

RESUMEN

Se analiza en el presente trabajo la importancia de las relaciones que en tres pueblos indígenas de Chile sostienen los integrantes rurales y urbanos de comunidades, como consecuencia de las migraciones y el aumento de la movilidad espacial que provoca una más activa participación en mercados de fuerza de trabajo y economías regionales. La vigencia e importancia de esas redes sociales permite definir las como de translocalización. Se describen y contextualizan esas relaciones estableciendo las pautas de integración regional que los pueblos indígenas han construido en la época moderna. Además de la revisión de los antecedentes publicados, se presenta información empírica proveniente del estudio de tres comunidades indígenas, una aymara, otra atacameña, ambas en el extremo norte del país, y una tercera mapuche de la Araucanía.

Palabras claves:

Pueblos indígenas – Chile – Migración – Movilidad - Integración regional

ABSTRACT

This paper analyzes the importance of the relations that the rural and urban community members undergo in three Chilean indigenous peoples as a result of migrations and the spatial mobility provoked by a more active participation in the regional work force and economic markets. The validity and importance of these social networks permits their definition as translocalization. These relations are described and contextualized establishing the regional integration models that the indigenous peoples have constructed in modern times. As well as a review of previous publications, empirical evidence is presented which comes from the study of three indigenous communities: one Aymara and another Atacaman, both from the extreme north of the country, and the third, Mapuche from the Araucana region.

Key words:

Indigenous peoples – Chile – Migration – Mobility - Regional integration

Pautas de integración regional, migración, movilidad y redes sociales en los pueblos Indígenas de Chile
Hans Gundermann Kröll - Héctor González Cortéz
Pp. 82 a 115

PAUTAS DE INTEGRACIÓN REGIONAL, MIGRACIÓN, MOVILIDAD Y REDES SOCIALES EN LOS PUEBLOS INDÍGENAS DE CHILE¹

Hans Gundermann Kröll (*)
Héctor González Cortéz (**)

INTRODUCCIÓN

Durante el último medio siglo, poco más o menos, los pueblos indígenas de Chile han vivido transformaciones de gran envergadura. Los cambios señalados, posibles de englobar bajo la noción de postcomunalidad², se refieren a la desruralización (por las emigraciones y movilidad), desagrarización (del patrón de ingresos), descampesinización (de la organización económica) y translocalización (de los patrones de relaciones sociales) que en una medida importante hoy impactan a aymaras, atacameños y mapuches. Desde las últimas décadas reciben un impulso decisivo de la integración económica y apertura comercial al exterior, de la expansión minera transnacionalizada en el norte del país y, de manera general, del proceso de

(*) Antropólogo, Doctor en Ciencias Sociales con especialidad en Sociología por El Colegio de México, académico de la Universidad Católica del Norte, Instituto de Investigaciones Arqueológicas y Museo R.P. Gustavo Le Paige, s.j. en San Pedro de Atacama.

(**) Antropólogo, con estudios de Doctorado en Historia en la Universidad de Barcelona, académico de la Universidad de Tarapacá, Departamento de Antropología y Museo en Arica.

Artículo recibido el 8 de enero de 2008. Aceptado por el Comité Editorial el 14 de marzo de 2008.

Correos electrónicos: hgunder@ucn.cl
hgonzale@uta.cl

¹ Trabajo desarrollado a través del Proyecto Fondecyt N°1060973, denominado "Comunidades translocales: grupos y redes sociales indígenas en un contexto de postcomunalidad. Un estudio comparado aymara, atacameño y mapuche".

² El sentido preciso de este concepto se irá aclarando durante el desarrollo de la exposición.

modernización acelerado que vive Chile. Con todo ello las agriculturas tradicionales indígenas y la propia vida rural y campesina se han visto fuertemente sacudidas. Asumimos que esos cambios deben entenderse en relación con patrones históricos de integración indígena a las regiones de pertenencia. Sostenemos también que esas pautas, así como el proceso de postcomunalidad actual, son específicos a los grupos étnicos, tanto por factores internos (agrarios, sociopolíticos e incluso culturales), como por las características que adoptan regionalmente los modelos de desarrollo y las modernizaciones del último medio siglo. En un nivel de análisis menos incluyente y atendiendo a la mayoritaria presencia indígena en medios urbanos, una situación originada en las intensas emigraciones que se han llevado a efecto las últimas décadas, advertimos la continuidad transformada de un conjunto de relaciones sociales basadas en el parentesco (consanguíneo o ritual) y el origen local rural (comunalidad, vecindad, amistad). Consideramos que éstas, en una doble dirección, incidiendo desde las localidades y sujetos rurales a los individuos, familias y grupos urbanos, y en el otro sentido, influyendo desde los espacios y sujetos urbanos hacia las localidades rurales, participan en la formación y reproducción de redes, grupos locales y agrupaciones translocales que componen hoy las sociedades indígenas. Estas nuevas relaciones y no sólo las que se reproducen o se han creado durante los últimos tiempos en las localidades rurales fundan hoy su condición de sociedad.

En las páginas siguientes presentamos resultados de una investigación en curso acerca de la vigencia e importancia social, en tres pueblos indígenas del país, de lo que hemos denominado como translocalización de las relaciones y grupos sociales³. Se trata de un aspecto poco conocido de la realidad indígena del país, surgida de las transformaciones que han vivido estos grupos en décadas recientes. Abordaremos, primero, la condición urbana y los procesos conducentes a ello, señalando algunas implicaciones de lo anterior para las comunidades y localidades rurales, variable según las etnias que se considere. Luego trataremos algunos aspectos referidos a las comunidades indígenas del país y la dinámica que viven, enfatizando su condición translocalizada. Se presenta y analiza, en la sección siguiente, información de tres localidades indígenas en situación de translocalización, una Aymara (Chulluncane), otra atacameña (Machuca) y una tercera mapuche (Escorial), destacando las principales dimensiones concurrentes, internas y de contexto, en esta nueva realidad. Las conclusiones sintetizan los resultados e integran una perspectiva regional de análisis (pautas de integración, procesos de migración) y otra de grupos y relaciones sociales (translocalización, redes sociales y grupos locales).

1. MIGRACIÓN, MOVILIDAD, TRANSLOCALIZACIÓN, POSTCOMUNALIDAD

a) Pautas de integración regional y la condición crecientemente urbana de los pueblos indígenas de Chile

La mayoría de los indígenas de Chile radica hoy en centros urbanos. Según las cifras

³ Vigencia de relaciones socialmente importantes fuera o más allá de la localidad, con base en principios de integración como el parentesco, característicos de las comunidades rurales indígenas.

relativamente más confiables del Censo de 2002 (respecto de las de 1992; cf. Gundermann, Vergara y Foerster, 2005a y b) la mayor parte de la población de los pueblos indígenas del país radican en centros urbanos: un 68,4% para el total nacional, aunque siempre con un índice de ruralidad mayor que la no indígena. Desglosado por pueblo, un 62,4% de la población mapuche es urbana; entre los aymaras es urbano un 78,5% y entre los atacameños lo es un 82,8% (INE-Orígenes, 2005:18-22). Por lo demás, ya no se trata de la residencia indígena sólo en las grandes ciudades del centro del país (Concepción y Santiago). Concretamente en el caso mapuche, en la propia Araucanía los residentes urbanos llegan a 29,2% del total indígena regional. Y esta no es una situación del pasado. Por el contrario, los pueblos indígenas se presentan como activos emigrantes: los individuos y familias indígenas se trasladan de manera más frecuente que los otros habitantes rurales del país. Tomando como base un quinquenio antes, un 6,2% de la población indígena nacional había efectuado desplazamientos con cambio de residencia; o sea, habían emprendido emigraciones significativas (INE, 2003:24; INE – Orígenes, 2005:41).

La movilidad y la migración no son totalmente nuevas, aunque en las últimas dos o tres décadas se han intensificado y complejizado. Se hacen visibles hace más de medio siglo atrás y se vinculan a un momento de cambio moderno de los patrones históricos de integración a las regiones de pertenencia. En la experiencia mapuche, estas se originan por la acción combinada de la presión demográfica sobre la tierra, el deterioro de recursos productivos que desde su origen fueron relativamente escasos y la incapacidad del sistema agrario regional para absorber una población en crecimiento⁴. A consecuencia de ello, el camino de la salida en búsqueda de trabajo e ingresos en los centros industriales (Santiago y Concepción) fue, por décadas, la respuesta a la que la sociedad indígena acudió para resolver la atroz presión de la "Reducción". Su condición de fuerza de trabajo con bajos niveles de escolaridad y ausencia de especialización determinó una inserción laboral en industrias de alimentos, construcción y servicios al hogar con bajas remuneraciones. En consecuencia, con una localización residencial en áreas de población trabajadora y periferias urbanas. Más recientemente, la expansión forestal, la reorganización del sistema de relaciones agrarias como resultado de la reforma y contrarreforma agraria, el difícil ajuste de la agricultura tradicional del sur ante las presiones ejercidas por la apertura comercial del país y, en relación con todo ello, la crisis del sistema de relaciones agrarias y de las condiciones de reproducción del campesinado en esa zona, intensifican un tipo de respuesta mapuche de dos caras: retorno a la subsistencia y migraciones (desarrollado en Bengoa 1996, 1997, 2000). La emigración mapuche reciente no puede, sin más, asimilarse a los fenómenos de desplazamiento indígenas a los centros industriales, ocurrido en las décadas de 1950 y 1960. En tiempos recientes la movilidad espacial se hace considerablemente más compleja y dinámica tanto por los destinos de la movilidad como por las formas que adopta (migraciones

⁴ Tema tratado por Bengoa y Valenzuela, 1982, de nuevo por Bengoa en 1985, así como por Babarovic, Campaña, Díaz y Durán en 1997.

estacionales, destinos variables, diversas frecuencias de duración en las salidas y las entradas a lo rural o lo urbano)⁵.

Respecto de la sociedad aymara, la ruptura de una articulación fluida con el ciclo salitrero en Iquique, el reemplazo del arrieraje trasandino y el que dependía de la minería de la zona de Arica por el ferrocarril y el transporte motorizado, arrastra ya para mediados del siglo XX emigraciones a las ciudades de la costa y relevos en la precordillera por parte de migrantes altoandinos. Como factores de atracción actuaron posibilidades de inserción laboral (fomento pesquero de Iquique, Puerto Libre y polo industrial en Arica), de desarrollo de actividades por cuenta propia en la agricultura (de Azapa y Lluta) y de comercio de abastos y transporte. Desde la década de 1970 son perceptibles migraciones que involucran a todos los sectores andinos, incluidas áreas como las del altiplano e incluso zonas fronterizas de Bolivia, rezagadas en su incorporación a estos fenómenos. Lo notable de esta redistribución regional aymara es que se realiza preferentemente desde bases agrarias, capacidades y opciones culturales propias, por lo que despliegan una profusa actividad en relación con la agricultura, el comercio de productos agropecuarios y el transporte de productos agrícolas. Puede proponerse que transformaciones en el contexto más general (como la apertura comercial internacional y los ciclos de activación del intercambio con Bolivia), han sido elaboradas internamente no en términos de problema, sino más bien como una oportunidad de operar el comercio y transporte fronterizo legal o semilegal. Los costos también han sido altos (Gundermann, 1999)⁶.

Por su parte, las emigraciones atacameñas modernas se desarrollan tempranamente, desde aproximadamente la década de 1940, con arreglo a un juego combinado de factores internos y externos. La vinculación al ciclo salitrero y a los centros mineros regionales mediante el arrieraje, la producción hortofrutícola y de forrajes es paulatina y progresivamente reemplazados por otras tecnologías y fuentes de aprovisionamiento, surgiendo como alternativa una más intensiva proletarización en la minería cuprífera y la minería de altura (bórax y azufre). La crisis agraria expulsa contingentes de población hacia la ciudad de Calama y principales campamentos mineros de la región, al no encontrar en las actividades tradicionales (o con apoyo en lo agrario como la arriería) ingresos y bienes suficientes. Este nuevo patrón de integración regional, ahora desprendido de la agricultura indígena, en tanto generadora de mercancías para la minería y su población, se mantiene hasta la actualidad, aunque con algunos cambios: la minería de la alta cordillera es reemplazada por la explotación de sales en el sur del salar de Atacama, y San Pedro

⁵ Acerca de los inmigrantes mapuches en la ciudad, especialmente Santiago, véase el trabajo pionero de Munizaga, 1961. Ilustrativa es también la historia de un dirigente mapuche elaborada por Foerster, 1983. Más tarde, los de Aravena, 2000, 2002, 2003, Gissi, 2001, 2004, y Valenzuela, 1995. Asimismo, una importante literatura desarrollada por intelectuales mapuches se desplegó en la década de 1990 acerca de los mapuches urbanos, sus migraciones y procesos socio-culturales. Consúltese Ancán, 1994, Ancán y Calfío, 1999, Abarca, 2000, Valdés, 1997, Cuminao y Moreno, 1998, Curivil, 1999, entre los más conocidos.

⁶ Para las migraciones aymaras puede consultarse el inaugurador estudio de Acevedo, Gálvez y Raab, 1970?; tangencialmente van Kessel, 1992, al igual que González, S., 2002 [1991]; enfocados más directamente sobre el tema están los trabajos de Grebe, 1986; González H. 1996a y b, 1997a y b, 1999a y b; González H., Tabilo y Venegas, 1996, y más recientemente, Gundermann, 2001a; 2002.

de Atacama se activa como un polo de turismo. Todo ello genera nuevas migraciones, en unos casos, inmigraciones y migraciones de retorno, en otros. Relaciones muy fluidas entre unidades rurales y centros urbanos en uno y otro sentido son notorias (Aranda, 1964; Muñiz, 1981; Gundermann y González, 1995; Gundermann, 2004).

Un segundo momento de impulso a la movilidad y las migraciones, que se agrega a la trayectoria anterior, se originaría en una mayor expansión del modelo de desarrollo durante las últimas dos décadas. Influyen de manera decisiva la integración económica y apertura comercial al exterior, la expansión minera que protagoniza la irrupción de capitales transnacionales en el norte del país y, en términos más amplios, el proceso de modernización acelerado que vive Chile. Las agriculturas tradicionales indígenas y la propia vida rural y campesina se han visto intensamente implicadas. Esto se objetiva en dinámicas de desruralización en donde aspectos relevantes de la vida económica, social y cultural indígena, aunque se mantenga una residencia rural o semi rural, ya no dependen de recursos agrarios. También desagrarización de las actividades económicas, en que el patrón de ingresos y el de consumo tienden a tener cada vez menos relación con los recursos y productos agropecuarios. Se advierten, igualmente, fuerzas dirigidas a disminuir la vigencia de los modos campesinos de organización de unidades económicas, algo que no sólo proviene del mercado, sino que guarda una relación bastante estrecha con políticas estatales, lo que conduce a procesos de pauperización, diferenciación, incorporación a mercados de trabajo y para quienes perseveran, a perfiles campesinos inestables, menos nítidos⁷. Asimismo, los patrones de relaciones sociales, reclutamiento y conformación de grupos tienden a translocalizarse, a realizarse y depender de unidades y segmentos sociales que no agregan en igual manera y medida que antaño los contingentes de la comunidad o localidad. En estas materias hay matices y variantes dignas de atención según se considere a aymaras, atacameños y mapuches.

Cabe concluir, entonces, que los indígenas del país son crecientemente urbanos si se los compara con una situación histórica previa de más definida estabilidad en la ruralidad, la agricultura, la condición campesina y las prácticas sociales propias a esa condición y especificidad cultural. Han llegado a serlo mediante la salida de contingentes importantes desde los orígenes rurales y la incorporación a zonas de destino, principalmente ciudades medianas y grandes, donde además han ido creciendo internamente. En su conjunto, los procesos que afectan el mundo indígena en las zonas tradicionales de vida, el dinamismo de las migraciones y movilidad y su consecuencia de mayoritaria presencia urbana configuran una realidad de postcomunalidad.

b) Grupos y relaciones sociales indígenas en Chile: ¿qué queda de la comunidad indígena?

No cabe cuestionar la existencia pasada de entidades sociales intermedias -unidades

⁷ Bengoa ha analizado algunos de estos temas para el caso mapuche, 2000, 2003.

de agregación social colectiva más inclusivas que los hogares-, a las que las ciencias sociales, las legislaciones, el discurso burocrático y, al final, los propios sujetos de las localidades indígenas terminaron por llamar "comunidades"⁸. Se sugiere, en cambio, que esas unidades sociológicas han estado cambiando activamente por relación con la conformación que poseían hace medio siglo, y que es procedente la consideración de esas transformaciones con el objeto de atestiguar su progresiva disolución o eventual transformación. Es una nueva modulación, seguramente inestable, que integra aspectos de la tradición y otros de la modernización, lo rural y lo urbano, lo agrario y la salida de lo agrario.

En el conocimiento de los pueblos originarios del país somos herederos de una antropología de la comunidad campesino indígena⁹. Hasta la década de 1980, las principales etnografías profesionales y numerosas tesis de grado se enfocaron en el estudio intensivo de comunidades y localidades aymaras, atacameñas y mapuches. Centran su atención en localidades específicas y sus inmediaciones, respecto de las cuales desarrollan descripciones integrales, a veces temáticas. Con excepciones, el contexto regional e histórico suele ser tratado con superficialidad, preocupando mayormente las instituciones, relaciones sociales y hechos culturales internos. Similares características tienen las etnografías aymaras, cuyo inicio es bastante más tardío que en Atacama. Más tarde, la antropología andina se reorienta hacia el estudio y la discusión de los grupos indígenas como etnias y pueblos en clave etnopolítica, amén de nuevas dimensiones como el género y medio ambiente¹⁰. En Atacama como en Tarapacá y Arica, la contextualización socio-histórica de las localidades y asentamientos indígenas que realiza la antropología tiende a aparecer como un telón de fondo, un paisaje en una escena más o menos inmóvil o relativamente inocua, y en donde los protagonistas son los sujetos de una comunidad indígena con capacidad de continuidad y resistencia a los embates exteriores y de la historia. Para el estudio de localidades, grupos y redes sociales en las circunstancias de postcomunalidad andinas del presente, parece razonable una revisión de esta relación entre lo interno y lo externo, el presente etnográfico y la historia.

El estudio de los mapuches también ha tenido como uno de sus ejes vertebradores las etnografías de comunidades (reducciones y localidades con grupos de reducciones). Este es el principal modo de estudiar la sociedad mapuche hasta finales de la década de 1960, momento a partir del cual irrumpen, primero, su estudio como categoría del campesinado regional¹¹ y, bastante más tarde, ya en la década de 1980, el estudio de la sociedad mapuche como pueblo, su historia republicana, sus luchas y demandas sociales y políticas¹². Estas nuevas tendencias coexisten con los clásicos estudios de comunidades. Pero, a diferencia del caso de la etnología aymara y atacameña, las etnografías mapuches atenderán los cambios históricos y las

⁸ De manera genérica, agrupaciones sociales rurales dotadas de estructuración.

⁹ Para una discusión más amplia, continental, de este y otros temas, véase Kearney, 1996.

¹⁰ Para una discusión más detallada de estos tópicos véase Gundermann y González (2008).

¹¹ Saavedra, 1971; Bengoa y Valenzuela, 1982.

¹² Cantoni, 1978; Bengoa, 1985, 1992, 1999; Foerster, 1999 y 2004; Foerster y Montecino, 1988.

transformaciones debidas al contexto regional del que participan los grupos locales indígenas. No obstante, a semejanza de los estudios etnográficos de los pueblos andinos en el norte del país, todavía el énfasis permanece puesto sobre aspectos sociales, políticos y culturales internos. Las relaciones con el exterior e incluso las emigraciones son conocidas y se les atribuye importancia. Pero no son integradas de una manera fuerte en el análisis, tendiendo a permanecer sujetos de una visión que claramente privilegia las relaciones e instituciones locales¹³. Con todo, y haber subsanado la falacia del internalismo, estos importantes estudios participan de la avalancha de trabajos que toman los pueblos indígenas como actores etnopolíticos conscientes, sujetos de derechos colectivos o agentes culturales que procesan identidad y demandan reconocimiento, permaneciendo un tanto borrosa la percepción acerca de relaciones, redes y grupos que forman el substrato sociológico de lo anterior.

Trabajos recientes aportan información e ideas que ayudan a esbozar un cuadro remozado de en qué consistirían las agrupaciones indígenas en el presente y qué es lo que ya no son. En ellos se insiste acerca de la influencia del contexto regional y nacional: ciclos económicos, políticas de apertura comercial, expansión de mercados, procesos regionales derivados, convergiendo con problemas y limitaciones internas, originarían situaciones de crisis, restricciones, a veces oportunidades y aperturas, que redundarían en cambios significativos al interior de las localidades. Una constante de todo ello es el carácter considerablemente más extendido de los espacios sociales indígenas articulados desde o con las comunidades y localidades de origen. Un estudio de la primera mitad de la década de 1990 sobre la comuna de San Pedro de Atacama evidenció la poca importancia económica de las actividades agropecuarias entre los que realizaban actividades en este rubro en las aldeas del sector. Lo fundamental de los ingresos provenía del trabajo asalariado en la minería y los subsidios estatales (Gundermann y González, 1995). Ello no ha cambiado en la actualidad, aunque las fuentes de ingresos externos seguramente se han diversificado más, como lo atestigua el caso de la comunidad de Machuca, presentado más adelante. Las poco campesinas comunidades atacameñas estudiadas, tomadas en su conjunto, prestarían entonces funciones residenciales, de repliegue ante los vaivenes del mercado laboral y de retiro de fuerza de trabajo desahuciada. Redes familiares dispersas jugarían un papel destacado en las oportunidades de empleo y acogida de trabajadores atacameños. Por otra parte, la economía campesina mapuche actual ha sido descrita como una actividad recesiva, de subsistencia, complementaria de recursos originados en extensivas migraciones y movilidad desde las comunidades rurales. Estas se han transformado, eventualmente, en “áreas de refugio” y “territorios de entrada y salida” (Bengoa, 1996 y 1997). Es discutible la terminología que la describe, pero la observación de base es pertinente. Nuevamente, redes sociales que

¹³ Más recientemente irrumpen estudios con base etnográfica en que es central la atención sobre las relaciones, pero en clave étnica y, como era de esperar, aquellas que se mantienen con el Estado y sus instituciones. Por ejemplo, Kellner (1994); McFall (1998); Bengoa (1992) y Mallon, 2004 [1999].

integran sujetos en zonas y ciudades distantes tendrán un papel de relevancia (Bengoa, 2000: 351, 352)¹⁴.

En el extremo norte, antecedentes aymaras apuntan a la vigencia de migraciones y una intensa movilidad regional. Pero donde, según llevamos dicho, el elemento fuerte no es el asalariamiento, sino el trabajo por cuenta propia y la continuidad, cuando existen oportunidades para ello, de rubros de actividad agropecuaria. Las comunidades rurales pueden llegar a constituir un tipo de residencia y un rubro de actividad entre otros, de unidades familiares o segmentos de ellas que se desplazan según los requerimientos de fuerza de trabajo, posibilidades de ingreso o compromisos de educación (González, 1997a; Gundermann, 2001a). Lo agrario puede en muchos casos representar un aspecto relevante de las economías indígenas, pero ello se realiza desde modos de residencia y organización interna de las unidades familiares que poco se parecen a las formas de asentamiento y vida social visibles todavía hace unas décadas atrás en el campo andino.

Encontramos entonces antecedentes consistentes de todos los pueblos indígenas aquí tratados para poder sostener que la comunidad o la localidad no puede entenderse hoy, sino a través de las relaciones que sus miembros desarrollan en y fuera de ellas, sobre espacios sociales (laborales, parentales, sociales, incluso religiosos) considerablemente distendidos, de alcance regional o incluso nacional. Y en esta transformación esas mismas relaciones, y a veces instituciones, están cambiando, redefiniendo el sentido y las funciones de comunidades y localidades, para grupos y redes sociales integrantes.

c) Comunidades translocalizadas

Se advierten las transformaciones de la agricultura, el campesinado, las sociedades y culturas indígenas del país. Se percibe cada vez más la relevancia del asentamiento y vida urbana de los indígenas a lo largo de nuestra geografía. Se identifican con claridad algunas de las relaciones que de manera muy fluida se dan entre segmentos de personas en localidades de origen y otras en áreas de residencia a las que han llegado, a veces dos o tres generaciones atrás (en materia de oportunidades laborales, en el cambio de los patrones de consumo o en la redefinición de proyectos de vida y opciones culturales). Sin embargo, no se emprende, salvo iniciativas aisladas, un esfuerzo por sistematizar esas relaciones y con ello revisar, llegado el caso, tanto la visión que se tiene de la realidad rural indígena como la de la urbana. Por ejemplo, concibiendo lo rural como algo que no está ya solo contenido en sí mismo, sino como parte o componente de realidades sociológicas más amplias, y lo urbano indígena como una realidad sujeta no solo a fuerzas y factores propios,

¹⁴ Hasta aquí hemos insistido en cambios en las unidades de agrupación indígena rural, en la pérdida de importancia de las producciones campesinas y en su reubicación en un sistema de relaciones sociales en que el trabajo asalariado, la movilidad y las migraciones son parte integral. Reconocemos la existencia y posible importancia de otras relaciones con contenidos sociales o culturales, igualmente translocalizadas, o las que se desarrollan en dirección inversa desde los destinos de emigración temporal o definitiva hacia las localidades de origen.

autónoma de vínculos y relaciones vigentes con localidades y comunidades de origen. Si la mayoría de la población indígena radica en medios urbanos, pueblos y otras áreas rurales distintas de sus localidades de origen, cabe preguntarse si se trata de un proceso de desarraigo de sus bases locales a través de las migraciones o incluso, pura y simplemente, de migraciones definitivas. Si consistiera en esto último, habría de suscribirse que los indígenas salen, presionados por restricciones y penurias para buscar otros horizontes, fuera y lejos de las comunidades de nacimiento. Como cualquier otro grupo de emigrantes definitivos, con el paso del tiempo van cortando todos sus lazos con la comunidad materna e integrándose a las realidades poblacionales de acogida. Esta imagen unidireccional y unimodal no es necesariamente falsa para una parte de los emigrados mapuches a Santiago, o de los atacameños a Antofagasta y Calama, pero sí claramente insuficiente respecto de las direcciones y modalidades que toma hoy la dinámica del desplazamiento indígena más allá de las fronteras de sus asentamientos tradicionales. Ni siquiera hace justicia a las primeras etapas de las migraciones, hacia mediados del siglo XX y las dos décadas posteriores, al hacer invisible las migraciones de retorno (las femeninas, por ejemplo, de larga vigencia). Ello impide considerar la migración y la diversidad de formas de movilidad como un simple y definitivo desarraigo de lo rural. En estas circunstancias, con la salida “hacia fuera» se abren posibilidades tanto para la absorción en las poblaciones y periferias urbanas del país, como para la redefinición de relaciones de los individuos, familias y grupos con las localidades indígenas rurales y al interior de éstas.

Por lo demás, se están dando cambios significativos en las formas en que se producen los desplazamientos indígenas, los que al contrario de lo que podría pensarse, también proveen condiciones que favorecen la reproducción de redes sociales (genéricamente, el conjunto de relaciones sociales que sostienen individuos u hogares) y corrientes de influencia en doble sentido. El mayor dinamismo y complejidad del movimiento en relación con el acceso cada vez más expedito a medios de transporte y comunicación proporcionan esas posibilidades. Migraciones definitivas, migraciones temporales, migraciones de retorno, desplazamiento y movilidad fluidos, comunicaciones cotidianas entre segmentos familiares, de parentelas, de vecinos y amigos dispersos en la geografía nacional encuadran hoy la interacción social planteada desde marcos locales indígenas¹⁵. Individuos, unidades familiares y segmentos locales y fuera de lo local mantienen una fluida comunicación y relaciones, lo que representa un dato relevante del marco social en que se desarrollan los desplazamientos indígenas en el presente, de una manera bastante diferente a la de la pura emigración definitiva. Este patrón de movilidad más dinámico y complejo, así como algunas de sus implicaciones sociales y culturales se ponen en evidencia en los casos estudiados que presentamos más abajo.

Ellos mismos comprueban que las relaciones e interacciones y los patrones a los

¹⁵ O no locales si acaso han ocurrido fenómenos de deslocalización (abandono de la localidad), de lo que existirían ejemplos en la zona aymara.

que dan origen son específicos a los grupos étnicos, tanto por factores internos (agrarios, sociopolíticos e incluso culturales), microrregionales (condición fronteriza de zonas de comunidades aymaras, vecindad de yacimientos y explotaciones de sales en el sur del Salar de Atacama, expansión del turismo en San Pedro de Atacama), como por las características que toman regionalmente los modelos de desarrollo y las modernizaciones del último medio siglo. Esto puede suponerse de las formas de inserción regional o nacional indígena a los mercados de trabajo, como también por las nuevas funciones que en relación con ello están cumpliendo comunidades y localidades. De manera más general, podemos decir que la variación en la pauta regional de integración de los pueblos indígenas aquí considerados (Gundermann, 2001a) guardaría relación con la translocalización y el tipo de comunidad translocal resultantes¹⁶.

Puede entonces precisarse que las formas de translocalización se originan en la relación entre condiciones y factores internos (económicos y socio culturales) y externos (modelo de desarrollo en las regiones y oportunidades abiertas allí para la redefinición de la relación de los grupos indígenas con la región). Y ellas se especifican históricamente: la minería regional define la pauta de integración atacameña a la región, pero esta tiene durante el siglo XX una fundamental redefinición desde una integración desde bases campesinas y agrarias a otra definida por la proletarización. En el caso mapuche la combinación entre una relación crítica tierra y población, el cambio de las relaciones agrarias en la zona y la diferenciación de la agricultura tradicional del sur de Chile potencian también una redefinición de la pauta de integración en favor de una más nacional y con un creciente peso urbano. También guardan relación con nuevas condiciones de contexto, así como con la realidad previa de integración. La inserción aymara contemporánea no sería entendible sin el antecedente del nexo con el ciclo salitrero; lo que apreciamos hoy es, hasta cierto punto, una continuidad transformada de esa experiencia histórica (van Kessel, 1992 González S., 2002; Gundermann, 2001a).

De esta manera, cada localidad indígena podría verse hoy como el resultado de una redefinición interna en el marco de procesos generales que se resuelven regionalmente y que reproducen pautas de integración específicas de los pueblos indígenas a esas regiones y el país. Esta redefinición origina modalidades de "nueva ruralidad" (Gómez, 2002) si apreciamos los segmentos con una permanencia visible o residencia en las áreas indígenas, y comunidades translocales si consideramos el conjunto de las sociedades locales desplegadas espacialmente por las migraciones y la movilidad.

¹⁶ Se habrá advertido que hasta aquí nos hemos movido en dos niveles de análisis, el de la regionalización de los pueblos indígenas: sus emigraciones, redistribución regional o nacional y las pautas de integración resultantes. Y el de las localidades o comunidades en cuyo tratamiento interesa la translocalización, las redes sociales, las relaciones rural-urbanas, la formación de grupos y los cursos de acción emprendidos por ellos. Existe un tercero de similar importancia, no considerado salvo tangencialmente: los hogares, las familias, sus integrantes, sus ciclos de desarrollo, los planes y proyectos de vida individuales y las trayectorias familiares inscritas en situaciones de translocalización y en procesos de integración regional de sus pueblos de pertenencia.

2. CHULLUNCANE (AYMARA), MACHUCA (ATACAMEÑO) Y ESCORIAL (MAPUCHE)

El estudio que sustenta las aseveraciones aquí vertidas consideró trabajo de campo en tres comunidades indígenas del país. Por el interés comparativo de la investigación, se buscó realizarlo con un grupo aymara (Chulluncane), uno atacameño (Machuca) y otro mapuche (Escorial). Interesaron estas tres comunidades en su condición rural, pero también sus segmentos deslocalizados (urbanos o en otros sitios no urbanos) en relación con los rurales. Es de importancia el contexto de la deslocalización, es decir, las pautas de integración regional, interregional o incluso internacional que moldean la translocalización. Pero también su análisis interno, buscando establecer las relaciones más significativas entre los integrantes de estas pequeñas comunidades.

a) Chulluncane, del intercambio entre pisos ecológicos a la translocalización de la comunidad.

Los grupos de una y otra comunidad tienen una larga historia de migraciones, desplazamientos y movilidad, lo que explica el interés de considerarlas como casos de estudio. Primero, Chulluncane, una pequeña comunidad sucesorial monoparental aymara, compuesta, actualmente, de una treintena de hogares. Sus integrantes se distribuyen, principalmente, en los centros urbanos mineros y de la costa en las regiones de Arica-Parinacota, Tarapacá y Antofagasta. Unas pocas personas permanecen en la localidad homónima practicando ganadería andina de camélidos sudamericanos (llamas y alpacas) y ovinos, además de alguna horticultura de ajos. Ellos combinan residencia en Chulluncane mismo y en el pueblo de Cariquima cuando se tiene niños escolares. El mayor número de familias está radicado en Pozo Almonte, un pueblo del desierto en la intersección de la carretera Panamericana y la ruta de acceso al puerto de Iquique, ubicación que viene bastante bien con la actividad de transporte de carga hacia la frontera con Bolivia que practica el grupo más prominente de la comunidad. Un sublinaje en conflicto y escindido del contingente mayoritario vive en la ciudad de Calama, centro minero en la zona interior de la Región de Antofagasta. Unidades domésticas integrantes están también presentes en la ciudad de Arica, en Alto Hospicio, Iquique y María Elena.

La movilidad y las migraciones están presentes en la historia de este grupo otorgando un sello propio a la forma en que hoy sus miembros se desenvuelven en el espacio regional. La memoria del linaje Challapa reconoce su origen en una comunidad colonial de la región de Oruro, hoy un Departamento de Bolivia¹⁷. Como campesinos de cordillera especializados en la ganadería altoandina, necesitaron complementar el abastecimiento alimentario con el maíz producido en los valles occidentales. Ello se realizaba en ciertos periodos del año a través del intercambio

¹⁷ Para mayores antecedentes del origen de los linajes de las comunidades históricas aymaras de Isluga y Cariquima puede consultarse Gundermann 2001a. En Chulluncane asentó la familia Challapa. Su permanencia por alrededor de dos siglos allí, unido a un patrón de residencia patrilocal bastante estricto, origina el linaje del que estamos hablando.

complementario entre pisos ecológicos y el trabajo agrícola asalariado o por productos en las quebradas de Tarapacá y Chiapa. Las tierras de pastoreo de la comunidad nunca fueron abundantes y, a medida que la población aumentó desde la década de 1960 en adelante, algunos individuos y familias fueron saliendo y radicándose en Arica, María Elena e Iquique. Alguno, eventualmente, regresó a Chulluncane. La pérdida más importante de contingente se verificó hacia mediados de la década de 1970 con la salida de una familia extendida y su radicación en Calama. Conflictos internos acerca de mejores derechos y títulos sobre la tierra fueron el detonante. La producción de ajos para el mercado, desde 1985 en adelante, marcó un momento de éxito económico y acumulación. Culminó con la disminución drástica de la producción agrícola por una plaga que no lograron controlar. Ello precipitó la liquidación de ganado y la inversión de este capital y ahorros en camionetas, camiones, taxis y minibuses para el servicio de carga y pasajeros hacia y desde la frontera y en Alto Hospicio. También para el movimiento de materiales y personal en faenas de la zona. Algún almacén y dispendio de abarrotes fue creado en los centros urbanos de destino. A mediados de la década de 1990 un grupo de ellos logró, junto con otros solicitantes aymaras del altiplano de Iquique, sitios residenciales en Pozo Almonte, gestión que les abrió la posibilidad de autoconstrucción de casas. Otros las han obtenido a través de los programas de vivienda popular del gobierno.

La reorientación económica de un grupo de familias hacia el transporte motorizado, la obtención de viviendas urbanas y el interés de facilitar acceso de sus hijos a más educación y de mejor calidad definió el patrón de residencia y movilidad actual de Chulluncane. Por una parte, algunos ancianos y adultos solos permanecen establemente en la localidad y se ocupan de labores ganaderas y agrícolas. Otro par de familias se las encuentra en el pueblo de Cariquima, atendiendo la educación de los hijos en la escuela local, combinando labores agropecuarias en Chulluncane. Cabe recordar que por el pequeño tamaño del grupo, esta comunidad nunca obtuvo una escuela pública. Un grupo importante de familias está presente en el circuito urbano que incluye por Pozo Almonte, Alto Hospicio e Iquique. Y todos o parte de los hogares se hacen presentes en Cariquima y Chulluncane, cuando movilizan carga y pasajeros hacia el sector de frontera de la comuna de Colchane, durante los periodos vacacionales de los hijos entre diciembre y febrero y con ocasión de celebraciones religiosas. La presencia de las familias que radican fuera de la provincia es más esporádica y se concreta ante visitas familiares y, sobre todo, con ocasión de las fiestas religiosas de Cariquima.

El transporte hacia y desde la frontera con Bolivia les permite, entonces, una relación continua y fluida con la comunidad sucesorial de origen y la comunidad histórica (el antiguo pueblo de indios de Cariquima). Los meses de vacaciones escolares llevan a las familias hacia el altiplano. El menor costo de la vida en el campo y la necesidad de mayor atención a los rebaños precipitan el traslado estacional.

b) Machuca, campesinos de los Andes y minería de altura, o buscando abrir el mundo

Ganaderos andinos de llamas, ovejas y burros arribaron a las nacientes, en la alta cordillera, de los esteros que dan origen al oasis de San Pedro de Atacama y sus ayillos. Llegaron hacia finales del siglo XIX y principios del XX. Provenían de regiones también andinas en el actual noroeste argentino y el sur occidente boliviano. Establece así su origen la memoria del grupo de familias Lique, Colque, Mendoza y Tinte que reconocen pertenencia con Machuca. La inmigración y el asentamiento a este lado de la cordillera en áreas marginales de altura dan origen a la comunidad. Mantuvieron una relación estrecha con San Pedro de Atacama y Río Grande para fines de intercambio de tejidos, cordelería y productos cárneos por maíz, chañar y algarroba. Con ello complementaban el abastecimiento que su economía pecuaria especializada les impedía resolver autónomamente. Algún dinero se conseguía vendiendo productos pecuarios, pero sobre todo asalariándose en las faenas agrícolas de la producción de alfalfa. En dispendios y almacenes de la localidad encontraban también algunos bienes industriales: herramientas, fósforos, combustible, telas y prendas, etc.¹⁸

Desde la década de 1940 hasta 1970 los campesinos locales participaron como trabajadores en faenas de extracción de azufre desde la alta cordillera, inmediata a sus posesiones en las cabeceras del río de San Pedro de Atacama. Su adaptación a la vida y trabajos a gran altura los hacía trabajadores especialmente capaces. Se ocuparon como peones en la extracción de azufre, así como en labores de carga, transporte y elaboración en San Pedro de Atacama. La ganadería menor y horticultura quedó bajo la responsabilidad de mujeres y niños. Una continua afluencia de dinero a los hogares y el acceso a almacenes modificó la economía campesina autosubsistente previa, y el patrón de consumo andino que los caracterizó. La transformación de sus economías hacia el asalariamiento se realizó en paralelo con la inserción en el mercado de trabajo minero de la zona que otras comunidades y contingentes de migrantes quechuas bolivianos venían realizando. Desde finales del siglo XIX, unos primero (los de la zona del río Loa) y otros más tarde (en el área del río Salado o los de la cuenca del Salar de Atacama), los campesinos andinos fueron integrándose como trabajadores a las faenas mineras. Del bórax en el Salar de Ascotán o las del azufre en varios sitios de la alta cordillera, en las de la plata de Collahuasi y en las del cobre de Chuquicamata (Sanhueza y Gundermann 2007 y 2008).

La disminución de las faenas mineras, el retroceso de las precipitaciones (vitales en los ciclos de crecimiento de la pradera andina) y el interés por la educación de los hijos motivó el traslado e instalación de las familias de Machuca en San Pedro de Atacama durante la década de 1960. Alguna también derivó a la comunidad de Río Grande. Crisis agraria, coyunturas de retraimiento de la minería y demandas de servicios urbanos estimularon un traslado que terminó siendo masivo, aunque no completo. Fueron mal recibidos en San Pedro de Atacama: la llegada de “indios” a

¹⁸ Para una descripción útil de San Pedro de Atacama y sus actividades hacia mediados del siglo XX puede consultarse Aranda 1964.

residir en la localidad generó rechazos y comentarios desfavorables. La ayuda del sacerdote católico local Gustavo Le Paige facilitó las cosas y se les adjudicó un sector de la periferia del pueblo para sus casas. Su llegada corresponde con un momento álgido de decaimiento de las actividades agrícolas de la zona, lo que con el paso del tiempo permitió a algunos hacerse propietarios de pequeñas parcelas agrícolas. Algunas mujeres y personas mayores siguieron residiendo en Machuca y se encargaron del manejo del ganado y la atención de las chacras. Los viajes desde y hacia San Pedro para atender asuntos en Machuca o en la cabecera local se hicieron comunes.

En San Pedro de Atacama los niños de Machuca pudieron escolarizarse y uno que otro continuar estudios secundarios en Calama¹⁹. Los adultos prosiguieron trabajando asalariados en labores de construcción, como peones agrícolas y de operarios en faenas diversas. Un grupo importante de familias derivó, en la década de 1970 y 1980, a Calama buscando mejores horizontes. Se insertaron directamente en trabajos mineros, en servicios a la minería, en el transporte de carga y pasajeros como choferes o como trabajadores por cuenta propia. Unos cuántos están en Antofagasta, Tocopilla y pueblos del desierto en la Región de Antofagasta. El otro grupo permaneció en San Pedro. Entre estos, unas pocas familias prosiguieron con la ganadería menor aprovechando zonas de pastizales cercanas a San Pedro, combinándolo a veces con las vegas de altura que todavía dispone Machuca. Durante la década de 1990, hasta el presente, San Pedro vive un acelerado crecimiento por el desarrollo turístico y la expansión de la minería de litio y sales en el Salar de Atacama. Los machuqueños han dispuesto de una considerable oferta de trabajo en la construcción y como choferes; varias mujeres se emplean como trabajadoras en hoteles, hostales y restaurantes.

La ganadería que persiste en Machuca y la que mantiene un par de hogares en San Pedro y alrededores es periférica en la economía de estas familias. La mayoría se ha redistribuido en los centros urbanos regionales como trabajadores en la minería, los servicios urbanos, el transporte y el turismo. De ello dependen para vivir. San Pedro y Calama concentran los grupos más numerosos. Son propiamente trabajadores con origen rural.

En estas condiciones, ¿qué queda de la comunidad andina y qué relaciones mantienen con Machuca la cuarentena de familias que la componen? Tres aspectos concatenados deben considerarse. Uno es religioso y se refiere a la celebración del santo patrono de Machuca. Esta es quizá la principal ocasión y motivación de reunión de los integrantes de la comunidad. Lo es tanto por su convocatoria como por su persistencia en el tiempo. En la organización de la celebración, en los preparativos y en su ejecución anual la comunidad andina se objetiva como comunidad ritual. Otro es organizativo. De manera informal, como comité vecinal y, más recientemente, como Comunidad Indígena, el grupo de San Pedro con el concurso de varias de las familias de Calama está organizado para resolver asuntos que les conciernen y para

¹⁹ Desde hace algunos años en el mismo San Pedro con la creación de un liceo técnico.

la gestión de recursos y actividades con agencias públicas (CONADI, municipio de San Pedro, SERNATUR, Orígenes, etc.). Su organización impulsa hoy un proyecto de turismo rural para la visita y hospedaje de turistas en la comunidad, un área de alta cordillera de gran belleza escénica. Ambos, el organizativo y el religioso se sostienen en una tercera dimensión común, la de las relaciones parentales de consanguinidad y alianza. Estas proveen la integración necesaria para que la congregación religiosa y la organización logren un punto de apoyo fuerte en las relaciones basales de la comunalidad andina.

c) Escorial, los desplazados de la tierra mapuche y la búsqueda de la vida a través de la movilidad y la emigración

En los faldeos del Volcán Llaima y en el camino que conduce al Parque Nacional Conguillío radica un grupo de familias mapuche de apellido Melivilu, Ancavil, Curín y Calfullán. A este grupo de familias se le conoce en la comuna de Melipeuco, a la que pertenece el sector, como localidad Escorial y a la Comunidad Indígena que hoy los organiza como Comunidad Melivilu-Melirayén. Hasta un par de décadas atrás estaba presente una familia de apellido Jaramillo, también mapuche. Estos últimos y los tres primeros provienen de la zona de Maquehua, de los terrenos en que se encuentra el aeropuerto de la ciudad y de sus inmediaciones. En cambio, los Calfullán son de Melipeuco. El padre de ellos realizó compras de terrenos asignados a la familia Jaramillo. Los Ancavil y Curín son descendientes de mujeres Melivilu que se emparejaron con hombres de ese apellido las que no residieron en las comunidades de los padres de sus hijos, sino que optaron con ellos por ser radicadas en Escorial.

Hacia finales de la década de 1920 se determinó la expropiación de los terrenos en que más tarde se construyó el aeropuerto de Temuco y se procedió a tratativas con las familias mapuches residentes para su erradicación. Su desplazamiento del lugar no se hizo efectivo sino hasta varios años más tarde, a inicios de la década de 1940. Se permutaron las tierras afectadas por otras en distintos sitios de la provincia. A dos de los grupos se les entregó tierras en la cordillera andina, correspondiendo a algunos de los Melivilu y Jaramillo terrenos en el sector de Escorial. La tierra prometida no fue la que encontraron, ya que los bosques del lugar se encontraban con la mejor madera ya explotada y las tierras eran todavía incultas y por limpiar para poderlas cultivar. Las comunicaciones en aquella época eran difíciles. Se contaba apenas con caminos de carreta hasta Cunco, donde se podía tomar ferrocarril a Temuco. Por lo demás, algunos de los servicios prometidos nunca se crearon, en particular la escuela de primeras letras para los niños del sector. Una de las familias Melivilu se limitó a vender las tierras a otros mapuches del sector y nunca se radicaron. Los demás emprendieron la tarea de asentarse y trabajar en el lugar.

El campesinado indígena de la zona mantiene una dotación de recursos de tierra, madera, ganado, aguas y leña relativamente mejor que otras zonas mapuches, la del secano interior de Malleco, sin ir más lejos. De todos modos y por poco que crecieran las familias los medios productivos y de vida se fueron haciendo insuficientes, aunado al corte de árboles, pérdida de fertilidad de la tierra y la ausencia de labores de mejoramiento productivo (como riego, fertilización, empastadas) en una escala

suficiente. Como con todo, el campesinado del sur de Chile, el de la precordillera andina de Cautín y el mapuche en particular, una salida a la pobreza consistió en el trabajo asalariado temporal o permanente. Pocas veces esta la encontraron en la misma zona (en fundos y aserraderos) y no por mucho tiempo. En efecto, luego de los convulsionados años de la década de 1970 los fundos se reconvirtieron productivamente y en lo sucesivo contratan un mínimo de mano de obra. Ello concuerda también con el agotamiento de los productos forestales de la zona, la prohibición de la corta de araucarias, la obligación de planes de manejo forestal, el cierre de los aserraderos tradicionales y el cambio tecnológico en la producción de madera. Desde hace años que una comuna de extrema pobreza como Melipeuco ofrece poco en materia de empleo remunerado. Con todo, para los miembros de Escorial la vecindad a un parque nacional muy concurrido en los meses de verano les da oportunidades para el trabajo en los servicios al turismo y la venta de algunos productos y alimentos.

Otra salida es la movilidad laboral y las migraciones definitivas. Las mujeres se han desplazado a las grandes ciudades, especialmente la capital, y se han ocupado en servicios domésticos. Los hombres, a veces con sus familias, han salido a Santiago y algunos al Neuquén. Trabajadores de la zona, entre ellos los de Escorial, encontraron por años en esta provincia argentina empleo en labores forestales (en la explotación de bosques en áreas cordilleranas) y como peones en Neuquén y el valle del Río Negro. Más recientemente, la crisis argentina de inicios de la presente década y el cambio monetario desfavorable disminuyeron el interés por Argentina y reforzaron la salida a la zona central del país, dirigiéndose al circuito de la fruta y a los trabajos temporales en la construcción. La migración definitiva tampoco ha cesado. Las migraciones y la movilidad son ya, por décadas, un componente importante de la vida económica mapuche de la comuna y Escorial.

La formación hace unos años de la Comunidad Indígena Melivilu-Melirayén ha reforzado las relaciones internas de las casi dos decenas de familias residentes en el lugar (sumados los emigrantes se llega a algo más de una treintena). Lo han hecho para la gestión de proyectos de desarrollo local apoyados por la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI), el municipio local y agencias públicas. Por ejemplo, una sede social, y el mejoramiento de la red de agua potable. Más recientemente, han demandado la devolución de las tierras de Maquehua, luego de conocido que el aeropuerto de Temuco se trasladará a la vecina comuna de Freire. Los emigrantes no participan de esta organización y las relaciones con la localidad de Escorial se mantienen a través de líneas de parentesco. Al menos dos factores contribuyen a este estado de separación entre segmentos rurales y hogares en situación de migración. La percepción que la participación a distancia es dificultosa y sin resultados²⁰, y la resolución de los derechos a la tierra que para los emigrados realizó el Instituto de Desarrollo Agropecuario (INDAP) y la división de las tierras reduccionales.

²⁰ Salvedad sea hecha de la congregación ritual para el ngillatún, que en el sector donde se ubica Escorial reúne a más de un grupo local.

d) Comparando casos de translocalización y postcomunalidad aymara, atacameña y mapuche

En lo que sigue se presenta una tabla que resume aspectos relevantes de la translocalización aymara, mapuche y atacameña. Su construcción se apoya sobre la presentación precedente y se profundiza en aspectos pertinentes. Se aborda, primero, la pauta de integración regional de la que participan estos pueblos indígenas, con señalamientos acerca de variantes en el mismo pueblo y convergencias o diferencias entre ellos. Los destinos de migración y sus alcances son también considerados. Las orientaciones económicas en que se desenvuelven bajo la nueva situación regionalizada y la continuidad o ruptura con la agricultura y las labores campesinas son igualmente comentadas. Las características de la movilidad (rural-urbana o de otro tipo) son brevemente presentadas y comparadas. El carácter más individual o colectivo de los procesos de emigración y movilidad de las familias es tratado en relación con lo anterior. Lo mismo hacemos con la participación social en los segmentos urbanos, los rurales y entre ellos a través de organizaciones y redes. Las características que estas últimas adoptan es materia de un breve análisis. Los contenidos que nutren las redes sociales rural-urbanas son igualmente abordados.

La pauta o patrón de integración moderna de los pueblos indígenas de Chile es específica a las regiones de pertenencia, a esos mismos pueblos y a la historia de las relaciones entre esos grupos y los espacios regionales de los que participan. El caso estudiado (Chulluncane) nos muestra una variante de las formas aymaras de inserción regional: el segmento más numeroso se ocupa como trabajadores independientes en el transporte de carga y pasajeros, aprovechando las posibilidades abiertas por las actividades de mercado en la frontera con Bolivia. La ganadería altoandina que antaño representó la principal actividad de la comunidad tiene continuidad, pero ocupa una posición de segundo orden en la economía de este grupo. En función de un mejor despliegue de estas actividades y con la finalidad de tener acceso a servicios y educación, la residencia principal ahora se encuentra en centros urbanos del desierto (Pozo Almonte, Calama, María Elena) y de la costa (Iquique, Alto Hospicio, Arica). Del atacameño de Machuca podemos decir otro tanto, en cuanto a que participa del modo general en que este pueblo se ha redistribuido y reintegrado a la Región de Antofagasta: asalariamiento, preferentemente en la minería y rubros vinculados. En este caso, como trabajadores en la minería del cobre y sales, en la construcción urbana, en servicios a la minería y, más recientemente, en los relativos al turismo de San Pedro de Atacama. En este proceso, el grupo principal de familias emigró a San Pedro de Atacama y, desde aquí, a Calama. La ganadería andina desde la que arrancaron todavía se practica, pero tiene poca importancia económica. Machuca y Chulluncane siguen trayectorias de deslocalización recientes, comparativamente, ya que las etnias a las que pertenecen iniciaron procesos migratorios con décadas de antelación.

Escorial en la Araucanía pone en evidencia, por el contrario, migraciones forzadas y voluntarias, mucho más antiguas, un espacio de translocalización considerablemente más distendido (nacional, e incluso internacional con Santiago y

el Neuquén como hitos) y la persistencia de una veintena de hogares (la mitad de la red parental en o surgida desde Escorial) en las actividades campesinas de montaña. Pero es más un asunto de residencia y de bases de apoyo para la relación con las regiones, que de mejores condiciones y capacidades mapuches para persistir en la agricultura. Unos y otros son dependientes de fuentes externas de ingresos, y de apoyos y subsidios estatales, pero el campo mapuche todavía provee algunos bienes de autosubsistencia y vínculos sociales que los casos andinos examinados han resuelto de otra manera: con redes parentales y comunitarias más densas, pero sin una residencia tan continua en la comunidad de origen. Ésta presta hoy comparativamente pocos recursos de apoyo o la disposición de éstos (ganado menor) no requiere de una residencia estable. Por el contrario, Chulluncane y Machuca o, más bien, un grupo de cada comunidad ha creado una neo residencia agrupada: el llamado "Poblado Andino" de Pozo Almonte o la pequeña población que en la periferia del pueblo de San Pedro formaron los machuqueños. Algo de este estilo no parece posible para un caso como el de Escorial con una estructura de redes y comunalidad distintas.

Tabla: Comunidades, pauta de integración y redes sociales indígenas en Chile: Chulluncane (aymara), Machuca (atacameño) y Escorial (mapuche)

Comunidad	Pauta de integración	Destinos de emigración	Movilidad	Rubros de actividad	Continuidad/ruptura con agricultura campesina	Gestión de la emigración	Participación	Redes	Contenidos principales
Chulluncane (Aymara, urbana)	Regional, como trabajadores por cuenta propia en transporte, continuidad de ganadería	Región de Tarapacá: Pozo Almonte, Iquique, Calama, Arica, María Elena	Transporte, comercio y agricultura en la región, movilidad familiar estacional	Transporte fronterizo, ganadería andina, transporte urbano, trabajadores, artesanas	Continuidad limitada con ganadería altoandina (llamas y alpacas), y horticultura de alto en pequeña escala	Colectiva/individual desde 1980, dos grupos (por conflicto) y como acción colectiva en los 90's	Redes parentales, organización formal (sociedad resp. Limit. comunidad indígena, Junta de Vecinos de Cariquima	Red organizada según segmentos de linaje patrilineal y patrilocal (Challapa 1 y 2) y segmentos de familia extensa en los sublinajes	Cooperación según redes parentales (sublinajes), diversificada y continua
Machuca (Atacameño, urbana)	Regional, asalariamiento en minería, construcción y servicios.	Región de Antofagasta: San Pedro de Atacama, Calama y Antofagasta	Movilidad individual – familiar y en eventos sociales y religiosos, repliegue laboral	Trabajadores minería, servicios de turismo, construcción, agricultura y ganadería campesinas	Continuidad limitada a la ganadería y horticultura en pequeña escala	Colectiva e individual desde 1960 como iniciativa grupal a San Pedro de Atacama (poblado) y luego dispersión individualizada	Redes parentales, organización formal (Comunidad Indígena, urbano-rural), Junta de Vecinos, grupo de mujeres.	Red organizada según segmentos de linaje patrilineal (Lique, Colque, Mendoza, Tinie) y segmentos de familia extensa en los linajes	Cooperación según redes parentales (sublinajes), diversificada y más esporádica
Escorial (Mapuche, rural y urbana)	Nacional e internacional como trabajadores asalariados, con permanencia de un segmento campesino	Multirregional e interregional: Santiago, Araucanía, Neuquén (Argentina)	Trabajo asalariado estacional (construcción, circuito de la fruta en el centro del país) y relaciones familiares.	Campesinos, asalariados en construcción, alimentos y servicios	Segmentación de grupos campesino y no emigrado	Individual ya por tres generaciones (desde 1945 aprox.)	Redes parentales, organización formal (Comunidad Indígena rural)	Red organizada según linaje patrilineal (Mélvilu, Ancavil, Curin, Calfullán)	Cooperación difusa según líneas familiares bi o tri generacionales, diversificada y continua.

Fuente: información etnográfica y documentación Proyecto Fondecyt N° 1060973

Con las diferencias anotadas en materia de translocalización y relocalización, la movilidad espacial toma características distintas según se considere uno u otro caso. Digamos, primero, que los ejemplos analizados muestran movilidad espacial (migraciones y desplazamientos de distinto tipo) acrecentada y con nuevos elementos, pero que no constituye una experiencia novedosa para estos grupos. Son comunidades con emigraciones y relocalizaciones recientes en los casos andinos: de la década de 1960 y 1970 Machuca, y de 1980 y 1990 Chulluncane, aunque con individuos y hogares aislados que salieron bastante antes. Escorial muestra un flujo de emigración más antiguo y persistente, sin pulsaciones de la amplitud que ponen en evidencia Chulluncane y Machuca. Pero, a diferencia de estos últimos, el caso mapuche de la comuna de Melipeuco presentaría una movilidad laboral más flexible y dispersa, adecuándose a las contingencias de depresión económica en Argentina o a la apertura de la oferta estacional de trabajo en la zona central de Chile. Ello es coherente con historias de emigración y trayectorias de movilidad articuladas a través de relaciones diádicas (que dan cabida a la construcción de vínculos hacia afuera) y vínculos familiares verticales poco extendidos internamente. Por el contrario, la emigración y los patrones de movilidad andinos examinados tienen implicaciones colectivas más evidentes y se apoyan con fuerza en relaciones de comunalidad y en redes familiares considerablemente más extendidas que en el ejemplo mapuche. Ello no obsta la existencia de fracturas internas que dividen estas iniciativas en grupos distintos (caso Chulluncane) o que a pesar de ellas todavía se logre avanzar en gestiones agrupadas (como lo atestigua la emigración de Machuca a San Pedro). La emigración y la movilidad son fenómenos, en primer lugar, individuales o de familias, dependiendo de los momentos de los ciclos de desarrollo doméstico en que se encuentren los hogares cuando se llevan a efecto las decisiones de emigración y movilidad. Pero en su modulación pueden darse implicaciones colectivas. Mientras que en el caso mapuche ellas no están presentes, salvo lo referente a lazos parentales cortos, en las experiencias andinas la acción colectiva y la gestión de redes parentales y de comunalidad (prácticamente sinónimas para estos efectos) le imprimen un sello propio al curso de sus trayectorias y a los resultados a los que arriban. De no considerarlas en el análisis no se podrían entender las peculiares características de que se dota la movilidad y migración andinas.

En ninguno de los casos analizados encontramos organizaciones urbanas de originarios o descendientes de comuneros indígenas, a diferencia de lo que con bastante profusión caracteriza la emigración de las comunidades andinas de valles y oasis (centros de hijos de pueblo, clubes deportivos, cofradías religiosas). A menos que se considere como tales a las organizaciones originadas en y dirigidas a asuntos rurales (Comunidad Indígena, asociación gremial, comité vecinal) que una comunidad mantiene en circunstancias que la mayoría de sus miembros establece una residencia principalmente urbana, como la de Chulluncane en Pozo Almonrte o con más claridad la de Machuca en San Pedro de Atacama. Los que se encuentran presentes en medios urbanos son segmentos de grupos parentales y redes de comunalidad. La ausencia de organizaciones puede explicarse por la relativamente

reciente emigración en las localidades estudiadas, la eficiencia de la redes de parentesco y comunalidad y, en la situación mapuche, la ausencia de una integración comunal suficiente como para que sus segmentos puedan crear o estén motivados para la organización. Entre los segmentos rurales y los urbanos dispersos regionalmente existen lazos y relaciones frecuentes e intensas, pero su extensión varía según las comunidades que se considere: en la de Escorial alcanza a los familiares más cercanos, en las andinas cubren sublinajes y linajes que agrupan a un significativo número de miembros.

Con todo y que están vigentes y activos, advertimos que la intensidad de los flujos de cooperación y reciprocidad es variable según los grupos y los momentos que se considere. En la comunidad aymara la comunicación, información, favores, visitas, préstamos, participación conjunta, etc. caracteriza las relaciones del grupo asentado en Pozo Almonte y Alto Hospicio. Algunas iniciativas colectivas como las gestiones conducentes a la obtención de viviendas en el poblado andino de Pozo Almonte o el manejo simultáneo durante el año de residencia y actividades urbanas y rurales pudieron y pueden emprenderse sobre una base de cooperación recíproca dinámica. En la localidad atacameña también advertimos en las familias extensas y sublinajes radicados en San Pedro, fluidas relaciones para la resolución de trabajos y asuntos cotidianos. En la montaña sureña la cooperación interfamiliar extensa de los mapuche de Escorial es mucho más esporádica y por ello menos visible. Otro tanto ocurre con las relaciones rural urbanas debido a la mayor dispersión de los emigrados. Su activación se observa en redes y relaciones familiares cercanas.

Según lo anterior, la distancia parental es importante en la estructura de las redes de cooperación y solidaridad indígenas. La intensidad de las relaciones de reciprocidad entre *siblings*, por ejemplo, es visiblemente significativa en los tres casos. Sin embargo, en los andinos ello se extiende más, mientras que en el mapuche se detiene allí. Entre éstos, los lazos personales son más delimitados y más allá de los vínculos de parentesco cercanos tienden a estructurarse como relaciones diádicas. De todos modos, las comunidades estudiadas mantienen sublinajes, linajes y facciones en conflicto y con una visible distancia social entre ellos, por lo que la extensión de las relaciones de mayor intensidad tiene en estas fronteras internas un claro límite. En Escorial son varias líneas parentales bastante autónomas y atravesadas por tensiones y viejas querellas. Algo similar se presenta con Machuca, pero el número de unidades integrantes por facción es mayor. El linaje que se formó en Chulluncane presenta sólo una división interna.

Por sobre los linajes y parentelas la comunidad representa el nivel superior de integración de las localidades estudiadas. Pero mientras que en las andinas existe una cultura comunitaria que facilita la acción conjunta, ella es menos notoria en el caso mapuche. La agrupación aquí está mucho más directamente motivada por estímulos externos y beneficios directos; allá preexiste como un substrato de relaciones y coordinación social permanente. Entonces, se reproduce o se activa por sí sola o a través de organizaciones formales (caso andino) o sólo a través de estas últimas en el mapuche. Así las cosas, la comunidad es una red social extendida que preexiste a

la organización en los casos andinos, mientras que en el mapuche la organización genera una red, más precaria en la medida que depende de la organización y esta última de las relaciones con agencias públicas. Por lo demás, la organización que detentan los grupos estudiados puede servir a los fines de reforzar, ordenar, orientar o crear la red comunitaria de base, pero también puede ser un medio para fraccionarla. La formación de una segunda Comunidad Indígena en Chulluncane por un sublinaje disidente ejemplifica esta posibilidad. Se conocen otros casos andinos y mapuches con utilización de la organización legalmente reconocida en las pugnas y conflictos internos.

Los contenidos que nutren las redes sociales rurales, urbanas y rural-urbanas son muy diversas. Cubren un espectro muy amplio de asuntos. Recordemos la especialización en el transporte del grupo más prominente de Chulluncane, el asalariamiento de los integrantes de Machuca y la combinación de campesinado, prestación de servicios al turismo y trabajo asalariado en el de Escorial. En relación con todo ello es de importancia la circulación de información privilegiada de mercado, acceso a servicios, oportunidades laborales (subcontrataciones cuando ello es dable, e información acerca de oportunidades de empleo) o “datos” favorables de diversa índole. El acceso preferente a bienes campesinos valorados, como la carne de llama u oveja para las familias urbanas aymaras y atacameñas estudiadas²¹, o la medicina herbolaria en el mapuche nos proporciona otros ejemplos. La información, trámites y favores para el acceso a beneficios estatales es una materia presente en las relaciones internas. Los préstamos de objetos, herramientas, bienes y dinero también ocurren con frecuencia. La cooperación laboral interfamiliar muestra otros buenos ejemplos: en la ganadería del altiplano aymara, en trabajos atacameños de autoconstrucción de vivienda o la ayuda laboral mapuche entre parientes cercanos. El hospedaje y hospitalidad urbana a parientes e integrantes de la localidad rural y las “vacaciones en el sur” de personas y hogares que se trasladan con sus parientes de Escorial es otra forma de relación. La acción agrupada o colectiva acudiendo a la red extensa (comunal) o restringida (linajes, sublinajes) cuando se reciben recursos de desarrollo local de algunas agencias públicas representa hoy un aspecto importante de la cooperación indígena en las situaciones estudiadas. Se pueden mencionar, finalmente, diversos compromisos comunitarios como las fiestas patronales andinas o el funcionamiento de la organización de la comunidad que conlleva varios compromisos.

Las localidades estudiadas están organizadas parentalmente a través de linajes, exclusiva (Chulluncane) o tendencialmente patrilocales (Machuca y Escorial). Bajo regímenes de acceso a la tierra y residencia que favorecen a los hombres, las mujeres en la localidad (consanguíneas o aliadas) se pliegan a los grupos y a sus redes sociales

²¹ Un ejemplo mapuche notable, del valle central de la Araucanía, se observa durante el periodo invernal con la organización de la distribución de la carne y subproductos de cerdo entre familias emparentadas campesinas y aquellas radicadas en Santiago, incluida la comercialización de una parte de los mismos. Otro tanto, con las papas, en áreas costeras de producción de este tubérculo. Debemos esta información al antropólogo Sr. César Faúndez.

según la estructura que éstos tomen. No se advierten redes femeninas específicas de cierta extensión, con la salvedad del caso de Chulluncane y el grupo de artesanas de tejido que esta comunidad mantiene.

Las redes de intercambio indígenas que examinamos no son sólo un mecanismo social para alcanzar una mejor supervivencia dada la escasez de medios materiales, la falta de educación formal o los problemas de desadaptación urbana. También puede ser un medio para alcanzar un cierto éxito material. La orientación al transporte de carga y pasajeros en los centros urbanos de residencia o a la frontera con Bolivia por parte del grupo de familias más prominente de Chulluncane se fue dando en un proceso a la vez de cooperación y competencia entre ellos, y la persistencia de esta actividad depende en parte del acceso a información acerca de posibilidades y oportunidades. Información que con frecuencia circula entre ellos mismos. Son redes polifuncionales, más o menos activas según los momentos y los casos y que, a veces, sirven a propósitos de crecimiento económico. Lo anterior no debe confundirse con la formación de intermediarios o *brokers* entre los hogares y empresas en que se emplean (en la minería o en la construcción) o la economía formal. Las relaciones entre los hogares es básicamente igualitaria y sólo temporal y puntualmente pueden darse posiciones asimétricas (alguien que se ve obligado a contratar a uno o más de sus parientes, comuneros o vecinos para algo puntual: la construcción de una casa, por ejemplo). Lo anterior se explica por ausencia de una diferenciación económica interna marcada.

Se habrá advertido que los tres casos estudiados mantienen proximidad con países vecinos (Escorial con Argentina) o una posición de frontera internacional (las tierras de Chulluncane tocan la frontera de Bolivia y las de Machuca también se ubican inmediatas a la frontera con este país y Argentina). Se trata de una condición no buscada para la investigación, pero que puede examinarse en su relación con las materias aquí tratadas (emigración, redes sociales, comunalidad). Si consideramos las dos comunidades andinas, ambas comunidades tienen orígenes en inmigrantes desde Bolivia y Argentina²² pero, como se señalara más arriba, la emigración temporal o definitiva no se dirige a Bolivia o Argentina, salvo la excepción de alguna mujer casada con un indígena boliviano, o algún emigrante laboral a Argentina en el caso de Machuca. Nadie se va a Bolivia, las oportunidades y el acceso a servicios y apoyo estatal están en Chile. Los indígenas aymaras y quechuas de Bolivia cercanos a la frontera suelen emigrar a Chile, buscando oportunidades. De hecho, un par de mujeres aymaras bolivianas casaron con hombres de Chulluncane como una manera de quedarse, trabajar y hacer su vida familiar en Chile.

Las cosas cambian en la Araucanía. La pobreza mapuche y de los campesinos del sur ha hecho de las provincias de Neuquén y Río Negro (nor Patagonia argentina) un destino de emigraciones laborales, temporales y definitivas. De ello no se ha

²² Para Machuca, recuérdese su condición de “coyas” inmigrados, ahora atacameños. Ellos llegaron de Bolivia y sectores fronterizos de Argentina. Aquellos antecesores que provenían de Bolivia eran gente quechua, como lo son hoy los inmigrantes laborales que comúnmente llegan a Calama o a San Pedro de Atacama, desde la provincia boliviana de Sur Lipez.

eximido Escorial y, como se indicó en la sección correspondiente, personas nacidas en esta localidad se encuentran residiendo en Argentina. La búsqueda de ingresos allá ha sido una alternativa a la que se ha acudido cuando las cosas en Chile se han puesto difíciles.

CONCLUSIONES

La literatura acerca de aymaras, atacameños y mapuches en Chile y el estudio de casos de localidades indígenas aportan evidencia consistente para sostener que estos pueblos han llevado a efecto una fundamental redistribución espacial de su población durante el último medio siglo. Lo han hecho incorporándose, principalmente, a centros urbanos de tamaño pequeño y mediano (aymaras y atacameños) o también a la Región Metropolitana y Santiago (mapuches). En esta medida son también partícipes de la profunda transformación de la residencia, las formas de vida y trabajo que la industrialización y expansión urbana, unido a los cambios en la agricultura y las áreas rurales, ha tenido lugar en Chile durante la segunda mitad del siglo XX.

Esa redistribución es específica a las regiones de pertenencia y a sus procesos de expansión económica y modernización, pero también a atributos socio culturales y capacidades, o ausencia de ellas si se las aprecia comparativamente, que son particulares de estos pueblos indígenas. Ello origina lo que hemos denominado pauta de integración regional, entendida como forma de articulación a la economía regional y nacional y, a la vez, un sistema de relaciones inscriptas sobre espacios sociales mucho más distendido que aquel formado históricamente por las políticas coloniales (reducción a pueblos en áreas aledañas o marginales respecto de las haciendas) y republicanas ("reducción" en un sistema agrario moderno, en el caso mapuche). De los tres pueblos indígenas considerados, la pauta de integración regional atacameña es la mejor definida con su transformación hacia el trabajo asalariado, particularmente el minero, la migración a Calama y la redefinición de las comunidades de proveniencia como sitios de residencia rural, lugares de repliegue y retiro. Los aymaras también participan de masivas migraciones y una parte de ellos se proletariza en los centros urbanos regionales, pero con más claridad que en el caso atacameño y en contrario de éste, mantienen actividades agropecuarias o relacionadas (comercio y transporte agrícola regional), lo que les otorga continuidad con su pasado de campesinos andinos. La escasez de recursos, el deterioro productivo y los cambios en la economía agraria regional (crisis de la agricultura tradicional, expansión forestal) incide en importantes migraciones mapuches a los centros urbanos del centro del país donde se ocupan como trabajadores sin calificación. Más recientemente, para el sector mapuche rural queda en entredicho su condición de campesinos al aumentar considerablemente la dependencia de fuentes externas de ingresos, con un incremento correlativo de la movilidad espacial. Lo anterior provee condiciones para un cuadro de relaciones y flujos mucho más activo que en el pasado entre mapuches urbanos, rurales o que se mueven en uno y otro sentido.

El paisaje indígena actual mantiene un anclaje menos intenso en las condiciones rurales de vida y trabajo, presenta una correlativa disminución de la dependencia de recursos agrarios, avanza la descomposición del perfil campesino de las economías indígenas y la redistribución espacial de sus contingentes es masiva. A este conjunto de fenómenos y su expansión, al punto de resultar decisivos para una descripción de las sociedades indígenas de hoy, denominamos postcomunalidad. Se marca con ello una diferencia, un punto de inflexión en los procesos de modernización que inciden sobre los pueblos indígenas de Chile. A partir de su generalización, la movilidad espacial y residencial, la multi ocupación y los multi ingresos, la inestabilidad y precariedad de los empleos, así como la redefinición de la ruralidad y sus significaciones constituyen aspectos claves de caracterización.

A su vez, con el empleo de la noción de pauta o patrón de integración no sólo recalcamos la necesidad de una comprensión regional de los procesos sociales indígenas, también insistimos en la existencia y vigencia de flujos de relación que unen mediante redes, grupos y organizaciones a individuos, comunidades y localidades indígenas dispersas regional y nacionalmente. En consecuencia, tomamos distancia, por incompleta, de una óptica que aprecia la dinámica espacial indígena como persistencia en la ruralidad y disolución en los nuevos sitios de destino. Tales fenómenos existen, pero representan una descripción insuficiente de la movilidad y las relaciones que persisten, se forman o cambian bajo los parámetros espaciales del presente.

Es más, la mayor complejidad y dinamismo de la movilidad espacial indígena del presente depende también de procesos de modernización, en aspectos decisivos asociados al modelo de desarrollo neoliberal y la reorganización económica de las regiones que una economía globalizada promueve. Así se desprende de la expansión del mercado de fuerza de trabajo minero en la región de Antofagasta, del intercambio comercial a través de las fronteras regionales con Perú o Bolivia, o el estrechamiento del mercado de trabajo agrícola tradicional y la apertura de otros con la exportación hortofrutícola e incluso acuícola del centro y sur de Chile. Paradojalmente, esa complejidad acrecentada tiene implicaciones que favorecen más que deprimen las relaciones y el intercambio indígena sobre marcos espaciales translocalizados, más allá de las comunidades y áreas de residencia tradicional. De varias maneras. Una de ellas es la refuncionalización de las comunidades de origen como espacios de repliegue laboral, de retiro de fuerza de trabajo gastada, de “entrada y salida” o “área de refugio” tanto para formas de movilidad estacional como para emigraciones de más largo aliento. Ello es coherente con el masivo asalariamiento atacameño y la igualmente extensiva participación mapuche en mercados de trabajo interregionales. Pero en aquellos casos, como el aymara, donde la pauta de integración incluye las actividades agropecuarias, reposicionándolas en un cuadro más diverso, o como el de un sector de los mapuches todavía con actividades de producción campesina significativas, las localidades rurales se definen mejor como segmentos de un sistema de trabajo e ingresos más diversificado, y no sólo un recurso de seguridad social. Otro es el cambio en las condiciones de comunicación, transporte y accesibilidad

que facilitan la frecuencia de la interacción directa o mediada por tecnologías de la comunicación. Podemos todavía mencionar la referencia que toma la comunidad local o la que resulta del intercambio parental como el espacio de la “costumbre” (principalmente las religiosas: el catolicismo andino, en un caso, los ritos propiciatorios mapuches, en el otro) y, más recientemente, como el *locus* de la cultura étnica y la identidad. Conjunto de asuntos que presupone implicación, relaciones, red y a veces organización en y entre los segmentos de localidades y comunidades translocalizadas.

La consideración de las relaciones sociales entre sujetos dispersos por la geografía regional, nos pone ante un nivel de análisis cuya unidad radica en los individuos, hogares, grupos y segmentos de grupos en sus relaciones bajo un marco de translocalización. Un primer asunto a relevar es el de la unidad o diferencia, ya no en las pautas de integración regional, sino en las modalidades bajo las cuales la objetivan los contingentes comunales. La comunidad de Chulluncane protagoniza un proceso de translocalización relativamente reciente en comparación con lo ocurrido en sectores de valles, y contemporáneo con lo acaecido en otras localidades de la zona altoandina chilena. Con un cambio considerable en la importancia de la ganadería altoandina y la agricultura, pero sin abandono de ella, los integrantes del grupo se han volcado al transporte regional y urbano de carga y pasajeros; aprovechan para algunas de estas actividades la posición y la experiencia fronteriza de su comunidad. Nuevamente, un declive tan fuerte de la actividad agropecuaria y la explotación de los nexos fronterizos es algo de lo que participan más las comunidades altoandinas que las agrícolas de tierras más bajas. Destaca, asimismo, la unidad que la mayoría de la comunidad mantiene, a pesar que las tensiones y el conflicto interno están también presentes. Unidad a pesar de todos los avatares que muchos otros ejemplos andinos no podrían ostentar. La conformación histórica del grupo como un linaje patrilocalizado y los estrechos vínculos parentales que mantienen, ayudan a explicar la solidez del grupo. Por su parte, la comunidad de Machuca protagoniza una migración por relevos (Machuca – San Pedro de Atacama – Calama, Antofagasta y centros mineros de la región) por lo general ausente en la experiencia de emigración y redistribución sobre el espacio regional de las demás comunidades atacameñas. Escorial, a su vez, ejemplifica un caso de relocalización tardía en la cordillera andina. Dada la relación que mantienen con Neuquén esas comunas de la provincia de Cautín, el campesinado de la zona –pehuenches incluidos- amplía la cobertura de sus desplazamientos para considerar, además de la Araucanía y Santiago, una región argentina limítrofe. A diferencia de ellos, la emigración y movilidad de los mapuches del valle central, normalmente, se limita a la región y al centro del país.

Las pautas de integración de los pueblos indígenas continentales del país son específicas. Con todo, y que es posible establecer ese perfil propio, éste se realiza con variantes y matices, según las zonas que se considere y las dimensiones que se aborde. El detalle que se obtiene del estudio de comunidades concretas sugiere la necesidad, asimismo, de reconocer variaciones locales, idiosincráticas por relación con patrones zonales y pautas étnicas. Los factores que provocan la variación pueden ser internos

a las localidades, o del contexto provisto por la historia y las condiciones de una zona o región. Entre las primeras, ciertas aptitudes culturalmente heredadas como la disposición aymara para el comercio y el transporte o, en un sentido distinto, la ausencia o bajo nivel de calificaciones educacionales que los emigrantes indígenas alcanzan en las áreas de proveniencia. Entre las segundas, una miríada de cuestiones son invocables, algunas de las cuales aparecieron al describir los casos estudiados. La posición o situación fronteriza puede ser un elemento de importancia para una parte de los aymaras y los mapuches, pero no para los atacameños. De allí que la condición fronteriza y los vínculos internacionales como factor potencial para la emigración, la translocalización, la incorporación a la economía formal o el acceso a mercados, etc., sean también relativos a escenarios más amplios. Los mercados de fuerza de trabajo regionales y nacionales (internacional si recordamos a Neuquén), su amplitud o estrechez son decisivos para entender la pauta de integración mapuche, la atacameña y dimensiones de la aymara. La comparación de los casos andinos y el mapuche sugieren, asimismo, que las posibilidades de reproducir una mayor unidad en las áreas de destino dependen también de oportunidades y contextos. La búsqueda en común de una solución residencial en la migración escalonada de Machuca, la más directa de Chulluncane y la completa ausencia de ello en Escorial, se explica no sólo por la vigencia de instituciones colectivas en unos casos y la ausencia en el otro, también por las oportunidades y apoyo externo que en uno y otro momento recibieron.

La emigración y la movilidad no son una experiencia desconocida para las comunidades indígenas del país. Los flujos migratorios en cada caso se inauguraron medio siglo atrás, e incluso algo más en las situaciones andinas. La movilidad acrecentada y con nuevos elementos del presente viene de esta manera a agregarse y no representa una completa novedad para los indígenas. Pero en ciertos casos estos nuevos flujos pueden ser de una gran envergadura, tanto que se reconfigura por completo su distribución y fisonomía. Chulluncane es un ejemplo notable de esto. La radicalidad de algunas fases pone de manifiesto el dinamismo, la complejidad y profundidad que adquieren estos fenómenos en el presente para la vida, translocalizada, de los grupos indígenas de base local.

Las relaciones comunitarias indígenas se sustentan en lazos de parentesco. Para numerosos ejemplos andinos debe agregarse la relación de comunalidad (sobrepuesta a los nexos parentales en los ejemplos estudiados). La estructura de los grupos resultantes puede ser muy diversa: linajes, sublinajes y líneas de descendencia reclutados patrilinealmente es la tónica de los casos estudiados, lo que puede otorgar a las relaciones de género, matrimonio y familia algunas posiciones de privilegio y poder en favor de los hombres, y desventajas a las mujeres del grupo (el caso de Chulluncane es ilustrativo al respecto). En una comunidad están por lo general presentes más de un linaje, línea de parentesco o grupo parental bilateral (esta última en la mayoría de las comunidades agrícolas andinas) y es entre ellos que se definen competencia, fracturas o conflictos en torno al control de recursos y posiciones de autoridad. Escorial muestra también una alianza tácita de los campesinos respecto

de los emigrados más permanentes, por el control de tierras y obtención de beneficios estatales. La translocalización se sostiene en estas relaciones y también padece de las tensiones y conflictos que se organizan a través suyo. La distancia parental se asocia al faccionalismo, y una y otro trazan las fronteras de la cooperación. Relaciones centradas en el individuo (parentesco, alianza, comunalidad, trabajo, amistad) tienen importancia, mayor para la translocalización cuanto menos pesan los grupos parentales. En el caso mapuche ello aparece con nitidez, pero tampoco está ausente en el andino, especialmente el atacameño y su diversificada inserción como trabajadores asalariados. La solidaridad, cooperación y reciprocidad entre parientes y comunarios no solo participan de la translocalización, sino que la constituyen y la reproducen. Lo hacen a través de la circulación privilegiada de múltiples bienes, información y favores. Representa el elemento vitalizador de estas relaciones. A veces puede, incluso, servir a los fines de alcanzar un cierto éxito económico, más allá de constituir un medio de enfrentar desde la pobreza los desafíos de una mayor apertura social y económica a los que se ven lanzados o que optan enfrentar. De no estar presentes la continuidad transformada de los grupos de origen local queda hipotecada y el desprendimiento de los orígenes y la etnia se van produciendo.

San Pedro de Atacama, febrero de 2008.-

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- Abarca, G., "Mapuches de Santiago. Rupturas y continuidades en la recreación de la cultura", en *Revista de la Academia* N°7, 2002, pp.105-120 (elaborada en base a la tesis de Magíster en Educación Intercultural Bilingüe del mismo nombre presentada a la Universidad Mayor de San Simón, Cochabamba, Bolivia, en 2000).
- Acevedo, M. I., R. Gálvez y M. Raab, 1970(¿) **Los migrantes de los pueblos del interior del Departamento de Arica y su asimilación al contexto de la ciudad de Arica**. Escuela de Sociología, Universidad de Chile, Santiago, 1970.
- Ancán, J., "Los urbanos, un nuevo sector dentro de la sociedad mapuche contemporánea", en *Puntukún* N°1, 1994, pp. 5-15, Universidad de La Frontera, Temuco,
- Ancán, J. y M. Calfío, 1999 "El retorno al país mapuche", en *Liwen* N°5, 1999, pp. 43-79, Centro de Estudios y Documentación Mapuche Liwén.
- Aranda, X., "San Pedro de Atacama. Elementos diagnósticos para un plan de desarrollo local", en *Informaciones Geográficas*, Número Especial Años XI al XIV, 1964, pp.19-61, Universidad de Chile, Santiago.
- Aravena, A., "La identidad indígena en los medios urbanos. Procesos de recomposición de la identidad étnica mapuche en la ciudad de Santiago", en **Lógica mestiza en América**, Boccara, G. y S. Galindo (Eds.), Instituto de Estudios Indígenas, Universidad de La Frontera, Temuco, 2000.
- "Los mapuche – warriache: procesos migratorios contemporáneos e identidad mapuche urbana", en **Colonización, resistencia y mestizaje en las Américas**, varios autores, Abya Yala, Instituto Francés de Estudios Andinos, Quito – Lima, 2002.
- "El rol de la memoria colectiva y de la memoria individual en la conversión identitaria mapuche", en *Estudios Atacameños* N°26, 2003, pp.89-96.
- Babárovic, I., P. Campaña, C. Díaz y E. Durán, **Campesinado mapuche y procesos socio-económicos regionales**. Documento de Trabajo N°34, Grupo de Investigaciones Agrarias, Academia de Humanismo Cristiano, Santiago de Chile, 1997.
- Bengoa, J., **Historia del pueblo Mapuche, siglos XIX y XX**, Ediciones SUR, Santiago, 1985.

- , *Quinquén, 100 años de historia pehuenche*, Ediciones Chile Américas CESOC, Santiago de Chile, 1992.
- , “Población, familia y migración mapuche. Los impactos de la modernización en la sociedad mapuche 1982-1995”, en *Pentukún* N°6, 1996, pp.9-29
- , “La población de las comunidades mapuches de Chile”, en **Los mapuches. Comunidades y localidades en Chile**, Instituto Nacional de Estadísticas - Sur Ediciones, 1997, pp.9-27, Santiago de Chile.
- , **Historia de un conflicto. El Estado y los mapuches en el siglo XX**. Editorial Planeta, Santiago de Chile, 1999.
- , “Políticas públicas y comunidades mapuches: del indigenismo a la autogestión”, en *Perspectivas*, vol.3, N°2, 2000, pp.:331-365
- , “25 años de estudios rurales”, en *Sociologías* N°10, 2003, pp.1-33, Porto Alegre, Brasil.
- Bengoa, J. y E. Valenzuela, **Economía mapuche. Pobreza y subsistencia en la sociedad mapuche contemporánea**, PAS, Santiago de Chile, 1982.
- Cantoni, W., “Relaciones del mapuche con la sociedad nacional chilena”, en **UNESCO, raza y clase en la sociedad postcolonial**, París, Francia, 1978, pp.227-322.
- Cuminao, C. y L. Moreno, *El Gijatun en Santiago una forma de reconstrucción de la identidad Mapuche*. Tesis de Licenciatura, Universidad Academia de Humanismo Cristiano, Santiago de Chile, 1988.
- Curivil, R., *Los cambios culturales y los procesos de re-etnificación entre los mapuches urbanos: un estudio de caso*. Tesis de maestría en Ciencias Sociales, Universidad Academia de Humanismo Cristiano, Santiago de Chile, 1999.
- Foerster, R., **Martín Painemal. Vida de un dirigente mapuche**, GIA, Santiago, 1983.
- , «Movimiento étnico o movimiento etno-nacional mapuche», en *Revista de Crítica Cultural*, N°18, 1999, pp.52-58.
- , *¿Pactos de sumisión o actos de rebelión? Una aproximación histórica y antropológica a los mapuches de la costa de Arauco*, Tesis Doctoral, Leiden, Holanda, 2004.

Foerster, R. y S. Montecino, **Organizaciones, líderes y contiendas mapuches (1900-1970)**, Ediciones CEM, Santiago de Chile, 1988.

Gissi, N., *Asentamiento e identidad mapuche en Santiago: entre la asimilación (enmascaramiento) y la autosegregación (ciudadanía cultural)*. Tesis de Magíster, Instituto de Postgrado en Estudios Urbanos y Territoriales, Universidad Católica de Chile, Santiago, 2001.

———, “Los mapuches en el Santiago del Siglo XXI: desde la ciudadanía política a la demanda por el reconocimiento”, en la revista electrónica *www.cultura-urbana.cl*; N°1, 2004, pp. 1-12.

González, S., **Hombres y mujeres de la pampa. Tarapacá en el ciclo de expansión del salitre (1880-1930)**. (1ra. Ed. de 1991) DIUBAM – UNAP – LOM, Santiago, 2002.

González, H., *Características de la migración Campo-Ciudad entre los Aymaras del Norte de Chile*. Corporación Norte Grande, Serie Documentos de Trabajo, Arica, Chile, 1996.

———, *Los migrantes Aymaras en La Ciudad: Acceso a Educación, Vivienda y Salud*. Corporación Norte Grande, Serie Documentos de Trabajo, Arica, Chile, 1996.

———, “La inserción económica de los migrantes Aymara en la Ciudad: El Trabajo como empresa familiar y la Reproducción Cultural”, en *Actas Segundo Congreso Chileno de Antropología*, Tomo I, 1997, pp. 315-324, Santiago, Chile.

———, “Economía y uso del espacio en la sociedad Aymara actual”, en *Actas Segundo Congreso Chileno de Antropología*, Tomo 2, 1997, pp.567-579, Santiago, Chile.

———, **Características de la Inserción de Aymaras chilenos y bolivianos en el área de Arica**. Taller De Estudios Andinos, Serie Documentos de Trabajo, Arica, Chile, 1999.

———, **La Posición de Aymaras chilenos y bolivianos en la estructura de tenencia de la tierra de los valles de Lluta y Azapa**. Taller De Estudios Andinos, Serie Documentos de Trabajo, Arica, Chile, 1999.

González, H., K. Tabilo y F. Venegas, **Las Agrupaciones de Residentes Aymara Urbanos en el Norte de Chile: Adaptación a la Ciudad y vínculos con las Comunidades de Origen**. Corporación Norte Grande, Serie Documentos de Trabajo, Arica, Chile, 1996.

- Grebe, M. E., "Migración, identidad y cultura aymara: puntos de vista del actor", en *Revista Chungara* N°16, 1986, Universidad de Tarapacá, Arica, Chile.
- Gundermann, H., **Los aymaras y el tráfico regional de estupefacientes**, Departamento de Ciencias Sociales, Universidad Arturo Prat, Iquique, Ms., 1999.
- , *Comunidad, sociedad andina y procesos socio-históricos en el norte de Chile*. Tesis Doctoral, Centro de Estudios Sociológicos, El Colegio de México, 2001.
- , **Sociedad aymara y procesos de modernización durante la segunda mitad del siglo XX**. Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato, Santiago de Chile, 2002.
- , "Inicios de siglo en San Pedro de Atacama: procesos, actores e imaginarios en una localidad andina", en *Chungara, Revista de Antropología Chilena* vol.36, N°1, 2004, pp.221-239.
- Gundermann, H. y González, H., "Tierra, agua y sociedad atacameña, un escenario cambiante", en **Agua, ocupación del espacio y economía campesina en la región atacameña**, Universidad Católica del Norte - Institut Français de Recherche Scientifique pour le Développement en Coopération, Antofagasta, Chile, 1995.
- , "Sociedades indígenas y conocimiento antropológico. Aymaras y atacameños de los siglos XIX y XX", en *Chungara, revista de Antropología chilena*, en prensa, 1er. Sem. 2008.
- Gundermann, H., J. I. Vergara y R. Foerster, "Contar a los indígenas en Chile. Autoadscripción étnica en la experiencia censal de 1992 y 2002", en *Estudios Atacameños* N°30, 2005, pp. 91-115.
- , "La Autoadscripción étnica de los pueblos andinos en Chile analizada a través de las cifras censales de 1992 y 2002", en *Revista Andina* N°4, 2005, pp. 9-61.
- Instituto Nacional de Estadísticas (INE), **Censo 2002. Síntesis de Resultados**. INE, Santiago de Chile, 2003.
- Instituto Nacional de Estadísticas (INE), Programa Orígenes MIDEPLAN – BID, **Estadísticas Sociales de los Pueblos Indígenas en Chile, Censo 2002**, INE, Santiago de Chile, 2005.

- Kearney, M., **Reconceptualizing the Peasantry. Anthropology in Global Perspective.** Westview Press, Colorado, USA, 1996.
- Kellner, R., *The Mapuche during the Pinochet Dictatorship (1973-1990)*; Tesis Doctoral, Universidad de Cambridge, Inglaterra, 1994.
- Kessel, J. van, **Holocausto al progreso. Los aymaras de Tarapacá.** Hisbol, La Paz, Bolivia (edición ampliada de la de 1980 publicada por Cedla, Amsterdam), 1992.
- Mc Fall, S., *Keeping Identity in its place. Cultura and politics among the mapuche in Chile.* Tesis de Doctorado en Antropología, Universidad de Oxford, Inglaterra, 1998.
- Mallon, F., **La sangre del copihue. La comunidad mapuche de Nicolás Ailío y el Estado Chileno 1906-2001,** LOM Ediciones, Santiago de Chile, 2004.
- Munizaga, C., **Estructuras transicionales en la migración de los Araucanos de hoy a la ciudad de Santiago de Chile.** Notas del Centro de Estudios Antropológicos N°6, Publicación N°12, 1961, 50 pgs., Santiago de Chile.
- Muñiz, O., *Highland rural migration in northern Chile.* Tesis de Magíster en Geografía, University of Michigan, Estados Unidos, 1981.
- Saavedra, A., **La cuestión mapuche.** ICIRA, Santiago, Chile, 1971.
- Sanhueza, C. y H. Gundermann, "Estado, expansión capitalista y sujetos sociales en Atacama (1879-1928)". En prensa *Estudios Atacameños* 34, 2007.
- , "Capitales, Estado rentista y cambio social atacameño en las regiones interiores de Antofagasta (1879-1928)", enviado a *Revista Historia*, UCCH, 2008.
- Valdés, M., "Migración mapuche y no mapuche", en *Ethnos* N°1, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Chile, 1997.
- Valenzuela, R., **La población indígena en la Región Metropolitana,** CONADI, Santiago, 1995.