



FUNDACION
SUPERACION
DE LA POBREZA

SERVICIO PAÍS

REGIÓN DE TARAPACÁ

Jakaña (vivir en)

*Percepciones de desarrollo y
estrategias de los habitantes del
Tarapacá rural*

REGIÓN DE TARAPACÁ

Jakaña (vivir en)

*Percepciones de desarrollo y
estrategias de los habitantes del
Tarapacá rural*

JAKAÑA (VIVIR EN)

Percepciones de desarrollo y estrategias de los habitantes del Tarapacá rural

AUTORES

©Fundación Superación de la Pobreza (FSP), 2019

DIRECTORA REGIONAL

Lucía Eugenia Silva Baltazar

COORDINADOR DE PROYECTO

Luis Andrés Iturra Valenzuela

EQUIPO DE INVESTIGACIÓN

Luis Iturra Valenzuela

Natalia Corayl Villalobos

Francis Álvarez Ossandón

María José Santos

Irene Villalobos

Cristhian Cerna

FOTOGRAFÍA DE PORTADA

Natalia Corayl

EDITORIA

Jennifer Abate

DISEÑO Y DIAGRAMACIÓN

www.cemuma.cl

Índice

■ AGRADECIMIENTOS	6
■ PRESENTACIÓN	7
■ INTRODUCCIÓN	10
■ MÉTODO	34
■ HALLAZGOS Y RESULTADOS	39
1. Formas de habitar y estrategias de resiliencia de los grupos humanos en el territorio	39
2. Perspectivas de desarrollo	54
■ REFLEXIONES FINALES Y PROPUESTAS	67
■ BIBLIOGRAFÍA	96

Agradecimientos

Este estudio no hubiese sido posible sin las respuestas, relatos y experiencias que habitantes de los poblados de las comunas de la provincia del Tamarugal, compuesta por la comuna de Camiña (Alto Camiña, Camiña, Apamilca, Nama); comuna de Colchane (Cariquima, Central Sitani, Colchane, Enquelga); comuna de Huara (Huara, Pisagua, Sibaya, Pachica, Chiapa, Chusmiza); Pozo Almonte (Pozo Almonte, Mamiña, La Tirana, La Huayca, Quipisca); y la comuna de Pica (Pica, Matilla) compartieron con nosotros en el marco de esta investigación.

Agradecemos también al equipo regional de la Fundación Superación de la Pobreza. Del mismo modo, sin el compromiso de los profesionales Servicio País no hubiésemos podido desarrollar de tan buena forma el trabajo de campo, los grupos focales y entrevistas más sobresalientes de este estudio.

No podríamos dejar de reconocer la generosidad de la dirección de la carrera de Sociología de la Universidad Arturo Prat, que aportó con prácticas profesionales.

También queremos reconocer el acompañamiento y apoyo metodológico del área de Propuestas País del año 2019, representada por Mauricio Rosenblüth, Cristhian Cerna y Susan Silva.

Presentación

Me complace presentar nuestro primer estudio regional, denominado *Jakaña (vivir en). Percepciones de desarrollo y estrategias de los habitantes del Tarapacá rural*. Quienes se introduzcan en la lectura de este documento observarán el trabajo de compilación y análisis de diversas fuentes de información y estudios realizados en la región, actuales y pasados, que muestran un Tarapacá que aquí se aborda desde diversas dimensiones relacionadas. El componente histórico es relevante, pues visibiliza un periodo que durante años se ha ocultado “bajo la alfombra”. La chilenización y las consecuencias de este proceso muestran una historia presente.

Con estos elementos nos introducimos en un análisis sintético sobre las planificaciones de desarrollo vigentes a nivel comunal y regional, que ponen en evidencia miradas comunes sobre ejes de desarrollo invisibilizados en la escala regional, un fenómeno agudizado por el centralismo urbano imperante. Es imposible obviar una discusión en torno a lo sostenible y sustentable y sus implicancias en el tipo de desarrollo, pues es imprescindible relevar la necesidad de ser conscientes de sus diferencias y consecuencias, así como recoger el sentir de los habitantes de este territorio.

Un valioso aporte de este estudio es la descripción detallada de los “grupos humanos” identificados. Su comprensión puede ser un apoyo real en la forma de pensar y construir programas sociales, productivos y de inversión. Nos ofrece un nuevo lente desde el cual analizar los territorios en distintas escalas e influir en aspectos más específicos, como la focalización o grupos objetivos de la política pública en estos territorios y los vacíos que la misma puede dejar.

Una dimensión que surge como relevante al pensar el desarrollo es la del “habitar fijo”, ya que los discursos recogidos nos permiten comprender la relevancia de lo “dinámico”, que se contrapone a lo “fijo”, tan arraigado en la comprensión general de esta dimensión. Esto ha generado tensiones y conflictos a la hora de focalizar los beneficios de determinadas políticas públicas y su impacto en el desarrollo equitativo de Tarapacá.

Incorporando un relato que deja hablar a los grupos humanos entrevistados, el carácter cualitativo de este estudio y sus hallazgos complementan, profundizan y a veces contradicen perspectivas presentes en torno al desarrollo de nuestra región. Su principal aporte es que recoge las percepciones, valoraciones y sueños de quienes hoy habitan este territorio. Desde ahí se organiza una serie de propuestas dirigidas a las políticas de desarrollo que se implementen en la región.

Esperamos que este estudio nutra la discusión regional y facilite el rediseño o la articulación de políticas y programas dirigidos hacia el objetivo común de avanzar hacia un modelo de sociedad más inclusivo, humano y promotor del desarrollo de todos y todas, independientemente de nuestro origen, color y/o nacionalidad.

Lucía Silva Baltazar

Directora regional de Tarapacá
Fundación Superación de la Pobreza

> Quebrada erosionada en el sector Las Minillas, comuna de Río Hurtado. Fotografía de Francisca Briones.



Introducción

“Tarapacá rural es un territorio que se recicla y reinventa sobre la base de dos tipos de globalización, uno asociado al área territorial donde funcionan las mineras y caracterizado por una sostenida incorporación al mundo globalizado, y por otra área en que aumenta la pobreza, la exclusión y la marginalidad” (Podestá, 2018, p. 153).

Tarapacá es un territorio que se ha construido a partir de una continuidad de ciclos económicos, desde la explotación de la plata en Huantajaya, las guaneras y el ciclo del salitre hasta la actual explotación del cobre. En todos los casos se trata de una inserción del territorio local en la economía global. Si bien se suele mencionar que el presente ciclo económico minero es una continuación de lo que fue la industria del salitre, estos momentos se diferencian en la conexión entre pisos ecológicos, pues durante el ciclo del nitrato existió continuidad, mientras que la actual minería rompe con ello (González, 2013; González, Calderón & Artaza, 2016; Podestá, 2004; Van Kessel, 2003). Actualmente, la oferta de la estructura de oportunidades se concentra en la capital regional, lo que margina al Tarapacá rural. Hablamos, en este caso, de un territorio que se recicla y reinventa sobre dos formas de globalización: la minería y su incorporación al mundo global, y la pobreza y la exclusión (Podestá, 2018).

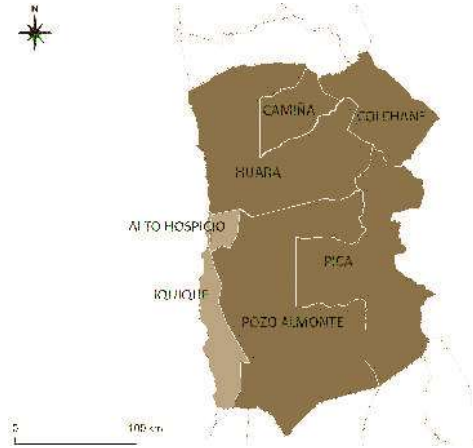
Los esfuerzos constantes por alcanzar una modernización basada en el extractivismo suelen impactar de manera negativa sobre el territorio e invisibilizan dinámicas y recursos propios de las localidades y sus grupos (Fundación Superación de la Pobreza, 2018a). El presente estudio indaga en las voces de los pueblos de la provincia del Tamarugal, en sus formas de vida, sus estrategias y en los imaginarios alternativos al desarrollo que presenta la gran industria.

1. Localización del área de estudio

Ubicada en la zona norte del país, la región de Tarapacá cuenta con una superficie total de 42.226 km², limita al este con el Estado Plurinacional de Bolivia, al norte con la región de Arica y Parinacota, y al sur con la región de Antofagasta. En 2007 se realizó una división político-administrativa que separó de la región a

las provincias de Arica y Parinacota. Desde entonces, Tarapacá quedó constituida por dos provincias, Iquique y el Tamarugal, que agrupan siete comunas. La provincia de Iquique está conformada por las comunas de Iquique y Alto Hospicio, mientras que la provincia del Tamarugal integra a las comunas de Camiña, Colchane, Huara, Pica y Pozo Almonte.

Mapa 1. Localización de unidades de estudio en el área provincial del Tamarugal



Fuente: elaboración propia.

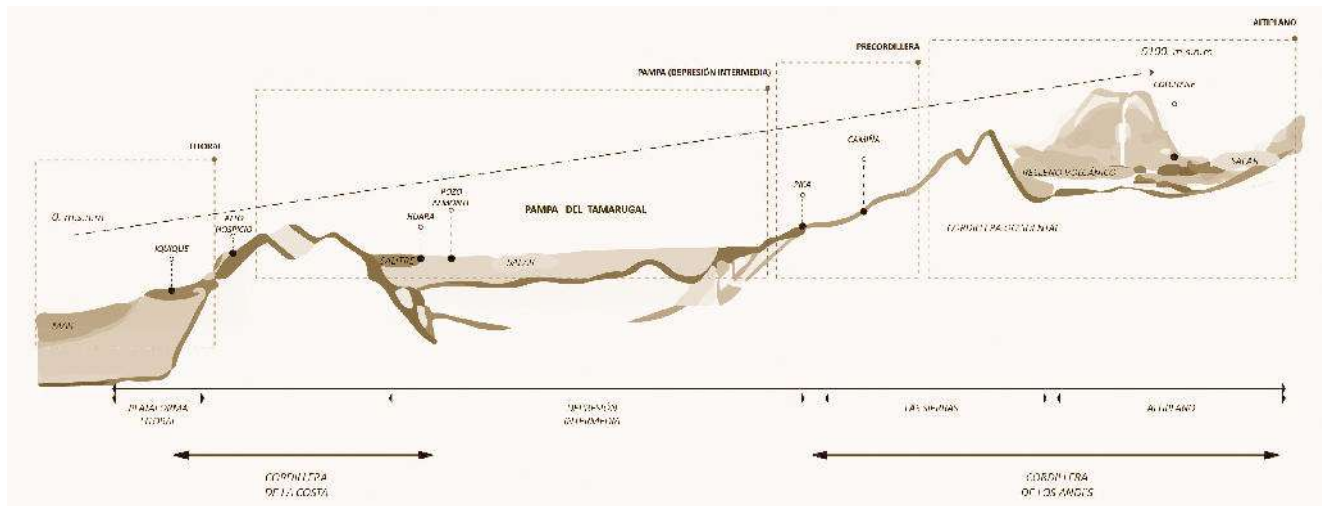
Las comunas en gris oscuro pertenecen a la provincia del Tamarugal, mientras que las que aparecen en gris claro corresponden a las comunas de la provincia de Iquique.

Dos factores complejos caracterizan esta región:

- a)** Una geografía física que ha condicionado la ocupación humana prehispánica, histórica y contemporánea.
- b)** La coexistencia, mediada por la variación altitudinal, de diferentes experiencias de desarrollo, fundamentadas en procesos locales y de articulación transfronterizos con sectores indígenas y no indígenas de Perú, Bolivia y, contemporáneamente, con la migración desde el eje caribeño que circula por el territorio de acuerdo con movilidades transitorias y/o estables.

Esto ha hecho retomar a diferentes autores vigentes el concepto de pisos ecológicos acuñado por John Murra (1970), que 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 (Figura 1).

Figura 1. Descripción de pisos ecológicos. Flanco occidental andino, región de Tarapacá

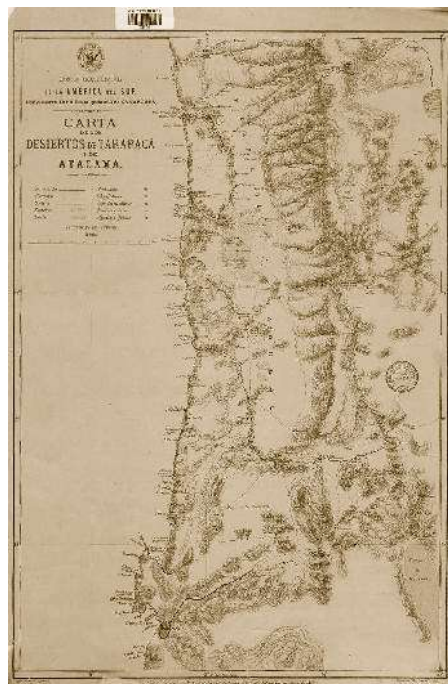


Fuente: elaboración propia a partir de la figura de Tarapacá en el Mundo (<https://tarapacaenelmundo.com/geografiacutea-fiacutesica/>).

De esta forma, el patrón de poblamiento y la distribución espacial regional y provincial están condicionados por las características biogeográficas de oeste a este en un intervalo de 200 km². La adaptación sociocultural de los grupos humanos ha estado mediada por las políticas de desarrollo que aplicó el Estado colonial, luego el Estado republicano temprano (proceso histórico peruano), intermedio y tardío asociados a la ocupación chilena desde fines del siglo XIX (Mapa 2).

Mapa 2. Costa occidental de América del Sur: desde morro Jara hasta la quebrada de Camarones, 1879

Carta de los desiertos de Tarapacá i de Atacama publicado de órden del Señor Ministro de Marina y bajo la dirección de la Oficina Hidrográfica



Fuente: <http://www.bibliotecanacionaldigital.gob.cl>

Los estudios sobre la región delimitan el territorio de dos maneras: unos incorporan a Arica y otros señalan que el Tarapacá histórico estaría delimitado por una frontera sociocultural, al norte con la quebrada de Camarones y hacia el sur con el río Loa (Miranda & Ovando, 2017; Vergara & Gundermann, 2007). El presente estudio dialoga con ambas miradas.

2. Demografía

Según datos de 2017, la región acoge a 329.719 habitantes, de los cuales 167.183 son hombres (50,7%) y 162.536 son mujeres (49,3%). La provincia de Iquique concentra la población y los elementos de acceso al bienestar objetivo (educación, salud, empleo, etc.).

Al mismo tiempo que se observa un crecimiento poblacional en Alto Hospicio (115%), en Iquique se revela una pérdida de población (-12%) en el periodo intercensal 2002-2017. En este mismo intervalo censal, la provincia del Tamarugal creció un 35% debido al incremento poblacional de las comunas de Pozo Almonte (45%), Pica (50%) y Huara (5%), posiblemente asociado al dinamismo minero y de servicios que hacen atractiva la radicación, temporal o definitiva, de migrantes internacionales o de nacionales pertenecientes a otras regiones o ciudades intermedias. Por otro lado, se advierte un decrecimiento en las comunas rurales y con alta ocupación indígena, como las comunas de Camiña (-2%) y Colchane (-16%) (Tabla 1).

El crecimiento relacionado con factores de natalidad y mortalidad se conoce como de tipo vegetativo. Para comprender esta dinámica demográfica en la región, se debe tener en cuenta el déficit de servicios en la ruralidad, donde la infraestructura técnica y administrativa para la atención en salud en el territorio es deficiente y obliga a las madres a dar a luz en las ciudades litorales (capitales regionales del norte) que sí están dotadas de servicios necesarios para esta atención. En consecuencia, aquel registro local no permite una estimación efectiva de la capacidad reproductiva del Tarapacá rural.

Tabla 1. Parámetro intercensal 2002-2017, región de Tarapacá

Referencia	Altitud promedio	Superficie km2	% Superficie regional	Población (2017)	Índice de masculinidad	Pob. regional (Censo 2002)	Variación intercensal (2002-2017)
Región	1.325	42.226	100	329.719	329.719	238.950	37.987
Iquique	0	2.242	5	190.986	190.986	216.419	-11.752
Alto Hospicio	535	573	1	108.374	108.374	50.215	115.820
Provincia del Tamarugal	1.325	39.391	93	30.359	30.359	22.531	34.743
Comuna de Pozo Almonte	1.072	13.766	33	15.698	15.698	10.830	44.949
Comuna de Camiña	2.418	2.200	5	1.250	1.250	1.275	-1.961
Comuna de Colchane	3.723	4.016	10	1.385	1.385	1.649	-16.010
Comuna de Huará	1.103	10.475	25	2.730	2.730	2.599	5.040
Comuna de Pica	1.325	8.934	21	9.296	9.296	6.178	50.469
ADI Jiwasa Oraje		25.000	59	Estimación población indígena provincia del Tamarugal		3.756*	

Fuente: INE, 2017.

Las ciudades suelen concentrar mejores condiciones de bienestar social básico (acceso a la educación, salud, vivienda, servicios de vivienda, de transporte y de comunicaciones) y medioambientales, así como de infraestructura de servicios y de equipamiento comunitario, lo que resulta atractivo para la población.

El componente migracional fronterizo ha tenido un rol relevante en las dinámicas sociodemográficas de reproducción de la población, a la vez que ha servido como soporte para la reproducción de modos de vida campesino-familiares. Esta población históricamente ha estado asociada a la generación de vínculos con acervo indígena relacionados a los territorios rurales y de altitud en el Tamarugal.

El territorio del Tamarugal comprende parte importante del área rural. Asimismo, es posible observar que las comunas rurales tienden a una variación intercensal negativa a medida que aumenta la altitud. Por otro lado, las comunas con mayor dinamismo económico, derivado de procesos extractivistas de sectores conectivos de la geografía de la depresión intermedia, muestran un relevante crecimiento porcentual de población. Este es el caso de las comunas de Pozo Almonte, Huara y Pica.

3. Condiciones socioeconómicas de la población

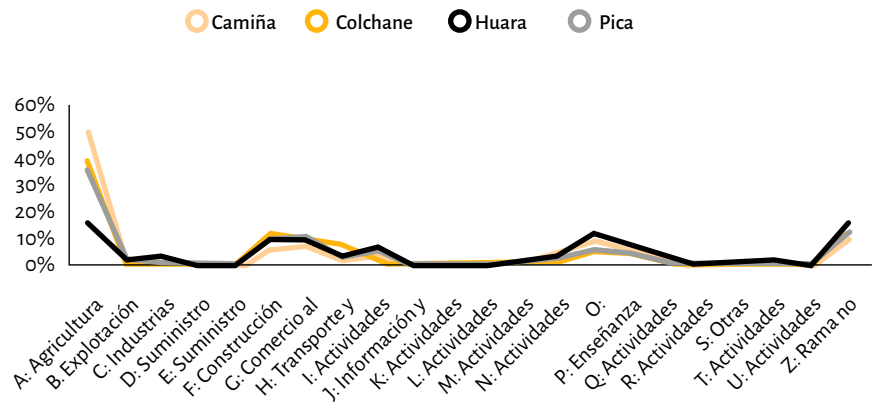
PIB regionalizado y ramas de actividad

Durante 2018 (último dato disponible en Banco Central), el crecimiento regionalizado muestra una tasa de crecimiento país de 4%, mientras que Tarapacá observa un 4,6%.

De acuerdo con los datos del Censo 2017, la región reporta una tendencia a la actividad comercial (19,9%), seguida por actividades de transporte y almacenamiento (8,6%), actividades de construcción, actividades de enseñanza (7,1%) y de administración pública (6,9%).

Al desagregar por comunas, se observa el siguiente patrón: la comuna de Iquique concentra las actividades terciarias, especialmente de servicios. De manera complementaria, aparece la dinámica ocupacional de la comuna de Alto Hospicio, donde la tendencia es a la ocupación en comercio (22,5%), transporte (10%), construcción (10%) y servicios (14%). Asimismo, la comuna de Pozo Almonte concentra la ocupación según rama en comercio (13,9%), servicios de administración pública (10,9%), construcción (9,8%) y explotación minera (9,3%). Mientras, Camiña concentra la ocupación en agricultura y ganadería (48%), administración pública (8,1%), comercio (7,5%), actividades de enseñanza (7%) y actividades de alojamiento (4,1%). En tanto, Colchane concentra actividad en las ramas de agricultura y ganadería (37,3%), construcción (11,1%), comercio (7,9%) y transporte y almacenamiento (7%). Por otro lado, Huara concentra actividad en agricultura y ganadería (34,2%), comercio (10,4%), construcción (9,7%), actividades de alojamiento y servicio de comidas (6,1%), administración pública (5,9%) y transporte (3,9%). Finalmente, Pica reporta actividad en agricultura y ganadería (15,3%), comercio (9,7%), construcción (9%), actividades de alojamiento y servicios de comida (3,9%), y actividades de enseñanza (8,2%) (Gráfico 1).

Gráfico 1. Porcentajes según rama de actividad declarada por población



Fuente: Censo 2017, viviendas particulares.

Pobreza

En la región se observa que el 24,9% de la población regional estaría en condiciones de pobreza multidimensional según la encuesta Casen 2017, una cifra mayor que el promedio nacional y la más alta de la macrozona norte. Considerando los hogares en situación de pobreza multidimensional, se advierte que este indicador alcanza al 2,2% de los hogares.

Asimismo, se advierte que el 6,4% se halla en situación de pobreza por ingresos. De esta última proporción, el 1,7% corresponde a pobres extremos, una tendencia que se ha reducido progresivamente desde 2006 (Tabla 2).

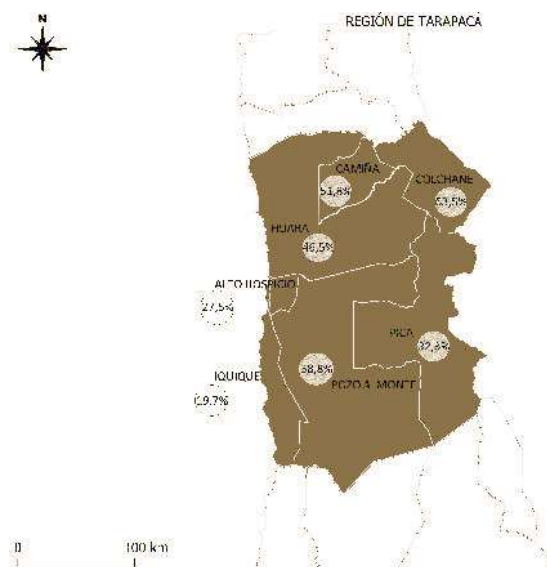
Tabla 2. Pobreza por ingreso

Pobres extremos		2006	2009	2011	2013	2015	2017
Tarapacá	Estimación	10,5	8,0	6,0	2,2	2,3	1,7
Total nacional	Estimación	12,6	9,9	8,1	4,5	3,5	2,3
	Error estándar	0,3	0,2	0,3	0,1	0,1	0,1
Pobres no extremos		2006	2009	2011	2013	2015	2017
Tarapacá	Estimación	13,5	16,9	10,5	6,0	4,8	4,7
	Error estándar	2,0	2,5	0,9	0,7	0,6	0,4
Total nacional	Estimación	16,5	15,4	14,1	9,9	8,1	6,3
	Error estándar	0,3	0,3	0,4	0,2	0,2	0,1
Total pobres		2006	2009	2011	2013	2015	2017
Tarapacá	Estimación	24,0	24,9	16,4	8,2	7,1	6,4
	Error estándar	2,3	2,7	1,3	0,8	0,8	0,6
Total nacional	Estimación	29,1	25,3	22,2	14,4	11,7	8,6
	Error estándar	0,4	0,4	0,5	0,3	0,2	0,2

Fuente: Casen 2006-2017.

Las comunas que presentan mayor incidencia de pobreza por ingresos son las de Camiña (26,4%), Huara (18,8%), Colchane (13,9%) y Pozo Almonte (10,9%). Las comunas de la precordillera y el altiplano son las que comprenden un mayor porcentaje de personas en pobreza multidimensional. Destacan los casos de Camiña (51,8%), Colchane (63,5%) y Huara (46,5%).

Mapa 3. Pobreza multidimensional, región de Tarapacá

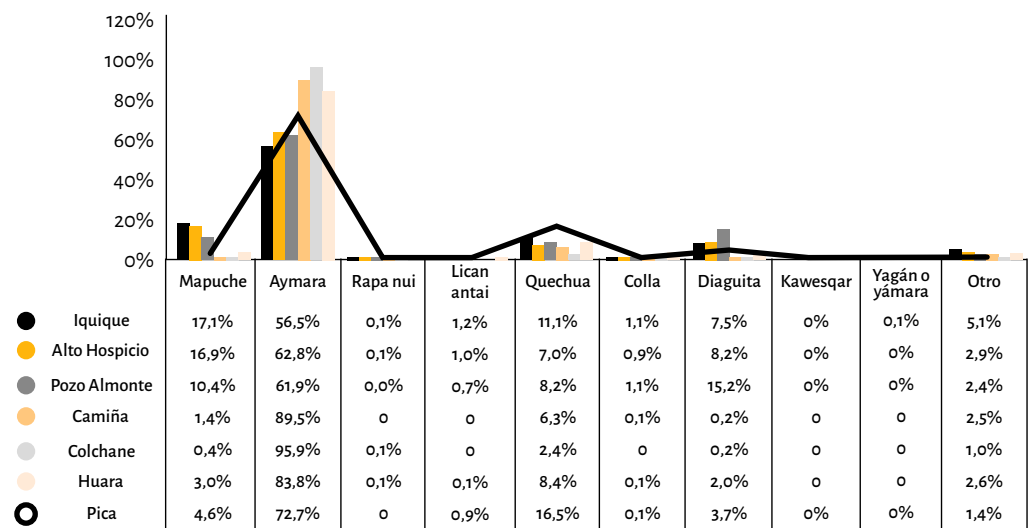


Fuente: elaboración propia a partir de Casen 2017. Estimaciones de tasa de pobreza multidimensional por comuna, aplicación de metodologías de estimación para áreas pequeñas [SAE].

4. Aspectos culturales

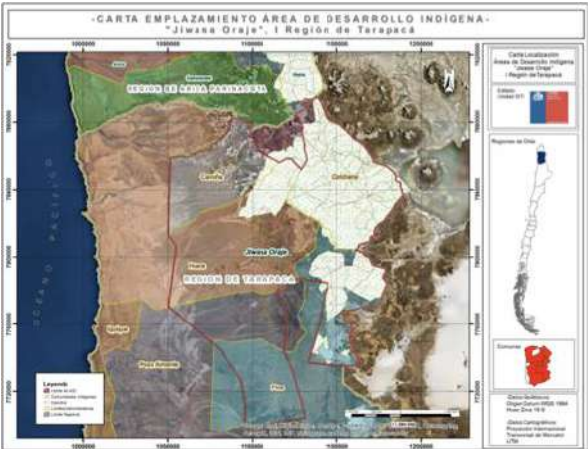
En la región, el 24,9% de las personas se reconoce perteneciente a algún pueblo originario. En términos de proporción, los pueblos indígenas con mayor presencia en estos territorios son el aymara y, en menor medida, el quechua. Tales colectividades tienen antecedentes de ocupaciones ancestrales en el área y han generado instancias de coordinación mediante el Área de Desarrollo Indígena Jiwasa Oraje, que se estructura en ecozonas de las comunas rurales (Gráfico 2).

Gráfico 2. Pobreza por ingreso



Fuente: Censo 2017.

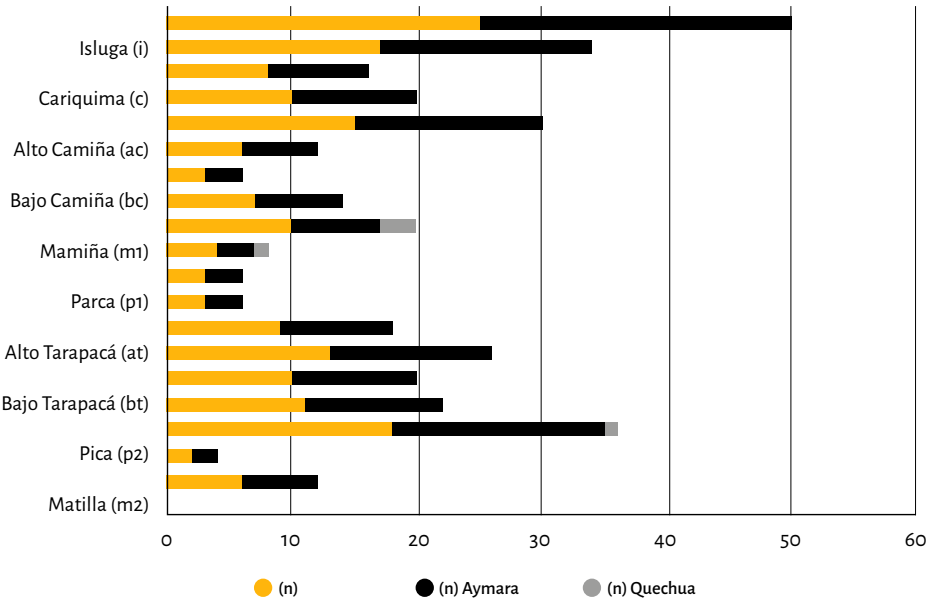
Mapa 4. Localización del ADI Jiwasa Oraje, región de Tarapacá



Fuente: Conadi.

La identidad cultural y la ocupación ancestral son relevantes a la hora de analizar la organización y reproducción del territorio biocultural andino. De esta forma, se observan más organizaciones aymaras en las zonas altas de la región, como precordillera y altiplano, mientras que en sectores como Pica y Mamiña existen más organizaciones quechua (Gráfico 3).

Gráfico 3. Organizaciones indígenas del Área de Desarrollo Indígena (según art. 26, Ley N°19.253)



Fuente: Conadi, 2015.

Estos sistemas de organización que reúnen comunidades y territorios responden a una forma de adaptación de los habitantes, herederos de una ocupación ancestral, a las brechas de infraestructura de bienestar de las localidades respecto de las zonas urbanas. El precario acceso a salud, educación y trabajo asalariado en los poblados obliga a la migración hacia la ciudad. En ese contexto, las organizaciones indígenas constituyen, en cierta forma, un vínculo con el territorio de origen, pues pese a no estar radicados totalmente en la zona rural, los grupos van actualizando elementos de diferenciación cultural propios mediante apropiaciones, (re)significaciones y arraigo con el paisaje biocultural andino. Esto tiene como expresión la mantención de sistemas de cargos religiosos, bailes a santos/vírgenes, cosmogonías asociadas a la agricultura y ganadería familiar, construcción de una identidad colectiva e individual, y una relación con el Estado, la sociedad y el mercado.

Dicho esto, corresponde hacer un recorrido histórico por el territorio de Tarapacá, no solo desde su incorporación tardía al territorio chileno, sino que desde mucho antes, a fin de visibilizar a los primeros habitantes y a quienes llegaron después.



Método

Pueblos originarios, administración colonial española y república peruana

Los pueblos originarios usaron la complementariedad ecológica para acceder a la producción de los distintos pisos ecológicos en Tarapacá y también en otros territorios del Abya Yala¹. De esa manera, pudieron consumir productos de la costa, como peces y mariscos, maíz y frutas en los valles, y quinua y papa en el altiplano, entre otros. También accedieron, desde el otro lado de los Andes, a la hoja de coca. En el territorio de Tarapacá no se podía acceder a producciones específicas según el nivel agroecológico, lo que llevó a sus habitantes a desplegar vasos de comunicación con los demás pisos ecológicos para acceder a distintos tipos de productos, lo que permitió la trayectoria de las rutas caravaneras, que plasmaron sus recorridos, aún visibles, en los geoglifos y petroglifos.

Dicha planificación del territorio entró en crisis con la llegada de la Colonia y la implementación de un nuevo sistema de ordenamiento económico para el mercado minero gracias a la pujante explotación del mineral de Potosí, que generó cambios radicales en la producción agraria y en la organización de los asentamientos. Así, se creó, de manera forzada, una masa de trabajo agrupada en las mitas o sistemas de turnos, y se incorporó el dinero como paga del trabajo, con lo que emergió una lógica de clase social.

A partir de la reducción de indios efectuada por el virrey de Toledo, los asentamientos españoles se concentraron en los valles bajos, los más fértiles. Sin embargo, en los poblados de Pica y Tarapacá coexistieron indígenas, criollos y afrodescendientes, que iniciaron una administración socioespacial de los *ayllus* tras el periodo incaico que terminó con la flexibilidad y permeabilidad de los territorios (González, Gundermann & Hidalgo, 2014). La política colonial establecería pueblos, lo que significaría otra transformación en las concepciones

¹ Nombre que se le da al continente de América. Significa “tierra en plena madurez”.

del espacio, pues estableció límites y fronteras internas y externas. Esto se sumó a los procesos de evangelización y la incorporación de los grupos sociales a los pueblos, quienes adoptaron la denominación de cada poblado.

Posteriormente, los cacicazgos², que conformarían microrregiones como la de Tarapacá (Urbina, Uribe, Agüero & Zori, 2019), serían suspendidos por la Colonia tras las rebeliones indígenas, lo que desplazó a las microrregiones para ejercer las asambleas de pueblos.

El Estado colonial estableció derechos de tierra para las comunidades a cambio del pago de tributo. Con el surgimiento de las repúblicas, “el antiguo Pacto Colonial de carácter estamental 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. 20).

Para los pueblos andinos, el espacio estaba dividido entre el *Alaxaya* (parte de arriba) y el *Mankasaya* (la parte de abajo), donde se encuentran distribuidos los *ayllus* tomando como referencia de encuentro el pueblo central, *Marka*. Pese a los procesos que vivieron los pueblos originarios y la cosmovisión opuesta traída por los colonizadores y luego por las repúblicas, el resultado fue una complementariedad entre mundos, que se observa en las manifestaciones ceremoniales de las comunidades y, de forma más específica, en la religiosidad andina.

El proceso de chilenización en Tarapacá

Tras la Guerra del Pacífico y la anexión de la provincia peruana a Chile mediante el Tratado de Ancón, firmado el 20 de octubre de 1883 (legitimado en 1922 en la Conferencia de Washington), se instalaría la normativa y las autoridades chilenas en la zona. Sin embargo, el *proceso de chilenización*³ no se dio de manera uniforme en todo el territorio tarapaqueño ni se ejerció homogéneamente sobre los distintos grupos humanos. A continuación, se exponen, de manera temporal, los procesos que tuvieron lugar en los distintos pisos ecológicos: costa y pampa, valles y altiplano.

² Organización social y política de pueblos indígenas.

³ Por procesos de chilenización nos referimos a las distintas etapas en que se procedió a instaurar la institucionalidad e ideología de “la identidad chilena” y las concepciones occidentales sobre el territorio de Tarapacá y Arica. Este ha sido descrito como un proceso de chilenización compulsiva, que abarcó las esferas institucional y educativa.

Chilenizar la costa y la pampa (1883-1907). El primer proceso de chilenización se realizó en las zonas urbanas de los territorios incorporados al Estado de Chile tras la guerra: Iquique, Arica e incluso Tacna. Sin embargo, al culminar la guerra y restablecerse rápidamente el orden, continuó la edición de periódicos peruanos y el funcionamiento de establecimientos educacionales en el país vecino, al igual que el trabajo del magisterio de sacerdotes peruanos en los valles interiores. En la pampa continuaron operando salitreras cuyos dueños eran peruanos, donde hubo mancomunales bolivianas y peruanas sin el sesgo nacionalista. Fue en 1907 cuando el nacionalismo chileno irrumpió violentamente tras la matanza obrera en la Escuela Santa María, que inició de manera sistemática la instauración de la soberanía nacional sobre el territorio incorporado tardíamente. Las diferencias diplomáticas con los países vecinos aumentaban y las autoridades de Estado impregnaban a la población de un imaginario del enemigo externo e interno mediante el proceso de “des-peruanización” del norte (S. González, 2004; Maldonado, González & McGee, 1994).

La chilenización compulsiva (1907-1918). A partir de 1910, las fiestas patrióticas comenzaron a crecer en despliegue artístico a la par que iban desapareciendo las manifestaciones patrióticas de peruanos y bolivianos. En aquel año y debido a la conmemoración del centenario de Chile, en un contexto de divergencias diplomáticas con el país vecino del Rímac⁴, desde el Partido Balmacedista se desprendió una organización paramilitar denominada las Ligas Patrióticas, que, motivadas por entregar un contenido patriótico al Estado nación de Chile, elaboraron argumentos que equiparaban lo nacional con la modernidad y lo civilizatorio, mientras todo lo demás representaba lo inferior y bárbaro, lo que convirtió a la identidad peruana e indígena en objeto de discriminación y violencia. Este proceso fue en escalada hasta lograr la expulsión de los tarapaqueños peruanos en dos momentos, 1911 y 1918. Esta fase fue denominada *chilenización compulsiva*, pues respondía a la compulsión de hacer del territorio tarapaqueño uno de soberanía chilena.

La chilenización de los valles (1920). Geopolíticamente, los valles altos, y más aún el altiplano, eran vistos como zonas de segundo orden en comparación con la costa y la pampa, que eran la columna vertebral de la producción comercial del salitre. Por ello, la presencia de instituciones y agentes de la administración

⁴ Nos referimos a Perú. Rímac es el río que cruza las ciudades de Lima y Callao, y desemboca en el Pacífico.

chilena era escasa e incluso nula en algunos sectores, pues priorizaba las zonas urbanas de la región para desplegar la socialización de lo nacional. Ejemplo de esto es la solicitud del párroco José María Caro, el 5 de abril de 1899, para instalar un centro educacional en Mamiña: “Es bien doloroso que la gente de este pueblo contara bajo la dominación del Perú con una buena escuela... y que hayan carecido de ella por tantos años que están bajo la dominación chilena...” (Aguilera, 2009, p. 82).

Será ante la decadencia de la industria del nitrato de sodio, a comienzos de 1930, que ocasionó el cierre de las salitreras, que las escuelas ubicadas en ellas se trasladarán a los valles⁵ (González Miranda, 1996).

La estrategia de los vallesteros⁶ se presentó de dos maneras. Una parte de la población mantuvo su pertenencia nacional peruana, mientras que otra incorporó el ser nacional chileno en sus costumbres, cuestión que les permitió a estas personas distinguirse, en la ruralidad, de aquellas que mantenían lazos peruanos. Ellas se convirtieron en interlocutoras válidas para la institucionalidad gubernamental e incluso asumieron cargos en las instituciones chilenas presentes en estos territorios.

Los funcionarios estatales marginaban a aquellos que mantenían vínculos con la identidad peruana, lo que habla de un discurso xenófobo. Esta segregación fue en aumento, se etiquetó a pueblos como peruanos y se les restringió el acceso a la educación, a la vez que se desconocieron sus derechos de agua y tierra. De ese modo, los tarapaqueños peruanos fueron marginados en el nuevo orden social erigido por Chile (Aguilera, 2009).

Cabe señalar que fue en los valles bajos donde se concentró la mayor población que mantenía vínculos con la identidad peruana, la que optó por las escuelas privadas con maestros de esa nacionalidad, quienes desaparecerían hacia 1920 (González Miranda, 2002a, p. 28) debido a la prohibición de educar con base nacional peruana, lo que implicó la expulsión de profesores, cierre de escuelas

⁵ Como señala Sergio González (1996, p. 4), en 1931 la escuela N°21 de la oficina Rosario de Huara fue ubicada en el valle de Quisma, la N°23 de Alianza partió a Sibaya, la N°37 de la oficina Pan de Azúcar a La Huayca, la N°240 de Ramírez a Pachica, la N°42 de Paposo a Macaya, la N°43 de San Donato a Mocha, la N°245 de Mapocho a Poroma, etc.

⁶ Vallesteros: denominación para referirse a los habitantes de los valles.

y supresión de la educación privada, que solo se sostuvo hasta que se instaló por completo el aparato socializador chileno (Díaz & Ruz, 2009). En cambio, en los valles altos y el alto andino, donde el proyecto peruano no logró una consolidación, se mantuvieron los rasgos étnicos en sus pobladores (Aguilera, 2009, p. 79).

La chilenización tardía del altiplano (1950). La instalación tardía de la institucionalidad estatal en el territorio del alto andino se debió a un desinterés por delimitar la división administrativa chilena-boliviana en favor de mantener las “fronteras abiertas” para el desarrollo de la industria del salitre y el abastecimiento de esta con mano de obra y bienes transportados desde Bolivia (Castro, 2008, 2014).

El altiplano era un lugar menos poblado y distante de los centros administrativos, que se concentraban en las áreas económicas relevantes, lo que permitió que en ellos se mantuviesen dinámicas precolombinas de economía “vertical y horizontal” en la búsqueda de forraje para el ganado y el intercambio entre grupos de distintos pisos ecológicos. De hecho, el sistema capitalista de la industria salitrera promovió un mayor dinamismo e integración comercial entre pampa-valles y altiplano. A los ojos del Estado, “las alturas del Tarapacá rural básicamente encarnaron una franja socioterritorial en la que sus rutas de tránsito favorecieron el intercambio de productos entre economías locales y de éstas con unidades familiares foráneas” (Aguilera, 2009, p. 85). Al finalizar el ciclo salitrero, esta economía local fue definida por el Estado como contrabando (Castro, 2014, p. 234).

En los años cincuenta comenzó el proceso de chilenización escolar en las zonas altas del territorio tarapaqueño, donde se propagó la “reproducción cultural de la ideología vencedora de la sociedad chilena en las comunidades indígenas de la región” (González Miranda, 1993, p. 3), sometiendo e invisibilizando las prácticas culturales tradicionales del pueblo aymara mediante la violencia simbólica.

La instalación de las escuelas fiscales en el altiplano era algo sentido y pedido por los campesinos más jóvenes, quienes interpretaban esta forma de educación como un camino al progreso, sin siquiera pensar en la ruptura cultural con su propio pueblo. Todos los niños y niñas debían asistir a la escuela, aun si no tuvieran el consentimiento de sus padres. Más allá de los métodos de castigo

que solían aplicarse en todo el país con tal de que los menores aprendieran, lo más significativo fue la violencia cultural, que se materializó en la imposición de la idea de la unidad nacional y la obligación de emplear la lengua castellana; desde ese momento se prohibió pronunciar palabra alguna en aymara y, sobre todo, hablar de la cosmovisión de su pueblo (González Miranda, 1993a, 1996).

Dictadura y chilenización. Tras la creación de Colchane y la aplicación del Decreto Supremo N°871 de 1979, se implantaron los planes de estudios para las escuelas de concentración fronteriza, motivados por la geopolítica de seguridad nacional, cuyo objetivo era la formación de población nacional en establecimientos capaces de albergar un contingente militar ante cualquier posible conflicto bélico con el país vecino⁷ (González Miranda, 2002a).

Una última intervención sobre las formas de vida de la población aymara en el altiplano fue la resignificación de imaginarios geográficos con la apropiación de las apachetas, las que para el pueblo aymara simbolizan el cruce y el encuentro del viajante, pero que la consolidación de los Estados modificó, tomando algunas para transformarlas en demarcadores de soberanía y separación.

Desarrollo en la región de Tarapacá: políticas y categorías

Las grandes políticas públicas enfocadas en el desarrollo de la región han sido las que apelan a zonas extremas, en condición de aislamiento y a la actual zona rezagada. Tres categorías que constituyen imágenes distintas sobre el mismo territorio regional.

Las políticas de excepción a zonas extremas datan del año 1975, y el concepto se basa en las relaciones geográficas respecto al centro del país. Refiere a la importancia histórica y geopolítica de estas al haber sido incorporadas a Chile a fines del siglo XIX.

⁷En el libro *Chilenizando a Tunupa* se menciona textualmente el sentido estratégico que tenía la escuela fronteriza de Colchane: "Las escuelas de concentración fronteriza estaban equipadas con herramientas, equipos e insumos para cada una de las especialidades, que supuestamente respondían a un objetivo gubernamental de dar tratamiento integral a los alumnos de zonas geográficas apartadas y marginadas social, económica y culturalmente. No se señalaba entonces, que este plan también respondía a la doctrina de seguridad nacional y objetivos geopolíticos de defensa de las fronteras. Las escuelas de concentración fronteriza intentaban de modo indirecto asegurar la permanencia de la población andina en sus localidades, evitando la emigración a las ciudades, pero a la vez, ellas estaban diseñadas para albergar a un batallón en caso de conflicto bélico" (González, 2002, p. 173).

En este contexto, el concepto de aislamiento se entiende solo como categoría geográfica orientada por una estrategia geopolítica que no incorpora evaluaciones de las inversiones efectuadas. Como señala un estudio realizado por el Banco Mundial, dos son los grandes grupos de instrumentos de excepción que actúan a favor de las zonas extremas: incentivos fiscales a empresas privadas y asignación preferencial de transferencias y programas públicos. Se trata de políticas que en Tarapacá posibilitaron el crecimiento de las ciudades, en especial desde 1986 hasta 2001, momento en que se dio un crecimiento estructural de 53% en empleos y productos de la industria.

El mismo estudio señala que sería adecuado para el norte de Chile cambiar la noción de zonas extremas por la de zonas estratégicas, lo que destacaría sus ventajas comparativas respecto al resto de las regiones, especialmente su localización, y las habilitaría para convertirse en una plataforma comercial internacional (Banco Mundial, 2005)⁸.

El 1 de febrero de 2013 se publicó la ley N°20.655, que modificaba los incentivos especiales para las zonas extremas del país. Actualmente, las políticas de zonas extremas siguen vigentes, pero están siendo revisadas por la Comisión Especial de Zonas Extremas y Territorios Especiales.

Pese a los beneficios que dicha política entregó a las ciudades, como la consolidación de la Zona Franca de Iquique como un nodo de atracción económico, no ocurrió lo mismo en el mundo rural. Esto se produjo por un concepto de aislamiento sesgado y una noción de zona extrema con interés geopolítico.

Creada en 2010, la Política Regional de Localidades Aisladas constituyó un cambio de paradigma de lo que entonces se comprendía como aislamiento, que tomaba como referencia la distancia que se tenía con Santiago. Esta nueva noción entiende que una localidad aislada es aquella cuya integración es mínima

⁸ El mismo estudio cuestiona la relevancia que pudo haber tenido, en esos años, la región de Tarapacá en su calidad de zona extrema y los beneficios recibidos: "La Región I no es en realidad una zona extrema en términos de comercio exterior, y por lo tanto su crecimiento excepcional podría estar basado en su privilegiada ubicación geográfica más que en las políticas de excepción. Con todo, estas políticas podrían ser consideradas como el impulso necesario para que la región haya aprovechado sus ventajas competitivas. Y tercero, que independientemente de los efectos materializados en el pasado, muchas de las políticas de excepción han ido perdiendo vigencia en la Región I, especialmente las zonas francas. Ello, debido a la dramática reducción de aranceles que ha experimentado el país" (Banco Mundial, 2015, p. 17).

en función del grado de acceso a una serie de servicios, lo que podría ponerla en desventaja en relación con otras localidades. Dicha condición dificulta el desarrollo económico y posibilita el despoblamiento sistémico (Subsecretaría de Desarrollo Regional y Administrativo, 2012). En 2012, la Subdere publicó un estudio que daba cuenta de las localidades en condición de aislamiento; en el caso de Tarapacá, se reconocen como tal todos los municipios del Tamarugal.

El estudio realizado para dicha política menciona que, de acuerdo con los datos del Censo 2002, la población rural alcanzaba un 5%, mientras un 95% se encontraba en lo urbano. Esta concentración poblacional en las ciudades gatillaba una centralización de los recursos públicos y privados en los asentamientos urbanos, lo que motivaba cada vez más la migración y el abandono de las localidades rurales (Gobierno Regional de Tarapacá, 2013). Pero ¿qué impacto genera el abandono de las localidades rurales? En lo inmediato, las grandes perdedoras son las tierras cultivables y la administración del recurso hídrico.

Recientemente, se aprobó el reglamento de la Política Nacional de Zonas Rezagadas. El concepto aparece como una categoría operativa para la inversión público-privada en territorios que administrativamente comprenden una comuna o comunas contiguas dentro de una región. Tal denominación responde a los criterios de brecha social y aislamiento (Subsecretaría de Desarrollo Regional y Administrativo, 2019). Por brecha social se comprenden las tasas de pobreza por ingresos y de pobreza multidimensional, mientras que las condiciones de aislamiento hablan de localidades con dificultades de accesibilidad y conectividad física, con baja densidad poblacional, dispersión en la distribución territorial de sus habitantes y “que muestren baja presencia y cobertura de servicios básicos y públicos, según la relación existente entre los componentes de aislamiento estructural y grado de integración” (Diario Oficial de la República de Chile, jueves 14 de febrero de 2019, p. 3).

La política se sostiene en siete principios: intersectorialidad, integralidad, transparencia, cooperación público-privada, fortalecimiento del desarrollo de las capacidades humanas, transitoriedad de las intervenciones focalizadas y sostenibilidad.

⁹ Plan que debe actualizarse el año 2020 en la región de Tarapacá.

La focalización de la inversión de las zonas en rezago está determinada por el Plan de Desarrollo de cada región. La Estrategia Regional de Desarrollo entrega un conjunto de iniciativas, acciones e inversiones para el desarrollo de un territorio determinado y priorizado por el Gobierno Regional⁹. A su vez, dicho instrumento determina los Planes de Desarrollo Comunal (Pladeco).



Al analizar los cinco Pladecos de las comunas de la provincia del Tamarugal, *comunidad* y *población* destacan como las palabras con mayor frecuencia de uso. Al compararlas, se logran apreciar las similitudes y las diferencias entre uno y otro instrumento de planificación para el desarrollo comunal.

La palabra más frecuente de Colchane es *población*. El instrumento destaca sus orígenes jurídico-administrativos como un municipio fronterizo, y también resalta la ancestralidad del pueblo originario aymara. Aparece como un territorio vinculado a la cultura, cuyo lazo con la naturaleza declara un eje de desarrollo ligado al turismo.

En el Pladeco de Camiña destaca su carácter de territorio agroproductivo y comercializador con las principales ciudades del Norte Grande. Mantiene una visión de desarrollo centrada en el medio ambiente, la agricultura y el turismo rural. Por su parte, Huara también destaca su potencial producción agropecuaria y señala que es necesario poner en valor los recursos con potencialidad turística que integran la naturaleza y la cultura, lo arqueológico, lo patrimonial y las costumbres, lo que implicaría una desagregación de actividades específicas de turismo conforme al tipo de recurso.

Uno que se distancia de los planes anteriores es el de Pozo Almonte, que, aunque también recurre al turismo cultural e histórico como uno de sus ejes, tiene como soporte principal a la minería metálica y no metálica. Se centra en el desarrollo urbano de la capital comunal, en lo inmobiliario y comercial. Solo incluye a La Tirana dentro de este espacio territorial para el desarrollo y potencia una imagen de urbanización que permite proveer servicios a la región.

⁹ Plan que debe actualizarse el año 2020 en la región de Tarapacá.

Tabla 3. Comparación de Planes de Desarrollo Comunal de las comunas de la provincia del Tamarugal

Comuna	Años	Conceptos recurrentes	Visión de desarrollo	Visión de territorio
Camiña	2012-2016	1. Agricultura y agrícola	Centrado en el medio ambiente, la agricultura y el turismo rural.	Territorio agroproductivo, que comercializa con las principales ciudades del Norte Grande.
Colchane	2015-2018	1. Población 2. Educación	Sustentable, cuyo eje apunta al turismo. Centralidad en la cultura aymara y su vínculo con la naturaleza.	Potencialidad geográfica para la producción agropecuaria y el desarrollo del ecoturismo.
Huara	2016-2020	1. Población 2. Localidades y comunidad	Preocupación por el desarrollo turístico basado en los recursos naturales y culturales.	Territorio extenso y diverso, con riquezas culturales e históricas, con alta dispersión geográfica. Se declara como territorio agrícola.
Pica	2014-2017	1. Comunidad 2. Cultura	Énfasis en el desarrollo urbano-rural y la construcción de una conciencia responsable con la naturaleza. El turismo y la agricultura son los ejes centrales.	Existe producción de frutales en el oasis y potencialidades turísticas. Interés en la capital comunal.
Pozo Almonte	2015-2020	1. Comunidad 2. Cultura	Centrada en el desarrollo urbano de la capital comunal, en lo inmobiliario y en lo comercial. La historia y la identidad se encuentran ligadas al eje de turismo.	Se potencia la imagen de urbanización y de conexión para proveer servicios en la región.

Fuente: elaboración propia.

Por último, el Pladeco de Pica transita entre las visiones ya expuestas. Pone énfasis en un desarrollo urbano-rural y centralizado en el oasis de Pica como capital comunal. Un punto interesante es que advierte la falta de trasmisión de la memoria oral del territorio y el desconocimiento de lugares y de la historia de la comuna de parte de sus habitantes. Entrega difusos lineamientos estratégicos en un apartado de “turismo, cultura y deporte”, y habla de la necesidad de constituir una mesa comunal de cultura.

Todos estos instrumentos definen las categorías que construyen la imagen que desea proyectar cada territorio. La Política de Zonas Extremas, de Localidades Aisladas y la actual Política de Zonas Rezagadas pretenden atender aquellos territorios afectados por el desarrollo geográfico desigual que se evidencia en la región de Tarapacá, tal como la Estrategia Regional de Desarrollo plasma una proyección sobre el territorio que también influye en las directrices de los Planes de Desarrollo Comunal. Todos estos documentos entregan una visión de lo

que es el territorio y lo que se entiende por desarrollo. Por cierto, esto nos obliga a profundizar en este concepto.

Discusión teórica sobre el concepto de desarrollo y enfoques de pobreza

El desarrollo se comprende como el proceso progresivo para alcanzar mejores condiciones de vida (Ordóñez, 2014). Comenzó a mundializarse como idea fuerza luego de la Segunda Guerra Mundial y tomó como unidad de análisis a los Estados nación que buscaban superar los obstáculos que los separaban del desarrollo. Desde la teoría de la modernización a la teoría de la dependencia, la distancia del centro fue un modelo de desarrollo económico eurocéntrico que hoy se agota ante la crisis planetaria del calentamiento global (Quijano, 2000).

A finales del siglo pasado emergieron críticas al modelo tradicional, que buscaban poner en tensión la idea de crecimiento económico a partir de conceptos como sostenibilidad y sustentabilidad. En primera instancia, el desarrollo sostenible pretende armonizar el desarrollo económico con la conservación de la naturaleza, pensando en las futuras generaciones, pero privilegiando el crecimiento económico sostenido en el tiempo. Por otro lado, la sustentabilidad es un cambio de paradigma e implica una racionalidad productiva distinta, con principios ecológicos que incorporan al “ser” por sobre la posesión material, donde prima la administración de los recursos naturales por sobre los principios egoístas de la ganancia de riquezas basada en la explotación desmedida de los recursos naturales (Rivera-Hernández, Houbon & Pérez-Sato, 2017).

Actualmente, el desarrollo sostenible ha incorporado un enfoque de sustentabilidad “que implique el despliegue y la adquisición de capacidades humanas en conjunto con el respeto de la sostenibilidad ecológica como un principio básico de justicia intergeneracional” (Rivera-Hernández & Cía, 2017, p. 63). Más allá de que el desarrollo sostenible no constituya un cambio radical del sistema, ambas nociones abordan la forma de vida del ser humano y su trato con el entorno.

Este cambio respecto a la noción de desarrollo también es observable en las perspectivas de pobreza. El enfoque *activos, vulnerabilidad y estructura de oportunidades* (Aveo), desarrollado en primera instancia por la sede en Uruguay de la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (Cepal), centró sus estudios en las

ciudades de aquel país y del Cono Sur, con un enfoque que también ha sido implementado por la Fundación Superación de la Pobreza, que decidió adecuarlo al mundo rural.

Los estudios tradicionales de pobreza con enfoque monetario no abordaban la génesis ni las capacidades de reacción y menos la dimensión subjetiva. En cambio, el enfoque Aveo atiende a estos elementos, poniendo en el centro a la persona, la familia y comunidad, y sus capacidades para enfrentar contextos de riesgo, pobreza, inequidad y exclusión. Al ser multidimensional y multicausal, en él convergen los estudios de vulnerabilidad social y el enfoque de capacidades (Cruz-Castillo, 2014), lo que permite analizar lo micro, desde las personas, vinculado a lo macro de las estructuras sociales (Kaztman & Filgueira, 1999). A continuación, se presentan los conceptos que lo integran.

Los activos como recursos que las personas ponen en funcionamiento cuando se enfrentan a situaciones de vulnerabilidad. Aún más preciso, “se refieren al subconjunto de recursos que componen o están disponibles para un grupo humano” (Cruz-Castillo, 2014, p. 67), los cuales pueden provenir de recursos humanos, culturales y ambientales. En cuanto a la vulnerabilidad, se presenta como un proceso de fragilidad y/o como riesgo, que, debido a sus condiciones dinámicas, afectan la integración, movilidad social ascendente e incluso el desarrollo social (González, 2009). Por otro lado, la estructura de oportunidades hace referencia a sistemas e instituciones que posibilitan el bienestar de las personas a través de la promoción de nuevos recursos. Dichas estructuras son el Estado, el mercado y la sociedad civil (Kaztman, R. & Filgueira, 1999, p. 9).

Esta conceptualización no sería comprensible sin otro enfoque: el de capacidades, que permite indagar en las libertades de *ser* y *hacer* de la persona que se desenvuelve en la sociedad para alcanzar aquello que se valora, reconociendo la diversidad de grupos y sus valoraciones. Para Sen (1992), su creador, dos son los conceptos centrales: capacidades y funcionamiento. El primero tiene que ver con las cosas que, en libertad, puede hacer la persona; y el segundo, con las cosas que hace una persona. La pobreza afecta el desenvolvimiento de los funcionamientos.

Todo esto lleva a preguntarse sobre cuál es la visión de desarrollo en las localidades de la provincia del Tamarugal, desde los diversos grupos humanos y capacidades.



Método

El presente estudio se propuso caracterizar las formas de habitar, las perspectivas de desarrollo locales y las capacidades de resiliencia de los grupos humanos en los asentamientos rezagados de la provincia del Tamarugal, región de Tarapacá.

De este objetivo general se desprenden los siguientes objetivos específicos:

1. Caracterizar las formas de habitar y las estrategias de resiliencia de los grupos humanos en el territorio.
2. Describir las perspectivas de desarrollo vinculadas a los grupos humanos del territorio según sus recursos/activos y relaciones con la estructura de oportunidades.
3. Formular una propuesta de desarrollo local inclusivo en territorios rezagados.

Como se mencionó anteriormente, en Tarapacá el desarrollo ha sido uno de los temas que emergen recurrentemente, y ha sido abordado tanto por políticas públicas como por las ciencias sociales a través de estudios entre los que destacan los de Castro, 2008; Cossio, 2014; González Miranda, 2002a; Guerrero, 2009; Podestá, 2004; y J. Van Kessel, 2003, que van desde revisiones históricas descriptivas hasta posturas más críticas. Entonces, ¿qué tiene de novedoso un estudio que retoma la noción de desarrollo en la región de Tarapacá? En este estudio regional, el aporte viene de la mano de su propuesta teórica y metodológica, ya que la estructura de oportunidades se transforma y, con ello, el contexto en el cual los agentes sociales a los que denominamos grupos humanos se despliegan y trazan sus trayectorias de vida. Dicho de otro modo, la relación entre estructura y agente es cambiante (Giddens, 1995).

Por ello, interesa conocer esas disposiciones actuales de los grupos humanos, sus capacidades para activar recursos en el territorio y las perspectivas que actualmente tienen sobre el devenir de Tarapacá. Un aporte práctico de este es-

tudio son las propuestas a la política pública en un contexto de renovación de la Estrategia de Desarrollo Regional e implementación de la categoría de zonas rezagadas en las comunas rurales del Tamarugal (Subsecretaría de Desarrollo Regional y Administrativo, 2019, p. 3). Así, la información levantada en este estudio regional permite entregar directrices para el procedimiento/objetivos de tales inversiones por medio de propuestas que apuntan a promover el desarrollo de dichos territorios, esbozando lineamientos para los modelos de intervención social con foco en el desarrollo local e inclusivo.

La metodología utilizada corresponde a una cualitativa de carácter sociofenomenológico, pues invita a indagar en las significaciones de los fenómenos sociales a partir de las subjetividades de las personas. Por ende, la fuente primaria son las entrevistas realizadas durante los meses de julio, agosto y septiembre de 2019, interrumpidas a mediados del mes de octubre y noviembre debido al contexto de estallido social, y retomadas en los meses de diciembre y enero de 2020. A ellas se sumó el análisis de fuentes secundarias, tales como investigaciones publicadas en revistas indexadas (principalmente en SciELO y WOS), libros, Pladecos e información solicitada por Ley de Transparencia a los municipios de la provincia.

Las localidades seleccionadas corresponden a poblados de las comunas de la provincia del Tamarugal: comuna de Camiña (Alto Camiña, Camiña, Apamilca, Nama); comuna de Colchane (Cariquima, Central Sitani, Colchane, Enquelga); comuna de Huara (Huara, Pisagua, Sibaya, Pachica, Chiapa, Chusmiza); Pozo Almonte (Pozo Almonte, Mamiña, La Tirana, La Huayca, Quipisca); y la comuna de Pica (Pica, Matilla).

Al proceso de levantamiento de información de fuentes primarias se incorporaron las observaciones de las dinámicas territoriales y entrevistas semiestructuradas a agentes clave de los territorios. Los entrevistados debían cumplir con las tipologías de grupos humanos reconocidas en las observaciones y acompañamientos realizados por el programa Servicio País.

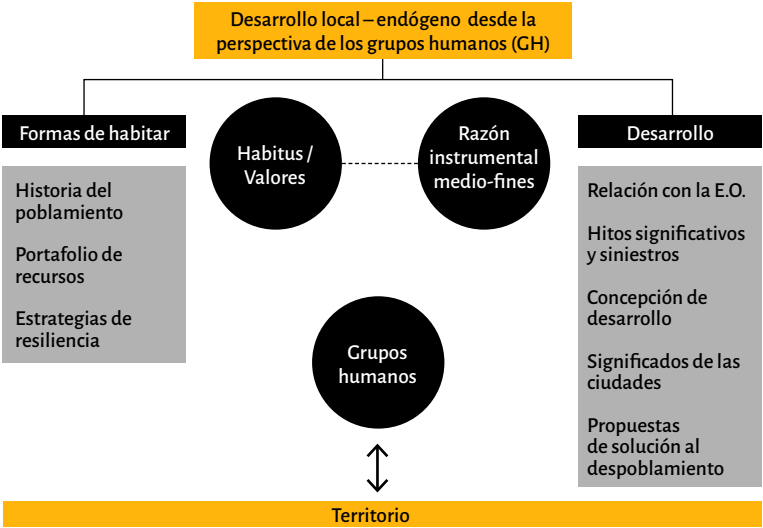
La tipificación de dichos grupos humanos se construyó a partir de bibliografía, el trabajo en terreno y las mismas entrevistas, lo que permitió abarcar la diversidad de miradas y vivencias dentro del territorio.

En total, se entrevistó a sesenta personas pertenecientes a las localidades mencionadas y se aplicaron dos metodologías participativas: una cartografía socio-histórica, donde se narra la historia del territorio; y otra metodología denominada intercambio de saberes, que hizo posible indagar en las perspectivas de desarrollo y en los lugares donde se generan espacios de diálogo entre las personas en torno a una imagen que representa el desarrollo en la región. Ambas metodologías sumaron a un total de treinta personas, aproximadamente.

Se integró al análisis la sistematización de un seminario que abordó las iniciativas de turismo local de la provincia del Tamarugal, donde participaron alrededor de cien personas.

Las entrevistas realizadas exigieron consentimientos éticos, con el fin de garantizar el anonimato de los entrevistados. La transcripción de estas conversaciones se categorizó según piso ecológico, grupo humano y objetivos específicos de investigación, vinculados a las formas de habitar y las perspectivas de desarrollo.

Figura 2. Esquema de organización jerárquica del estudio de acuerdo con los objetivos de investigación



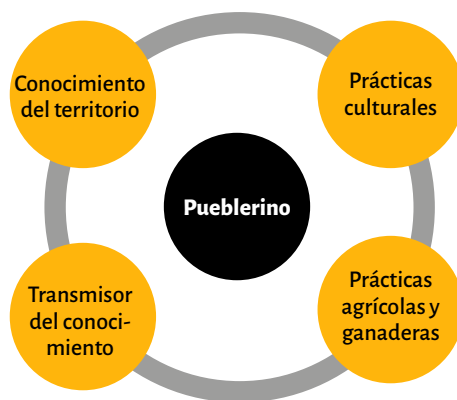
Fuente: elaboración propia.

➤ Terrazas de cultivo próximas al pueblo de Chusmiza, comuna de Huara. Fotografía de Natalia Corayl.



Hallazgos y resultados

Por grupo humano¹⁰ nos referimos a un conjunto de personas que comparten una historia, una cultura, un sistema de producción y condiciones en común (Arboleya, 1954). Estos son capaces de crear fronteras invisibles en la medida en que las personas son capaces de situarse a sí mismas en un grupo y adscribir a otras a otros grupos (Barth, 1976). Debido a que pueden alcanzar un sentido práctico propio de un habitus, que hace que la historia se corporalice en ellos (Bourdieu, 2007), logran desarrollar una identidad colectiva y sentido de pertenencia que los liga (Mercado & Hernández, 2010) en los pisos ecológicos de la región.



Pueblerinos “netos”. Utilizamos la categoría de pueblerino pues es la manera en que se autodenominan quienes viven o vivieron en el mundo rural, independientemente de su identificación étnica. Pertenecen a las familias tradicionales del pueblo y son quienes se mantienen viviendo en su territorio. Aquellos que salen, lo hacen mediante la translocalidad, es decir, habitan a través del tránsito entre distintos pisos ecológicos. En ellos reside el conocimiento tradicio-

¹⁰ Enrique Gómez Arboleya (1954) sitúa el concepto de grupos humanos como fundamento de la sociología desde Weber, Simmel y Karl Mannheim; es decir, en la trayectoria de la sociología comprensiva. Señala que tal concepto se basa en rastrear estos grupos a partir de su historia, pues ahí se aprecia la configuración de estos, ya sea cultural, geográfica, técnica o de decisiones.

nal, mantienen vivas las prácticas culturales y las formas ancestrales de cultivo y producción agro-pastoriles, el tejido y la memoria, por lo que suelen ser los más resistentes al cambio.



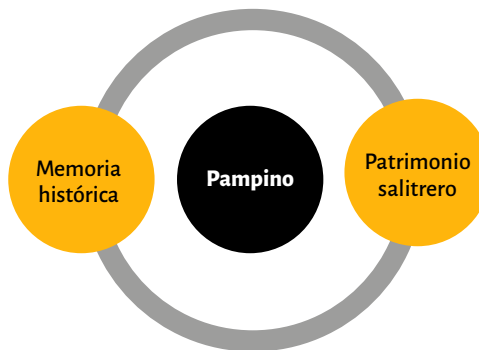
Pueblerinos retornados. Son aquellos oriundos de la vida rural e indígena de los pueblos que luego de migrar hacia las zonas urbanas en busca de educación y trabajo, regresan a la ruralidad a vivir en su pueblo, lo que les permite reconectarse con sus raíces. Suelen posicionarse como nuevos líderes dentro del territorio y son quienes innovan debido al plus que ofrece el capital humano, social, cultural e incluso económico que han acumulado tras su estadía en la ciudad.

“Cuanto tú estás en un lugar, tú no valoras las cosas, po’, pero cuando tú te vas, te das cuenta. Entonces hoy día, la gran mayoría, los sibayinos que no viven acá, valoran esto. Porque ellos quieren venir, porque vienen a las fiestas, porque se encuentran con su familia, se encuentran con... y no falta que ‘oye mira, yo conocí tu papá, tu papá era así y decía esto, hacía esto’, y hay veces que incluso ellos han olvidado lo que hacían sus papás y, sin embargo, otras personas les recuerdan esas cosas”
(retornada de precordillera, Sibaya, entrevista).

Otro punto que los caracteriza es que no cortan su relación con la ciudad y en muchas ocasiones establecen una circularidad en el habitar del territorio. Es decir, viven un periodo de tiempo en el pueblo y luego viajan por unos días a la ciudad, pues su sentido de pertenencia está en su pueblo. En el caso de los territorios de la comuna de Huara y Colchane, los retornados son los articuladores.

Pueblerinos urbanos. Se trata de aquellos oriundos de los pueblos que migraron a las urbes en búsqueda de mejor educación formal y trabajo, cuestión que les permitió acumular más capital humano, social y económico. Son quienes tienen más conocimiento de la estructura de oportunidades y, por lo mismo, se relacionan más con ella. A diferencia de los retornados, su relación con los pueblos se reduce a las festividades, por lo que en ellos está latente la posibilidad del regreso al territorio. Sin embargo, hay quienes configuran dinámicas trans-locales entre el mundo rural y las ciudades, y mantienen su vínculo territorial y memoria histórica e identitaria, a la vez que movilizan recursos de la estructura para beneficio de la(s) localidad(es).

“... elegí estudiar Derecho, dedicarme a estudiar Derecho por una cuestión que tiene que ver con la autodefensa como desde los oprimidos, que yo me siento parte, no es algo que era defender a quienes eran los desprotegidos, como si fuese una acción de justicia liberadora hacia otros, sino que era algo que yo misma estaba viviendo, sintiendo, siendo parte, dedicándome como a este activismo, a involucrarme en luchas comunitarias y sociales, sino que era algo que atravesaba mi vida familiar completa y mi existencia, entonces era una forma de autodefensa”
(pueblerina urbana de la precordillera, Quebrada Alta de Tarapacá, entrevista).



Pampinos. Durante el ciclo del salitre, la pujante industria llevó a que la pampa fuera habitada por personas que provenían de distintas latitudes del globo. Distintas culturas y costumbres se fundieron en una misma sociedad e identidad, que denominaron pampino. Actualmente, lejos de la época de bonanza y deshabitadas las salitreras, la memoria de los más ancianos que habitaron

en estos espacios se encuentra viva. También hay quienes, sin tener una conexión genealógica, se han identificado con la figura del pampino, tanto por el patrimonio arquitectónico que aún se observa como por la historia común de vivir en la pampa. Destaca entre ellos una riqueza patrimonial arquitectónica e inmaterial asociada a su memoria histórica.

Huara, sin ser una salitrera, se configuró dentro de un cantón salitrero desde el cual se articulaban salitreras y pueblos, lo que permitía flujo de bienes, servicios y personas y la posicionaba como un centro administrativo y de servicio para las salitreras cercanas y los comerciantes. Además, como señalan Aguirre y Díaz (2009), los cantones “son entidades culturales que permiten generar redes sociales, prácticas locales diversas e identidades colectivas, constituyéndose como un ‘cantón cultural’ (p. 34). En este pueblo se conserva una pertenencia al territorio de la pampa y a la historia del salitre, tanto por quienes vivieron el declive de este proceso como también por aquellos que se han reenlazado individualmente con esta memoria colectiva.



Afuerinos. El afuerino es la persona que no ha generado vínculos significativos con el territorio ni con la historia socioterritorial y construye lazos débiles con otras personas, por lo que su temporalidad en el territorio no es una variable determinante. Existen matices de afuerinos dependiendo del lugar en que se inserten a vivir.

“Tenemos un señor que se vino hace como tres años de la cuarta región y tiene cabritas, tiene como 30 cabritas, él hace quesos, unos quesos exquisitos, ricos [...] yo siempre le compro quesos. Y él se estableció acá, le gustó y se quedó”
(retornada de la precordillera, Sibaya, entrevista).

Si llegan a una zona urbana, suelen provenir de otras regiones del país. Un ejemplo es el sureño que llega a Iquique o Alto Hospicio; también está aquel que llega de la ciudad a vivir en los pueblos de la provincia del Tamarugal, proveniente de la misma región o de otras. En ambos casos, lo que motiva su llegada al territorio es la búsqueda laboral, y no tienen la intención de aportar ni vincularse mayormente en el territorio. De ahí la importancia de marcar la diferencia entre los afuerinos que se integran y los que no. Los afuerinos integrados logran visibilizar los recursos del territorio y movilizarlos.

“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 todo, igual estoy agradecida de ellos” **(afuerina integrada de la pampa, La Huayca, entrevista).**

Migrantes fronterizos. Los procesos migratorios en la región son históricos, más aún las migraciones de países vecinos. A las migraciones como las de ciudadanos peruanos o bolivianos a Tarapacá las denominaremos migraciones fronterizas, con la salvedad de que en el segundo caso se da con una mayor frecuencia el ir y venir, lo que en específico se conceptualiza como migración circular. Esta también es parte de la historia del territorio. Además, entre la migración peruana y boliviana hay diferencias en la manera en que cada cual se relaciona con la estructura de oportunidades. Por ejemplo, los peruanos, con un mayor capital social, hacen mayor uso de ella, mientras que los migrantes bolivianos no se conectan con la estructura de oportunidades y su capital social se limita al círculo cercano debido a la temporalidad y pendularidad de sus estancias en el territorio (Leiva & Ross, 2016; Tapia, 2015; Tapia, Liberona & Contreras, 2017). Esto cambia cuando se genera permanencia.

"Entonces llenaron a los valles, ahí, por ser, e incluso el alcalde ha traído muchos bolivianos para Francia, el primer pueblo viniendo de Iquique. Ahí hay puros bolivianos, porque ahí sacan una cosecha al año, no más, porque esos son pueblos temporales. Y porque nunca se hace agua, porque el agua le alcanza pa' sacar una cosecha, no más, después ya merma. Así que no pueden poner más. Pero para arriba, ya de más o menos de Francia para arriba, ya ahí sacan ellos ya más, dos cosechas. Ya de Francia para abajo, ahí sacan una cosecha"

(retornado de precordillera, Camiña, entrevista).



Avecindados nuevos y antiguos. Se trata de migrantes fronterizos que se establecen en los pueblos. El concepto de avecindado (Fundación Superación de la Pobreza, 2018b) diluye la figura del extranjero, que expresa extrañeza, y se centra en la proximidad. Las fronteras culturales son mínimas.

"También ha llegado gente de Bolivia y gente del Perú, que se casaron acá, y los hijos son sibayinos porque nacieron acá en Sibaya, ellos son actualmente los que trabajan la tierra junto con los sibayinos que están viviendo acá"

(retornado de precordillera, Sibaya, entrevista).

El avecindado se establece en un territorio que le resulta muy similar al de su país de origen. Los campesinos e indígenas revitalizan al pueblo no solo porque ofrecen su mano de obra, sino que sobre todo influyen en la demografía, pues son quienes forman familia y reproducen la población. La temporalidad es clave, pues determina el grado de integración que este grupo humano tiene con los otros grupos humanos del territorio.

"La gente extranjera entra a trabajar, los bolivianos, los peruanos. Ellos son los jóvenes que viven, que hacen producir la mercadería, perdón, la chacra"
(avecindada de precordillera, Soga, entrevista).

Pero también ocurre que los migrantes fronterizos, al no tener un proyecto de vida en el territorio de llegada y mantener intereses asociados únicamente a una mayor producción agrícola, afectan las condiciones del suelo productivo. Este es un factor que también se presenta en otros grupos humanos propietarios de tierras.

"Hoy en día, en Sibaya, un 60% de personas que vienen, diría un poquito más, un 70%, son extranjeros, matrimonios bolivianos y peruanos. Ellos son matrimonios jóvenes, ellos están desarrollando la agricultura, son como el fuerte. Ellos arriendan los predios y los dueños, la mayoría, están acá, en Arica, en Antofagasta"
(pueblerino de precordillera, Sibaya, entrevista).

Migrantes. Pertenecen a la denominada nueva migración o migración sur-sur. Son los inmigrantes que, excluyendo la migración fronteriza, provienen de países del continente americano, donde destaca el flujo migratorio desde Ecuador, Venezuela, República Dominicana y Colombia.

El objetivo de identificar a los grupos humanos en los territorios es reconocerlos dentro de la estructura social, su posición y trayectoria, con la finalidad de generar relaciones entre estos y promover su posterior cohesión para un desarrollo local inclusivo. La premisa no es dividir, sino reconocer para integrar.

> Salar de Coipasa, Ancovinto y Chijo, comuna de Colchane. Fotografía de Natalia Corayl.



1. Formas de habitar y estrategias de resiliencia de los grupos humanos en el territorio

Habitar es ocupar un entorno físico y simbólico. Es aquel espacio que construimos y al cual dotamos de sentido, convirtiéndolo en nuestro propio mundo (Cuervo, 2008). Al hacerlo dejamos huellas, la huella de la vida, la huella en los objetos y, sobre todo, en la memoria. El habitar también está en constante cambio y enfrenta disputas entre los mundos de quienes los habitan y quienes los transitan.

Como concluye Heidegger, el habitar es “la forma de estar del hombre como ser en el mundo”, un proceso a través del que construye “una relación entre él mismo y el espacio, en lo cual el habitar ocurre como forma de ser en un lugar” (Cuervo, 2008, p. 49).

En esa línea, habitar no es una fijeza. No es un hecho estático, sino dinámico. No implica solamente enraizarse en un lugar, o al menos no solo eso, pues las raíces pueden extenderse en el territorio, trazando distintas trayectorias. En definitiva, habitar constituye movilidad, pues es también la forma en que se extiende el habitar de los pueblerinos, quienes transitan entre distintos lugares.

Se debe tener en cuenta que la movilidad es fundamental en la construcción de la subjetividad, la organización social y el lugar, y para la expansión de la población rural es aún más relevante la construcción de redes orientadas a la reproducción de la vida social. En ocasiones, la población rural tiene más movilidad que la urbana; los cambios sociopolíticos y económicos también afectan las formas de habitar en los territorios (Lazo & Carvajal, 2018).

El siguiente capítulo muestra aquella constitución física y simbólica, los recorridos históricos del territorio en sus distintos pisos ecológicos, que constituyen mundos para los grupos humanos que los transitan y que se asientan en ellos. Al indagar en los recursos, se analizan los hitos significativos para ellos, sus problemáticas y sus estrategias para seguir habitando en el Tarapacá rural.

1.1 Territorio como espacio de ocupación cultural, sociohistórica y ecológica

Conocer el habitar en el territorio implica comprender la historia de la inserción de los grupos humanos a la cotidianeidad del altiplano, la precordillera, la pampa del Tamarugal y la costa.

Para los pueblos originarios, como el aymara, el paisaje contrasta con la visión occidental, pues para ellos constituye una relación identitaria e histórica con el territorio, al igual que la oralidad, que les permite transmitir historias y rituales mediante la rutinización de ceremonias (Ortega, 1998). Los lugares particulares como corrales, chacras antiguísimas (*champlal*), los *uywiri* (lugares protectores), las *chullpas*, los *mallkus*, las apachetas y las iglesias constituyen campos semánticos que se interconectan entre sí, dando vida al territorio (Aedo, 2008). Se trata de una racionalización del espacio realizada en distintos momentos históricos (González, Gundermann & Hidalgo, 2014).

Dicho espacio se divide y clasifica socioculturalmente bajo el término de *Marka* (pueblo central), y los espacios circundantes a este, de acuerdo con la cosmovisión, arriba y abajo (*Alaxsaya* y *Manq'asaya*) (González Cortez et al., 2014). Esta es una organización socioespacial que habíamos señalado anteriormente, pero que en estos pasajes es importante profundizar, más aún desde los mismos grupos humanos y sus dinámicas de movilidad regional. En el caso de la actual comuna de Colchane, destacan los pueblos históricos de Isluga y Cariquima. A propósito, menciona un actor:

"Cariquima es un pueblo central, está conformado por nueve pueblos chicos que convergen alrededor y también por el tema de la cosmovisión aymara. Tanto en Isluga como en Cariquima estamos subdivididos por dos ayllus, el Alaxsaya y el Manq'asaya. Alaxsaya, los pueblos que están pa'l lado de arriba, y Manq'asaya los pueblos que están para abajo. Por ejemplo, yo soy del pueblo de Chijo, yo soy Alaxsaya. Manq'asaya abajo y Alaxsaya arriba. Igual pertenecemos a la comuna de Colchane, pero los dos pueblos centrales aquí, por el sector de mi ayllu, aquí, es Cariquima, y allí por el sector Colchane, Isluga, y alrededor hay también más pueblos. Alrededor de como veinte pueblos más"

(pueblerino urbano de Cariquima, Colchane, entrevista).

El origen de estos pueblos ha sido abordado por la antropología y la historia debido a las dinámicas de movilidad de los grupos y la interacción entre ellos. Hay quienes señalan su vínculo con el antiguo reino aymara de los Carangas y el de López por su profundidad histórica prehispánica (González, 1993)¹¹. Otros señalan que los sabaya, como parte del reinado aymara de los Carangas, permitieron la expansión de la lengua aymara hacia los pisos ecológicos altiplánicos y precordilleranos, al igual que su religiosidad (y organización espacial, arriba-abajo) e infraestructura religiosa (*chullpas*). Los sabaya tenían hitos geográficos, cerros que seguían el orden inverso de las manillas del reloj. En sus relatos nombran el cerro Isluga, Unita, Huantajalla, al actual cerro Dragón y al cerro Tarapacá (Chacama, 2014).

“Sabemos que en el lago Titicaca se concentraban distintos reinos, como los Lupacas, los Pacajes, distintas culturas, en la cual en la ampliación del territorio empezaron estas culturas, como los aymaraquechuas, [que] empezaron a expandirse y buscar nuevos territorios para las futuras generaciones. Por lo tanto, una de ellas llegan al pueblo de Isluga, que son los Carangas, el reino de Carangas, que tiene la lengua aymara materna en la cual se empieza a sentar en distintos pueblos como Pisiga Choque, Pisiga Carpa, Central Sitani, uno de los nombrados y, bueno, constituyen este ayllu, que es el pueblo de Isluga, los Alaxsaya con los Manq’asaya, y ahí se mantuvo con mucha fuerza el tema de los apellidos, que cada pueblo tiene su propio apellido, como Pisiga Choque, que no hay otro apellido que sea Choque, ¿ya? Así también el pueblo de Cariquima, que son los Pacaje, y también ellos manejan la lengua materna”

(pueblerina urbana de Central Sitani, Colchane, entrevista).

Así como se refiere a la influencia Caranga en Isluga y también de los Pacaje en Cariquima, la entrevistada menciona “que cada pueblo tiene su propio apellido”, lo que da cuenta de la importancia constitutiva de los pueblos a través de los lazos de parentesco, los que van de la familia nuclear simple a la familia extensa de tres generaciones (*utanquirinaca*). Además de la relación de parentesco y lazo social localizado, está la “familiaridad entre personas que frecuentan los mismos lugares” (*uta jaca*) (Aedo, 2008, p. 135).

¹¹ Sergio González señala: “Los Islugas y Cariquimas son dos etnias contemporáneas que habitan el altiplano del antiguo Tarapacá (entre Camarones y el río Loa), pero que paulatinamente han ido ocupando otros pisos ecológicos como precordillera, pampa y costa (puertos de Arica e Iquique). La profundidad histórica de estos aymaras en el actual territorio chileno llega solamente a mediados del siglo XVIII, pero son herederos de los antiguos reinos aymaras de Carangas y López cuya profundidad histórica se remonta aproximadamente entre el siglo XI y XIV d.c.” (1994, p. 4).

Pero también otros pueblos originarios de los Andes estuvieron presentes, incluso antes de los aymara, como los uru, que hoy mayoritariamente se encuentran en Chipaya y pertenecen a la provincia de Sabaya, próximos al lago-salar de Coipasa, que hacia el occidente colinda con Cariquima. En el relato aymara se señala que los uru pertenecían a una humanidad primordial presolar que habitó las *chullpas* y que después de un cataclismo que dejó a muy pocos sobrevivientes, se asentó en los lagos o bajo tierra (Riveros, Zilvetty & Campos, 2018). Al respecto, una pueblerina de Central Sitani menciona:

“Es como en el ámbito general. En el pueblo de Central Sitani existen chullpas. En los tiempos en que se decía que vivíamos en los tiempos de oscuridad estaban los urus y la cultura uru, y ahí se hablaba en puquina. Están los asentamientos, están los registros, las ruinas de las casas que tenían las chullpas, y se caracteriza Central Sitani por tener mayor concentración de casas de chullpas”

(pueblerina urbana de Central Sitani, Colchane, entrevista).

Aquel pueblo de las aguas se extendió desde el norte del lago Titicaca y la costa pacífica hasta el río de Cotagaita y hasta más al sur de la parte superior del río Loa (Cavilán, 2019), donde no solo permanecieron vestigios arquitectónicos, sino también de su lengua y de quienes aún la mantienen. De hecho, en Sibaya, pueblo de precordillera, se señala que su nombre proviene de dicha lengua, lo que habla de la ancestralidad de ese pueblo:

“... Sibaya tiene el ‘aya’, que viene de la lengua puquina. Es como una integración de la lengua puquina, que la lengua puquina es la lengua que identificaba, que era la lengua materna de los urus chipayas, de los Qña Soñi”

(pueblerina translocal de precordillera, Sibaya, entrevista).

Aquello da cuenta de la gran movilidad y contactos entre los distintos grupos humanos en tiempos precoloniales e incluso preincas, lo que también señala el dominio sobre el territorio. La integración económica entre pisos ecológicos y la armonía social, junto a los beneficios generados por el flujo de rutas caravaneras, configuraron una forma de desarrollo que movilizó recursos e ideas (Núñez & Nielsen, 2011). Fue por medio del “pacto colonial” de reducción de indios, bajo la organización del virrey Toledo, en el siglo XVI, que se impulsó la reducción de los indígenas a pueblos, “lo que significó una reorganización radical del asentamiento y la ocupación del territorio indígena” (González Cortez et al., 2014, p. 235).

Es destacable cómo el recuerdo de los pueblos originarios está presente en los relatos, en el paisaje recorrido y en la memoria en tanto herencia cultural de las distintas dinámicas del desarrollo histórico de lo que es Tarapacá. Más importante aún, cómo esa circularidad, ese ir y venir que conectó las rutas caravaneeras con los pisos ecológicos, está presente junto a otros medios de conexión a pesar de los siglos transcurridos y del desenvolvimiento periférico de lo que han sido los modelos de desarrollo republicanos.

Actualmente, la población que habita el altiplano chileno es mayoritariamente de tercera edad, un proceso resultado de la deslocalización asociada a la búsqueda de recursos presentes en las ciudades del norte (Cerna & Samit, 2013).

Como bien señala una pueblerina urbana que realiza tal movilidad, conectando lo urbano y lo rural:

"En estos momentos solo viven personas mayor 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).

A esto se suma que son

"Pocos los que viven en la comunidad producto de la migración, de la educación y lo que es el trabajo acá en la ciudad [Iquique]"

(pueblerina urbana de Central Sitani, Colchane, entrevista).

Esta falta de oportunidades para desarrollar las capacidades de los habitantes es un tema que abordaremos más adelante y que corresponde a los problemas de los territorios de la provincia del Tamarugal.

Retomando la conexión entre los pisos ecológicos, la extensión de las redes y las familias extensivas, la siguiente entrevistada habla del recorrido de Colchane a Camiña de los años setenta:

"Yo, como soy criada de arriba, mis papá, mamá, veníamos, venía a buscar acá a Camiña maíz, venía a buscar harina, trigo, cambiaba con carne, con charqui, con queso, y sacaba mercadería para arriba con sus llamitos. Cargados los llamitos"

(translocal de precordillera, Camiña, entrevista).

Desde los pueblos que circundan a Isluga Marka se demoraban alrededor de dos días en bajar a la quebrada de Camiña. Poblados tan distantes como el de Parajalla (Parjaya) utilizaban a los llamos para transportar papa y quinua para intercambiarlos por productos de los valles. El punto de intercambio estaba ubicado en el cerro que se encuentra sobre el pueblo de Camiña, en una explanada que denominaban “la costa”. Al respecto, señalan que:

“Hacía como en tiempo de choclo, tiempo estaba saliendo el maíz, al tiempo venía. A veces veníamos a la costa, tiempo de ganado, estaba chico yo, ahí pastoreaba. Verde [...]. Ahí comíamos chicharrón con papa”

(translocal de precordillera, Camiña, entrevista).

Cuestión similar ocurría en otra quebrada cercana al pueblo de Chusmiza y el desvío hacia el pueblo de Jaña; en la ruta Huara-Colchane se encontraba “la cancha”, otro espacio de encuentro y comercialización entre los pueblos alto andino y de la quebrada alta de Tarapacá. Retomando lo que ocurría en “la costa”:

“... antiguamente, incluso todo lo que producían antes, el ajo, todas esas cosas, el choclo lo vendían arriba, po’, lo sacaban, como te digo, en animales por este caminito que se ve pa’ arriba, ese sendero que se ve allá arriba había una canchita, ahí se entregaban, muchos viejos venían con plata pa’ acá, se lo tomaban, porque arriba vendían tragos, llegaban patos acá”

(translocal de precordillera, Camiña, entrevista).

En la movilidad se van construyendo espacios significativos, de encuentro. Esta forma de habitar es lo que algunos autores han acuñado como constelación de movilidades, donde la constelación es un conjunto de formaciones históricas y geográficas específicas de movimiento, acompañada de narrativas sobre la movilidad y prácticas de movilidad (Lazo & Carvajal, 2018). Además, los recorridos trazados por los grupos humanos construyen su subjetividad, pues los paisajes y lugares albergan la historia de ellos y de sus antepasados.

Gundermann & González (2008) señalan una relación fluida entre la población indígena del norte del país, entre las localidades origen y otras áreas de residencia, ya sea con otros poblados o con la ciudad. Se advierten dos posibilidades en esto. La unilineal, que implica que la migración de la localidad hacia la ciudad gatilla la desvinculación con su origen; y la reticular, pues favorece las múlti-

ples redes que se construyen y su influencia. Dicha dinámica de movilidad es contemporánea y está motivada por factores internos económicos y socioculturales, y otros externos, provocados por el modelo de desarrollo regional y las oportunidades que se abren para los grupos.

Sin embargo, tal tipo de dinámica contemporánea es una intensificación de una movilidad humana que caracterizó históricamente a los grupos humanos del territorio tarapaqueño. Más allá de eso, es irrefutable que estas dinámicas se han intensificado, motivadas aún más por la presencia de familias extendidas en el territorio, es decir, familias que habitan en el pueblo de origen u otros pueblos en que residen familiares y en las ciudades. Como señala la siguiente entrevistada, que se mueve constantemente del altiplano de la comuna de Colchane a la pampa urbana de Pozo Almonte:

"Muchas mineras quieren ir, por ejemplo, allá en el interior, yo me crié ahí en Colchane, mi pueblo se llama Enquelga y yo me crie en [...] nací ahí y nos criamos con carne, comíamos todo natural; hasta ahora, no como carne congelada. No como... poco pollo, carne llamo, cordero. Todo natural, la quinua, la papa igual, los dos... Voy a sembrar y voy a cosechar y, obviamente, puro natural [¿Entonces usted transita entre Enquelga?] Voy a mi pueblo, voy a Colchane, voy a la feria [¿Y sigue teniendo familia allá?] Sí. mis tías viven allá, las hermanas de mi mamá, la abuelita, la mamá de mi abuelita de mi mamá todavía vive en Colchane, tiene 92 años"
(translocal de altiplano-pampa, Pozo Almonte, entrevista).

Lo importante es que este tipo de movilidad humana responde a ciertos tiempos, a los ciclos de siembra y cosecha, y queda claro el vínculo con el territorio. Tales ciclos se transforman en momentos de encuentro entre la familia y la tierra, la *Pachamama* (Van Kessel & Condori, 1992; Van Kessel, 2003). Pero si lo vemos en términos laborales, da muestra de la pluriactividad presente en la población rural, donde se es agricultor, pastor de llamas o artesana, mientras que en la ciudad se realiza un trabajo asalariado (Vallejo & Rodríguez, 2018). Respecto a esto, una translocal de altiplano a pampa menciona:

"Mis tías viven allá, entonces nosotros vamos a sembrar la quinua, vamos a sembrar la papa; aunque vivamos acá, siempre estamos yendo para allá, tengo llamas, alpacas también, entonces vamos para allá, matamos un llamo y lo traemos para acá y tenemos para rato. Entonces la quinua igual, po"
(translocal de altiplano-pampa, Pozo Almonte, entrevista).

Ahora bien, retomando lo mencionado anteriormente, la movilidad humana ha caracterizado al territorio tarapaqueño ya desde el tiempo de los pueblos originarios, cuyos vasos comunicantes entre pisos ecológicos fueron motivados por una economía de subsistencias. Los geoglifos de Tiliviche narran muy bien esas rutas caravaneras de llamas que los antepasados realizaron, cuyos vínculos entre pisos ecológicos no se cortaron tras las reducciones indígenas ejercidas por la Corona española (González Cortez et al., 2014; Núñez & Nielsen, 2011).

Las rutas caravaneras también fueron utilizadas por los arrieros durante la época del salitre. Estos movimientos no eran uniformes. El desplazamiento era distinto dependiendo del arriero, de si era boliviano (de ganado ovino) o argentino (de bovino y mulares), estos últimos, patrones que se ubicaban detrás del grupo montando un caballo o mular de monta, mientras varios arrieros conocedores de los caminos dirigían las ruelas. Esto era muy distinto de las caravanas de llamas propias de los aymara. Sin embargo, había tres espacios bien delimitados que definían al arriaje salitrero: el punto de partida en el espacio andino; la zona de intercambio en el espacio interior que integraban el altiplano chileno y los valles precordilleranos; y el espacio salitrero de Tarapacá.

El espacio interior es clave para comprender las redes que se generaron entre valles y oficinas durante el ciclo de la industria del nitrato, cuando los pueblos de las quebradas eran los puntos de descanso del arriero. Las quebradas que se vincularon a los enclaves salitreros producían alfalfa, frutas y vinos, como la de Miñi Miñi. Mientras, otras, como Tiliviche, producían principalmente hortalizas y alfalfa.

El valle de Aroma (*Arumi*) y su pueblo central, Chiapa, abasteció al cantón de Negreiros. Por otra parte, la quebrada de Tarapacá, encabezada por el pueblo principal de San Lorenzo de Tarapacá y el valle de Sibaya, aprovisionó al cantón de Huara. Otra ruta de abastecimiento para dicho cantón iba desde los pueblos de Pachica, Cascaya y Poroma. Desde la Colonia, Sibaya circunscribió Mocha, Usmagama y Guasquiña, que durante la época del salitre centraron su producción en la alfalfa, la cual requería de escasa mano de obra, lo que dio paso a la migración de población masculina hacia la pampa, ya fuera como arrieros o como obreros en las oficinas. Una retornada sibayina relata lo siguiente:

"Yo le digo que el tiempo de las salitreras acá en Sibaya había 300 mujeres, y esas 300 mujeres eran las que trabajaban la chacra, trabajan la chacra y daban de comer los mulares que iban a trabajar a la pampa. Se iban, por decirte, con 100 mulas, por un mes, dos meses, de allá traían las que no estaban tan bien, las traían acá, les daban de comer y se las llevaban a trabajar. Por eso yo me imagino que trabajaban mes por mes, una cosa así, y los hombres de acá trabajaban en la pampa"

(retornada de Sibaya, entrevista).

En tanto, los valles de Camiña y Tana suministraron de productos al cantón norte o Pisagua, pasando por los pueblos de Zapiga y Catalina, como bien menciona un pampino oriundo de Camiña, que luego del cierre de la oficina regresó a cultivar las chacras de sus padres.

"Del tiempo de mis abuelos, Camiña era un pueblo, o sea, la comuna, no era comuna en ese tiempo. En ese tiempo, la comuna, la capital era Pisagua, y Pisagua abarcaba Camiña y abarcaba Colchane, que también es comuna ahora, y la gente vivía más de 100% ellos solos, porque no recibían ayuda del Gobierno, como que no era chileno. Vivían al trueque, porque traían de la comuna de Colchane que es ahora, que es la cordillera frontera con Bolivia, traían el charqui, la papa y carne que tenían los llamitos, y todo se transportaba al nivel del llamito, no al mundo del caballo, que era [...] entonces tampoco querían papa, porque venían por el maíz, y en Camiña se cultivaba el maíz, que era choclo primero, y con un producto muy re' bueno, porque el choclo es dulce, mejor que el chileno y mejor que el de Azapa. La zanahoria igual, es la mejor. Será por el clima, el agua, bueno, de eso sería. Ya por el tiempo después se hicieron un tranque... ¡ah! y antes de eso, Camiña transportaba sus cargas ya más modernos, con burritos y mulas a Zapiga, o sea, donde está el cruce en la Ruta 5, la que lleva como yendo pa' Arica, oeste era Pisagua y este Camiña, de esa Ruta 5 doblas a Camiña y todavía de esa ruta, donde viene pa' acá está un letrero grande, sigue Arica, Pisagua, Camiña... dos kilómetros más pa' allá sigue Zapiga. En ese tiempo, por ahí transportaban el salitre, por Pisagua, no por Iquique ni Arica, sino por Pisagua. Así vivía la gente, pero como era carga muy pesada la zanahoria, la cebolla, traían ajo, poquito ajo, verduritas y leña. En ese tiempo no había ni cocina a parafina en esos años, cuando estaba el tiempo de mis abuelitos, hasta el tiempo de mis papás alcanzó"

(retornado de precordillera, Camiña, entrevista).

El relato anterior no solo muestra la ruta que se recorría por la quebrada de Camiña durante el arriaje, sino que además da cuenta del tramo recorrido por los caravaneros de Colchane, quienes lo hacían con llamas y posteriormente con mulas y burros, para luego advertir en su relato los tres espacios que atravesaban los arrieros (altiplano, valle, oficina) y señalar los productos que se intercambiaban. El vínculo entre Camiña y el cantón de Pisagua fue tan estrecho, que muchas de las familias enviaron a sus hijos a trabajar a las oficinas, donde se dedicaron a diversos oficios, desde empleados y jefes de pulpería hasta contadores (González Miranda, 2002,).

“Sí, po’, estuve 14 años en las pampas. Porque cuando mi papá desde un tiempo estuvo muy malo en, hubo sequía, se fue a las pampas y estuvo 14 años en la oficina Humberstone, que ahora es declarado Monumento Nacional, y yo me fui de cinco a seis años. Y regresé a los 20 años, y de ahí siempre he estado en Camiña, nací en Camiña y he salido así, pero [...] lo más he estado en Camiña”

(retornado de precordillera, Camiña, entrevista).

Más al sur, los pueblos de Mamiña y Quipisca abastecían al cantón de Pozo Almonte. Un anciano pueblerino de precordillera indica que:

“En Quipisca había toda clase de hortalizas, nosotros cargábamos vehículos de acá, tanto en aspecto mulares desde Quipisca hasta las salitreras y en camiones, era una cosa increíble, había tomates, melones, sandía, lechuga, de todo. Nosotros abastecíamos a Mamiña, a los hoteles, con todas las clases de hortalizas. Pero hoy en día es más familiar, antes era comunitario. Antes que llegara el camino, se llegaba a la pampa tarde, salían a las 16:30 y se llegaba a las 6:00 am del otro día, dependiendo de las oficinas salitreras que se iba. Las salitreras que se abarcaban era Santa Laura, Humberstone, Peña Chica, Santiago, etc. Entonces ellos llegaban a Pozo Almonte en un tambo que había y, de ahí, los que venían en tren se abastecían, tanto para Iquique, Antofagasta, llegaban de todos los pueblos también. En estos momentos no hay hortalizas por el motivo que no hay agua. Ahora esperamos la fruta, no más, la naranja, el membrillo”

(pueblerino de precordillera, Quipisca, entrevista).

El hombre narra dos rutas de aquella quebrada. Una estructurada en torno a la economía vertical que va del piso ecológico del valle hacia la pampa salitrera y otra relacionada con la economía horizontal, que conectaba dos quebradas relativamente cercanas. La quebrada más próxima a la de Quipisca y Parca es la de Mamiña.

La producción de las quebradas era clave para el desarrollo de la industria salitrera, aunque existieron años en los que la producción no lograba abastecer a todas las salitreras, cuando se hacía aún más necesaria la importación de productos desde la zona central de Chile y de otros países. La gran demanda desde la pampa hacia los valles hizo que algunos pueblos diversificaran sus productos, mientras otros apostaban a la monoproducción.

“Por lo tanto, el desarrollo principal fue la agricultura y después un tema de auge salitrero, también todo lo que se producía se lo llevaban a la pampa y tenían ese trabajo, por un lado está la agricultura y la otra era la pirquinearía, la pirquinearía también se trabajaba aquí en muchos sectores de minas que se han hecho en estas zonas, entonces esa era otra fuente de trabajo de las familias, entonces el metal igual lo sacaban y lo iban a vender a pozo, no sé, en un centro de acopio, pero ese era el modo de vida de los antiguos”

(retornado de precordillera, Quipisca, entrevista).

Por otra parte, uno de los materiales esenciales que se traía desde la pampa hacia los valles era la *borra*, un barro espeso formado por arcilla fina del caliche que se transportaba en los *cachunchos* o estanques para la disolución. Un pueblerino retornado de la pampa a la cordillera señala:

“Y el insumo era la raspa, que eran las sobras cuando las salitreras botaban la borra, pero esa borra tenía mucho, tenía salitre y con eso se cultivaba y salía producto muy bueno”

(retornado de precordillera, Camiña, entrevista).

Es menester aclarar que *borra* y *canchuncos* son términos propios de la época salitrera, una de pampinos y de una sociedad del salitre en la que se empleaban ciertas palabras e incluso frases particulares (González, 2013), como *camancha-quero* o *se fue a la camanchaca*, que aludían al obrero “flojo” que se pierde entre la espesa niebla de la pampa.

La complementariedad que generó la pampa salitrera con las quebradas, e incluso más allá de la puna y de las fronteras nacionales, intensificó la movilidad. Esta se acrecentaría aun después de la caída de la industria salitrera, tras lo que nacieron nuevas tecnologías para desplazarse. Como señala un retornado de la quebrada de Camiña:

“Después, cuando entró el camión, ya cambió la cosa. Porque ahí ya la gente se empezó a poner ya a ir al valle, entonces se empezó a poner ya zanahoria en cantidades más duras, ajo, cebolla, betarraga. Cebolla, ajo, betarraga, choclo y zanahoria, po’. Esos cinco productos estrellas, de eso, ahora Camiña vive de eso. Pero lamentablemente, eh... el trabajo es muy duro, porque todo se hace artesanal, ahí ni siquiera puede entrar un arado cultivado con caballo, menos con bueyes porque son los tipos de terraza, la mayor parte de terrazas son chicas, así que no es para hacer un arado, así que todo se hacía a pulso”

(pueblerino retornado de precordillera, Camiña, entrevista).

Por su parte, el oasis de Pica, que conformó un señorío en el periodo postincaico, posteriormente recibió una fuerte influencia incaica, y tanta fue su producción cultural y económica (observable en el cementerio Pica-8, localizado en el valle de Quisma), que incluso llegó a contar con una lengua propia, difícil de rastrear desde la instalación de las colonias, como señala Torres (Torres, 2017, p. 10-11). Durante la Colonia fue uno de los espacios predilectos por sus recursos. Su historia está marcada por distintas raíces culturales, entre las que se cuentan las de los indígenas, colonos, mestizos, negros, mulatos y zambos. De hecho, según datos parroquiales de bautismos de San Andrés de Pica durante la primera mitad del siglo XVIII, un cuarto de la población del oasis provenía de ancestros africanos (Donoso Rojas, 2011)¹². Esto muestra una serie de relaciones entre distintos grupos socioculturales que convergen en dicho espacio geográfico. Una dinámica que no acaba, pues como menciona una pueblerina de Pica al referirse de las dinámicas de movilidad que están presentes en el oasis:

¹² Carlos Donoso menciona en su manuscrito sobre la presencia afrodescendiente en Pica: “Finalmente, el censo de población de 1876 es todavía más definitorio, al registrar la residencia de 504 negros en Tarapacá, equivalentes al 1,47 por ciento del total de los residentes en la provincia.

Llama la atención que los distritos de Camiña, Chiapa y Mamiña, en donde se concentró la población afrodescendiente durante el período colonial, no se individualizase a nadie de ese origen. Considerando que, del total, sólo uno de los más de 38 mil habitantes señaló porvenir de África, la concentración de negros en Pisagua e Iquique (núcleos urbanos y caseríos aledaños) se explica por la movilidad resultante desde faenas agrícolas a labores vinculadas a la actividad salitrera.

Es posible suponer, sin embargo, que a diferencia de lo que ocurría en el resto del Perú, la población afrodescendiente, salvo excepciones, haya desarrollado una vida preferentemente ligada a núcleos urbanos, tanto como mano de obra en campamentos mineros o en tareas portuarias” (2011, p. 27).

“... la gente que se vino de los pueblos del interior, más del interior, está casi al límite de Bolivia con Chile, como Cancosa, desde allá se vinieron para acá porque cerraron el paso una vez y no pudieron salir a sus tierras, así que prefirieron quedarse más para acá”

(pueblerina del oasis de Pica, entrevista).

Mientras, en el último piso ecológico, la costa, destaca la localidad de Pisagua. En los tiempos preincaicos y de la conquista, la costa era un punto de pesca y comercialización entre el pueblo chango y los caravaneros, y posteriormente entre colonos y mestizos. Pisagua es uno de los pueblos cuya historia trasciende lo nacional. Fundada durante el dominio español, su mayor esplendor lo vivió durante la época del salitre. Fue puerto principal, seguido de Iquique. Tras el fin de la producción salitrera, se convirtió en un símbolo de la persecución política en dos momentos de la historia¹³. Hoy, al recorrer el pueblo, se ve que la mayoría de las casas están aseguradas con candados, en una señal de claro abandono. Sin embargo, los pescadores, los restaurantes y el emprendimiento de empresas turísticas familiares —compuesto por oriundos y afuerinos integrados— aún están presentes en el puerto histórico.

Las palabras de una pueblerina urbana o translocal cierran este apartado histórico sobre las formas de habitar y la inserción de los grupos humanos en el territorio:

“... pero aun así tenemos la conexión de estar con Sibaya y con todo lo que compone la estructura comunal, porque la estructura comunal no es solo el territorio, el cultivo, sino que también es, como te decía, estas historias que vienen a ser la historia formal que nos cuentan, también la historia oral. La estructura comunal no la componen solamente la gente que habitan un lugar, que está ahí, sino que también mantienen todo esto porque es la vida comunitaria, las relaciones sociales, porque lo más importante para nosotros es la relación comunal, comunitaria, lo social, no lo individual”

(pueblerina urbana de precordillera, Sibaya, entrevista).

¹³ El primero, durante el gobierno de González Videla, entre 1946 y 1952, que mediante la Ley Maldita persiguió a miembros del Partido Comunista. El segundo, durante la dictadura militar de Augusto Pinochet, cuando se utilizó como campo de concentración la cárcel de Pisagua.

Dicha estructura comunal, que va más allá del territorio, se entreteje con la historia escrita y la enriquecedora historia oral. En el siguiente capítulo se abordarán esas virtudes y riquezas existentes, pero antes se mencionarán las debilidades y problemáticas internas y exógenas que han impactado el Tarapacá histórico.

1.2 Los problemas en el territorio: pasados, continuos y actuales

“Tanto la nostalgia por el pasado como el interés por conservar una naturaleza aparentemente prístina, desembocan en procesos de construcción de paisajes. A partir de aquí, ciertos lugares son considerados dignos de preservación, se tornan bienes escasos y entran en la pugna por la apropiación social. La naturaleza y la historia valorizadas estéticamente en forma diferencial en el espacio se conforman, como nunca antes, en un ámbito de conflicto social”

(Zusman, 2008, p. 292).

Los antiguos problemas están ligados a los procesos de colonización de los pueblos originarios y, de manera más reciente, a los procesos de chilenización. La violencia real y simbólica de la que fueron objeto sigue siendo un factor poco conocido en el resto del país como consecuencia de una historiografía oficial-positivista que se centró en establecer un ideal de población nacional homogénea, donde los límites para definir la construcción del Estado chileno no solo fueron geográficos, sino que también culturales (Morong & Téllez, 2015). Una pueblerina de Chiapa relata que las características de este proceso fueron:

“... traspaso generacional, pero también tuvo una parte el perder nuestra identidad, nuestra lengua, con el proceso de chilenización. Llega un profesor a hacer clases y había que regirse por las matrices del Estado”

(pueblerina urbana de precordillera, Chiapa, entrevista).

El nacionalismo impulsado por el Estado y una parte de la sociedad, amparado en ideas de progreso material y espiritual que anulaban otras prácticas culturales, devino en una conducta racista. En 1925, el sacerdote Bernardino Abarzúa definió:

“Los héroes de Paillen y Pavía dejaron que en Chile la raza uniforme, la raza homogénea, la raza definitiva, entonase sus himnos de triunfo, mientras surgía la arrogancia de su personalidad independiente [...]. Y la raza tendió los rieles del progreso; trazó los senderos atrevidos por el flanco de las montañas abruptas; hizo rodar los hilos trepidantes; descargó el martilleo sonoro de los yunques”
(El Pacífico, 1926, p. 34, citado en Tudela, 2002, p. 8).

Como bien menciona Tudela:

“En síntesis, los acontecimientos ocurridos a finales 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).

Otra problemática que advierte Van Kesell (2003, p. 288) es el clientelismo en las comunidades aymara, cuyas causas serían:

- La estrategia de municipalización instalada por la dictadura, que posicionó a alcaldes a modo de señores feudales, quienes practicaron un asistencialismo e implementaron una institucionalidad que no respondía a los patrones tradicionales, lo que desestructuró el tejido social aymara.
- La profundización de los efectos del asistencialismo de parte de las ONG, que practicaron una *explotaayuda* que dividió a la comunidad. El término hace referencia a la percepción que tiene parte de los habitantes sobre la presencia de ONG en el territorio, pues estas sacan provecho de la situación de subdesarrollo de las comunidades para apalancar recursos internacionales, cuyos únicos beneficiarios son los equipos técnicos (Gundermann & González, 2009, p. 109).

Una de las entrevistadas se refiere al clientelismo y lo relaciona con el paternalismo:

"Lamentablemente, hay que hacer [...] se acostumbran en el tema de paternalismo, de recibir ayuda, y ¿qué beneficio tiene? Lamentablemente, se vuelven paternalistas, subsidios y cosas así. Y eso también le hace crecer también a ellos de poder están empoderados y poder exigir muchas cosas más"

(pueblerina urbana del alto andino, Central Sitani, entrevista).

Otra entrevistada agrega que las formas de clientelismo que se presentan en los territorios pueden ser explícitamente jerárquicas o más sutiles en el ejercicio del poder-saber relacional entre comunidad e instituciones:

"Ha sido una relación clientelar, o sea, yo lo pienso así porque creo que ha sido una relación también de tira y afloja [...]. Porque también está esta otra cosa de que, si no se acepta, probablemente estos programas se vayan de Sibaya y no quieran tener más relaciones con nosotros, y finalmente sale perdiendo la comunidad. Hay una relación de jerarquización, veo yo, una relación jerarquizada de un paternalismo abiertamente, como de 'yo te doy, pero te comportas de ciertas maneras'. Entonces es como solapado, las mineras vienen a decirlo abiertamente. Pero las instituciones suelen ser más sutiles con esta cuestión"

(pueblerina de precordillera, Sibaya, entrevista).

Otro hecho histórico ocurrido en Tarapacá y que delinea la prioridad del mundo urbano por sobre los poblados es lo que ocurrió con las aguas de Chintaguay. A fines del siglo XVIII, el valle de Quisma y, más precisamente, la localidad de Matilla destacaba por la producción vitivinícola de los hacendados. En esa época, así como en tiempos preincaicos, Quisma era un valle fértil y los colonos habían convertido al vino en un producto relevante al interior de la región, que se exportaba incluso a Potosí. Sin embargo, luego de la anexión de la provincia al territorio chileno, esta no pudo competir con los enriquecidos productores del sur y menos aún hacer frente a los impuestos que el nuevo Estado había establecido. Fue así que poco a poco se redujeron las viñas y aumentó la producción frutal, lo que modificó el paisaje, que pasó de achaparrado a boscoso (Núñez, 1985).

En 1913, el servicio de agua potable pertenecía a una compañía inglesa que extraía agua desde la galería El Carmen de Pica, la que monopolizaba el suministro en la ciudad de Iquique con un precio que era diez veces mayor al de ciudades sureñas. Esto advirtió al Estado de la necesidad de realizar una instalación de agua fiscal que se distribuyera en Iquique. Fue así como en 1921 se dictó la ley

que expropiaba aguas del valle, precisamente de la vertiente de Chintaguay, a pesar de la negativa de los pobladores, que poco pudieron hacer ante la eficacia con la cual se aplicó dicha ley.

El agua de los valles que respetó la industria del salitre fue expropiada por el Estado debido a una concepción de desarrollo que priorizaba a la élite local iquiqueña, pasando por sobre el mundo rural (Castro, 2010). Aquello obligó a la migración de los vallesteros de Quisma; algunos se fueron a Matilla, otros a Pica y muchos más a las salitreras y la ciudad, mientras la arena cubría las antiguas chacras y, con ello, los viñales.

Tras ese triste episodio, la actual comuna de Pica renació con mangos, limoneros y naranjos, que hoy son los árboles que dominan el paisaje del oasis. Las chacras son abastecidas con sistemas de regadío tradicional, a través de canales e inundación, pero también con riego tecnificado.

A pesar de ese reflorecimiento, la calidad del agua aún es inestable. Una investigación realizada en 2018 señala que, pese a que existe agua dulce en las napas subterráneas, esta se encuentra a 80 o 100 metros de profundidad. Los acuíferos más superficiales están a una profundidad de 17 a 21 metros, pero contienen mayor salinidad y no cumplen con normativas nacionales e internacionales¹⁴ (Herrera, Gutiérrez, Córdova & Luque, 2018).

En la región, los problemas no fueron solo de orden sociocultural, pues además la naturaleza golpeó al Tarapacá rural con dos grandes procesos de escasez hídrica que la gente de tercera edad aún recuerda. El primero se remonta a fines del primer tercio del siglo XX, cuando la sequía impactó a los pueblos de la precordillera, que ante la imposibilidad de producir en sus tierras decidieron migrar hacia la pampa y a las ciudades de la costa, lo que los transformó forzosamente en campesinos asalariados.

¹⁴ Dicho artículo científico concluye que: "El acuífero profundo posee aguas dulces de menor contenido iónico y con predominio en sodio, sulfato y bicarbonato, aunque por valores de % Na y PSS provocan efectos adversos en los suelos. El acuífero intermedio además tiene aguas salobres y con predominio en sodio y sulfato, posee valores no aptos de % Na y SSP y medios de SP. El acuífero superficial presenta aguas salobres, más salinizadas, pero con valores permitidos de % Na y PSS, aunque están bajo incumplimiento de normas nacionales para sulfato y cloruro, y de acuerdo a la FAO sobrepasan" (2018, p. 190).

"Cuando hay una sequía, entonces al estar seco no produce, y la gente, ¿qué va a comer? La gente migra al tiro, pero como Iquique, Arica está cerca, ahí se fueron"
(retornado de precordillera, Camiña, entrevista).

Otros se dirigieron a otros valles para continuar trabajando la tierra, las chacras. Como relata uno de los entrevistados sobre los camiñanos que emigraron,

"... entre paréntesis, [de] Camiña se fueron a Yuta. Se fueron a Chiu-Chiu, Toconao, a... se fueron a ¿cómo se llama este?, que decían que era de Jehová, yendo como para Pozo, ahí... y todos esos son camiñanos, y ellos le enseñaron a los nativos de ahí y ahora también ahí ponen ajo, ponen cebolla"
(retornado de precordillera, Camiña, entrevista).

El segundo acontecimiento ocurrió sobre los 3.500 msnm, en el altiplano. La escasez en el actual territorio de Colchane dio paso a la migración de parte de su población hacia la precordillera, la que haciendo uso de las rutas troperas bajó a los valles, donde se asentó para producir maíz y hortalizas, ocupando los espacios productivos que la migración pasada había dejado.

"Los verdaderos descendientes de la comuna de Camiña, casi todos han emigrado. Pero de la comuna de Colchane, que es ahora, ellos han bajado a la precordillera, que es la comuna de Camiña, y ellos están viviendo ahora. Incluso hasta se cambió la cultura, porque ahora Camiña tiene la cultura de Colchane, de la comuna de Colchane"
(retornado de precordillera, Camiña, entrevista).

Desde Isluga bajaron hacia la quebrada de Camiña, gracias a lo que surgió el pueblo de Apamilca. Por otra parte, desde los poblados de Cariquima sus habitantes bajaron hacia la cabecera de la quebrada de Tarapacá, en Sibaya, y se asentaron en el caserío de Achacagua.

"Fue como a la tercera etapa en la que bajaron los de Isluga. Los de Isluga bajaron por qué. En Isluga antes llovía harto. Entonces allá se sembraba quinua, la papa, la producción para los animales, había vida. Pero después, cuando ya no llovió, la vida se cortó, la vida se cambió y la gente emigraron hacia las quebradas. Tanto como en Sibaya, Chiapa, Jaña, Camiña, todos esos sectores, así siguieron, porque ahí encontraron vida. Hasta yo mismo, de esa vez yo, vivía yo antes al mando de mi papá, yo me vine pa' acá el año antes de mi papá. En ese tiempo arriamos, cargamos burros, cargamos llamos, arriamos"

(translocal Isluga-Camiña, Camiña, entrevista).

Fueron varias las quebradas en las cuales los habitantes de Isluga y Cariquima llegaron a asentarse en "busca de vida" ante la sequía que se estaba viviendo en el altiplano. Por aquel entonces, el estrés hídrico por el cual había pasado el piso ecológico de la precordillera ya no era tal, y pese a que la tierra era fértil y había agua en las quebradas, muchos de los que emigraron de ellas no volvieron. Fue entonces que esos espacios en abandono fueron activados por los aymara del altiplano, quienes aprendieron a trabajar una tierra distinta y a cosechar productos diferentes.

"Entonces yo no sabía nada, cómo hay que sembrar ajo, cómo hay que sembrar choclo, el zapallo tampoco, cómo hay que sembrar la zanahoria. No sabía nada, po'. Entonces, ¿qué vamo' a hacer? ¿Qué vamos a arrendar? Andaba trabajando para la gente al día. Así me mantenía"

(translocal de precordillera, Camiña, entrevista).

Muchos no dejaron de lado el pastoreo y sus llamas continuaban en lo alto, al igual que la quinua. Esa fue la estrategia de los aymara del altiplano, quienes usaron los caminos troperos que tantas veces recorrieron durante los intercambios con los demás pisos ecológicos. Los más jóvenes decidieron asentarse en los valles, sin dejar de lado las costumbres de las tierras altas de las que venían. Aportaron a los valles no solo con mano de obra para reverdecerlos, sino que también llevaron su cultura, que hoy constituye una riqueza más en el territorio de Camiña.

“Entonces ahí vi que acá era diferente, era distinto entonces acá, por lo menos hay vida. Tenía 12 añitos, entonces un día le dije a mi papá que me iba a venir a trabajar, a aprender a trabajar, incluso me vine acompañado de otra persona, ni siquiera vine con mi papá, vine con una persona que venía de Enquelga. Me apegué a esa persona y así llegué, y llegué donde un tío, ahora mi tío esta acá, igual, y ahí aprendí a trabajar, no sabía ni tomar una pala, ahí aprendí a trabajar”

(translocal de precordillera, Camiña, entrevista).

Aquellos que se han instalado en la precordillera suelen subir al altiplano para ver su ganado de camélidos o durante la siembra y cosecha de quinua. También hay quienes suben para los carnavales, como la fiesta de Santo Tomás de Isluga, que se celebra los 21 de diciembre.

Sin embargo, y aunque la cultura es dinámica (Giménez, 2009; Gundermann Kröll, 2013), hay prácticas sociales que se han ido olvidando. Una pérdida importante han sido las costumbres asociadas a la festividad de Corpus Christi y el culto a Santo Tomás.

“Aquí [Camiña] se hacía con Isluga, traía, digamos, la gente del interior traía papa, quinua, todas esas cosas, y carne, traían carne, y acá cambiaba con maíz, todo lo que necesitaban, incluso antiguamente venían a una fiestita que se llama Corpus Christi, siempre se celebra a fin de mayo o primera, segunda o tercera semana de junio; no es fijo; no tiene fecha, es variable. Entonces ese Santo Tomás, que le dicen, llaman al santo, y esos son tres hermanos, el otro no me acuerdo dónde está. La cosa es que del Isluga venían a visitarlo para acá, lo traían con su sikuri, con todo, directo caminando, ni siquiera en camión, porque lo chocaron, y acá termina la fiesta y el ultimo día se hacía una despedida que visita todos los lugares y en cada lugar le daban maíz, zapallo, se iba cargadito de bendiciones, así era antes. Ahora que se perdió y ya no vienen”

(pueblerino precordillerano, Camiña, entrevista).

Es interesante la manera en que se relata dicha peregrinación, durante el Corpus Christi, desde Isluga hacia la quebrada de Camiña, momento en que movilizaban la figura de Santo Tomás, el santo de una de las festividades patronales más importantes de ambos pueblos. Las personas usaban las rutas históricas durante los periodos de cosecha y abundancia en la precordillera (Cavilán & Carrasco, 2009).

Al respecto, otro entrevistado señala que los cambios se produjeron por los procesos de emigración e inmigración en esta quebrada.

"Yo creo que por la inmigración de la gente, porque la gente que era de acá, camiónano, tenía esa costumbre, pero cuando ellos ya se fueron, ya entraron otra gente, ya no seguían tanto ese ritmo, es lo mismo acá"

(translocal de precordillera, Camiña, entrevista).

A la vez, la festividad en la que se transporta al santo de Isluga Marka habla de ese vínculo entre los grupos humanos de distintos pisos ecológicos. Por otra parte, los cambios en las prácticas socioculturales en el territorio podrían deberse a una actualización de estas, pues:

"No existía lo que es la orquesta, hoy en día es la orquesta, antes no era la fiesta así, igual que en Isluga, la fiesta no era así, ahora es como un negocio la cuestión, antes la banda era la banda, la sikuri, el lichiwayu, la waka, así era la fiesta tradicional o patronales, pero ahora ya cambiaron esa parte, ya no están respetando"

(translocal de precordillera, Camiña, entrevista).

A la par de los procesos de migración, se han modificado los cultivos, por ejemplo:

"La siembra de maíz se está perdiendo, hay una costumbre que se hace, entonces todo eso, quizás algunos lo hacen, pero no tan típicamente, antes lo hacían con más delicadeza, era como sagrado para ellos, todo eso ha ido cambiando"

(translocal de precordillera, Camiña, entrevista).

Sin embargo, estas modificaciones en el agro están ligadas a otras variables, principalmente exógenas a los mismos grupos humanos que habitan el territorio, y que ante las presiones e influencia son incorporados a las prácticas de cultivo. Estas son gatilladas por la misma estructura de oportunidades, de la cual el Instituto de Desarrollo Agropecuario, Indap, es un ejemplo. En este punto es interesante observar cómo la estructura de oportunidades puede llegar a implicar problemas para la población rural. Otro ejemplo es la construcción de caminos, como ocurre en Colchane, lo que puede ser sinónimo de esperanzas ante el aislamiento estructural, pero que en la práctica genera una profundización de este, pues no se piensa desde las necesidades de la comunidad. Un buen ejemplo es el de Huara, que tuvo la expectativa de constituirse como puerto seco. Sin embargo, esto no es novedoso, basta remontarse a los años 1860, 1920 y 1958, cuando se generaron los infructuosos procesos de integración entre Iquique-

Oruro y se pretendía pasar por distintos pueblos, un proceso que en primera instancia fue promovido desde la élite regional, pero ignorado desde el centro (González & Ovando, 2015).

Otro problema que se presenta en el territorio son las externalidades negativas de la minería. Tres de los más grandes yacimientos se encuentran en el norte de Chile: La Escondida (7%), Chuquibambilla (5%) y Collahuasi (3%), las que concentran el 15% de la producción mundial de cobre (Sernageomin, 2012). Sin embargo, esta producción minera es extractivista¹⁵. Como bien señala Romero-Toledo, el extractivismo es un proceso que mueve grandes volúmenes de recursos naturales y genera especialización en la monoproducción, por lo que el recurso no suele procesarse y las inversiones se destinan a mejoras en la infraestructura vial y conexión entre los puntos de extracción y los puertos (Romero-Toledo, 2019, p. 5), no al desarrollo de las comunidades donde se emplazan los minerales. Los grupos humanos perciben esto con claridad:

“... todos los beneficios y lo económico se va para Iquique o para Alto Hospicio. Si la minería está aquí en la pampa, ¿por qué nuestras autoridades locales no luchan con eso? Un porcentaje tiene que quedar acá y no en Iquique, si es de la pampa que se está extrayendo el mineral. Acá en la pampa las autoridades no luchan por esos recursos, que son nuestros”

(pueblerino neto de pampa, Huara, entrevista).

Además, hay quienes se oponen al modelo de desarrollo minero:

“Yo soy del interior [Colchane], pero vivo de hace años acá, treinta años acá [Pozo Almonte], pero en el interior a nosotros nos afecta mucho porque igual, como dicen, las mineras son las que se llevan el agua y acto seguido allá hay potreros, hay bofedales que entonces se están secando y hay poca agua. También está seca la tierra”

(translocal, participante de metodología participativa de cruce de saberes).

¹⁵ Un dato curioso es la implementación del concepto Norte Grande para referirse al territorio desde el límite con Perú hasta el río Copiapó en el sur. Fue Corfo, en el año 1950, la que acuñó dicha categoría:

“Bajo la expresión Norte Grande entendemos en este libro los territorios de las Provincias de Tarapacá y Antofagasta. En ellos dominan condiciones desérticas incontroladas. La actividad económica esencial es la minería y de ella se derivan casi todas las otras actividades que se observan en la región [...] la existencia del desierto tiene innumerables consecuencias físicas y humanas: en hidrografía, en vegetación, en suelos, en distribución y actividades de la población, etc.” (Corporación de Fomento de la Producción, 1950, XXII, citado en Romero-Toledo, 2019, p. 11).

Es necesario recordar que la explotación minera se centra en las comunas de Pica y Pozo Almonte, pero también existen proyectos mineros en Huara y Colchane, los que han generado grandes críticas entre los pueblerinos.

En la comuna de Huara está la minera Paguanta y el oleoducto de Cerro Colorado, que pretende extraer agua desde Pisagua, pasando por Huara hacia las proximidades de Mamiña, en donde se encuentra la industria. Al mismo tiempo, en la comuna de Colchane se emplaza el proyecto de explotación de Lithium Chile, que extraerá litio en el salar de Coipasa del sector Ancovinto.

Desde los pueblos dicen que las personas han sido vulneradas al no ser consultadas, como señala un habitante de Pisagua sobre un proyecto que amenaza el medio ambiente de la localidad:

“Nosotros, sin saber, el año pasado se aprobó una planta [...] y va a ser terrible [...]. Nadie le consultó a la comunidad, ni siquiera nos consideran dentro del plan, porque la normativa medioambiental indica que la empresa que presenta una declaración de impacto medioambiental tiene que, por obligación, informar a la comunidad por el Diario Oficial o por la radio oficial de la región, y ninguno de los dos llega a Pisagua, entonces en Pisagua nadie supo y eso ya está aprobado”

(afuerino integrado de la costa, Pisagua, entrevista).

Además, dicho proyecto desalinizador pretende pasar por la comuna de Pozo Almonte, donde se encuentra ubicada la transnacional, cerca del poblado de Mamiña, y el oleoducto pasaría por la comuna de Huara para extraer el agua de mar desde sus costas. Se trata de una planta que proyecta tener una capacidad de 562 l/s, con 162 l/s en su primera fase para el consumo de la minera, y 400 l/s en una segunda fase, la cual será suministrada a terceros.

En el caso de Paguanta, la minera captará agua del río Coscaya, la que se pretende trasladar hacia la quebrada de Tarapacá; esto afectaría la agricultura de la cuenca. Dicha preocupación llevó a las comunidades de la quebrada a organizarse para oponerse al proyecto. Así lo señala un comunicado de los pueblos luego de una marcha realizada en la ciudad de Iquique, desde la rotonda del pampino hasta la intendencia:

“En un comunicado de prensa, la Organización de Pueblos Indígenas Unidos dijo que no estaban dispuestos a dejar que el valle de Tarapacá muera, ya que su población es 100 por ciento agricultora y ganadera tradicional y originaria y que exigían detener de inmediato todos los procesos inconsultos que el gobierno lleve en los territorios indígenas”

(Radio Cooperativa, 3 de agosto de 2018).

Otro factor que en 2019 afectó a los habitantes de Colchane fue la militarización de la frontera, lo que restringió el cruce e intercambios históricos del pueblo fronterizo. Bajo el nombre de plan Frontera Segura se vigila la zona fronteriza para combatir el crimen organizado, como el narcotráfico y el tráfico de personas. Esta estrategia despliega contingente policial y militar en el poblado de Cariquima.

Sin embargo, dicha acción desatendió dinámicas locales de interdependencia del pueblo aymara entre ambos lados del límite fronterizo. Muchos de los habitantes de la zona fronteriza optan por ir al lado boliviano para hacer sus compras. Como señala una pueblerina de la comuna de Colchane:

“Hasta hace el año pasado se mantenía el tema de los trueques en lo que es [...] la comunidad o pueblo de lo que es Pisiga Bolívar, que es en una línea fronteriza en la cual ahí se concentraban también la venta de queso, carne de llama, fideos, que no son los mismos de acá. Entonces ahí hacen ese intercambio de trueque y ahí ellos también, la parte de las papas, el chuño y eso. Todo lo que es trueque se hacía en ese entonces. Hasta el año pasado, digo, porque se militarizó la frontera, por lo tanto, hay un límite de producto, entrega de productos y poder pasar los abuelitos. Antes, uno podía pasar lo que uno quería para poder sustentarse y vivir de esa mercadería que la tenía el pueblo de Pisiga Bolívar, pero ahora no se puede, solamente está limitado. Entonces la gente está obligada a comprar aquí en Alto Hospicio, en Iquique, en Pozo Almonte”

(pueblerina del alto andino, Colchane, entrevista).

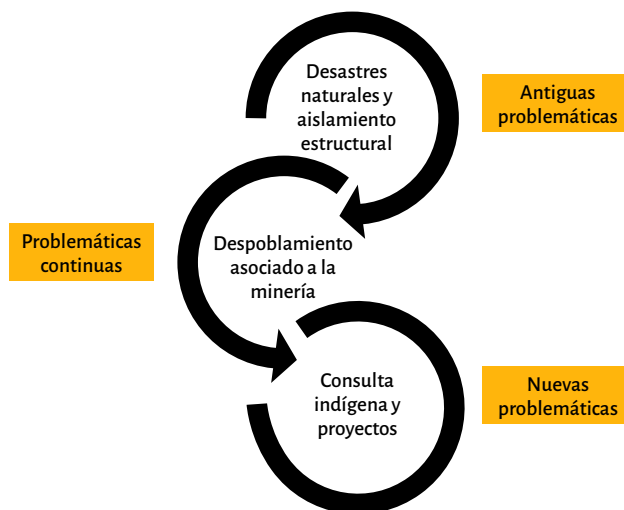
El vínculo histórico entre un lado y otro de la frontera se remonta a tiempos pretéritos, cuando no existían los Estados nación. Es una relación que no se ha perdido y forma parte de la cotidianidad, pero que se ve afectada por medidas de control que ignoran a las personas y sus prácticas culturales.

"Sabemos que antes no existían límites fronterizos, todo esto era una nación. Se nacionaliza los territorios y ahí, entre lo que tú dices que se divide. A nuestros abuelos le dicen 'ya, tú eres Chile y tú eres Bolivia'. Así hablamos el mismo idioma aymara, que es lo más chistoso, y esto de la militarización del año pasado la comuna de Colchane [...] genera un impacto y el desmedro de las comunidades. Lamentablemente, son los adultos mayores, gente que vive ahí también, que fueron afectados con esta decisión del presidente actual, y digo que se genera un impacto mediático que vulnera los derechos. Tanto de los que viven en el pueblo como es en realidad, porque esta línea fronteriza por décadas ha sido libre, de tránsito libre, y, lamentablemente, la excusa del presidente fue que producto del narcotráfico"
(pueblerina del alto andino, Colchane, entrevista).

Sin duda, el narcotráfico es un problema que es necesario atender, pero el carácter transnacional de dicho tráfico difícilmente se puede resolver con estrategias de cierre de fronteras que afectan aún más a la población. Se trata de un desafío que debe abordarse de manera asociada entre la inteligencia policial de ambos países situados en la frontera (Aranda & Ovando, 2017). Otro hecho que generó descontento en la población de Colchane fue la misiva que no quiso recibir el presidente durante su visita a Cariquima, el 15 de agosto de 2019. La carta consideraba tres puntos: el rechazo del proceso de consulta indígena, el TPP-11 y la militarización de la frontera. Como señala una pueblerina de Cariquima:

"Y nosotros no fuimos, yo fui allá a esperarlo. ¿Qué paso? Que se fue por otro lado. Nos hizo el quite o, por último [...], una seña, pero nada, y eso es lo que molesta. Y nosotros estamos haciendo patria y soberanía acá. Nosotros estamos defendiendo el país, estamos en la raya Chile con Bolivia. Incluso los bolivianos se han metido hasta acá abajo, entonces, ¿y qué le cuesta saludar? Los niños estaban ahí y, por lo menos, nosotros, "llegó el presidente", y nosotros corrimos allá a esperarlo, pero no pasó nada. Entonces ahora dijimos 'ah, no estamos ni ahí con el presidente [...]"
(pueblerina del alto andino, Cariquima, entrevista).

Figura 3. Temporalidad de las problemáticas



Fuente: elaboración propia.

El presidente Piñera, en su visita al pueblo de Cariquima, no se acercó a saludar y menos a recibir la carta con un petitorio que los comuneros habían redactado. Cabe señalar que, en dicha comuna, en las presidenciales de 2018, Piñera obtuvo 91,46% de votos a favor. Sin embargo, aquello colmaría la paciencia de esos mismos votantes, quienes tildaron al presidente como persona no grata en el territorio.

Las dinámicas de despoblamiento/poblamiento y el problema del desarraigo

El estudio regional de Arica y Parinacota, titulado “Voces de las pequeñas localidades”, señala que el despoblamiento es una expresión del aislamiento. Sin embargo, el aislamiento no aparece como una condición ligada exclusivamente a un fenómeno estructural geográfico, sino que debe su existencia a otros tres motivos: 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). Estos hallazgos establecen puntos en común con lo que acontece en la región de Tarapacá. Para ser más precisos, la migración masiva data de mediados del siglo XX, motivada por la búsqueda de educación formal y trabajo.

"Cuando le tocó migrar, acá no había escuela, no había nada, entonces la gente de acá se migró a Mamiña, porque empezó a poblarse, se instaló una escuela en el periodo de la chilenización y se convirtió en un punto estratégico también, y la gente va migrando para allá, otros se fueron a la salitrera, los últimos a Iquique"
(retornado de precordillera, Quipisca, entrevista).

Así como se generan procesos de despoblamiento, también se abren pasos de repoblamiento. Las primeras dinámicas de repoblamiento datan de aproximadamente cuarenta a cincuenta años atrás, cuando el estrés hídrico afectó la precordillera y, posteriormente, al altiplano chileno.

"Los camiónanos han sido muy trabajadores. Pero no los verdaderos camiónanos, sino los de arriba, vinieron ya, porque esto se arrastra ya más de cuarenta años"
(retornado de precordillera, Camiña, entrevista).

Sin embargo, parece aún más urgente discutir otro tema que deviene del despoblamiento. Se trata del desarraigo como expresión máxima del deterioro de los vínculos sociales, culturales y territoriales, un fenómeno que afecta a la ruralidad en general. Uno de los estudios más emblemáticos que atiende tal tema es el de Bourdieu y Sayad, quienes, observando a la sociedad argelina de 1960, advirtieron que el impacto del sistema económico capitalista y la globalidad influye profundamente en las relaciones sociales, políticas y económicas en el mundo rural, lo que desgarrar los vínculos tradicionales que cohesionan a los pueblos. Los lazos de solidaridad y reciprocidad terminan deteriorados (Bourdieu & Sayad, 2017).

El desarraigo es un factor que ya había sido advertido en otros estudios en la región, sobre todo en las investigaciones de Van Kessel (Van Kessel, 2003). Desde Colchane, una pueblerina urbana afirma que:

"Por tener un mejor sueldo, por tener una mejor calidad de vida se apunta a la minera, mucho, y no solo el indígena, sino que también a nivel regional y nacional, porque también viene gente del sur a trabajar aquí al norte. En distintos ámbitos, en general, ya sea en municipio, en estamentos públicos, en sus propios negocios, están aquí [en Iquique]. ¿Por qué? Porque no tenemos hospitales, no tenemos universidades en el territorio. Porque uno, cuando está en el territorio, también genera un apego"

(pueblerina urbana, Colchane, entrevista).

De lo mencionado por la entrevistada emergen dos temas: el primero, relacionado con las motivaciones para salir del pueblo; y el segundo, correspondiente al apego, el vínculo con la historia y el territorio, la memoria colectiva y el individuo. La identidad. En el caso de los jóvenes, al deterioro de este vínculo se suma un proceso de individualización, que se incorporó en el mundo aymara a partir de la propiedad individual de las tierras. Esa fue una estrategia introducida por el Estado chileno, que evitó una relación entre la comunidad y fomentó una relación entre Estado-individuo (Tudela, 2002).

Desde fines del siglo pasado, esto se intensificó debido a la misma sinergia de la modernidad tecnológica y a la urgencia de acceder a las estructuras de oportunidades de las cuales los pueblos carecían, pero que se encontraban presentes en las ciudades.

"Por el modernismo, porque los jóvenes actualmente se han ido pa' la ciudad y siempre están pensando en trabajar en las mineras y tiene plata; creo que eso ha sido el factor, porque ya no miran por el resto"

(pueblerino urbano, Cariquima, entrevista).

Ya no existe

"El ayni, el ayudarse unos con otros. Si yo tengo una hectárea pa' sembrar y mi familia me ayuda, yo los ayudo a ellos. Pero se ha perdido esa práctica, por eso queremos retomarla, porque ahora están siendo las personas muy individualistas"

(pueblerino urbano, Cariquima, entrevista).

Esto hizo que los jóvenes se desencantaran de los estilos de vida tradicionales, como advierte una pueblerina de Colchane:

"Aquí está donde empieza [a] adquirir nuevas costumbres. Una cultura citadina en la cual a ellos les es difícil retornar, sobre todo a los que no están fortalecidos, a los que están desarraigados y nunca han visitado su comunidad. Entonces, ¿de qué forma se le va a obligar a ese sujeto, a ese joven, a ese niño pensar volver?" **(pueblerina urbana, Colchane, entrevista).**

Lo anterior plantea varias interrogantes: ¿qué hacer ante el desarraigo? ¿Qué está haciendo la misma comunidad al respecto? Algunas de las pistas se encuentran en las personas que mantienen un lazo con esa forma de vida:

"En un momento esto quedó abandonado, ni mis papás ni mis tíos vivían acá, venían de vez en cuando a podar y después para la copa de las cosechas venían, ellos traían a los niños para ayudar a cosechar, pero eso tengo de memoria más reciente, pero todo esto queda despoblado, nadie vivía, entonces ellos vuelven a retornar un poco a ellos, a inculcarnos que tenemos que empezar a no olvidarnos de estas tierras" **(retornado de precordillera, Quipisca, entrevista).**

Más allá de la precisión histórica del origen de los pueblos, lo importante está en el relato y el imaginario identitario y cómo este se desplaza en el tiempo y el espacio. El hecho de ser herederos de una cultura(s) de larga data y estar conscientes de aquello es el recurso que moviliza a esos jóvenes que se mantienen ligados al territorio y que se preocupan por el devenir histórico de su pueblo. Entre la añoranza de los más ancianos y los vientos huracanados de la modernidad, que los impulsan al viaje muchas veces sin retorno a la ruralidad, está la búsqueda de reencantar a aquellos que se han distanciado de sus raíces. Entre esos callejones se encuentra el retornado y/o el joven pueblerino urbano, en busca de una ruta para habitar el territorio, en busca del desarrollo/del buen vivir.

Figura 4. Esquema de jerarquización del proceso de despoblamiento y (des)arraigo



Fuente: elaboración propia.

En suma, y siguiendo el esquema (Figura 4), desde los pueblos, los problemas que ha generado la emigración de los jóvenes están relacionados con la educación, el mercado de trabajo, un tejido social mermado y, en menor medida, una estructura de salud insuficiente para atender a los adultos mayores y enfermos crónicos. Esas son las causales del despoblamiento. De esta fuga de personas derivan dos posibilidades: el arraigo y el desarraigo.

En el desarraigo podemos encontrar la figura de los fugados que, ligados a lógicas ciudadinas, no regresan al pueblo. Se trata de personas que se han desvinculado de la tierra y se han desconectado de la cultura. Por otra parte, las personas arraigadas reproducen la translocalidad y circulan entre los pisos ecológicos y, más precisamente, entre el campo y la ciudad. Entre ellos se cuenta a los pueblerinos que han ido a la ciudad a satisfacer necesidades y que, luego de un tiempo de vida ciudadina, retornan al pueblo.

La diferencia entre ambos está en el reconocimiento de los recursos históricos, culturales y ecológicos del territorio. La importancia que le da el arraigado al territorio es la que debe reencantar al desarraigado. Se trata de estrategias para reproducir la vida en el territorio, nuevas formas de desarrollo.

"Bueno, yo nací allá en Chiapa, fui criada por mis padres, mis abuelos. Mi padre falleció a mis seis años, pero esa experiencia, lo que viví, toda esa riqueza cultural, la sabiduría, lo adquirí en mi comunidad. A pesar que me vine a la ciudad, nunca me he desarraigado de mi pueblo, estoy conectada con la matriz que está ahí"

(pueblerina urbana de la precordillera, Chiapa, entrevista).

Aquella matriz de la que da cuenta la pueblerina de Chiapa refiere a los distintos recursos comunitarios del territorio que enlazan a los individuos con él. Es el encantamiento con la vida del pueblo.



1.3 Nuestras riquezas: abriendo el portafolio de recursos

“Dentro de las riquezas, antes de que se vivía era de la agricultura, la ganadería y la textilera. Bueno, ellos, ¡ah! ¿por qué digo la agricultura en ese entonces y no tanto actualmente? Por el tema de las sequías. Ellos abundaban en lo que era en relación de la quinua, la papa y otras verduras. Pero también hacían trueque a las quebradas y ahí se generaban encuentros de trueque y de ayni. Entonces intercambiaban, por ejemplo, frutas por quinua, y de esa forma mantenían su economía. Pero actualmente se ha visto y se está potenciando más la venta de estos productos y ya hay asociaciones, organizaciones, y ya hay una bien conocida, que es de Cariquima, que es la comunidad de Ancovinto que está liderando, adquirió un terreno y están teniendo ellos maquinaria como para tener, industrializar la quinua hacia otros mercados”

(pueblerina retornada, Colchane, entrevista).

Comenzamos este acápite con la cita de una retornada de Colchane que bajó a estudiar y trabajar durante un tiempo en Iquique, sin perder el vínculo con su territorio y cultura. Ella habla de una serie de riquezas que se encuentran en su territorio. Se refiere a la agricultura, la ganadería y la textilera. También al sistema económico y a las relaciones de intercambio con otros pisos ecológicos, así como al sistema de organización y sus actualizaciones para mantenerse en el territorio. Todo esto configura un sistema territorial que denominamos portafolio de recursos.

Dicho portafolio está compuesto por una serie de recursos presentes en el territorio, los cuales pueden estar o no activos (Kaztman & Filgueira, 1999).

La heterogeneidad de recursos se agrupa en ciertas dimensiones correspondientes a lo humano, social y cultural, a lo económico y lo ambiental. A continuación, exponemos los recursos presentes en la provincia del Tamarugal.

1.3.1 Recursos humanos y sociales

El mayor recurso humano con que cuentan los pueblos es la memoria histórica albergada en los más ancianos, con sus diversos relatos, historias, cantos y lugares, que constituyen “una riqueza que no tiene precio” y cuyo valor radica en la vivencia autobiográfica de quien la cuenta.

"Yo creo que la riqueza del testimonio que tienen los adultos mayores es algo que yo siempre he admirado. Para mí, esa es la mayor riqueza que hay en un territorio, nuestros abuelos. La historia, todo lo que puede enseñar un adulto mayor, sus penas, alegrías, lo que él vivió, lo que le ha tocado en esta vida; son las mejores enseñanzas que uno puede aprender"

(pueblerino de precordillera, Sibaya, entrevista).

Dicha memoria autobiográfica es también memoria colectiva de un grupo social, de un territorio. La importancia de la memoria oral por parte de este ciclo vital (los ancianos) permite hilar los lazos identitarios, enlazar al individuo, a los jóvenes e incluso a los foráneos con la historia del lugar.

"En el caso mío, hasta cuando comencé a darme cuenta del valor que tenía un adulto mayor, traté de hacerlo con mi abuelo, que ya partieron los cuatro por parte de mamá y papá, pero sí me quedan recuerdos y enseñanzas de ellos, y eso espero transmitírselos a las nuevas generaciones, para que no se pierda y no se olvide, sepan siempre cuál es su historia de su pueblo, cómo se formó, quién llegó, sus momentos más importantes que ha habido, todo"

(pueblerino de precordillera, Sibaya, entrevista).

Como señala el pueblerino, se debe valorar la memoria de los más viejos. Incluso entre los jóvenes se atestigua un interés por conocer la historia del territorio desde la voz de los abuelos. Este interés puede ser considerado un recurso para el desarrollo local, más aún cuando hay adultos que han decidido no contar la historia, generaciones que se han negado a transmitir la memoria por distintos motivos, como la pérdida de lazos debido a los relatos de la modernidad asociados a la importancia de los estudios, vergüenza por sus orígenes o evangelización. Ahí donde los padres se han negado a compartir el conocimiento, está el recurso activo movilizado por los jóvenes, quienes le dan sentido a la reproducción de la memoria.

Aquello implica no solo traer el pasado al presente, sino que también actualizarlo desde el momento actual. En este proceso es importante la transmisión a las nuevas generaciones vinculadas al territorio, tanto dentro del grupo familiar como en otros, así como la relación entre el anciano y el joven en la transmisión de la memoria.

De esto se desprenden “tres diferentes aproximaciones a la memoria: la memoria como marco de interpretación, la memoria como fuente documental y los usos sociales del pasado” (Ramos, 2011, p. 132).

1.3.2 Recursos culturales

Lo cultural trasciende a los demás recursos humanos, sociales y naturales, razón por la que para hablar de las culturas de los pueblos de Tarapacá no es suficiente una descripción superficial que solo describa lo aparente, sino que es necesario abordar y comprender sus valores y sentidos (Costilla, 2010; Geertz, 1973), así como delinear sus formas de vida y perspectivas de desarrollo.

Este recurso además aglutina las identidades de los pueblos originarios, las festividades patronales y la memoria pampina, y abarca el patrimonio arquitectónico de cada periodo histórico y lo intangible, las historias y los sentidos. Como señala un retornado de precordillera sobre las fiestas patronales:

“Lo más su cultura, su cosmovisión, eeeh... y eso es lo que cuidamos nosotros también, para que no cambie. Después, según los abuelos, contaban tantas cosas [...] todas nuestras fiestas patronales, que igual es importante, y desde el año pasado, el año pasado todas las fiestas patronales tuvieron sus alférez, y este año vamos igual. Todas las fiestas patronales han tenido su alférez, y eso también es bonito, porque la gente igual está como volviendo”

(retornado de precordillera, Sibaya, entrevista).

Festividades de los pueblos andinos

Las fiestas patronales son las instancias en las cuales se observa el cruce del mundo andino con el cristianismo católico. En un contexto de culturas dinámicas, fue en los valles donde se generaron las mayores transformaciones, tanto en el tiempo de la Colonia como en las repúblicas peruana y chilena, debido a que los centros administrativos coloniales concentraron mayor interés en las zonas bajas y ejercieron en las zonas más altas una menor influencia, llegando de forma más tardía a dicho piso ecológico durante la administración republicana (Gavilán & Carrasco, 2009).

En el altiplano y en los valles altos, las celebraciones tienen un tiempo y espacio, determinados por los ciclos climáticos asociados al trabajo agrícola y ganadero. Existen dos tipos de calendarios, uno bipartito, apegado a los solsticios de invierno y verano, y otro tripartito, inscrito en ciclos seca-tibia, lluviosa-cálida y fría-seca. Las limpiezas de los canales de regadío también están definidas por estos ciclos.

Fiestas como la de Sibaya ejemplifican la coexistencia, yuxtaposición e integración de componentes socioculturales¹⁶. Mama Asunta o “la Asuntita”, como le dicen en el pueblo, es una muestra de la conexión entre la *Pachamama* y los cerros protectores de la comunidad, que se materializa en la figura de la virgen que simboliza la ascunción de la Virgen del Carmen.

Esto también sugiere un sistema de organización para el desarrollo de las celebraciones, donde destacan las figuras del alférez y los mayordomos, quienes se hacen cargo de los días de festividad, en los que la comida, música y bebida no deben faltar para quienes asistan.

La religiosidad popular

Un ícono de la riqueza patrimonial está en La Tirana como festividad y como espacio simbólico. El pueblo de La Tirana data del año 1765, cuando el territorio era comprendido como una espacialidad sin ley o, derechamente, un caos, debido a los arrieros y comerciantes que circulaban. Era un lugar en el que confluían una serie de grupos sociales, económicos, etarios, culturales y de género (Villaseca, 2015). Esa misma dinámica, distante de la idea de territorio sin ley, a nuestro juicio, hace de La Tirana un territorio de tránsito, encuentro y de habitar que hasta el día de hoy congrega.

Cada 16 de julio, el santuario de Nuestra Señora del Carmen de La Tirana y su explanada se repletan de gente de distintos puntos para celebrar a la Virgen del Carmen de La Tirana. Es un mes en que todo se detiene en el pueblo.

¹⁶ Al respecto se advierten “tres orientaciones: (1) la coexistencia o yuxtaposición de componentes culturales que fluyen a través de vías paralelas independientes manteniendo su individualidad; (2) la transformación abierta y continua de sus componentes que se ajustan adaptativamente a los cambios del entorno sociocultural y físico; y (3) la fusión o integración bicultural (o multicultural) que promueve la generación de mestizajes y sincretismos” (Grebe 1996, p. 86, citado en Gavilán & Carrasco, 2009, p. 102).

**“Pampa desierta nortina
ha florecido un rosal
llegan de todos lugares
su manda deben pagar”¹⁷**

Otra de las fiestas más significativas es la de San Lorenzo de Tarapacá, que perteneció al curato en 1640 y que en sus inicios congregaba a habitantes andinos para pedir la llegada de lluvias. Con el tiempo, la festividad de la quebrada olvidó sus raíces más andinas e incorporó a los mestizos y a los mineros¹⁸. El fervor de la religión popular se hace sentir en el mes de agosto con las mandas de los fieles y los bailes de las comparsas que hacen retumbar la tierra (Guerrero, 2014).

Esta fiesta se replica en Iquique bajo el nombre de San Lorenzo Chico y se realiza en el barrio San Carlos¹⁹, un sector histórico que surgió de la toma de terreno de los pampinos tras el cierre de las oficinas salitreras en 1950. Durante la celebración, las calles llevan los colores del santo.

Patrimonio arquitectónico

La riqueza arquitectónica en el territorio va desde las construcciones andinas, como las *chullpas*, las casitas de los gentiles y las terrazas de regadío, hasta las edificaciones coloniales que expresan el sincretismo cultural, como las iglesias en cada pueblo y las construcciones de las oficinas salitreras.

Las estructuras más antiguas son las *chullpas*, que datan del periodo cúlmine de la cultura tiwanakota (1000 d.C.), asociada a rituales funerarios y también al mito de los gentiles. Hechas de adobe y piedra, poseen diversas dimensiones y

¹⁷ Canción Reina del Tamarugal, grupo Calichal, 1985.

¹⁸ Bernardo Guerrero señala en un artículo que “Dentro del mundo de los peregrinos hay quienes asisten a las dos festividades. Otros, son sólo marianos y se quedan con la China. Pero entre ambos cultos hay una línea de continuidad. La China, es la madre que protege. Representa la simbiosis entre la pachamama y la virgen. Una relación que muchas veces ha sido fuente de conflictos. Y es también la patrona del ejército. San Lorenzo, no es padre, es el patrón. Podríamos decir que es el hermano mayor, el amigo, el compadre. Aquel que nos cuida, pero que a falta del padre, nos protege y castiga. El Lolo es cobrador dicen los peregrinos. Y el fuego es su arma favorita” (Bernardo Guerrero, *La Estrella de Iquique*, 14 de agosto de 2016).

¹⁹ El barrio San Carlos surge como toma de terreno en 1952, alrededor del cementerio N°1 de Iquique.

formas, aunque regularmente son pequeñas y con una puerta que mira hacia la salida del sol. Se han mantenido en pie a través del tiempo e incluso tras la orden de su destrucción, en 1574, por el virrey Toledo.

Sin embargo, muchos espacios patrimoniales quedan invisibilizados y olvidados, como las mismas oficinas salitreras que se encuentran entre las comunas de Pozo Almonte y Huara. En ocasiones, pasan inadvertidas por algunos grupos humanos y más aún por los visitantes. Como señala una afuerina que se ha integrado al pueblo de La Huayca:

“Acá hay mucha vivencia, hay mucha historia en esta Huayca, de siglo pasado, hay muchas cosas que se podrían sacar, inclusive, yo vivo a 20 metros donde hubo un teatro, un cine, y nunca nadie ha dicho nada, está abandonado, y así también como de la Guerra del Pacífico, cuando estaban los peruanos también, hay muchas partes en La Huayca, historia de familias que han donado para los ancianos y niños, esas cosas no se saben, pasan muy inadvertidas, y eso es muy importante porque es parte de la cultura que ellos fueron”

(afuerino integrado de pampa, La Huayca, entrevista).

Otras festividades/ceremonias en el Tarapacá rural son aún más íntimas de cada pueblo que conecta a los pueblerinos netos, retornados y urbanos con la ancestralidad de su territorio e identidad:

“Yo consideraría que existen otro tipo de actividades que involucran a la unidad del pueblo, como son las tradiciones, en el caso de los carnavales, por el mes de febrero, o en julio la celebración del Inti Raymi, claro que en algunos contextos tienden a ser un poquito más cerrados que otros, en el sentido de que implica también esa espiritualidad más íntima, más propia del lugar”

(avecindado de precordillera, Pozo Almonte, entrevista).

Es necesario mencionar que estas costumbres de los pueblos andinos traspasan las fronteras estatales. Van desde la relación con la *Pachamama* y el entorno natural hasta los artefactos y arquitectura, e incluso abarcan los relatos, como señala una avecindada de precordillera:

"En el contexto de la cultura, propiamente, o la mitología que se entreteje entre las quebradas, este... se escucha hablar mucho sobre los gentiles. Más allá del tema mitológico, yo considero que es un factor común que guarda relación con muchos pueblitos y comunidades allá en Perú, tanto en Cuzco como en Arequipa, como en el centro del Perú, etc. Porque de alguna u otra forma, creo que la riqueza cultural no solamente se basa en cuestiones arquitectónicas o patrimoniales, sino que también en el tema de los relatos orales y lo que los abuelos pueden haber recogido desde mucho más antes"

(avecindado de precordillera, Bajo Soga, entrevista).

1.3.3 Recursos naturales

"Mientras que tú vayas a las chacras, tu casa se te pasa horas y llegas a la casa cansado, ya no bajas a trabajar. Y lo que haces, te llevas tu apthapi, en la chacra estás y te sientas a merendar, luego descansas un rato y te pones a trabajar. No descansas ni una hora, esa es la ventaja. De hecho, este año yo lo vi que sí se está empezando a hacer, con todas las costumbres que yo conocía allá en el Perú"

(avecindada de precordillera, Soga, entrevista).

A diferencia de lo que define la concepción tradicional de la geografía, para el mundo andino el territorio es tanto espacio como tiempo, de hecho, eso significa *Pacha* (espacio-tiempo). Esto también es observable en su cosmovisión, que está siempre territorializada, en donde en el *Araj Pacha* (el mundo de arriba) se encuentran los *Mallkus* o cerros tutelares, que geográficamente representan a los Andes, y el *Manqa Pacha*, que es el mundo de abajo (Fundación Superación de la Pobreza, 2017).

En esta concepción emerge también la importancia de la naturaleza, *Wiracocha*, el dios principal que emerge de las aguas del Titicaca y que una vez finalizada su creación se dirigió al oeste, hacia el gran mar, para descansar. Luego se desplazó sobre el territorio y el recorrido del dios cultivador andino se asocia a la trashumancia de los pueblos originarios en lo que se denomina economía vertical, y también representa el escurrimiento que hace el agua desde los *Mallkus* hacia los valles bajos y la costa. Así como *Tata Inti* representa el sol, *Wiracocha* es el dios de las aguas, el elemento que permite la mantención de la vida.

Por ende, el agua posee un valor tanto productivo como cosmogónico para el mundo indígena en un contexto de escasez de este recurso, pero pesa mucho más la mirada occidental chilena, que lo interpreta como un recurso transable en el mercado, lo que significa un desarraigo más “profundo que el provocado por el Estado-Nación y su proceso de chilenización” (González Miranda, 2004, p. 54).

“La cultura, las riquezas arqueológicas, todo eso para mí es importante. Y claro, el tema de la agricultura y el agua también es importante. Si no tenemos eso, no tenemos nada, no hay nada”

(retornado de precordillera, Sibaya, entrevista).

En las zonas altas transitan los camélidos, llamas y alpacas, estrechamente relacionados con la figura del pastor. La producción de llamas y alpacas se remonta al Tiwanako (4200 a 1500 a.C.), al igual que la producción de fibra y carne (Aylla, 2018). Constituye uno de los recursos primordiales de los aymara que poblaban los paisajes de alturas de la región, aunque algunas prácticas van quedando en desuso, como las caravanas de llamas, ante las nuevas formas de transporte.

Algo que se mantiene en la actualidad es la relación estrecha entre el ser humano y la naturaleza. El floreo de llamas es un testimonio de aquello, pues entre música y cantos se adorna al animal como forma de reconocimiento. Zarpillos y aretes embellecen aún más a la noble criatura que recorre los bofedales. Otro acto es la *wilancha*²⁰ como ritual de reciprocidad con la *Pachamama*. Además, la lana es el material primordial para la textilería aymara que mujeres y hombres practican. La forma tradicional del tejer aymara es a suelo con cuatro estacas, una técnica que les mantiene estrechamente relacionados con la tierra, a la que posteriormente se han sumado la de dos estacas y la de pedal.

La relación entre el hombre y la naturaleza, que podríamos definir como el trabajo, es para el andino la crianza de la vida (Van Kessel & Condori, 1992).

²⁰ *Wila* (sangre) y *ancha* (ritual), o “pago a la tierra”, es la ceremonia en la cual el pueblo aymara comparte la sangre de la llama con los ancestros que moran en las montañas, los *achachilas*. Se le agradece a la tierra por la producción del año y se le pide por una mejor para los tiempos venideros. La carne de llama es repartida y consumida por todos los que asisten.

La agricultura como un recurso cultural: patrimonio agroecológico

El patrimonio agroecológico es un recurso generado entre la coexistencia de la cultura de los pueblos y su relación con la naturaleza. Es un sistema que incorpora el paisaje, los productos, la tecnología y la sustentabilidad de dichos entornos.

En este punto aparecen las tecnologías vernáculas, es decir, aquellos artefactos creados ancestralmente que permiten el desarrollo de la vida, que comprenden el territorio y la domesticación de productos, por ejemplo, la conducción del riego de grandes volúmenes de agua para poder lixiviar la tierra de las distintas sales en los campos de cultivo, etc.

Esto implica, a su vez, una administración del riego para poder cultivar. Los andenes o terrazas son un fiel reflejo de aquello. Todo esto es un saber cuyo principio de coevolución, sociedad-naturaleza, es holístico, pues en él

“existe una relación simbiótica de equilibrio entre lo que una sociedad puede usufructuar de la naturaleza, y lo que ella realmente puede otorgar de acuerdo a su capacidad de soporte. El principio debe mantener una integración y no una supremacía de la sociedad sobre la naturaleza”

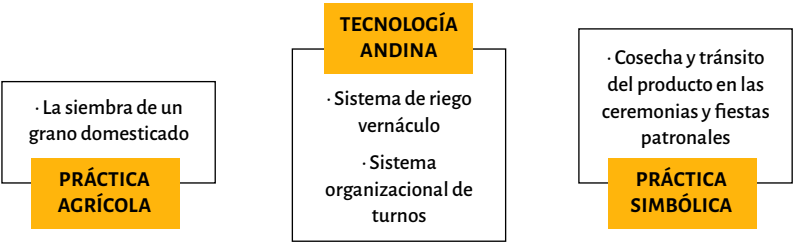
(Carevic Rivera, 2007, p. 60).

Trabajar la tierra implica un conocimiento propio de los pueblos, del habitante del alto andino, la precordillera y la Pampa del Tamarugal. Un saber endógeno al cual Van Kessel y Condori denominaron “criar la vida”, pues en estas colectividades no existe una concepción de trabajo tal como se entiende desde el mundo occidental (Van Kessel & Condori, 1992).

Se cría la vida; los frutos, cultivos y los animales provienen de la *Pacha*, el hombre los cría y luego come lo que ella crea. Cuando comienza la siembra, la tierra se abre y ahí la *Pacha* se conecta con el cielo, y cuando llega la hora de la cosecha, se le agradece. Se trate de un saber hacer que se mantiene vivo entre los pueblerinos e incluso entre los avecindados, migrantes indígenas campesinos fronterizos de Perú o de Bolivia, entre quienes la práctica agrícola holística persiste.

“Allá nosotros le llamamos al 1 de agosto, el primer mes caliente y el primer día de cosecha. Por eso se da agradecimiento, ahí nosotros damos los mejores productos. Por ejemplo, si yo sembré ajo, digamos en este año, pa’ mí, una era, el más grande ajo le saco y lo cuelgo en la casa, para que cuando el día primero se da a la tierra y se dice agradecimiento de los frutos grandes que dio... todo lo grande y todo lo bonito escogemos, y todo lo mejor de toda la cosecha, digamos, vamos cosechando y vamos escogiendo: ‘este puede ser, este puede ser’. Cuando ya estamos ya pa’ poner a la santa tierra la casa, todo eso, ahí escogemos: ‘este es el más bonito’ de todo, ya sea maíz, igual en el durazno, de hecho, el rocoto, que yo tengo rocoto, todos esos rocotos grandes, todo lo mejor, toda la mejor producción lo hacemos”
(avecindada de precordillera, Soga, entrevista).

Figura 5. Encadenamiento del sistema de patrimonio agroalimentario de Tarapacá



Fuente: elaboración propia.

La Figura 5 muestra el recorrido de un grano domesticado X, la práctica de la siembra y el uso de las tecnologías andinas, como las terrazas de cultivo y los sistemas de organización de turnos. Luego de la cosecha, el producto transita en las ceremonias y festividades del pueblo. Este transitar de los productos habla del patrimonio agroalimentario como un fenómeno cultural (Blas-Yañez, Thomé-Ortiz, Espinoza Ortega & Vizcarra Bordi, 2018) que caracteriza a los grupos humanos, lo que implica que deben ser abordados de manera holística y no de forma singular. Las culturas indígenas campesinas tienen una ética para relacionarse con la naturaleza, y comprender esto es parte de la base de un enfoque agroecológico que rescate el saber tradicional.

Para cerrar el apartado, un relato que condensa los diversos recursos que se presentan en el territorio:

"Nosotros somos el único oasis, en Chile y Latinoamérica, y esa es una tremenda riqueza. Además, Pica es un bofedal en sí, esa riqueza ya es tremenda. Además, tenemos las aguas, los cítricos, el sol que nos acompaña todo el año. Una historia cultural tremenda. Sitios también, bastante interesante en la comuna en general, cubrimos como comuna desde la precordillera hasta la cordillera, tenemos una historia de intercambio que dura hasta ahora con el país vecino Bolivia, con los sectores, específicamente con Llica y Tagua, con un intercambio que ha sido histórico desde que aquí solamente transitaban los pueblos originarios. Tenemos historia de las caravanas de llamas y caminos ancestrales muy importante, por Pica pasa el Camino del Inca, entonces hay una historia bastante potente desde el punto de vista de lo histórico y étnico, también económico. Pica, desde los recursos, es una comuna que tiene más recursos. La riqueza cultural es el más importante, somos el único oasis de Sudamérica, en razón de eso es que se han determinado distintas líneas de acción tanto en lo público como en lo privado. Lo público sigue potenciando la agricultura, a veces se pasa a la minería... lo privado, a pesar que ve mucho sobre la minera, pero igual ve la parte del turismo"

(pueblerina de oasis de Pica, entrevista).

1.3.4 Estrategias desplegadas para seguir habitando

Algunos de los elementos principales que señalan los distintos grupos humanos como motivación para continuar habitando son la tranquilidad de los territorios y la seguridad que les brinda la vida rural.

Estas cualidades son las que motivan a quienes llegan a vivir a los pueblos, como señala una afuerina que se ha integrado a la vida rural:

"La tranquilidad, lo positivo de vivir en La Huayca, primero que todo, porque me gusta el sector donde vivo, me gusta la tranquilidad, yo tengo casi dos hectáreas, no tengo vecinos cerca, tengo mis árboles frutales que me dan vida, eso me gusta acá, y puedo dejar mi casa sin llave todavía, todavía se puede vivir tranquilo"

(afuerina integrada, La Huayca, entrevista).

Esta es una percepción generalizada entre los grupos humanos de los distintos pisos ecológicos. Funciona, además, como el principal punto de comparación con otras ciudades.

"Dicen 'pucha, ¡qué tranquilo acá!'. Esa es la diferencia con la ciudad, la tranquilidad. Uno puede comer sano, respirar aire sano, tomar agua sana, esa es la ventaja"
(pueblerino de precordillera, Sibaya, entrevista).

El estilo de vida en estos territorios está marcado por otros valores. Por ejemplo, el significado que tiene un producto respecto de otro que en la ciudad está mediado por el dinero, la compra y venta. En estos territorios, entre vecinos, se determina un valor de intercambio a la vieja usanza, pues aún continúa el trueque de productos.

"Allá en mi tierra vivo tranquilo, voy a mi chacra, dejo la puerta abierta si quiero de mi casa, vuelvo y es todo tranquilo. Donde uno conversa con el vecino, de repente, a veces, digamos, existen, digamos, una mayor convivencia, a diferencia que, en la ciudad, que a veces los vecinos ni se conocen. Yo digo, allá no, po', de repente un vecino me dice: '¿sabís qué? Oye, vendeme un conejo', 'ya', le digo, 'tú tenís cebollín (porque yo siempre lo ocupo harto y hay temporadas que yo no tengo), yo te paso el conejo, tú me dai' verdura y un poco de papa y tenemos listos los almuerzos los dos'"
(pueblerino de precordillera, Sibaya, entrevista).

Pero, además de la tranquilidad y los valores comunitarios que marcan una diferencia con la vida urbana, está la memoria plasmada en los pueblos de la provincia del Tamarugal. Se mencionó en la introducción del capítulo que el habitar está fuertemente ligado a la memoria, pues esta es la que contiene la historia, la cultura y los significados de los territorios.

"Porque yo nací acá, po', yo nací, aunque me fui a la edad de seis años, pero jamás he perdido el vínculo con mi pueblo. Es lo que mi mamá me enseñó a querer, me enseñó a amar. Es lo que yo he hecho con mis hijos, lo que mis hijos vienen para acá, están. Mire, el viernes... yo tengo uno que trabaja en la mina, ya, llegó hoy día y llamó por teléfono a mi hijo, le dice: 'hermano, ¿cómo está'í?, necesitas ayuda?, ya, no te preocupes, yo el sábado subo a ayudarte'. Porque ama a su pueblo y uno tiene que enseñar, uno transmite la cultura, nosotras, las mamás, transmitimos la cultura, las costumbres, la forma de vida, transmitimos los valores, nosotras somos las que transmitimos"
(retornada de precordillera, Sibaya, entrevista).

La importancia de la mujer en la transmisión de la cultura está arraigada en una perspectiva tradicional en la cual es la madre la persona que cuida y orienta al niño, es quien transmite los saberes. Pero se trata de un rol que hoy en día toman distintos agentes, desde los familiares hasta las instituciones y, en la actualidad, las redes sociales. Dicho esto, la transmisión de la cultura local, la cultura del pueblo, es una responsabilidad que no debiese recaer exclusivamente en la madre, y es necesario sumar a otros agentes como la escuela, puesto que en ella radica la construcción del lazo entre el niño y el pueblo, de esa historia, de ese territorio (Zurita, Murillo & Defaz, 2017).

Pese al aislamiento, el rezago²¹, el sacrificio de trabajar en el mundo rural, las distancias con las ciudades que concentran las estructuras de oportunidades y, muchas veces, el olvido de las autoridades, persiste firme el deseo de permanecer en territorios que para algunos resultan inhóspitos²².

²¹ Ambas categorías están dadas por la política pública que entrega connotaciones negativas a la ruralidad frente al mundo citadino.

²² Las dificultades de vivir en dichos territorios son narradas por una vecindada: “[...] negativo sería que a veces, uno, no tenemos luz. Bueno, no es tanto impedimento pa’ nosotros, porque igual todo el día nosotros vivimos el mundo en la chacra. Llegamos como a las seis, tenemos dos horas de luz. Pero así, eso sería algo un poco malo para nosotros, yo creo. Pero lo otro, la distancia, nosotros, por ejemplo, como somos pareja joven y recién nos hemos juntado, no tenemos vehículo, y cuando bajamos con nuestros productos tenemos que pagar el flete, que nos sale 60 mil pesos, y eso hasta Huara, y de Huara hasta Iquique, cuando quiero llevar, otro flete tengo que llevar. Esa es la desventaja que nosotros tenemos, y a veces los caminos, cuando baja el agua nos quedamos, de hecho, este año casi, no me quejo, si yo saqué, y eso pagando por fletes, así bajé mi mercadería, pero a veces hay vehículos que no suben, no quieren el flete, no te sube más el flete por la misma carretera, dicen que el camino está malo, que me tienes que dar 80, hasta 100 tienes que pagar, y en forma particular eso sería lo mío, porque la mayoría del pueblo tiene su vehículo o sus hijos les vienen a bajar todo. Pero en el caso de mí y mi esposo, no tenemos, eso es la única que la sufrimos” (avecindada de precordillera, Soga, entrevista).



> Quebrada de Quipisca. Fotografía de Natalia Corayl.

2. Perspectivas de Desarrollo

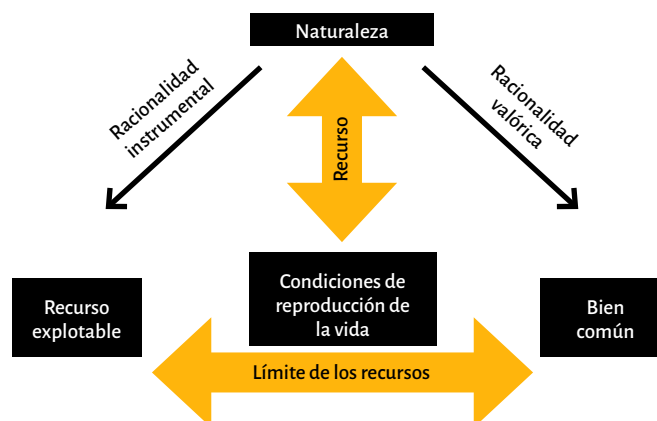
El discurso del desarrollo ha sido frecuentemente abordado en la historia de América Latina, que ha intentado resolver la pobreza mediante la elaboración de estrategias políticas. Sin embargo, el desarrollo de lo rural ha resultado secundario ante las prioridades demandadas por las zonas urbanas (Mora & Sumpsi, 2004)²³.

Las políticas de desarrollo que se han implementado en el mundo rural ignoraron: 1) las relaciones entre campo y ciudad; 2) las formas de organización y lógicas culturales de campesinos e indígenas; 3) el fortalecimiento de las capacidades locales; y 4) “los mecanismos de dominación y poder ejercidos sobre la producción, comercialización y las condiciones de vida de los campesinos y pequeños productores agrícolas” (Mora & Sumpsi, 2004, pp. 6-7).

En la búsqueda de la perspectiva de desarrollo de los propios habitantes de la provincia del Tamarugal, los hallazgos de esta investigación permiten agrupar las perspectivas de desarrollo o proyectos de vida en dos macrotipologías, correspondientes a distintos tipos de racionalidad: una basada en las lógicas de un desarrollo material, de aceleración, de explotación de los recursos naturales y de la centralidad del consumo urbano, a la que denominamos instrumental; y otra definida en términos valóricos, relacionados con el cuidado de los recursos naturales, la memoria histórica y las costumbres de la comunidad, que corresponde a una racionalidad valórica.

²³ Mora y Sumpsi señalan que “en los años 60 y 70 se asistiera a una etapa fecunda de pensamiento agrario y rural en América Latina de la mano de las universidades y centros de investigación, y sobre todo de la CEPAL que llegó a crear un cuerpo de doctrina y pensamiento propio en materia de desarrollo, mientras que los años 80 y parte de los 90, este campo de la investigación y pensamiento se convirtiera en un desierto, con honrosas excepciones de algunas ONG y universidades” (2004, p. 6).

Figura 6. Esquema jerárquico de organización de perspectivas de desarrollo de los habitantes y su relación con la naturaleza



Fuente: elaboración propia.

Retomando las discusiones teóricas del desarrollo y los enfoques de pobreza que se plantearon en los primeros capítulos, estas diferencias de racionalidades involucran dimensiones existenciales del *ser, estar, tener y hacer*. La valoración y activación de los recursos reconocidos en el territorio por parte de los grupos humanos están guiadas por proyectos de vida que no se reducen a la satisfacción económica ni material, sino que también abordan las principales fuentes que los privan de poder vivir libremente en su territorio (Elizalde, Vilar & Salvá, 2006; Torres Solís & Ramírez Valverde, 2019; Urquijo, 2014). Ejemplo de aquello es lo señalado por pueblerinos urbanos y aquellos que han retornado, quienes valoran la vida tranquila, el encanto del paisaje, la cultura y la memoria que otorga el pueblo, pero que, privados de educación desde las pequeñas localidades, enfrentan dificultades para desarrollar proyectos laborales en el territorio. Estos se ven truncados por la implementación de una normativa sanitaria desterritorializada de la ruralidad. Incluso, la inexistencia de buena conectividad a Internet les obligó, en su momento, a mudarse a la ciudad, lo que promueve el despoamiento.

Aquello permite comprender la importancia de la transmisión de capacidades mediante el aprendizaje y la transferencia de conocimientos, como señala un entrevistado:

"Trayendo la electricidad, por sí solo no lo va a resolver y, como profesor, pienso, estoy seguro, que necesitamos capacitar, educar a la gente"
(afuerino integrado del alto andino, Colchane, entrevista).

Un punto importante para la racionalidad valórica de quienes habitan en estos territorios está en que el objetivo del desarrollo no se reduce al incremento del producto económico a partir de la explotación de los recursos naturales:

"Claro, para el Gobierno está bien para sacar plata, pero que vea por nosotros igual, po', sí, po' [...] sí, po', ¿qué vamos a hacer sin agua? Ahora mismo estamos sufriendo del agua. Ahora que se instale esa empresa, ¿y qué va a hacer? Va a chupar toda el agua, po'. ¿Y? Se van a secar nuestros bofedales. ¿Y nuestros animales?"
(pueblerina del alto andino, Cariquima, entrevista).

En la cita anterior se expresa que la mayor tensión entre ambas visiones está en la administración de los recursos naturales, cuestión que en ocasiones implica hablar de estas perspectivas como alternativas al desarrollo y cuyas prácticas se encuentran en la memoria de los pueblos (Blas-Yañez et al., 2018; Torres Solís & Ramírez Valverde, 2019).

"... aquí la riqueza más grande que tenemos es nuestra tierra, nuestra agua, porque eso es lo que da vida a estos lugares, porque sin eso, imagínate lo que sería, porque de ahí comimos; nosotros cultivamos la tierra, tenemos ganado y sacamos la lana, hacemos la artesanía, la gente vive de eso y la tierra nos da, es un sustento que tenemos nosotros"
(pueblerina del alto andino, Colchane, entrevista).

Por otra parte, las estrategias de desarrollo regional han estado permeadas por una visión instrumental, que apunta reiteradamente a la posición geográfica privilegiada para las relaciones comerciales internacionales entre países colindantes y de ultramar, la que puede ser aprovechada por un empresariado con experiencia transnacional, que advertiría sus potencialidades para la explotación minera metálica y no metálica (Gobierno Regional de Tarapacá, 2012).

De esta manera, es imposible hablar de desarrollo o forma de vida sin referirse al territorio mismo. Es en él donde se desenvuelve la cotidianidad. Es también el punto de tensión entre la producción industrial y la cotidianidad. El territorio es un espacio de afectos para los grupos humanos de pueblerinos y afuerinos integrados. Esto adquiere mayor relevancia cuando el sentir proviene de la cosmovisión andina, de una forma de ver el mundo donde el territorio no es una cosa, sino una relación, y donde interesa la protección de la biodiversidad. Esto se conecta con la reivindicación del ser indígena, cuestión por la cual las luchas por los territorios son también luchas políticas o viceversa, como señala Romero-Toledo: “las luchas políticas son eminentemente luchas territoriales, y, por tanto, los procesos identitarios, étnicos e indígenas tienen un correlato inmediato en el territorio, sobre todo en el contexto del extractivismo y crecimiento urbano” (Romero-Toledo, 2019, p. 9).

Cuando se le pregunta a una pueblerina cómo visualiza el desarrollo, señala que se deben aprovechar “esos andenes preciosos”, una mirada que reconoce el potencial de las tecnologías vernáculas del territorio. Sin embargo, también da cuenta de las consecuencias si la apuesta por el desarrollo no protege el patrimonio agroecológico y continúa profundizando el despoblamiento:

“Vivo el presente, porque nunca pienso en un mañana, me duele lo que me viene a mi mente, lo veo solitario, sin nada de gente, y me duele”

(pueblerina retornada de precordillera, Chiapa, entrevista).

Si bien los procesos de despoblamiento son uno de los puntos críticos en los territorios, los propios habitantes entregan pistas para atender dicho problema. Sus proyectos de vida en el territorio están muy ligados al reconocimiento de los recursos existentes y a la necesidad de movilizarlos.

En el caso del alto andino, destacan la siembra de quinua y la diversificación de dicho producto mediante la implementación de tecnología que esté al alcance de sus productores, lo que sigue el ejemplo de los países vecinos, como Bolivia. Al respecto, una cariquima señala:

"... tenemos nuestra planta [procesadora], nosotros sembramos más quinua y nuestros hijos también nos pueden apoyar, porque nuestro hijo también quiere sembrar quinua, y habiendo esas máquinas, nosotros ya es más fácil, po', podemos con un producto derivado, todo eso lo podemos hacer, hasta fideos, todo eso"
(pueblerina del altiplano, Cariquima, entrevista).

El relato muestra también la importancia de transmitir el conocimiento a los jóvenes y cómo esta nueva generación valora el patrimonio agroalimentario del territorio y se involucra en los procesos de producción, a la vez que adquiere conocimientos de las nuevas tecnologías que permiten la diversificación.

"Ahora, ¿qué yo hago? Sémola de quinua, graneado de quinua, sopa de quinua, eso, entonces, y me falta esa máquina para hacer la pipoca, que dicen, para comer con yogurt. Imagínate que ellos [Bolivia] están más adelantados que nosotros. Sí, po', y nos venden a nosotros, mira, imagínate, y nosotros le vendimos la quinua bruta, no más, y ellos la procesan y más caro"
(pueblerina del altiplano, Cariquima, entrevista).

La entrevistada habla de la importancia de la planta procesadora de quinua, que permite tener acceso a los productos derivados de ella sin perder su calidad orgánica. Por cierto, para trabajar esta planta es necesario capacitar a los trabajadores.

Una cuestión destacable en el territorio del altiplano es la conformación de cooperativas, donde se asocian los productores de quinua y también quienes desarrollan el turismo. Esto puede funcionar como una estrategia para el retorno de los jóvenes.

Otro punto en tensión que señalan los pueblerinos es la ganadería camélida. Como menciona un entrevistado:

"Acá están las alpacas, unos tíos tienen alpacas, llamo, hay burros, hay ovejas, hay como tres tíos, no más, que tienen ovejas, antes tenían todos ovejas, ahora ya no, ha bajado la cantidad de la crianza de los llamos y las alpacas"
(retornado de alto andino, Cariquima, Colchane, entrevista).

Quienes analizan la potencialidad cultural y agroecológica piensan que la movilización de aquellos recursos, como señala una pueblerina de Colchane, podría rearticular rutas turísticas. Es una visión que comparten grupos humanos de otros pisos ecológicos, como los de precordillera, Pampa del Tamarugal y costeros:

"Mira, con todo lo que se está trabajando aquí en Colchane, tiene mucho futuro Colchane, tiene mucha riqueza de, por ejemplo, si usted mismo ve acá la gente, se está implementando hoteles, hosterías, y para allá está apuntando la gente en el turismo, porque todo esto va de la mano con el turismo, la cultura va con eso"
(pueblerina del altiplano, Colchane, entrevista).

Aparejado a esto surge el argumento que señala que la cultura es el gran potencial y que la estrategia para sacarle provecho es el turismo. La entrevistada narra el encadenamiento local que se genera a partir de un turismo con intereses especiales basado en un modelo turístico que escapa del tradicional, que homogeniza la oferta. El turismo de intereses especiales pone foco en la diversidad cultural, el paisaje, las estructuras históricas, vivenciales y más (Martínez, 2012), lo que involucra toda una forma de vida y su relación con el entorno natural, así como la administración de los recursos en tanto bienes comunes. Lo relevante es no apreciarlos solo como recursos, sino ir más allá, ser con ellos, en comunidad (Mazzotti & Nasupcialy, 2019).

"Entonces yo también tengo ganado, alpacas, llamas, ahora también la agricultura y, bueno, en todo trabajamos, como en la ganadería, como el agricultor, como la artesana, así somos la gente del campo, la gente aymara"
(pueblerina neta, Central Sitani, entrevista).

Lo que podemos denominar desarrollo o, más bien, una alternativa al desarrollo debe ser comprendido desde la reproducción de la vida misma en la relación entre lo humano y la naturaleza sin agotar los recursos. Entre los grupos humanos, desde los pueblerinos netos aymara hasta los afuerinos que se han integrado, pasando por los avecindados, existe consenso sobre la importancia de dichos recursos culturales y ecológicos.

En el piso ecológico de la precordillera se observa el entramado cultural del que es parte el patrimonio agroecológico de un producto en el territorio. Carevic describe el transitar del maíz de Chiapa en las siguientes palabras:

“En Chiapa en el mes de enero para la fiesta de reyes se presenta el baile de los chiriguanos, cuya vestimenta es de gran colorido y donde los hombres llevan un gorro alargado que representa a la mazorca o choclo y donde los músicos llevan a la plaza del pueblo, las tiernas cañas de maíz y la chicha respectiva”
(Carevic Rivera, 2017, p. 95).

Surge también el posicionamiento de productos de las quebradas, cuyo cultivo y consumo se han ido perdiendo paulatinamente, como ocurre en el caso del maíz y su derivado²⁴. Esto deja claro el anclaje territorial del valor agroalimentario y lo visible que este es para las comunidades.

Las quebradas gozan de un clima privilegiado y pequeñas variables como altura, tipo de mineral presente y agua permiten el cultivo de ciertos productos, entre los que destacan el ajo, el orégano, el cebollín, las peras de pascua, entre otros.

Las tecnologías vernáculas de cultivo²⁵ constituyen un recurso paisajístico aún utilizado que permite observar el valor cultural de la historia ancestral.

Para las quebradas, su patrimonio agroecológico es fundamental, pues implica el aprovechamiento de las tecnologías ancestrales y los cultivos. También lo son las prácticas simbólicas como la fiesta, así como la trayectoria comercial con los distintos puntos de venta local, regionales e interregionales.

Quienes mantienen activas aquellas prácticas son principalmente los avecindados, seguidos por los altiplánicos que se han asentado en las quebradas, los pueblerinos netos y los retornados. En tanto, los afuerinos integrados han innovado en prácticas que guardan estrecha relación con las del territorio²⁶.

En la pampa existe una controversia entre quienes mantienen una perspectiva favorable hacia la minería y quienes no. Aquello se debe a la proximidad que los habitantes tienen con los recursos naturales, pues quienes temen a la explota-

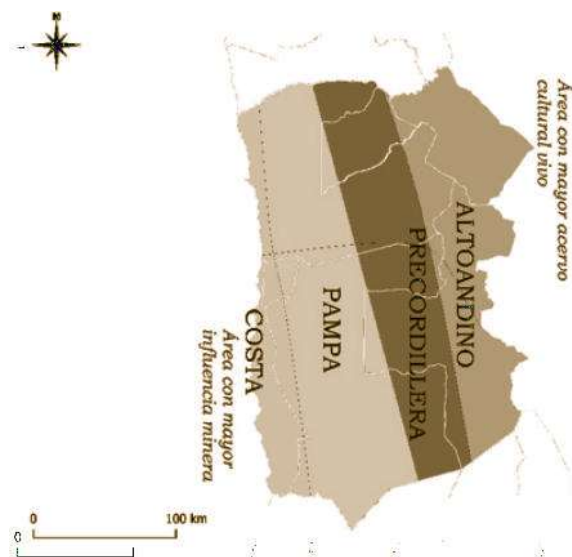
²⁴ Como lo es la chicha de maíz.

²⁵ Presentes como los andenes o terrazas en el territorio.

²⁶ Por ejemplo, la producción de quesos de cabra y la cosecha de quinua en este piso ecológico.

ción minera son, ciertamente, aquellos que hacen uso del suelo y del agua para la producción de cultivos y animales. Quienes mantienen una visión favorable hacia la minería son aquellos que no poseen esa proximidad con la tierra y están dedicados a los rubros de servicio y a prestaciones a la minería, por lo que ven en el clúster minero las oportunidades de trabajo para ellos y para sus hijos. La visión de quienes habitan estos pueblos de la pampa toma esos dos carriles.

Mapa 5. Pisos ecológicos de la región de Tarapacá y división de áreas con mayor presencia minera hacia el sur de la región y con mayor presencia de acervo cultural vivo hacia el norte de la región



Fuente: elaboración propia.

Otra pregunta interesante es cómo se continúa reproduciendo la relación entre los pisos ecológicos por parte de algunos agricultores, por ejemplo, entre quienes utilizan el guano como fertilizante, en el que suelen mezclar guano de oveja, vacuno y llamas. En el caso de Camiña, los dos primeros son traídos de Mamiña o de Camarones. Por tanto, se trata de una relación horizontal entre quebradas, pero el guano de llama es traído del alto andino, mientras que los productos que brotan de la “tierra arreglada” son comercializados en Pozo

Almonte, Iquique, Arica e incluso Antofagasta y Calama, lo que muestra una relación entre los pisos ecológicos. Lo mismo ocurre con los textiles cuya lana procede de animales esquilados en Colchane o incluso en países vecinos, que luego son trabajados en localidades de precordillera o en la pampa de Pozo Almonte, incluso en ciudades como Alto Hospicio, por alguna artesana que mantiene viva una tradición.

Por lo tanto, estos productos merecen ser vistos no como un mero objeto, sino como patrimonios culturales localizados en el territorio regional que se producen a partir de una serie de flujos y encadenamientos.

En este contexto, el turismo debe comprenderse desde una mirada práctica, pero también valórica, pues se transforma en el medio a través del que los jóvenes se proyectan laboralmente en sus poblados de origen y retoman prácticas propias de los pueblos. Esto constituye una ocupación efectiva del territorio por parte de los grupos que habían migrado del pueblo y cuyos retornados visibilizan los recursos agroecológicos y patrimoniales. Se trata, así, de un turismo ejercido por la comunidad y que afecta el territorio.

Además, el turismo se ha transformado en un instrumento para resguardar los territorios ante la emergencia de cualquier proyecto privado que llegue a deteriorar el patrimonio biocultural.

Un término que engloba esta visión de protección del patrimonio biocultural proviene de los pueblos originarios, que utilizaban la voz suma *qamaña* (traducido como *vivir bien*), que se desliga de las concepciones occidentales y eurocéntricas del desarrollo y promueve una noción desde los medios y modos de vida de los pueblos andinos. Dicha visión “ubica en el centro de la vida, dando prioridad a la comunidad en sus relaciones vitales, enfatizando la relación armónica con la naturaleza y señalando al territorio como base de sus culturas e interculturalidad” (Torres Solís & Ramírez Valverde, 2019, p. 69). Por tanto, es una alternativa al desarrollo distinta de una visión depredadora de la naturaleza y centrada en la producción de riqueza material.

➤ Fiesta de la Asunta, pueblo de Sibaya, comuna de Huara. Fotografía de Natalia Corayl.



Reflexiones finales y propuestas

Este capítulo pretende generar reflexiones finales y propuestas derivadas de las perspectivas de desarrollo significativas para los pueblos de la provincia del Tamarugal. Para ello, es necesario referirnos a instrumentos de planificación nacional y regional que no fueron mencionados con profundidad anteriormente, así como a normativas internacionales y nacionales que son clave para el devenir de alternativas al desarrollo de la región.

Estrategia Regional de Desarrollo de Tarapacá (ERD)

Principal instrumento de planificación regional que esgrime orientaciones a largo plazo para alcanzar el desarrollo en la región. Está en manos del Gobierno Regional y su objetivo es generar acuerdos y compromisos que trascienden el sector público, organizaciones sociales e iniciativas privadas en torno a objetivos compartidos. La estrategia se generó en dos instancias: un primer periodo correspondió a un diagnóstico participativo en torno a las estrategias, entre los años 2008 y 2010; y en el segundo, que fue de 2010 a 2011, se conformó otro equipo de evaluadores. Las razones del cambio pudieron ser políticas. Pese a aquello, ambas instancias fueron acompañadas por el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, Pnud. La ERD se publicó en 2011.

La ERD plantea cinco directrices: i) promoción del desarrollo humano, generando y manteniendo el capital humano con identidad cultural propia de la región; ii) promoción de competencias, diversificación y encadenamiento productivo sustentable a partir de los polos de desarrollo (minería, turismo y comercio); iii) profundización de la internacionalización de la región hacia áreas geográficas de interés por medio de la cooperación descentralizada y la paradiplomacia; iv) descentralización de la región; y v) gestión de la seguridad pública y la protección civil (Gobierno Regional de Tarapacá, 2012).

La ERD se implementó en 2011 y culmina en 2020. Hoy se encuentra en periodo de actualización.

Plan Regional de Ordenamiento Territorial de la Región de Tarapacá (Prot)

Es el instrumento que propone un modelo de ordenamiento territorial para la región y que considera los principios claves para el desarrollo regional expuestos en la Estrategia Regional de Desarrollo de Tarapacá, así como sus objetivos y metas. Busca un desarrollo centrado en la calidad de vida de la población, la sustentabilidad e integración territorial. Permite identificar las tendencias al desarrollo, visualizando las posibilidades existentes y las deseadas.

Indica a la competitividad entre los sectores productivos como una cuestión fundamental para el crecimiento económico de la región. Entre ellos están el turismo, la minería y los servicios. El documento manifiesta preocupación sobre el despoblamiento en comunas como Huara, Colchane y Camiña.

El plan señala que “En primer lugar, la región de Tarapacá se mueve fundamentalmente por el impulso de dos sectores económicos importantes, la minería metálica y no metálica, cuya cifra de participación en el PIB regional fluctuaba en torno al 34% y los servicios asociados al turismo” (Prot, p. 44).

A partir de este plan, que toma como base la ERD, se entregan lineamientos para potenciar los centros poblados de Pica y Pozo Almonte, y se logra posicionarlos como ciudades intermedias de la región, capaces de entregar mejoras en la infraestructura de servicios e inversión de privados en servicios financieros y orientados a la minería. También plantea aumentar el límite urbano de ambas comunas.

En el caso de las otras localidades, advierte la necesidad de preparar el camino de Huara para convertirla en una comuna agroalimentaria que provea a la región, y que Pica pase a ser una comuna que preste servicios a la minería y deje de lado su función agroalimentaria.

Política de Desarrollo Rural de Tarapacá

Es un instrumento que se acoge a la Estrategia de Desarrollo Regional. Declara una concepción de la ruralidad de Tarapacá como un *continuum* rural-urbano, y sostiene que la “transición de una comunidad rural a una urbana sólo se realizará gradualmente, de tal forma que entre lo urbano y lo rural no hay una división absoluta, ni una bipolaridad” (Gobierno Regional de Tarapacá, 2012, p. 6). Esto da cuenta de la heterogeneidad en los territorios rurales.

Tiene como fin valorar el aporte de la ruralidad agrícola, ganadera y de pesca artesanal para el desarrollo regional, con el propósito de generar condiciones para el desarrollo rural de Tarapacá. De esto se desprenden tres componentes que deben adecuarse a la realidad rural: la infraestructura, la productividad y competitividad de bienes y servicios; y la puesta en valor del patrimonio físico y cultural. Además, declara ceñirse al Convenio 169 de la OIT, que exige consultas a las comunidades indígenas del territorio rural, en este caso, de Tarapacá.

Convenio 169 de la OIT

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

Área de Desarrollo Indígena Jiwasa Oraje

Perteneciente a la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (Conadi), el Área de Desarrollo Indígena constituye un instrumento de planificación en los territorios, fundamentada en la lógica de búsqueda de inversiones en los territorios indígenas que permitan el desenvolvimiento de su identidad. El Área de Desarrollo Indígena Jiwasa Oraje implica “un plan de trabajo que instaura una nueva etapa y un nuevo estilo de inversión para generar un desarrollo con identidad para las comunidades indígenas que integran el ADI” (ADI Jiwasa Oraje, 2011, p. 4). Incluye los territorios de Colchane y Camiña en su totalidad, Pica y partes de Huará y Pozo Almonte, subdividiéndose en ecozonas.

Se suman a estos instrumentos las políticas mencionadas con anterioridad, como la Política de Zonas Aisladas y la Política de Zonas Rezagadas, esta última en proceso de elaboración y que toma como territorios prioritarios a las comunas de Camiña, Colchane y Huara, debido a su nivel de aislamiento y brecha social.

Como se puede ver, las políticas que pretenden dinamizar la región y la provincia del Tamarugal son significativas. Pese a aquello, persisten problemáticas en los territorios que Podestá (2018) señala como contradicciones del Tarapacá rural, entre la riqueza global de la gran minería y la pobreza/exclusión de los poblados. Esto nos lleva a preguntar sobre la reproducción de las contradicciones del territorio que persisten pese a los instrumentos de planificación para el desarrollo. La respuesta se encuentra en la voz y visión de los grupos humanos que habitan y transitan la provincia del Tamarugal y que hemos querido visibilizar en este estudio.

Más allá de la pertinencia de los principales instrumentos elaborados en la región, como la ERD y el Prot, hay que considerar que estos son postergados frente a las estrategias regionales elaboradas por los gobiernos centrales de turno, lo que deja a la Estrategia Regional de Desarrollo casi en desuso por declaraciones que, cuando logran concretarse, tienen una durabilidad de solo cuatro años, el tiempo que dura el gobierno nacional. Esto hace aún más difícil la desconcentración y descentralización del Estado de una manera que adquiera pertinencia territorial y eficacia en los servicios.

La región de Tarapacá, pese a contar con ciudades intermedias como Pozo Almonte y Pica, continúa centrándose en las urbes costeras de Iquique y posteriormente Alto Hospicio, este último como extensión de la aglomeración de la capital regional. Mientras tanto, comunas con mayor dispersión poblacional, como Huara y Colchane, presentan un mayor rezago.

Sin embargo, las distancias existentes entre los poblados rurales y los centros urbanos no son el problema, sino la manera en que los centros urbanos han aglomerado todas las estructuras de oportunidades habidas y por haber. En consecuencia, el aislamiento es motivado por la concentración de la institucionalidad estatal, privada y de organizaciones civiles que se encuentran asentadas en la capital regional. Se trata de un fenómeno que lleva a cuestionar las concepciones tradicionales del aislamiento.

En adelante, se mencionan algunos ejes y lineamientos que pueden convertirse en propuestas a partir de las perspectivas de los grupos humanos:

1. Desarrollo territorial por pisos ecológicos. Una clave para el desarrollo y los proyectos de vida de los pueblos está en la integración de los pisos ecológicos. Dos son las lecturas que pueden hacerse sobre la integración, ambas con mirada territorial. La primera es comunal. Huara, por ejemplo, incluye en su territorio mar, pampa, precordillera y parte del alto andino. Esta comuna debería generar comunicación continua entre todos sus pisos ecológicos, dinamizando una producción e intercambio interno a nivel comunal y a su vez regional de lo que se produce en la precordillera y la costa.

Una segunda lectura está relacionada con una profundización de la política territorial, siguiendo una lógica de piso ecológico. Dicha estrategia implica una crítica reflexiva a las focalizaciones comunales de la política pública y la implementación de una lógica de pisos ecológicos que replique la economía por archipiélagos, donde se hacen visibles las producciones agrícolas en valles y precordillera, reconociendo las similitudes, por ejemplo, del valle de Camiña y la quebrada de Tarapacá en la producción agrícola, y del piso ecológico alto andino de Colchane y el de Pica en la crianza de camélidos. Así también, la pampa debe ser reconocida desde su historia pasada y presente asociada a la minería del salitre y a las actuales explotaciones mineras metálicas y no metálicas.

La búsqueda de la comprensión del territorio es algo que debe ser declarado tanto en la Estrategia Regional de Desarrollo, donde se plasma la visión de desarrollo de la región, como en el Prot en tanto instrumento técnico. A pesar del Programa de Ordenamiento Territorial existente, la región ha fallado en la instalación de proyectos de inversión con esa lógica. A su vez, esta integración debe darse entre las comunas, pero considerando varios puntos de integración además de las cabeceras comunales. Esto evitaría el centralismo.

La confección de las cartas de navegación debe, a su vez, dialogar con otras políticas sectoriales, como las de la Secretaría Regional Ministerial de Agricultura, el Servicio Nacional de Turismo (Sernatur), el Servicio de Cooperación Técnica (Sercotec) y el Ministerio de las Culturas, las Artes y el Patrimonio (Mincap). Del Prot se desprende la concepción del territorio en el cual se establecen, por pisos ecológicos, zonas de interés turístico, como el oasis de Pica, pero que también

puede sumar otros espacios en el territorio, como la quebrada alta de Tarapacá, Pisagua, o las *chullpas* de Central Sitani, la quebrada de Aroma y las cercanías de Cariquima.

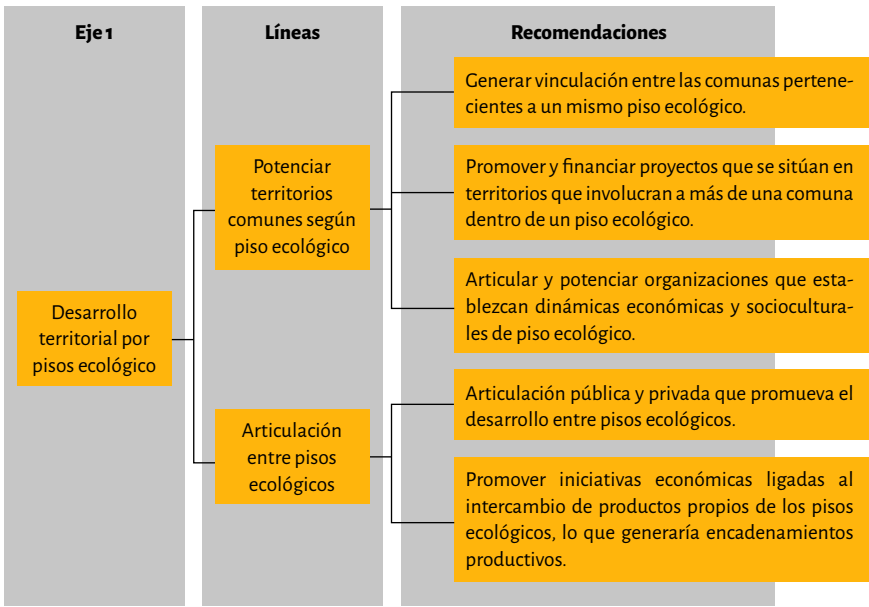
La región goza del Sistema Nacional de Áreas Silvestres Protegidas del Estado (Snaspe), como la reserva nacional de la Pampa del Tamarugal, que se extiende de Huara a Pozo Almonte, con 134.000 hectáreas en las cuales se observan geoglifos de Pintado y vestigios de la Guerra del Salitre y las salitreras junto al puquio del salar de Llamaras. También está el Parque Nacional Volcán Isluga, y en las alturas del alto andino de Colchane se erigen los cerros sagrados (*Mallkus*), el mismo volcán Isluga, lagunas, la extensión de bofedales y la riqueza de una fauna que va de las vicuñas y llamas hasta los suris, pasando por flamencos y taguas. Todo esto, ante la presencia de Isluga Marka y el espacio simbólico de la iglesia, donde cada 21 de diciembre se realiza la fiesta del santo patrono. Pero, así como estas, hay muchas otras localidades con paisajes similares que son parte de territorios extensos que podemos denominar territorios bioculturales o ecozonas.

Dos son las líneas que emergen en este análisis. La primera se enfoca en potenciar territorios comunes según pisos ecológicos, mientras que la segunda se plantea la articulación entre los distintos pisos.

De la primera se desprenden i) la necesidad de generar vinculación entre las comunas pertenecientes a un mismo piso ecológico; ii) promoción y financiamiento de proyectos que se sitúan en pisos ecológicos comprendidos como territorios extensos, que involucren a más de una comuna; iii) articulación y fomento de organizaciones capaces de establecer dinámicas económicas y socio-culturales correspondientes al piso ecológico en tanto territorio extenso.

A partir de la segunda línea se recomienda i) una articulación interagencial entre lo público y privado que permita la promoción de la relación entre pisos ecológicos. Esto implica aportes en el desarrollo de dichos acoplamientos; ii) promoción y apoyo en iniciativas ligadas al intercambio de productos propios de los pisos ecológicos. Esto motivaría la comercialización y el encadenamiento productivo.

Figura 7. Eje 1. Desarrollo territorial por piso ecológico



Fuente: elaboración propia.

2. Salvaguardia del patrimonio biocultural

Es uno de los elementos principales en el portafolio de recursos de la región de Tarapacá. La salvaguardia del patrimonio biocultural permite configurar sistemas agroecológicos sustentables, basados en prácticas culturales tradicionales en el manejo de la biodiversidad del territorio.

Hablamos de dispositivos que han de relacionarse para contribuir a la protección del patrimonio cultural inmaterial de los pueblos andinos de la precordillera y el altiplano, los que deben estar vinculados al saber hacer aymara y quechua a través del reconocimiento de la agricultura andina y la ganadería camélida de altura, y de su enrolamiento en el Sistema de Información para la Gestión Patrimonial (Sigpa) del Mincap y, por otro lado, el Sistema Importante de Patrimonio Agroalimentario Nacional (Sipan), denominación creada por

la Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura (FAO) y definida como “sistemas de uso de la tierra y paisajes extraordinarios ricos en diversidad biológica de importancia mundial que evolucionan a partir de la coadaptación de una comunidad con su medio ambiente y sus necesidades y aspiraciones de desarrollo sostenible”. Esto exige una colaboración con el Programa de Desarrollo Territorial Indígena (Pdti) que Indap ejecuta en conjunto con los municipios locales del Tamarugal.

De este se desprenden los siguientes lineamientos. En primer lugar, la protección de la ganadería camélida en bofedales, la que, por lo demás, constituye sistemas de biodiversidad presentes en las zonas del alto andino. Se recomienda: i) la recuperación y salvaguardia de los bofedales presentes en la provincia del Tamarugal y ii) la preservación, reconocimiento e inversión en los encadenamientos de la práctica ganadera de camélidos y la práctica textil.

Una segunda línea corresponde a la revaloración de patrimonio agroalimentario, que debe incluir:

- i) El reconocimiento y valoración del saber local como un conocimiento práctico en la protección del patrimonio agroalimentario, lo que implica la revalorización de la tecnología ancestral. Ejemplos de ella son la quinua y la papa chuño del alto andino, la agricultura en terrazas que se riegan por gravedad e inundación, y el riego mediante canalizaciones que desvían y conducen el agua desde vertientes y riachuelos hacia los sembradíos, cuya fuente de origen puede llegar a estar muy distante. Existen también prácticas tradicionales de uso, descanso y fertilización de la tierra de las terrazas, muchas de los cuales han caído en el desuso.
- ii) La riqueza agroalimentaria y genética de los productos locales. Muchos de los cultivos datan de épocas prehispánicas, tales como el maíz, la quinua, el tomate, la papa, el ají, el poroto, el guayabo y el tumbo, algunos de los cuales han desarrollado particularidades genéticas. Otros fueron introducidos tempranamente por los españoles, lo que generó variedades reconocidas, tales como la pera de pascua de la quebrada de Mamiña, el ciruelo de Nama, el ajo camiónano y sibayino, la zanahoria, etc.

iii) Rituales y espiritualidad. El ciclo agrícola está muy ligado a significados de tipo espiritual, donde participan entidades protectoras cuyo vínculo se ha forjado en el marco de diversas ceremonias a lo largo del año.

iv) Usos de la producción agrícola. La producción de estos alimentos constituye la base de la dieta andina y ha generado una cultura culinaria específica. En general, los chacreritos mantienen una producción con importantes excedentes que se utilizan para la comercialización de frutas y verduras en las ciudades de la zona norte.

Dentro de la revaloración del patrimonio agroalimentario se despliega otra recomendación de acción en torno a la preservación de las formas de cultivo y productos. La valorización del patrimonio biológico reconoce y destaca productos propios de las localidades, cultivos que están sometidos a factores locales específicos como el clima y el terreno, que impactan en su aroma y sabor.

Es relevante la implementación de sellos que destaquen las particularidades e importancia de estos, como los de indicación geográfica (I.G.) y denominación de origen (D.O.), que entregan signos distintivos que identifican productos originarios del país, de una región o de una localidad del territorio nacional. Ellos destacan la calidad, reputación u otra característica de estos y ponen énfasis en el origen geográfico. Estos sellos tienen duración indefinida en tanto se mantengan los factores que llevaron a su reconocimiento. Un ejemplo típico de I.G. en la región es el limón de Pica, pero también podemos reconocer el ajo de Camiña y Sibaya, los choclos y zanahorias o la quinua de Cariquima.

Esto también implica el desarrollo de la salvaguardia de las semillas, fundamental para la reproducción de productos típicos y particulares de las localidades. Así, es relevante la formalización de guardadoras y guardadores de semillas, lo que permite, a su vez, la creación de bancos de semillas. Esto da cuenta de la importancia de inventariar los productos locales, georreferenciando y generando catálogos, así como de promover el consumo de los productos cosechados en la misma región. Una iniciativa en esta línea es la creación de un calendario frutícola que permita visibilizar los productos de las quebradas de comunas como Huara, Camiña y Pozo Almonte, al igual que el oasis de Pica. Es fundamental el proceso de aprendizaje y el diálogo de los saberes locales con el saber técnico, por ejemplo, entre un comunero indígena y el profesional

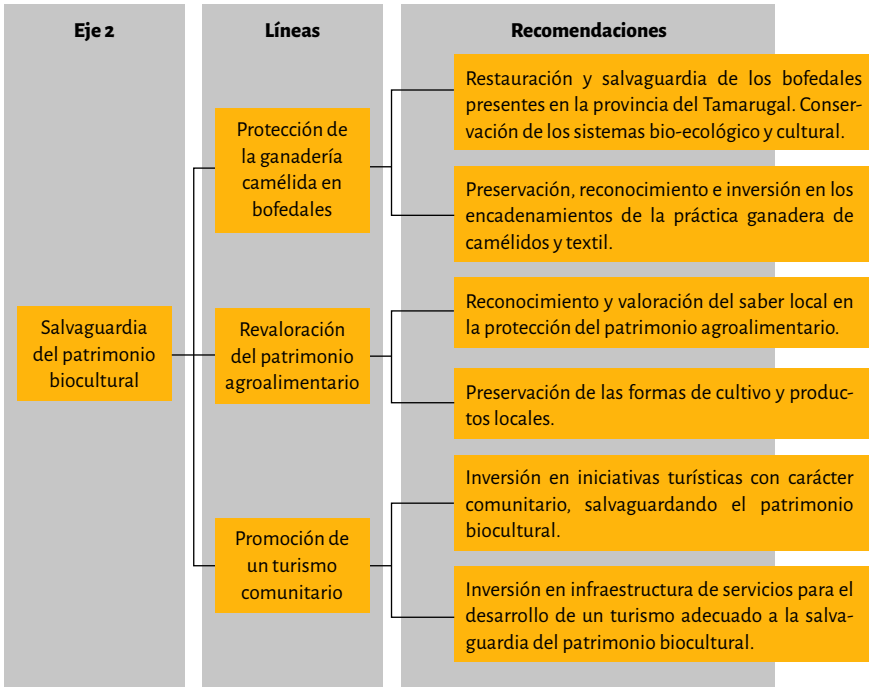
de un programa de fomento. Esto permitiría reconocer aquel saber y priorizar el aprendizaje e inserción de capacidades.

La transferencia tecnológica no es suficiente para la generación de crecimiento, pues es más necesario desarrollar las capacidades adecuadas para gestionar y sostener el desenvolvimiento de dichas actividades (Horton et al., 2008). Además, la inserción de capacidades debe ser siempre un diálogo cultural entre los saberes locales y los saberes técnicos (Landini & Murtagh, 2011).

A su vez, es necesario generar flexibilidad y adecuación cultural en normativas como la resolución sanitaria, las que imposibilitan proyectos pues se ciñen a un criterio que equipara a pequeños emprendedores que provienen de zonas con mayores prestaciones de servicios e infraestructura con emprendedores de la ruralidad que enfrentan dificultades propias.

Una tercera línea es la promoción de un turismo comunitario, una estrategia muy sentida a la hora de movilizar los recursos culturales, patrimoniales, arquitectónicos, inmateriales y medioambientales que constituyen el paisaje. Sin embargo, es necesario precisar el tipo de turismo que interesa fomentar, ya que lo fundamental es el despliegue de un turismo comunitario en el territorio, cuyos intereses especiales comprenden las variantes rural, indígena y de memoria.

Figura 8. Eje 2. Salvaguardia del patrimonio biocultural



Fuente: elaboración propia.

3. Desarrollo de las zonas fronterizas y paradiplomacia

Hablar del desarrollo de las zonas fronterizas es también hablar de una re-conceptualización de la geopolítica, desplazándola de una política clásica, en la cual prima una ortodoxia de la soberanía, para dar paso a una terminología donde se evalúan los grados de autoridad del Estado central en las zonas fronterizas, promoviendo lo local.

La geografía clásica de Ratzel influyó en Latinoamérica, instalando la “tradición [en donde] las fronteras dividían dos actores monolíticos y ahistóricos: nuestro país y el país hermano o país vecino” (Benedetti, 2014, p. 12). Era esta una visión constreñida por las zonas fronterizas, que interpretaba a las fronteras como ba-

rreras o muros. Esto instalaba un imaginario de áreas vacías de sociabilidad que ignoraba a los habitantes de localidades fronterizas.

Tratar este punto como uno de los ejes del desarrollo es importante para una región fronteriza como Tarapacá y, más aún, para el pueblo aymara que habita el territorio, que posee una dinámica transfronteriza. Para dicha transformación no basta con los Comités de Fronteras pertenecientes a la Dirección de Fronteras y Límites (Difrol), reducidos a la protección de los intereses del Estado central.

Promover una mirada geopolítica desde lo local implica promover una perspectiva paradiplomática y viceversa. Es decir, fomentar la acción de los actores locales de la región con sus iguales del país vecino. Este eje está compuesto por dos lineamientos.

El primero es la paradiplomacia, que implica una dinámica transfronteriza para la cual se establecen recomendaciones tales como i) promover las dinámicas locales transfronterizas tanto de los pueblos originarios pertenecientes al alto andino como sus dinámicas socioeconómicas; y ii) promover las relaciones paradiplomáticas de los municipios, sociedad civil y sector privado de la región con gobiernos locales, sociedad civil y sector privado de países vecinos.

En este sentido, las relaciones diplomáticas y paradiplomáticas no deben ignorar las formas de habitar de dicho pueblo. Estas deben dialogar con una estrategia de seguridad fronteriza que es imposible pensar de una manera que no sea binacional, a fin de resolver los delitos de carácter transnacional. Una medida que se puede tomar es la implementación de un carné o visa de pueblo originario y de habitante fronterizo que permita el libre paso y comercio binacional. Esto se adecuaría a lo que declara el Convenio 169 de la OIT sobre el tránsito de los pueblos indígenas.

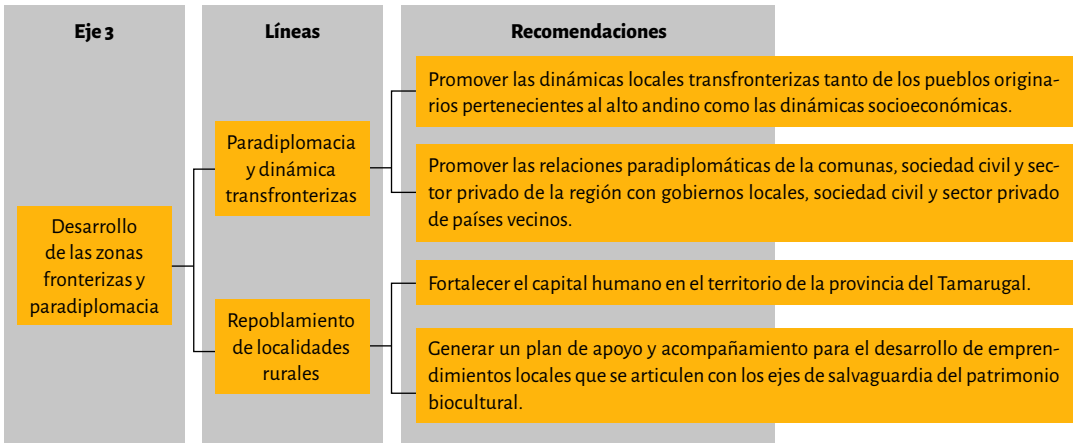
El segundo eje es el del repoblamiento de localidades rurales, que se encuentra estrechamente relacionado con una estrategia de retorno a las localidades, así como con la construcción y reconstrucción del arraigo con el territorio. Para aquello se debe i) fortalecer el capital humano en el territorio de la provincia del Tamarugal, lo que implica una mejora de servicios educacionales y de infraestructura de la red de agua para los habitantes de los pueblos; y ii) establecer un

plan de apoyo y acompañamiento en el desarrollo de emprendimientos locales que se articulen al eje central de la salvaguardia del patrimonio.

Por lo demás, esta línea debe ser un plan en sí misma, y debe enfocarse en el retorno de los jóvenes pueblerinos que han migrado del territorio, a fin de promover la permanencia y mejorar la conectividad en los territorios rurales para no tener que abandonar el pueblo.

Como ya se ha discutido, los jóvenes son los que tienen un potencial transformador en los territorios. Los jóvenes rurales tienen más cercanía con los jóvenes urbanos, algo que no ocurre cuando se compara a los adultos mayores urbanos con los rurales, entre quienes existe una gran brecha de capitales (culturales, sociales, etc.) y de uso de tecnologías y redes sociales. Esto también demanda hacer una lectura de las brechas societales que no se reducen a la brecha económica, pues también deben ser consideradas las brechas de los pueblos originarios, las brechas de género y las brechas intergeneracionales. La complejidad de esta realidad implica una mayor inversión de recursos públicos para el desarrollo de la zona, permitir la incorporación de las nuevas tecnologías en red y una buena conectividad, y lograr, en general, que el territorio esté mucho más conectado con el entorno.

Figura 9. Eje 3. Desarrollo de las zonas fronterizas y paradiplomacia



Fuente: elaboración propia.

4. Descentralización

Un cuarto eje que trasciende a los demás es la descentralización, clave para el desarrollo de los territorios mencionados en la región de Tarapacá. Se debe construir una Política de Descentralización y Desconcentración Regional que permita dar paso a un crecimiento poblacional de las comunas consideradas rezagadas, como Huara, Colchane y Camiña.

Reconocer a los grupos humanos en el territorio, sus formas de habitar y perspectivas de desarrollo permitiría la elaboración de estos ejes esenciales para un desarrollo tarapaqueño preciso para la provincia del Tamarugal. Esto habilitaría pensar en una alternativa al clúster minero y visualizar el patrimonio agroecológico y cultural de la región.

Comprendemos que el desarrollo debe ser local e inclusivo. Debe ser el despliegue de las capacidades y de las cualidades latentes y presentes en el territorio, una potencia que debe ser movilizadora por los grupos humanos y comunidades que lo habitan. Es decir, para alcanzarlo, debe incorporar a todos y, en especial, a los más excluidos.

Esto implica, a su vez, que se generen transformaciones subjetivas de los grupos y también objetivas y relacionales. Si se producen transformaciones subjetivas, los grupos humanos podrían tomar conciencia del portafolio de recursos del territorio y ser capaces de transformar la realidad, activándolos para mejorar su calidad de vida. En tanto, si tienen lugar las transformaciones objetivas, las personas podrían materializar sus proyectos de vida. Finalmente, si se registran transformaciones relacionales, los grupos humanos podrían trabajar en conjunto, asociarse y cooperar en la concreción del proyecto territorial. Se trata de un proceso que debe ir en escalada, articulando grupos humanos e instituciones para generar desarrollo local e inclusivo.



Bibliografía

- **ADI Jiwasa Oraje (2011).** Plan Director Área de Desarrollo Indígena 2011-2014. Iquique.
- **Aedo, J. (2008).** Percepción del espacio y apropiación del territorio entre los aymara de Isluga. *Estudios Atacameños*, (36), 117-137. <https://doi.org/10.4067/S0718-10432008000200007>
- **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.
- **Aguirre Munizaga, C. & Díaz Araya, A. (2009).** El espejismo de los lugares. La construcción del espacio en el desierto tarapaqueño. Huara, siglos XIX-XX. *Revista de Geografía Norte Grande*, 48(44), 29-48. <https://doi.org/10.4067/s0718-34022009000300002>
- **Aranda, C. & Ovando, C. A. (2017).** Nociones de seguridad y control en el plan frontera norte: una expresión de teichopolítica. *Revista Relaciones Internacionales, Estrategia y Seguridad*, 13(1), 67-92. <https://doi.org/10.18359/ries.2995>
- **Arboleya, E. G. (1954).** Teoría del grupo social. *Revista de Estudios Políticos*, 76(0048-7694), 3-34.
- **Ayala, C. (2018).** Los camélidos sudamericanos. *Revista de Investigación e Innovación Agropecuaria y de Recursos Naturales*, (5), 7-12.
- **Barth, F. (1976).** *Los grupos étnicos y sus fronteras*. Fondo de Cultura Económica, México.
- **Benedetti, A. (2014).** Espacios fronterizos del sur sudamericano. Propuesta de un modelo conceptual para su estudio. *Estudios Fronterizos*, 15(29), 11-47. <https://doi.org/10.21670/ref.2014.29.a01>

- **Blas-Yañez, S., Thomé-Ortiz, H., Espinoza Ortega, A. & Vizcarra Bordi, I. (2018).** La construcción discursiva del patrimonio agroalimentario en las sociedades contemporáneas: aproximaciones conceptuales y debates teóricos. *Revista Mexicana de Ciencias Agrícolas*, 9(2), 443-457. <https://doi.org/10.29312/remexca.v9i2.1084>

- **Bourdieu, P. (2007).** *El sentido práctico*. Siglo XXI, Madrida.

- **Bourdieu, P. & Sayad, A. (2017).** Pierre Bourdieu y Abdelmalek Sayad. *El desarraigo; la violencia del capitalismo en una sociedad rural*, Siglo XXI, Buenos Aires.

- **Carevic Rivera, Á. (2007).** Principios ecoéticos y el diálogo de saberes para un desarrollo sustentable. Educación intra e intercultural. En: *Alternativas a la reforma educativa neocolonizadora. Educación intra e intercultural*, La Paz, Plural Editores.

- _____ **(2017).** Las culturas originarias y el maíz en el desierto chileno como fuentes de un desarrollo local y agroecológico. *Sustentabilidad(es)*, 8, 84-95.

- **Castro, L. (2008).** El Estado chileno, los agentes fiscales y el temprano ordenamiento administrativo del espacio andino de la provincia de Tarapacá (1880-1930). *Chungara, Revista de Antropología Chilena*, 50, 219-233.

- _____ **(2010).** *Modernización y conflicto social: la expropiación de las aguas de regadío a los campesinos del valle de Quisma (oasis de Pica) y el abastecimiento fiscal a Iquique, 1880-1937*. Universidad de Valparaíso.

- _____ **(2014).** La conformación de la frontera chileno-boliviana y los campesinos aymaras durante la chilenización (Tarapacá, 1895-1929). *Historia Crítica*, 52, 231-251.

- **Cerna Moscoso, C. & Samit Oroz, S. (2013).** Migración interna rural-urbana , movilidad y redes sociales translocales de las comunidades aymara del extremo norte de Chile . Algunos antecedentes etnográficos desde la región de Arica y Parinacota. XXIX Congreso Latinoamericano de Sociología, 6-8.

- **Chacama Rodríguez, J. (2014).** Caranga y el manejo simbólico de la vertiente occidental andina (Precordillera de Arica. *Diálogo Andino*, (44), 89-103. <https://doi.org/10.4067/s0719-26812014000200008>

- **Cossio, V. G. (2014).** El nuevo espacio social de Tarapacá: las claves de una nueva sociabilidad.

- **Costilla, M. (2010).** La antropología y el sentido, *Tópicos del Seminario*, 23, 291-293. . 291-329.

- **Cruz-Castillo, A. (2014).** Activos sociales, vulnerabilidad y estructura de oportunidades. Aportes para los estudios de hábitat. *Traza* (9), 62-70, 9 (marzo), pp. 62-70.

- **Díaz Araya, A. & Ruz Zagal, R. (2009).** Estado, escuela chilena y población andina en la ex Subdelegación de Putre: acciones y reacciones durante el período post Guerra del Pacífico (1883 - 1929). *Polis* (Santiago), 8(24), 311-340. <https://doi.org/10.4067/s0718-65682009000300015>

- **Donoso Rojas, C. (2011).** Estudio socioeconómico de la población afrodescendiente en Tarapacá (siglos XVI-XX). Manuscrito, pp. 1-27.

- **Elizalde, M. A., Vilar, M. & Salvá, F. M. (2006).** Una revisión crítica del debate sobre las necesidades humanas desde el enfoque centrado en la persona. *Polis*, 15, 1-23.

- **Fundación Superación de la Pobreza (2016).** Voces desde las pequeñas localidades de Arica y Parinacota: Entre la agonía y la oportunidad de renacer

- _____ **(2017).** Colchane. Herencia cultural viva y paisajes que encantan.

- _____ **(2018a).** Derivas insulares. Ventajas y desafíos del habitar en las islas de la zona sur austral. En: Estudio Regional de Los Lagos y Aysén. <https://doi.org/10.2307/j.ctvqhtms.13>

- _____ **(2018b).** Nuevos avecindados, nuevos desafíos. La situación de la población migrante que habita y trabaja en zonas rurales

- **Gavilán, V. (2019).** Movilidad y procesos migratorios de la colectividad chipaya hacia el norte de Chile. *Si Somos Americanos. Revista de Estudios Transfronterizos*, 19 (2), 7-26.
<https://doi.org/10.4067/S0719-09482019000200007>

- **Gavilán, V. & Carrasco, A. (2009).** Festividades andinas y religiosidad. *Chungara*, *Revista de Antropología*, (41) 1, 101-112.

- **Geertz, C. (1973).** *La interpretación de las culturas*, Gedisa, Barcelona.

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

- **Giménez, C. (2009).** Cultura , identidad y memoria: materiales para una sociología de los procesos culturales en las franjas fronterizas. *Frontera Norte*, 21 (41), 7-32.

- **Gobierno Regional de Tarapacá (2012).** Estrategia Regional de Desarrollo 2011-2020. Región de Tarapacá. Iquique.

- **González Cortez, H., Gundermann Kröll, H. & Hidalgo Lehuedé, J. (2014).** Comunidad indígena y construcción histórica del espacio entre los aymara del norte de Chile. *Chungara*, 46(2), 233-246. <https://doi.org/10.4067/S0717-73562014000200005>

- **González, L. (2009).** Orientaciones de lectura sobre vulnerabilidad social. En: *Lecturas sobre vulnerabilidad y desigualdad social*, 13-29.

- **González Miranda, S. (1993a).** El poder del símbolo en la chilenización de Tarapacá. Violencia y nacionalismo entre 1907 y 1950. *Revista de Ciencias Sociales*, 4(5), 1-15.

- _____ **(1993b).** Los aymaras de Isluga y Cariquima: un contacto con la chilenización y la escuela. *Revista de Ciencias Sociales* (CI), (3), 3-10.

- _____ **(1996).** Civilizando al yatiri: la labor docente de los maestros normalistas en el mundo andino de la provincia de Iquique antes de la reforma educacional de 1965. *Revista de Ciencias Sociales*, 5(6), 48-48.

_____ **(2002a).** *Chilenizando a Tunupa. La escuela pública en el Tarapacá andino 1880-1890*, Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos, Santiago.

_____ **(2002b).** *Hombres y mujeres de la pampa. Tarapacá en el ciclo de expansión del salitre*, LOM Ediciones, Santiago.

_____ **(2004).** Mirando a la Pachamama: globalización y territorio en el Tarapacá Andino. *Territorios*, 12, 43-57.

- **González Miranda, S. & Ovando, C. (2017).** Sama y Camarones: “Las fronteras que no fueron entre Perú y Chile”. *Revista de Geografía Norte Grande*, (66), 61-82. <https://doi.org/10.4067/S0718-34022017000100005>

- **González, S. (2004).** Pax castrense en la frontera norte: una reflexión en torno a la post-guerra del salitre: el conflicto por Tacna-Arica y Tarapacá. *Universum* (Talca), 19(1), 28-57.

_____ **(Ed.) (2013).** *La sociedad del salitre. Protagonistas, migraciones, cultura urbana y espacios públicos*, RIL Editores, Santiago.

- **González, S., Calderón, R. & Artaza, P. (2016).** El fin del ciclo de expansión del salitre en Chile: la inflexión de 1919 como crisis estructural. *Revista de Historia Industrial*, 65, 83-110.

- **González, S. & Ovando, C. (2015).** Imaginarios de frontera en torno a los proyectos y demandas de integración física entre Tarapacá y Oruro. En H. S. de A. P. y T. Espósito (Ed.), *Fronteiras e Relações Internacionais*, pp. 267-286. Dourados, Mato Grosso do Sul, Brasil.

- **Guerrero, B. (2009).** *Sueña Tarapacá: identidad en el desarrollo de nuestra región*. Ediciones El Jote Errante, Iquique.

_____ **(2014).** La ciudad de los peregrinos. *Revista de Humanidades*, 29(29), 169-189.

_____ (2008). Pautas de integración regional, migración, movilidad y redes sociales en los pueblos indígenas de Chile. *Revista Universum*, N°23 (v1), 82-115.

_____ (2009). Sujetos sociales andinos, antropología y antropólogos en Chile. *Alpha*, 2009(29), 105-122. <https://doi.org/10.4067/s0718-22012009002900008>

_____ (2014). Procesos étnicos y cultura en los pueblos indígenas de Chile. *Alpha*, 36, 93-108.

- **Herrera, V., Gutiérrez, N., Córdova, S. & Luque, J. (2018).** Calidad del agua subterránea para el riego en el oasis de Pica, norte de Chile. *Idesia* (Arica), 36(2), 181-191.

- **Horton, D., Alexaki, A., Bennett-lartey, S., Campilan, D., Carden, F., Duong, L. T., Chang, M. S. (2008).** Evaluación del Desarrollo de Capacidades (CIAT). Cali, Colombia.

- **Kaztman, R. & Filgueira, C. (1999).** Marco conceptual sobre activos, vulnerabilidad y estructuras de oportunidades. En Cepal, Oficina en Montevideo.

- **Landini, F. & Murtagh, S. (2011).** Prácticas de extensión rural y vínculos conflictivos entre saberes locales y conocimientos técnicos. Contribuciones desde un estudio de caso realizado en la provincia de Formosa (Argentina). *Ra Ximhai*. 7 (2), 263-279.

- **Lazo, A. & Carvajal, D. (2018).** La movilidad y el habitar chilote. Cambios, rupturas y continuidades en las prácticas de movilidad cotidiana de los habitantes del archipiélago de Chiloé en el sur austral de Chile. *Chungara*, 50(1), 145-154. <https://doi.org/10.4067/S0717-73562018005000203>

- **Leiva, S. & Ross, C. (2016).** Migración circular y trabajo de cuidado: fragmentación de trayectorias laborales de migrantes bolivianas en Tarapacá. *Psicoperspectivas*, 15(3), 56-66. <https://doi.org/10.5027/PSICOPERSPECTIVAS-VOL15-ISSUE3-FULLTEXT-770>

- **Maldonado, C., González, S. & 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.

- **Martínez, R. (2012).** Características del turismo entre los pueblos indígenas. *Revista Espiga*, 11(24), 57-70.
- **Mazzotti Pabello, G. & Nasupcialy, K. N. N. (2019).** Comunidad y transmodernidad en las prácticas organizativas de la red de huertos educativos en México. *Read. Revista Eletrônica de Administração* (Porto Alegre), 25 (3)(9), 203-222. <https://doi.org/10.1017/CBO9781107415324.004>
- **Mercado Maldonado, A. & Hernández Oliva, A. (2010).** El proceso de construcción de la identidad colectiva. *Convergencia*, 53, 229-251.
- **Mora, J. & Sumpsi, J. M. (2004).** Desarrollo rural: nuevos enfoques y perspectivas. *Cuadernos Fodepal*, (enero de 2004), 42. <https://doi.org/10.13140/RC.2.2.30408.98563>
- **Morong Reyes, G. & Téllez Lugaro, E. (2015).** De escrituras globales a proyectos locales: la historiografía nacional en el contexto de la chilenización de Tarapacá. *Universum*, 30(2), 197-217. <https://doi.org/10.4067/S0718-23762015000200012>
- **Mundial, B. (2005).** Chile. Políticas de Excepción en Zonas Extremas. Una evaluación de costos e impactos y lineamientos de reforma.
- **Murra, J. (1970).** Current research and prospects in Andean Ethnohistory. *Latin American Research Review*, 5(1), 3-36.
- **Núñez, L. (1985).** Recuérdalo, aquí estaba el lagar: la expropiación de las aguas del valle de Quisma (I Región). *Revista Chungara*, 157-167.
- **Núñez, L. & Nielsen, A. (2011).** Caminante, sí hay camino: reflexiones sobre el tráfico sur andino. En L. Núñez & A. Nielsen (Eds.), *En ruta: arqueología, historia y etnografía del tráfico surandino* (Encuentro, pp. 11-42). 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.

- **Ortega, M. (1998).** “...Somos Camanchaca, Somos Alturana...”: Fronteras y Etnicidad en Isluga. III Congreso Chileno de Antropología, 535-541. Colegio de Antropólogos de Chile A. G, Temuco.
- **Podestá, J. (2004).** *La invención de Tarapacá. Estado y desarrollo regional en Chile.* Ediciones Campvs, Iquique.
- **(2018).** Desarrollo, territorio y globalización: El caso de la Provincia del Tamarugal en el norte de Chile, *Atenea*, 517, 153-166.
- **Quijano, A. (2000).** El fantasma del desarrollo en América Latina. *Revista del Cesla. International Latin American Studies Review*, 1, 38-55.
- **Ramos, A. (2011).** Perspectivas antropológicas sobre la memoria en contextos de diversidad y desigualdad. *Alteridades*, 21(42), 131-148.
- **Rivera-Hernández, J. E., Houbron, E. P. & Pérez-Sato, J. A. (2017).** ¿Desarrollo sostenible o sustentable? La controversia de un concepto. Sostenible or sustentable development? The controversy of a concept. *Posgrado y Sociedad. Revista Electrónica del Sistema de Estudios de Posgrado*, 15(1), 57-67.
- **Riveros, C., Zilvetty, Á. & Campos, Y. S. (2018).** Sistematización de la experiencia migratoria de la población chipaya en Chile. Proyecto “Qnas soñi (hombres del agua): chipaya, entre tradición y tecnología. Hacia un municipio resiliente”.
- **Romero-Toledo, H. (2019).** Extractivismo en Chile: la producción del territorio minero y las luchas del pueblo aimara en el Norte Grande. *Colombia Internacional*, (98), 3-30. <https://doi.org/10.7440/colombiaint98.2019.01>
- **Sen, A. (1992).** *Inequality Reexamined.* Harvard University Press. Estados Unidos. <https://doi.org/10.1017/S026626710000328X>
- **Tapia, M. (2015).** Frontera, movilidad y circulación reciente de peruanos y bolivianos en el norte de Chile. *Estudios Atacameños*, 50, 195-213.

- **Tapia, M., Liberona, N. & Contreras, Y. (2017).** El surgimiento de un territorio circulatorio en la frontera chileno-peruana: estudio de las prácticas socio-espaciales fronterizas. *Revista de Geografía Norte Grande*, 141(66), 117-141. <https://doi.org/10.4067/S0718-34022017000100008>

- **Torres, J. (2017).** *Familias fundadoras de Pica y Matilla*. Ediciones Universidad de Tarapacá. Arica.

- **Torres Solís, M. & Ramírez Valverde, B. (2019).** Buen Vivir y Vivir Bien: alternativas al desarrollo en Latinoamérica. *Latinoamérica. Revista de Estudios Latinoamericanos*, 69(69), 71. <https://doi.org/10.22201/cialc.24486914e.2019.69.57106>

- **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. Documento de Trabajo, Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato, Santiago.

- **Urbina, S., Uribe, M., Agüero, C. & Zori, C. (2019).** De provincia inca a repartimiento: Tarapacá en los siglos XV y XVI (Andes Centro Sur). En: *Estudios Atacameños*. <https://doi.org/10.4067/S0718-10432019005000302>

- **Urquijo, M. J. (2014).** La teoría de las capacidades en Amartya Sen. *Edetania*, 46, 63-80.

- **Vallejo Román, J. & Rodríguez, J. C. (2018).** Pluriactividad del trabajo femenino: recurrencias y transiciones. Un estudio de caso en Tlaxcala, *Cultura, Hombre y Sociedad*, 28, 2015-2016. <https://doi.org/10.7770/CUHSO->

- **Van Kessel, J. & Condori, D. (1992).** *Criar la vida. Trabajo y tecnología en el mundo andino*, Vivarium, Santiago.

_____ (2003). *Holocausto al progreso*, Hisbol, La Paz.

_____ (2003). La economía andina de crianza. Actores y factores meta-económicos. *Cuadernos de Investigación en Cultura y Tecnología Andina*, 22, 1-56.

- **Vergara, J. & Gundermann, H. (2007).** El juego de las diferencias: de lo nacional-regional a lo regional-indígena. Una comparación entre Tarapacá y Los Lagos, *Revista Austral de Ciencias Sociales*, (12), 31-56.
- **Villaseca, J. (2015).** La Pascua de los Negros en el poblado de La Tirana. Cambio, Tradición y modernidad. Universidad Academia de Humanismo Cristiano.
- **Zurita, S., Murillo, F. & Defaz, Y. (2017).** Los saberes culturales en la crianza de los hijos. *Boletín Redipe*, 6 (6), 97-106.

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 comunidades que hoy viven en situación de pobreza y vulnerabilidad.

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

Realizamos nuestro quehacer gracias a alianzas estratégicas sectoriales con el Estado de Chile, al trabajo conjunto con municipios de las 16 regiones y al desarrollo de proyectos complementarios con fondos públicos o privados. Desde nuestros inicios trabajamos en alianza con el Estado de Chile y ello se concreta hoy en convenios de financiamiento con 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:

