



ESCUELA DE
**ANTROPOLOGÍA,
GEOGRAFÍA E
HISTORIA**
FACULTAD DE
CIENCIAS SOCIALES

Representación visual y archivo familiar

Procesos de patrimonialización y etnogénesis en la Comunidad de la Puna

Tesina para optar al grado de Licenciatura en Antropología

Alumno: Lister Fabián Silva Flores

Coautor: Comunidad de la Puna

Profesora guía: Marinka Núñez Srýtr

Profesor evaluador: Pablo Andrade Blanco

Universidad Academia de Humanismo Cristiano

Diciembre, 2023

“Todo viaje es iniciático; de modo parecido,
Una iniciación no deja de ser un viaje”
(*M. Onfray*)

DEDICATORIA

Dedico esta investigación a los miembros de la Comunidad de la Puna, sin ellos nada de esto hubiese sido posible.

A mi madre Teresa, por su amor incondicional, por su abnegado esfuerzo y por enseñarme que, aunque crea que todo está perdido siempre hay una esperanza y un motivo para resistir.

A Cari, por enseñarme que el hogar está en donde está el corazón, por el tiempo compartido y por la familia que hemos construido junto a Bes y Mozz.

A mi padre Lister, por enseñarme a amar la vida.

A mi hermana Francisca, por las memorias que atesoramos de la infancia y por su apoyo en este proceso.

A Marinka Nuñez por su apoyo constante, por su guía y abrazos en los momentos difíciles. Gracias.
A Guillermo Brinck, por su comprensión, por las risas y paciencia en este proceso académico extendido.

A todos quienes se fueron y permitieron que esté en este lugar.

RESUMEN

En este trabajo de investigación se busca mostrar las relaciones existentes en los diversos modos de patrimonio, llámese a estos procesos de patrimonialización, patrimonio incómodo y patrimonio practicado en la configuración presente en los procesos etnogenéticos y/o emergencia indígena en la Comunidad Indígena de la Puna de Tocol, Alis, Celeste, Honar y Puques. Para comprender el estrecho vínculo existente entre estas configuraciones se recurre a los repertorios culturales propios de la comunidad como a la configuración de su archivo visual familiar. Esto da paso a la comprensión de conflictos territoriales entre la comunidad y otras entidades como el observatorio Alma que se dispone en su territorio ancestral. La investigación abarca el vínculo existente entre la comunidad y el estado a través de los procesos de patrimonialización.

Palabras claves: Archivo visual, repertorios culturales, proceso de patrimonialización, etnogénesis, ecogubernamentalidad.

AGRADECIMIENTOS

Quisiera agradecer a la escuela de antropología de nuestra casa de estudios junto a DIRAE y DIVIM por el financiamiento prestado para llevar a cabo esta investigación.

A Nicolás, Valentina, Carlos y Cristóbal por ser con quienes compartimos las primeras experiencias en terreno, con quienes construimos recuerdo que se quedaron tatuados por siempre en la memoria de nuestra formación antropológica. Gracias por ser los amigos que la antropología me dio.

A Sandra Puca, sin su ayuda desinteresada esta investigación no hubiese sido posible, gracias por compartir parte de su vida y su experiencia.

A Pablo Cruz por mostrarme parte de su vida y por compartir una de las experiencias más místicas que he experimentado, primero ver el cóndor en celeste y luego encontrar la cuerda tejida en lana de llama. Gracias por todo.

A Maximiliano Moya, por estar desde el primer día que surgió la idea de estudiar Antropología, por los cuestionamientos constantes y por ser el hermano que elegí para la vida.

Y nuevamente a la profesora Marinka Núñez, por darnos clases magistrales durante todo el terreno, por las conversas abiertas en las noches, por mostrarnos parte de la antropóloga que en el aula no es posible ver y por abrirnos parte de su vida en San Pedro. Gracias por todo.

ÍNDICE

CAPÍTULO I: MARCO INTRODUCTORIO	1
1.1 Antecedentes generales	1
1.3 Pregunta de investigación	4
1.4 Objetivos	4
1.4.1 Objetivo general	4
1.4.2 Objetivos específicos	4
1.5 Hipótesis	4
1.6 Relevancia de la investigación	4
1.7 Justificación del área de estudio	5
1.8 Limitantes.....	5
CAPÍTULO II: MARCO TEÓRICO CONCEPTUAL.....	6
2.1 Antropología de las imágenes.	6
2.2 Etnogénesis	6
2.3 Patrimonialización y patrimonio.....	7
2.4 Patrimonio Practicado.	8
2.5 Patrimonio incómodo.....	9
2.6 Identidad. Cultura y repertorios culturales	9
2.7 Ecogubernamentalidad.....	10
CAPÍTULO III: MARCO METODOLÓGICO	12
3.1 Enfoque metodológico cualitativo	12
3.2 Tipo de investigación descriptiva.....	12
3.3 Método etnográfico.....	13
3.4 Observación participante	13

3.5	Entrevistas semiestructuradas	14
3.6	Diseño metodológico	15
3.4.1	Tipo de muestreo	15
	- Escala de estudio.....	15
	-Unidad de observación.....	16
	-Tipo de muestreo.....	16
	-Criterios muestrales.....	16
	-Plan de análisis.....	16
	Unidades de análisis	17
	Carta Gantt.....	18
 CAPITULO IV: MARCO DE EXPOSICIÓN Y DISCUSIÓN DE RESULTADOS		19
4.1	Componentes del archivo visual familiar de la comunidad de la Puna.....	19
4.2	Significados, componentes y repertorios culturales de la comunidad de la Puna en su representación visual.....	32
4.3	Procesos etnogenéticos y procesos de patrimonialización en el archivo visual familiar de la comunidad de la Puna.....	38
	4.3.1 Patrimonialización	38
	4.3.2 Etnogénesis	46
 CAPÍTULO V. CONCLUSIONES.		57
 BIBLIOGRAFÍA.....		62

ÍNDICE DE IMÁGENES

Imagen 1	20
Imagen 2	21
Imagen 3	22
Imagen 4	23
Imagen 5	24
Imagen 6	25
Imagen 7	26
Imagen 8	27
Imagen 9	28
Imagen 10	29
Imagen 11	30
Imagen 12	31

Imagen 13.....33
Imagen 14.....36
Imagen 15.....41
Imagen 16.....43
Imagen 17.....44
Imagen 18.....44
Imagen 19.....47
Imagen 20.....48
Imagen 21.....49
Imagen 22.....50
Imagen 23.....51
Imagen 24.....52
Imagen 25.....52
Imagen 26.....53
Imagen 27.....53
Imagen 28.....54
Imagen 29.....54
Imagen 30.....55
Imagen 31.....56
Imagen 32.....56

INTRODUCCIÓN

CAPÍTULO I: MARCO INTRODUCTORIO

1.1 Antecedentes generales

El área denominada Puna en el norte de Chile comprende una geografía montañosa y de tierras altas que se localiza al oriente de la cuenca del Salar de Atacama. En este sector se ubica una serie de localidades de origen pastoril y arriero, tales como Tocol, Alis, Celeste, Honar y Puques, y todas ellas integran la Comunidad de la Puna. Asimismo, también se localizan otras localidades en distintas cotas de la gradiente altitudinal como Río Grande, Machuca, Talabre, Camar, Peine, Socaire, entre otras (Cruz Mamani & D’Orcy Sáez, 2022). El territorio de los puneños es habitado por un pueblo de pastores actualmente bajo soberanía de tres Estados nacionales -Chile, Bolivia, Argentina- y poco conocido en nuestro país. Características como redes políticas de reciprocidad y parentesco con atacameños de los valles y quebradas en ambas vertientes de los Andes (Contreras, 2005), diferencian a los puneños de los aymara de la región de Arica y Parinacota, más la tarapaqueña, los quechuas y aymara bolivianos, los kolla salteños, tucumanos y copiapinos.

Las familias de la Comunidad atacameña provienen de los sectores de la Puna y de las quebradas, donde existe una diversidad de patrimonio material e inmaterial ricos en cultura y actividades tradicionales que hasta el día de hoy se practican y se fortalecen en las actividades cotidianas y rituales, lo que refuerza además el poder político andino de carácter puneño (Comunidad de la Puna, Cruz 2020). Su vida se conecta con la Pachamama:

en una vinculación de Madre-Hijo/a. Así hemos vivido desde nuestros antepasados; es decir, nuestra existencia se debe a relaciones comunitarias desde hace largo tiempo con nuestra tierra, cielo, aire, cerros. En esa relación, nosotros le pertenecemos a la Pachamama por ser más antigua y más sabia que nosotros. Para nosotros Pachamama sería como lo que llaman territorio, pero no como un lugar para controlar, sino como espacio de interacción, de reproducción de vida y conocimientos tradicionales. Somos parte de la gran Nación Andina y nuestro pueblo atacameño es transfronterizo (Comunidad de la Puna y Cruz, 2022: 4, 5).

Asimismo, la Comunidad indígena atacameña de la Puna de Tocol, Alis, Celeste, Honar y Puques administrativamente cuenta con personalidad jurídica desde enero del año 2016, esto le permite constituirse social y legalmente bajo la normativa del Estado nación chileno.

Bajo esta determinación nos aproximamos a un conflicto identitario presente en los miembros de la comunidad, puesto que en la normativa vigente son caracterizados como miembros del Estado nación chileno, pero bajo la lógica identitaria pertenecen a la comunidad indígena, es decir, la identidad regional puneña-atacameña (indígena) antecede a la identidad ciudadana-nacional (Comunidad de la Puna y Cruz, 2022: 4, 5). Tomando en consideración el fenómeno identitario y el fenómeno limítrofe que enfrentan los miembros de la Comunidad de la Puna, podemos identificar rasgos etnogenéticos, que, como menciona Bengoa: “la defensa de recursos territoriales ha hecho, en estos casos más fácil la etnogénesis. Son áreas de alta fragilidad que, al ser colonizadas, ponen en serios peligros la vida tradicional de las personas que allí habitan” (Bengoa, 2016, p. 56).

La revisión de estos procesos etnogenéticos del reconocimiento identitario por parte de los miembros de la Comunidad de la Puna para con ellos, nos brinda la posibilidad de tomar en consideración la dicotomía existente en los procesos de patrimonialización y la idea de patrimonio. Debemos tener en cuenta en primer término que los procesos de patrimonialización o la patrimonialización en sí misma, consideran la autodeterminación de un pueblo, la identidad colectiva frente a la idea de patrimonio que ontológicamente es determinada por la normativa legal vigente, en este caso, el Estado chileno. Como menciona Ayala: “se ha catalogado a las declaraciones de Patrimonio Mundial como una “nueva forma de colonización” (Ayala, 2011), así, a través del estudio de la historia de esta institución durante los últimos diez años, se puede ver cómo se construye el proceso de patrimonialización de lo indígena, de nacionalización de los pueblos indígenas y de territorialización de la nación. (Ayala 2011)

Tema central en la discusión frente a la autodeterminación indígena de la Comunidad de la Puna es lo referido al territorio. La comunidad se ha posicionado geohistóricamente como un pueblo que define su ancestralidad mediante la posesión de la tierra. Con la instauración de la Ley Indígena 19.253 por parte del Estado de Chile germina el conflicto Estado-pueblo indígena, puesto que esta

ley reconoce y regula la posesión de tierras indígenas, no reconociendo territorios indígenas. El territorio sigue perteneciendo al Estado (Cruz Mamani & D'Orcy Sáez, 2022) y, con la determinación de “parcelar simbólicamente”, el Estado ha conseguido la subdivisión de pueblos indígenas en pequeñas comunidades que se norman por sistemas organizativos provenientes del mismo Estado chileno.

Este fenómeno contribuye a la invisibilización de comunidades como es el caso de la Comunidad de la Puna pues, con la implementación de la ley indígena por parte del Estado de Chile, se vetan procesos identitarios propios de la comunidad y, al no reconocer territorialidad, niega la posibilidad de intercambio con el resto de las comunidades puneñas e interandinas, tanto a nivel de pastoreo de camélidos como relaciones de intercambio.

Para hacer frente a esta situación la comunidad de La Puna ha sabido adaptarse a la instauración de políticas estatales con la intención de construir una identidad local basada en la historia propia arraigada en la Puna atacameña, en donde el núcleo central organizativo es la familia, como plantea (Göbel, 2002, p.55). “El tipo de estructura comunitaria en la Puna es diferente a la del Salar. En este la base es el ayllu, tal como lo pronuncian, mientras que en la Puna es la familia.”

En el orden simbólico, la identidad puneña tiene como patrones tutelares los cordones montañosos en los cuales se circunscribe el territorio de la comunidad de la Puna, estos pasan a ser parte de la unidad organizativa familiar y son llamados “tata *mallku*” (abuelo cerro) a los cuales, frente a cualquier ceremonia e irrupción en su territorio, se pide permiso para llevar a cabo el acto, y esto determina su comprensión del mundo.

1.2 Problematicación

El proceso etnogenético permite patrimonializar usando la valoración de la propia comunidad como una narrativa identitaria que posibilita: a) estudiar a la comunidad y b) validar sus procesos de patrimonialización. Sin embargo, tanto la bibliografía existente como los archivos visuales son escasos, lo que permite valorar qué es lo que “guarda, resguarda y muestra” la Comunidad de la Puna como “reliquias” y así reconocer a la misma comunidad desde sus procesos internos.

1.3 Pregunta de investigación

¿Cómo el archivo visual familiar de los comuneros puneños contribuye a los procesos de patrimonialización y etnogénesis de la Comunidad de la Puna?

1.4 Objetivos

1.4.1 Objetivo general

Describir la contribución del archivo visual familiar de los comuneros puneños en los procesos de patrimonialización y etnogénesis de la Comunidad de la Puna.

1.4.2 Objetivos específicos

1. Identificar los componentes del archivo visual familiar de la Comunidad de la Puna.
2. Describir los significados de los componentes y sus repertorios culturales de la Comunidad de la Puna en su representación visual.
3. Identificar los procesos etnogenéticos y de patrimonialización en el archivo visual familiar de la Comunidad de la Puna.

1.5 Hipótesis

El archivo visual de la Comunidad de la Puna representa un posible marco conceptual referido a la imagen, lo que contribuye a la construcción de la identidad colectiva local en su proceso etnogenético y, en su totalidad, a los procesos de patrimonialización de la identidad puneña.

1.6 Relevancia de la investigación

Esta investigación toma fuerza al intentar describir la construcción de la identidad comunitaria en torno a la previa construcción visual de sus miembros. Esta construcción está arraigada en el archivo visual familiar de cada unidad doméstica, como también en sus repertorios culturales o de manera específica en el archivo visual familiar. De tal modo, con la construcción de este imaginario visual comunitario se busca identificar los procesos de patrimonialización, los procesos etnogenético y su relación con la ecogubernamentalidad de la Comunidad de la Puna.

1.7 Justificación del área de estudio

Es tema preponderante en las ciencias sociales y en especial desde la antropología la necesidad de comprender el entramado identitario de las comunidades. En el caso de la Comunidad Indígena Atacameña de la Puna de Tocol, Alis, Celeste, Honar y Puques, ubicada en la comuna de San Pedro de Atacama es de vital importancia ayudar a comprender sus modalidades identitarias a través de sus reportorios culturales, en especial a través de su archivo visual. Desde una perspectiva histórica, las imágenes han permitido descubrir sentidos no censurados por la lengua oficial (Rivera Cusicanqui, 2010) para que de esta manera el cruce de dos figuras estéticas, tanto la local andina, como la occidental nos permitan comprender lo propuesto.

1.8 Limitantes

La principal limitante al momento de realizar esta investigación es la falta de antecedentes pertinentes que permitan direccionar la información. Existen antecedentes y tesis desde la arqueología (Contreras 2005), pero de manera específica desde la antropología o desde la antropología visual son casi inexistentes. Se espera que con esta investigación este pozo vacío sea menos profundo para futuros investigadores.

CAPÍTULO II: MARCO TEÓRICO CONCEPTUAL

2.1 Antropología de las imágenes.

En esta investigación las imágenes serán comprendidas desde la perspectiva de la antropología de las imágenes. Esta sub disciplina se funda en el cruce entre antropología, arte y filosofía, poniendo atención en las imágenes en relación con los contextos socioculturales donde estas se producen y desarrollan (Andrade & Elhaik, 2018). Esta línea de trabajo es creada por el historiador alemán Hans Belting (2007) quien desarrolla un sólido cuerpo teórico-metodológico para el estudio de las imágenes, lo que denomina “ciencia de las imágenes”. Señala que, si bien la antropología se refiere al estudio del ser humano, todo lo que pasa frente al ojo es una imagen, por ello, para entender las imágenes únicamente podemos hacerlo circunscritos al estudio de lo humano, es decir, desde la antropología. De este modo, las imágenes están constituidas por una dimensión objetual y otra representacional que sólo pueden entenderse de forma imbricada una con otra, es decir como dos caras de una misma moneda (Belting, 2007).

De tal manera el cruce de disciplinas nos permite generar un ideario en torno a los dispositivos de integración visual del archivo de la comunidad de la Puna. Tanto a nivel estructural como simbólico los dispositivos visuales permeados bajo la lógica de la antropología de las imágenes nos permiten generar un campo interpretativo de posibilidades y un marco concreto para el análisis visual de la historia de la comunidad de la Puna.

2.2 Etnogénesis

En este contexto de investigación entenderemos el proceso de etnogénesis como los grupos humanos que se han reindigenizado en estos últimos años. En la mayoría la de los casos se trataba de personas que habitaban territorios aislados donde se habían venido perdiendo los signos interiores de la indianidad. Se producen procesos de etnogénesis, como se les denomina hoy en día en los estudios antropológicos.

La defensa de recursos territoriales ha hecho, en estos casos, más fácil la etnogénesis. Son áreas de fragilidad que, al ser colonizadas, ponen en serios peligros la vida tradicional de las pernas que allí habitan (Bengoa. 2000- 2016)

En palabras de la presidenta de la Comunidad de la Puna, Patricia Cruz, se trata de robustecer y fortalecer como también dar visibilidad a la Comunidad de la Puna. Con este proceso de visibilización se busca posicionarse dentro del mapa académico para generar diversos cuerpos interpretativos.

2.3 Patrimonialización y patrimonio

Para García Canclini, quien aborda el patrimonio desde la teoría de la reproducción cultural, reconceptualizar el patrimonio “exige deshacer la red de conceptos [...] con que se acostumbra a asociarlo – identidad, tradición, historia, monumentos” pues estos “delimitan un perfil, un territorio en el cual tiene sentido su uso” (Maillard, 2012) y posiciona la temática del patrimonio cultural en un campo específico de los profesionales del pasado. Asimismo, indica que los bienes culturales seleccionados para el repertorio patrimonial de las sociedades no les pertenecen a todos, aun cuando en apariencia están disponibles los grupos sociales en su formación y una posición marginal de los capitales simbólicos de los grupos subalternos dentro del entramado institucional y dispositivos hegemónicos del campo patrimonial o cultural.

Para Ayala una de las actuales definiciones de patrimonio cultural difundidas por el Consejo de Monumentos Nacionales es la que se entrega en folletos orientados a las poblaciones indígenas: “Es el conjunto de bienes materiales e inmateriales, testigos o testimonios, vinculados a hechos, episodios, personajes, formas de vida, religión, trabajo, usos y costumbres que ilustran el pasado también el presente y que grafican la identidad de una nación” [CMN, Folleto patrimonio cultural indígena, 2007].

Este cambio en la noción de patrimonio es confirmado por el tipo de Monumentos Nacionales declarados en los últimos años, los cuales corresponden a edificios públicos y privados, iglesias, capillas, poblaciones y barrios en sectores urbanos, estadios, pueblos, salitreras, escuelas, hospitales, plazas, calles y pasajes, ex centros de tortura y detención, mercados, documentos de

archivos, películas, bibliotecas, murales, funiculares, bombas, locomotoras, trolebuses, naves, complejos religiosos y ceremoniales mapuches, cementerios mapuches, islas, salares y parques. Cabe mencionar, que entre los años 1997 y 2008 se declararon alrededor de 326 Monumentos Nacionales en todo Chile, es decir, más del doble de las declaraciones realizadas anteriormente durante esa misma cantidad de años. (Ayala 2011)

La patrimonialización es un proceso de incorporación de valores socialmente construidos, contenidos en el espacio-tiempo de una sociedad particular y forma parte de los procesos de territorialización que están en la base de la relación entre territorio y cultura. La apropiación y valorización como acción selectiva, individual o colectiva, se expresa en acciones concretas que permiten construir referencias identitarias durables (Bustos Cara, R. 2004).

También podemos entender la noción de patrimonio como el fenómeno que puede establecer y monumentalizar la cultura reduciéndola solo a “lo que la gente hace” (Ayala Rocabado, 2014) de tal modo que es entendido en función de los parámetros de nombramientos legales por parte del Estado. Es una perspectiva reduccionista y facilitadora de los discursos homogeneizantes que se instauran en favor del Estado-nación.

2.4 Patrimonio Practicado.

En relación a este tipo de patrimonio podemos entender que:

el patrimonio practicado, no solo señala una práctica, sino además se refiere a las relaciones que la componen como el lenguaje, el sonido y las formas de lo realizado. La valoración que existe en esta relación se vincula estrechamente con un espacio y un territorio concreto e imaginado en el que se vuelcan identidades practicadas (Andrade Blanco, 2020).

En este entramado de significaciones la memoria y la historia están presentes puesto que configuran los espacios en donde se ejecutan estas configuraciones patrimoniales.

2.5 Patrimonio incómodo

El concepto de “Patrimonio incómodo” en el contexto de esta investigación nos remite a la esfera histórica de la Puna, principalmente en el periodo pre-Ley Indígena en donde ser indio y ser puneño era sinónimo de un ser racializado y discriminado (Prats, 1997), el autor señala que: “Cuando hablo de patrimonios incómodos me refiero a activaciones patrimoniales que existen y que no se pueden extinguir a causa de su legitimación simbólica, pero que nadie las quiere ni sabe qué hacer con ellas”

De tal modo el proceso de visibilización como el de emergencia de la Comunidad de la Puna se presenta como “incómodo” puesto que suma para sí nuevas estructuras de repertorios culturales las cuales podrían haber sido apropiadas, utilizadas y/o usufructuadas por otras comunidades indígenas.

2.6 Identidad. Cultura y repertorios culturales

Para (Geertz, 2001) la cultura puede ser entendida como una “telaraña de significados” que hemos tejido a nuestro alrededor y en la cual quedando irreductiblemente atrapados. Del mismo modo para García Canclini (1995) la identidad es una construcción, pero el relato artístico, folclórico y comunicacional que la constituye se realiza y se transforma en relación con condiciones sociohistóricas no reductibles a la puesta en escena. La identidad es teatro y es política, es actuación y acción. Pensar en nuestra identidad es pensar la coexistencia, la combinación de las luchas étnicas con las de clases, la interpenetración de estas fuerzas en la historia. (García Canclini, 1984)

Las luchas generacionales acerca de lo necesario y lo deseable muestran otro modo de establecer las identidades y construir lo que nos distingue. Nos vamos alejando de la época en que las identidades se definían por esencias ahistóricas: ahora se configuran más bien en el consumo, dependen de lo que uno posee o es capaz de llegar a apropiarse. Las transformaciones constantes en las tecnologías de producción, en el diseño de los objetos, en la comunicación más extensiva e intensiva entre sociedades —y de lo que esto genera en la ampliación de deseos y expectativas— vuelven inestables las identidades fijadas en repertorios de bienes exclusivos de una comunidad étnica o nacional. (García Canclini, 1987) de este modo se debe comprender que la cultura es un

ente maleable, que sufre constantes modificaciones y cambio reiterativos en función del contexto en el cual se encuentra, se debe tener en consideración que puede poseer “zonas de estabilidad y persistencia, movilidad y cambio” (Giménez, 2005).

La idea de repertorio cultural nos remite a la instancia en donde se vinculan los procesos identitarios con los colectivos dando espacio y forma a una sincronicidad de saberes, los cuales, por antonomasia, son compartidos difiriendo de la concepción individual y por consiguiente son duraderos en el tiempo. Para Giménez (2005) “la cultura es la organización social del sentido” como también un ente ejecutor de diferenciación puesto que a través de la apropiación se construyen las identidades por parte de los actores sociales. Esto quiere decir la identidad es un símil de la interiorización de la cultura como ente diferenciador entre sujetos.

2.7 Ecogubernamentalidad

La ecogubernamentalidad puede ser entendida como,

todas las políticas, los discursos, los conocimientos, las representaciones y las prácticas ambientales (locales, nacionales y transnacionales) que interactúan con el propósito de dirigir a los actores sociales (cuerpos verdes) a pensar y cómo comportarse de maneras particulares hacia fines ambientales específicos (desarrollo sostenible, seguridad ambiental, la conservación de la biodiversidad, acceso a recursos genéticos, entre otros).
(Ulloa Cubillos, 2004)

Tomando en consideración lo anterior podemos comprender que las comunidades indígenas juegan un rol preponderante en la lucha y defensa de sus territorios tomando un rol central como actores políticos lo cual se forja en la medida de las acciones colectivas de resistencia.

Las acciones políticas de los pueblos indígenas y el surgimiento de las identidades ecológicas coinciden con la internacionalización del derecho ambiental (la construcción de una ecogubernamentalidad) y el multiculturalismo, que forma a los indígenas como

sujetos que pueden tener derechos sobre sus territorios y recursos, para así entrar en el mercado ambiental. (Ulloa Cubillos, 2004)

CAPÍTULO III: MARCO METODOLÓGICO

3.1 Enfoque metodológico cualitativo

La aproximación cualitativa “permite captar (de forma concreta y comprensiva), analizar e interpretar los aspectos significativos diferenciales de la conducta y de las representaciones de los sujetos y/o grupos investigados” (Ortí, 1993, p.195), gracias a que se hacen observaciones “a las personas en su vida cotidiana, escuchándolas hablar sobre lo que tienen en mente, y viendo los documentos que producen (...) (así se) asegura un estrecho ajuste entre los datos y lo que la gente realmente dice y hace” (Taylor y Bogdan, 1987, p.21-22).

La metodología cualitativa según Taylor y Bogdan (1986) es un modo de encarar el mundo empírico de una forma inductiva, por lo que los estudios cualitativos se rigen por un diseño de la investigación flexible, donde se recoge la información que se considera pertinente en ambientes naturales (Melero, 2011, pág. 342).

La recolección de los datos consiste en obtener las perspectivas y puntos de vista de los participantes (sus emociones, experiencias, significados y otros aspectos subjetivos)” (Sampieri, R. H., Fernández, C., & Baptista, P.2006, pág. 49).

3.2 Tipo de investigación descriptiva

Busca especificar las propiedades, las características y los perfiles de personas, grupos, comunidades, procesos, objetos o cualquier fenómeno que se someta a un análisis. Es decir, miden, evalúan o recolectan datos sobre diversos conceptos (variables), aspectos, dimensiones o componentes del fenómeno a investigar. En un estudio descriptivo se selecciona una serie de cuestiones y se mide o recolecta información sobre cada una de ellas, para así (valga de redundancia) describir lo que se investiga (Sampieri, R. H., Fernández, C., & Baptista, P., 2006, pág. 102).

3.3 Método etnográfico

A través del método etnográfico el investigador participa abiertamente de la vida cotidiana de personas durante un tiempo relativamente extenso, viendo lo que pasa, escuchando lo que se dice, preguntando cosas; o sea, recogiendo todo tipo de datos accesibles para poder dejar a la luz sobre los temas que él o ella han elegido estudiar” (Hammersley, y Atkinson, 2009, p.13).

Para nosotros, la etnografía es un método de investigación social que permite interactuar con una comunidad determinada, para conocer y registrar datos relacionados con su organización, cultura, costumbres, alimentación, vivienda, vestimenta, creencias religiosas, elementos de transporte, economía, saberes e intereses (Martínez, C., P., 2009. Pág. 37). Según Guber, es “una instancia empírica, un ámbito de donde se obtiene información y los procedimientos para obtenerla” (Guber 2001, p. 16).

En estas etnografías se toma el espacio virtual generado por estas nuevas tecnologías, conocido como el ciberespacio, como ámbito de trabajo. El ciberespacio también ofrece una nueva fuente para la complementación y el contraste de información en investigaciones etnográficas clásicas o multisituadas. (Restrepo, E. 2016. Pág.165)

3.4 Observación participante

La observación participante ha sido una de las técnicas más utilizadas en el trabajo etnográfico, de esta manera:

Así se representa, o conoce, a la sociedad como códigos que regulan la significación, que circulan o se comparten en redes intersubjetivas. Ni variables ni individuos: el objeto es complejo, pues articula un plano manifiesto y uno generador, mientras que el individuo está estructuralmente articulado con otros, e internamente articulado como “totalidad” (...) El orden interno del objeto, su complejidad, como es característico de los hechos culturales y del sentido, implica una disposición observadora de esquemas observadores y no de observaciones en sí mismas. Aquella es precisamente la información cualitativa: una que describe el orden de significación, la perspectiva y la visión del investigado.

Reconstruye el esquema observador, que da cuenta de sus observaciones. Es lo que habitualmente se entiende como esta orientación del enfoque cualitativo hacia lo émico hacia lo generativo. La realidad se ordena desde dentro (Canales, 2006, p.19-20).

Una vez inmiscuido el investigador en el contexto se,

establecerá(n) relaciones abiertas con los informantes (...) comportan(dose) de manera tal que llegan a ser parte no intrusiva de la escena, personas cuya posición los participantes dan por sobreentendida. Idealmente, los informantes olvidan que el observador se propone a investigar (...) los observadores participan “palpan la situación”, “avanzan lentamente”, “tocan de oído”, y “aprenden a hacer los nudos”. Los primeros días en el campo constituyen un período en el cual los observadores tratan de que la gente se sienta cómoda, disipan cualquier idea en cuanto a que el enfoque de la investigación será intrusivo, establecen sus identidades como personas inobjetables y aprenden a actuar adecuadamente en el escenario (Taylor y Bogdan, 1987, p.50-51).

En definitiva, podemos decir que “cualquier investigación social toma la forma de observación participante: implica participar en el mundo social, cualquiera que sea su papel, y reflexionar sobre los efectos de esa participación. Indistintamente del método utilizado, en esencia no es diferente a otras formas de actividad práctica cotidiana, aunque por supuesto esté más cercano de unas que de otras. Como participantes en el mundo social también somos capaces, al menos en anticipaciones o retrospectivas, de observar nuestras actividades «desde fuera», como objetos en el mundo. Ciertamente, es esta capacidad la que nos permite coordinar nuestras acciones. Aunque, hay diferencias en los propósitos y a veces también en el refinamiento del método, la ciencia no emplea un equipamiento cognitivo de un tipo esencialmente diferente al que está disponible para los no científicos” (Hammersley y Atkinson, 1994, p.13).

3.5 Entrevistas semiestructuradas

El trabajo en terreno consistió en la realización de entrevistas semi estructuradas o semi directivas a la población, las cuales se caracterizan por no ser “ni enteramente abierta, ni se canaliza mediante

un gran número de preguntas precisas. En general, el investigador dispone de una serie de preguntas-guía, relativamente abiertas a propósito de las cuales resulta imperativo que reciba una información por parte del entrevistador. Pero no planteará forzosamente todas las preguntas en el orden en que las ha anotado y con el plan previsto.” (Quivy, y Carnpenhoudt, L.V.2005, p. 184).

Fue una técnica de suma importancia para nuestra investigación, por ser de un “carácter conversacional que desde el interaccionismo simbólico se recomienda a fin de (...) no oprimir a las personas participantes, generando un ámbito coloquial que facilita la comunicación entre quienes interactúan, sabiendo que no hay nada en contra de investigar asuntos en los que se esté involucrada emocionalmente” (Díaz Martínez, 2004 citado en Ozonas y Pérez, 2005, p.200).

Entrevistas semiestructuradas: presentan un grado mayor de flexibilidad que las estructuradas, debido a que parten de preguntas planeadas, que pueden ajustarse a los entrevistados. Su ventaja es la posibilidad de adaptarse a los sujetos con enormes posibilidades para motivar al interlocutor, aclarar términos, identificar ambigüedades y reducir formalismos (Díaz, Bravo, L., Torruco-García, U., Martínez, Hernández, M., & Varela, Ruiz, M. 2013. Pág. 163).

3.6 Diseño metodológico

La población con la que se trabaja es la Comunidad Indígena de la Puna de Tocol, Alis, Celeste, Honar y Puques. Se busca conseguir información y datos en relación al uso y significaciones de sus repertorios culturales arraigados en el uso de su archivo visual familiar. Para esto se toma en consideración a las unidades domésticas y de forma posterior a miembros de estas los cuales pueden colaborar con la investigación presentando y narrando sus imágenes.

3.4.1 Tipo de muestreo

- Escala de estudio.

La presente investigación se llevará a cabo en la Comunidad de la Puna circunscrita en la comuna de San Pedro de Atacama, provincia de El Loa, Región de Antofagasta.

-Unidad de observación.

En quienes se centra la observación de esta investigación será en un primer término en las unidades domésticas que componen la Comunidad de la Puna. De forma posterior se realizará observación en casos particulares. Esto ya que la investigación se centra en los álbumes fotográficos que las familias podrían tener.

-Tipo de muestreo.

Para esta investigación se seleccionó una muestra no probabilística, en este tipo de muestra la selección es dirigida según las características y objetivos de la investigación. Quien toma la muestra es responsable de elegir los elementos que van a formar la muestra (Canales, 2006).

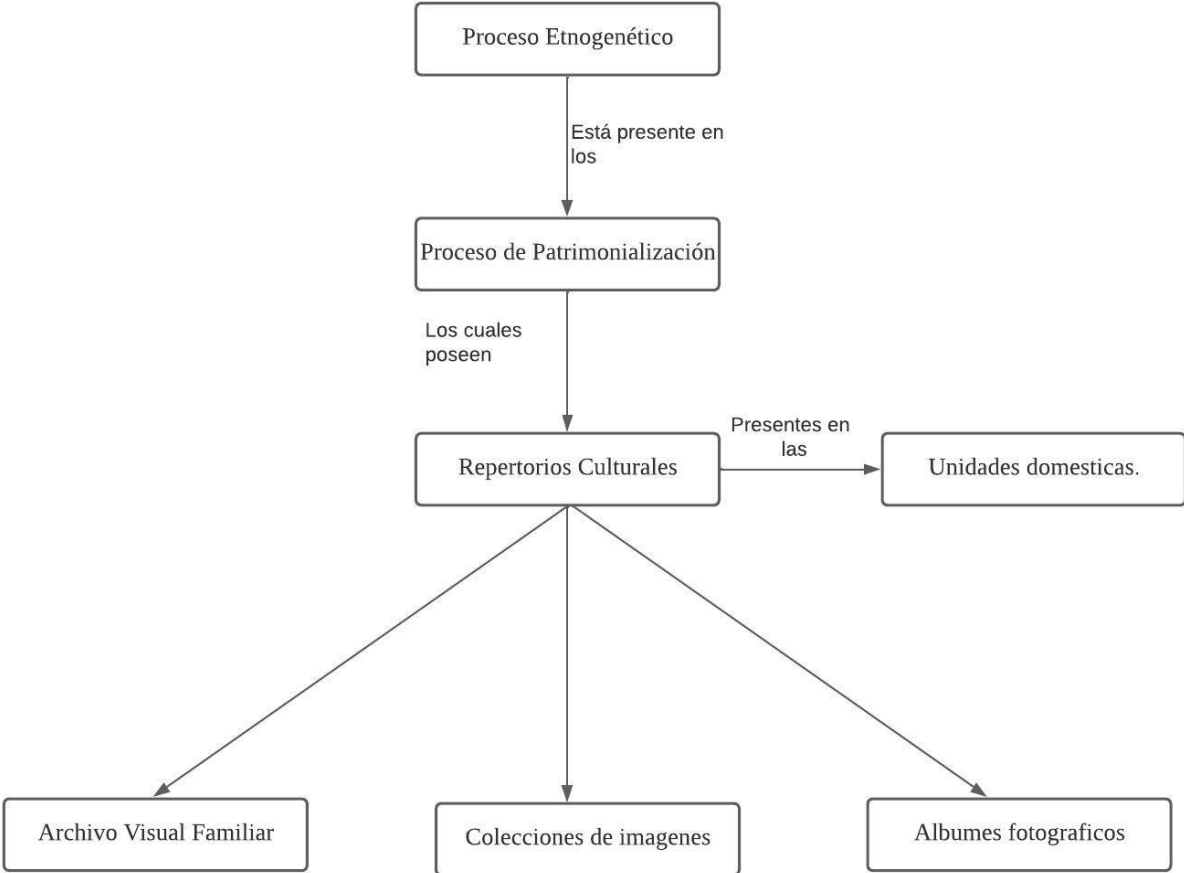
-Criterios muestrales.

Los criterios que se utilizaron para seleccionar a los informantes en este trabajo son en primer lugar que pertenezcan a la Comunidad Indígena de la Puna de Tocol, Alis, Celeste, Honar y Puques y de forma posterior que sean miembros de una unidad doméstica que cuenten con un archivo visual. No se tomará en consideración variables sexo genéricas, pero si se considerará que los participantes sean mayores de edad, de caso contrario deberán contar con la autorización de un tutor.

-Plan de análisis

Para llevar a cabo esta investigación se utilizó metodología de análisis de contenido. Esto se traduce en el análisis de la información, documentos y en este caso de archivos visuales de una manera objetiva. Su propósito es identificar ciertos elementos componentes en los documentos escritos y su clasificación bajo categorías para explicar los fenómenos sociales que se investigan (Fernández, 2002). Llevando a cabo el análisis de la información obtenida se podrá comprender de mejor manera como a través de sus repertorios culturales visuales existe de manera inmanente rasgos identitarios en común con el resto de la gente de la comunidad.

Unidades de análisis



Carta Gantt.

Carta Gantt	Marzo				Abril				Mayo				Junio				Julio				Agosto				Septiembre				Octubre				Noviembre				Diciembre		
Semanas	1	2	3	4	1	2	3	4	1	2	3	4	1	2	3	4	1	2	3	4	1	2	3	4	1	2	3	4	1	2	3	4	1	2	3	4	1	2	3
Planteamiento del problema																																							
Revisión pregunta de investigación y objetivos																																							
Primera Entrega (Marco Introductorio)																																							
Segunda entrega (Marco conceptual y metodológico)																																							
Análisis preliminar de datos																																							
Presentación Final Seminario de Grado I																																							
Terreno																																							
Presentación Preliminar (modificaciones Post-terreno)																																							
Análisis de datos																																							
Tercera entrega (Marco de exposición y discusión de resultados)																																							
Cuarta entrega (Conclusiones)																																							
Defensa																																							

CAPITULO IV: MARCO DE EXPOSICIÓN Y DISCUSIÓN DE RESULTADOS

4.1 Componentes del archivo visual familiar de la Comunidad de la Puna.

La información recopilada de manera teórica y bibliográfica remite a comprender como las imágenes “están constituidas por una dimensión objetual y otra representacional que sólo pueden entenderse de forma imbricada una con otra” (Belting, 2012). Bajo esta lógica interpretativa entenderemos el archivo visual como un conjunto de elementos posibilitados de relevancia y valor (patrimonial) simbólico para los miembros de la comunidad. Es primordial aclarar que lo anterior no se limita a las fotografías, como se puede pensar en primera instancia, sino que en esta amalgama de significados e imágenes puede no existir explícitamente un archivo visual constituido, pero existen diversos elementos que ayudan a constituirlo y que incluyen desde una pequeña fotografía atesorada en la billetera, instrumentos musicales, plumas de parina, hasta recibos de compra o certificados de defunción existentes en los archivos de la comunidad.

Gracias a la experiencia de terreno llevada a cabo en la comuna de San Pedro de Atacama desde los días 21 de julio hasta el 04 de agosto del 2023 pudimos tener un acercamiento a la Comunidad Indígena Atacameña de la Puna de Tocol, Alis, Celeste, Honar y Puques. Desde el primer acercamiento con la directiva de la comunidad experimentamos un encuentro honesto y recíproco que nos abre las puertas de sus historias para poder llevar a cabo nuestra investigación.

En el trabajo de campo se fotografiaron distintos elementos que dan cuenta de la preexistencia de objetos constitutivos de un archivo visual como también la recopilación de elementos que me fueron mostrados por miembros de la comunidad.

Estos son:

- a) Fotografías históricas
- b) Fotografías de ritos
- c) Documentos fechados
- d) Actas de reuniones
- e) Certificados de defunción



Imagen 1

Primer encuentro con la directiva de la comunidad de la Puna. De izquierda a derecha aparecen: Gabriel “Gabito” Cruz, Pablo Cruz, Patricia Cruz y Jimena Cruz. Foto: Lister Silva.

En esta instancia pudimos conocer de manera presencial a los miembros de la directiva de la Comunidad de la Puna, con anterioridad todo vínculo o traspaso de información era llevado a cabo de manera remota o por medio de la profesora Marinka Núñez. En esta reunión presentamos nuestros proyectos de tesis, fuimos escuchados con atención y recibimos la retroalimentación necesaria para poder orientar el proceso investigativo. De manera posterior cada miembro de la directiva habló sobre cuales era los lineamientos principales y qué es lo que se esperaba de la conformación de este nuevo vínculo. Tema central de la reunión fue el respeto que existe hacia los abuelos, quien son las y los albaceas de la memoria histórica de la Comunidad de la Puna, como también la búsqueda de motores que posibiliten la trascendencia cultural de la comunidad a las futuras generaciones.

20 de Octubre de 1957
Lista del personal de las familias.
Ojo del agua y Alis son los agümbos

Primera familia
Rosendo Pucabita edad 99 años
y un hijo

segunda familia
J. Leon Cruz son 8 con 2 niños para
1 Escuela

Tercera familia
Bonifacio Puca son 9 con 3 niños para
1 Escuela

Cuarta familia
Catalina Cruz Vid Puca son 8 con 3 niños para
1 Escuela

Quinta familia
Francisca Cruz son 4

sexta familia
Justina Cruz son 6 con 2 niños para
1 Escuela

septima familia
Modesto Cruz son 2

Octava familia
Marcos Cruz son 3

Imagen 2

Acta de reunión Ojo del agua y Alis. Octubre de 1957. Documento facilitado por Sandra Puca.

Dentro de la configuración del archivo visual familiar de la Comunidad de la Puna existen diversos elementos que nos hablan del resguardo de la memoria familiar y, por lo tanto, de la memoria colectiva de la comunidad, contenida en diversos soportes de clasificación escritos y/o visuales:

La ausencia de clasificaciones y/o eventos registrados en fuentes de archivos escritos, presentes en memorias orales o en registros no verbales, e incluso su aparición en algunos archivos oficiales y su omisión en otros durante un mismo período histórico, no deben llevar a desconsiderar su examen ni a afirmar la inexistencia de determinadas adscripciones en otras épocas. (Crespo & Tozzini, 2011)

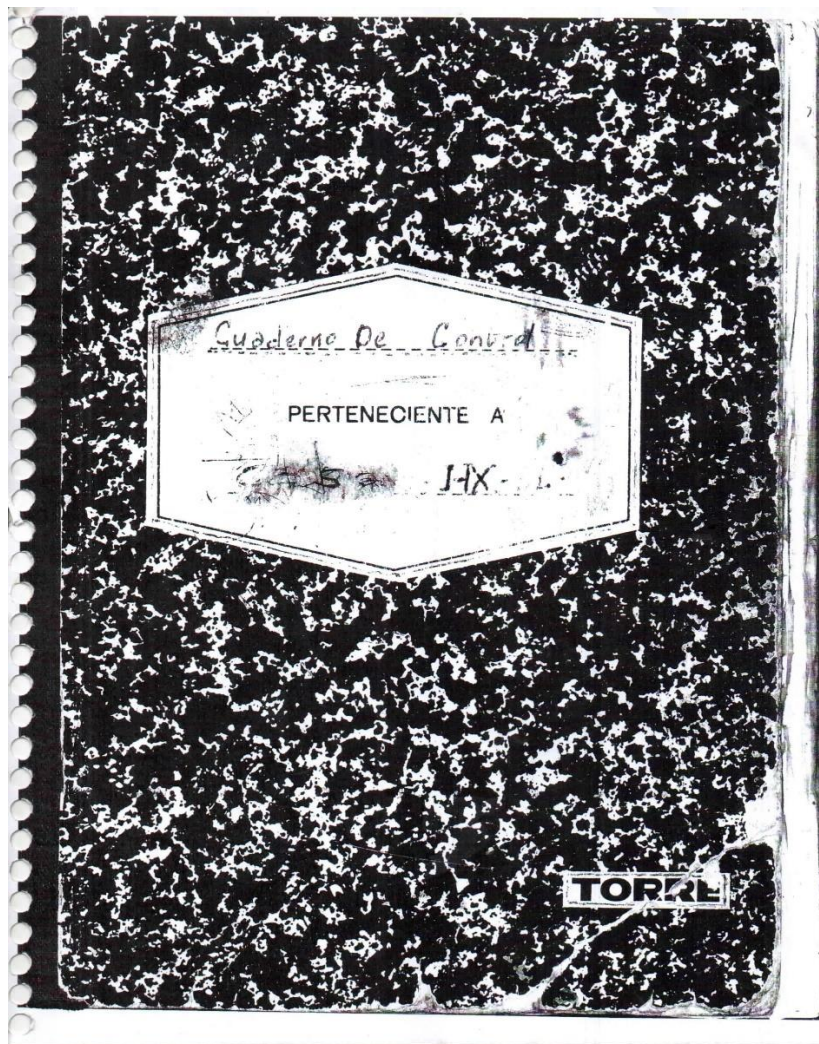


Imagen 3

Portada “Libro del abuelo” gentileza Sandra Puca.

“Durante muchos decenios el libro fue el modo más influyente de ordenar” (Sontag, 2014).

Dentro de la documentación reunida por la comunidad existen diversos soportes de materialidades que cobran un valor archivístico con el tiempo. Logran transformarse en objetos de valor tanto a nivel emocional como en pruebas irrefutables de la trascendencia histórica de su legado y sobre la ocupación de su territorio puneño. En este contexto tenemos un cuaderno de actas denominado “El libro del abuelo”, en éste, su autor Bonifacio Puca, lleva las actas de las reuniones realizadas en el fundo de Celeste y Alis, encontrándose allí un mapa de la provincia de Antofagasta realizada a

mano alzada por el autor. Esto para su familia tiene un carácter simbólico de pertenencia a su comunidad de manera histórica y territorial.

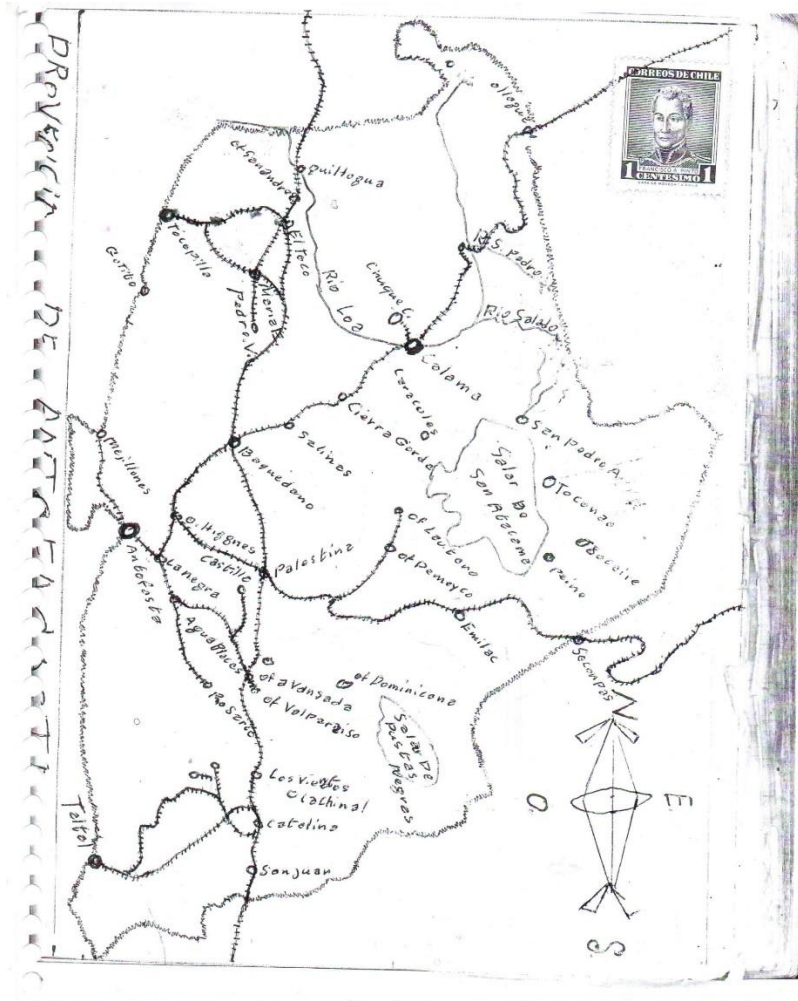


Imagen 4

Mapa de la provincia de Antofagasta, incluido en "El libro del abuelo". Hecho a mano alzada por Bonifacio Puca. Gentileza Sandra Puca.

Frente a la imposibilidad de recursos dada la condición de aislamiento geográfico y social que sufrían los miembros de la Comunidad de la Puna, surge como mecanismo posibilitador la tradición pictórica. En este caso podemos observar como un mapa realizado a mano alzada por Bonifacio

Puca nos habla de la conciencia territorial, del sentido de pertenencia a la tierra y la relación con el espacio.



Imagen 5

Conjunto musical puneño. De izquierda a derecha aparecen: José León Cruz, Manuel Puca Flores, Lorenzo Puca Quispe, Evaristo Puca Quispe, Bonifacio Puca Quispe y Rosendo Puca Chila. Gentileza Sandra Puca.

Dentro de los componentes del archivo visual de la Comunidad de la Puna existen muy pocos registros de sus antepasados que estén disponibles de manera gráfica o tangible. Gran parte de la construcción de memoria descansa sobre el relato oral y la transmisión de conocimientos a través de éste. El caso de esta imagen es una situación excepcional puesto que en ella se puede ver a un grupo de Sikuris conformados en su totalidad por los antepasados de los miembros actuales de la Comunidad de la Puna. El valor histórico y patrimonial que descansa sobre esta imagen es un antecedente fundamental para comprender que al “*fotografiar personas: se las ve como jamás se ven a sí mismas, se las conoce como nunca pueden conocerse; transforma a las personas en objetos*

que pueden ser poseídos simbólicamente” (Sontag, 2014). De esta manera la imagen representa la reconfiguración de un acontecimiento que sucedió; en términos de Cartier-Bresson se podría entender como “el instante decisivo” el cual es habitado en una única instancia. Una nueva forma de reconfigurar el legado de esta imagen es la consecuencia de su herencia póstuma, esta radica en el sentido contemporáneo que sus herederos portan hoy.



Imagen 6

Fotografía presente en el álbum familiar de la Familia Puca. Gentileza Sandra Puca.



Imagen 7

Fotografía presente en el álbum familiar de la familia Puca. Gentileza Sandra Puca.



Imagen 8

Pedro Puca en celebración de carnaval. sin fecha. Gentileza Sandra Puca.

La configuración sociohistórica de la fotografía familiar como mecanismo de memoria radica en la comprensión del fenómeno fotografiado como precedero. De tal modo el vínculo subyacente entre fotografía e historia se materializa en el objeto tangible que es dotado de una existencia imperecedera como mecanismo de memoria, de tal modo: “*la forma como las culturas visuales, en tanto pueden aportar a la comprensión de lo social, se han desarrollado con una trayectoria propia, que a la vez revela y reactualiza muchos aspectos no conscientes del mundo social*” (Rivera Cusicanqui, 2015).

La fotografía como dispositivo social y dispositivo de memoria familiar contribuye en gran medida como facilitador de un archivo visual el cual, arraigado en su contexto, permite la trascendencia de vínculos culturales intergeneracionales.

COMPROBANTE DE PAGO
Tesorería Comunal de **Celama**

PROPIETARIO		DIRECCION		No del Rol	
Bonifacio		Celeste y otro		4582	
ALUO	HIPOTECA	AYALUO EVENTO	AYALUO IMPOSIBLE	Cant.	Tasa
0,000			500,000	R	0,5
					Cotización trimestral
					\$ 2,460

PRIMER SEMESTRE 1942

Intereses penales *CMU 0,05*
Derechos Recaudación
Costas Procesales
Total Pagado *2,460*

FECHA CANCELACION
Liquidador
Tesorero a Celama

TESORERÍAS DE LA REPUBLICA CHILE
(Form. N.º 26 - Ingresos)

ROL N.º 4382.....

ORIGINAL

RECIBO COMPLEMENTARIO N.º 325808
Contribuciones sobre Bienes Raíces

TESORERIA COMUNAL de CALAMA
Calama de 19...

Don **PUCA BONIFACIO** Celeste y otro

ha pagado la suma de **ocho pesos** \$.....

por **Diferencia Ley 9629, año 1950:**

1º Sem.	\$ 4,00	
2º Sem.	\$ 4,00	\$ 8,00

Intereses Penales..... \$
Derechos de Recaudación..... \$
Costas Procesales..... \$
Total..... \$ **8,00**

REVUELO PARA EL CUMPLIMIENTO
2008 - Imp. D. O. de Pruebas

Imagen 9

Comprobante de pago de contribuciones por fundo Celeste de Bonifacio Puca. Gentileza Sandra Puca.

A través de los diversos objetos encontrados y guardados durante décadas por familiares se han podido establecer patrones simbólicos como reflejo identitario que permiten afirmar que:

Los símbolos permiten organizar y darle sentido a la experiencia del sujeto sobre la realidad. Es decir, y aun cuando se trata de una distinción sólo analítica, pues en la práctica estas funciones se presentan como un proceso simultáneo, comprendemos los símbolos desde su doble funcionalidad: como modelos de realidad y como modelos para la realidad (Maillard, 2012).

REPUBLICA DE CHILE
 MINISTERIO DE SALUD
 SERV. SALUD ANTOFAGASTA
 HOSPITAL DE CALAMA
 HIGIENE AMBIENTAL Y
 CONTROL DE ALIMENTOS

Nro: 118

CALAMA, 20 MAR 1987


VISTOS : Estos antecedentes, la
 solicitud que precede, Art. 181 del Reglamento Orgánico del Reg. -
 Civil, (Decreto Supremo 216 del 18 de agosto de 1967), Art. 52 y -
 demás pertinentes del Reglamento General de Cementerios, (Decreto-
 357 del 15 de mayo de 1970), Art. 136 y demás pertinentes del Código
 Sanitario (Decreto 725 del 11 de diciembre de 1967), las atribu-
 ciones que me confiere el Art. 205 (Letra R), del Reglamento Orgá-
 nico de los Servicios de Salud (Decreto 281 del 30 de julio de 1980)
 dicto le siguiente :

RESOLUCION :

1.- Autorízase ~~la exhumación y~~
~~reducción~~ y traslado del cadáver de D. EVARISTO LUCIANO PUCA QUISPE
 fallecido el día NO SE SABE LA FECHA DEL FALLECIMIENTO
 e consecuencia de N.V.E. ; HEMORRAGIA INTRACRANEAL.
 Según consta en el Certificado de Defunción otorgado por -
DR. CARLOS FABREGA AGUIA, MEDICO HOSPITAL CALAMA.

2.- El traslado que se autoriza
 se realizará desde CALAMA HACIA EL PUEBLO DE TUCUMAN.

ANOTESE, COMUNIQUESE Y DESE COPIA



 DR. ANÍBAL JOSÉ PEIRANO
 Médico Cirujano
 Director
 HOSPITAL CALAMA

DISTRIBUCION
 Recaudación
 Registro Civil
 H. Ambiental TUCUMAN.
 Cementerio de
 Interesado

Imagen 10

Certificado de defunción de Evaristo Puca Quispe. Gentileza Sandra Puca.

Dentro de esta lógica los diversos dispositivos simbólicos de orden visual presentes en el archivo visual familiar de la Comunidad de la Puna nos hablan de la labor de quienes a través del tiempo han resguardado con esmero los objetos y dispositivos que han permitido preservar la memoria de la comunidad. Sin imágenes no hay memoria. Acá podemos comprender la imagen como un ente globalizante presente en todo lo que uno puede ver, y, por tanto, interpretar.

Diversos son los elementos, en este caso un pago de contribuciones y un certificado de defunción, que pueden atestiguar la existencia a través del tiempo de una comunidad que históricamente ha sufrido al invisibilización por parte de otras comunidades y del Estado.



Imagen 11

Retrato Juan Mamani. Gentileza Leonor Mamani. Foto: Lister Silva.



Imagen 12

Cédula de identidad enmarcada de Marcos Cruz. Gentileza Timoteo Cruz. Foto: Lister Silva.

Como se ha mencionado con antelación un rol fundamental de la fotografía familiar es transmitir información de sus miembros sobre ellos mismos y para ellos. En el caso de los difuntos:

La fotografía, y concretamente la de familia, forma parte del trabajo de duelo y asume la función normalizadora que la sociedad confía a los ritos funerarios: reavivar la memoria de los desaparecidos y la de su desaparición; "recordar que han estado vivos y que están muertos y enterrados" (Bourdieu, 2003).

De esta manera se puede entender el rol de los abuelos como transmisores de conocimiento y memorias colectivas dentro de la comunidad. Al recordarlos ellos siguen estando presentes, aunque de manera física ya no lo estén; *"solemnizar y eternizar los grandes momentos de la vida de la familia, reforzar en suma la integración del grupo familiar reafirmando el sentimiento que tiene de sí mismo y de su unidad"* (Bourdieu, 2003).

4.2 Significados, componentes y repertorios culturales de la Comunidad de la Puna en su representación visual.

La configuración de un sistema de archivos como una respuesta al paso del tiempo, al deterioro del patrimonio visual tanto a nivel familiar como comunitario, es un mecanismo para salvaguardar la historia, tradiciones y legados para las nuevas generaciones. De esta manera se deja en evidencia la irrefutable necesidad de trascendencia de los miembros de la Comunidad de la Puna.

En el capítulo anterior se mostró cuáles son los componentes del archivo visual familiar de la Comunidad de la Puna, esto abarca desde expresiones pictóricas, fotografías familiares, hasta documentación variada. En este capítulo hablaremos de los significados que estos componentes poseen en el entorno de los repertorios culturales de la Comunidad de la Puna.

En la relación con las fotografías históricas y de ritos pudimos observar cómo mediante este dispositivo visual se construye un relato sociohistórico de la Comunidad de la Puna que persiste a través del tiempo. Este dispositivo es un transmisor silencioso de los repertorios culturales, como también es un preservador que materializa el relato oral para la posteridad.

En cuanto a la categoría de documentos existentes en el archivo de la Comunidad de la Puna, pudimos observar cómo estos dispositivos brindan el sentido de persistencia y existencia temporal a la comunidad. A través de fechas exactas se puede comprender parte de su proceso sociohistórico, como también comprender parte de sus dispositivos simbólicos.

Tomando en consideración el planteamiento de Giménez (2005) en relación a los repertorios culturales podemos comprender que estos son fenómenos móviles y no estáticos, que están dotados de significados los cuales son “compartido y relativamente duraderos”. Cabe señalar que estos repertorios funcionan como “diferenciadores y definidores de la propia unidad y especificidad”.

Respecto a los componentes, podemos comprender todo aquello que es seleccionado por los miembros de la comunidad como un ente dotado de significado altamente relevante para la transmisión de la memoria colectiva de los sujetos afectados por este fenómeno;

Se puede señalar que una característica básica y fundamental de la cultura como sistema simbólico es permitir a los sujetos distinguir, a través de un proceso de clasificación, su propia experiencia, y de este modo aprehenderla por medio del sentido y significado que le otorga (Maillard, 2012).

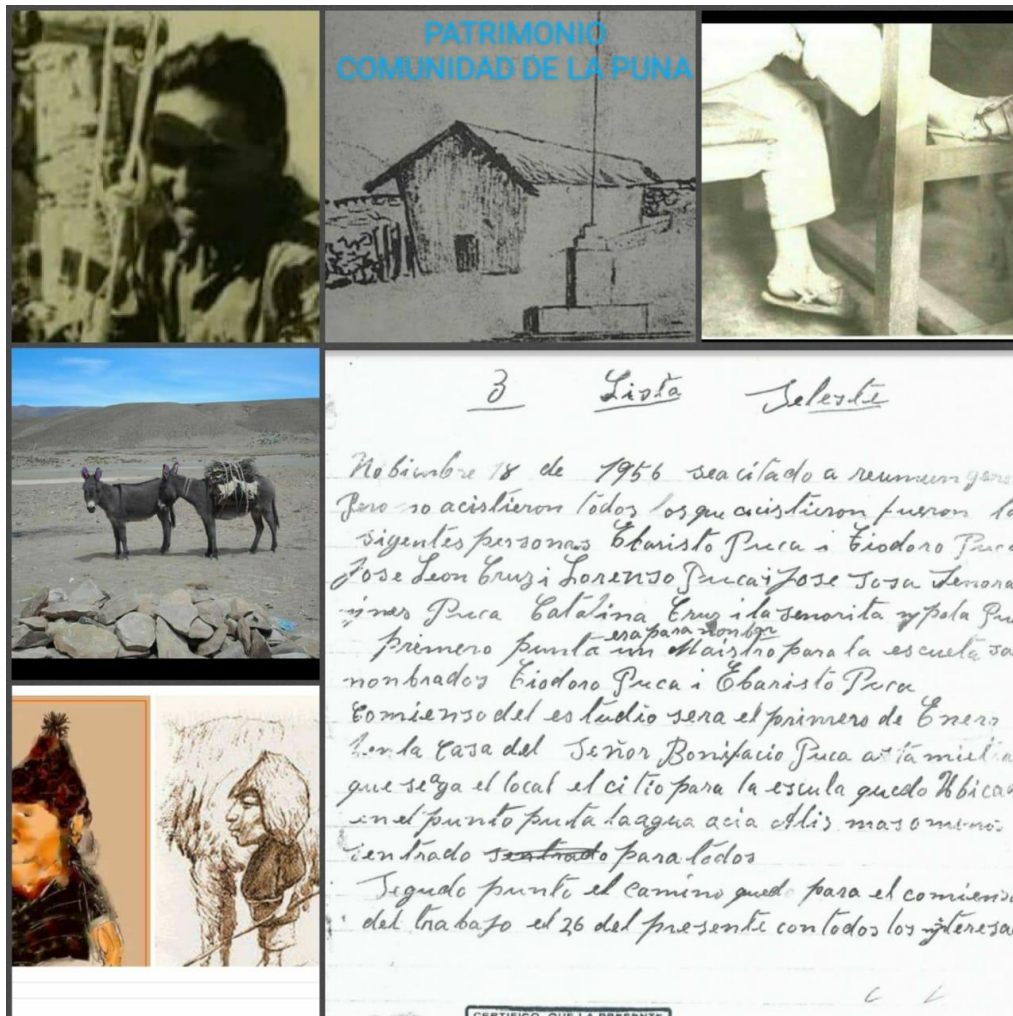


Imagen 13

"Patrimonio Comunidad de la Puna" Gentileza Sandra Puca.

Comprender el archivo visual de la Comunidad de la Puna en torno a la idea de patrimonio, es un proceso que nos brinda diversas aristas imbricadas las unas con las otras. Desde la lógica del archivo este busca preservar y perdurar. De manera símil el patrimonio da una respuesta a esta idea de sentido de pertenencia. Debemos recordar que,

el concepto de patrimonio hace referencia o crea la imagen de herencia, un legado que se recibe y contribuye a la continuidad identitaria de una familia, de una sociedad, de una nación (...) el patrimonio cultural ha sido concebido como aquellos elementos materiales e inmateriales que socialmente se definen como imperativos de preservación y altamente valorados para la transmisión de la cultura e identidad de una comunidad, región o país.
(Maillard, 2012)

En la *Imagen 13* se puede observar como en la parte superior de manera central, con las letras mayúsculas de color celeste se lee: “PATRIMONIO COMUNIDAD DE LA PUNA” con esto ya podemos crear un imaginario en torno a la idea de patrimonio de esta comunidad y preguntarnos ¿Qué es el patrimonio para la Comunidad de la Puna?

Los seis elementos constitutivos de este collage nos hablan de que este patrimonio está asociado a la acción humana, a lo que en un momento de la historia de la comunidad fue un signo de discriminación por parte de las personas del lugar “*Nos decían patiraja ’os, ojotudos, indios... ahora no se acuerdan*”. (M. Puca) (Cruz Mamani & D’Orcey Sáez, 2022).

Esto hace referencia a la imagen posicionada en la parte superior derecha, en donde se aprecian pies que llevan ojotas, un calzado rústico fabricado en cuero o, en otros casos, confeccionados con neumáticos en desuso.

La interpretación pictórica presente en esta imagen alude a la representación morfológica caricaturizada de un ser andino o puneño, en este caso es caracterizado como pastor. Del mismo modo la pictografía superior refiere a la idea de una vivienda tradicional. Estos tres elementos nos hablan de las condiciones patrimoniales asignadas por la comunidad a sus representaciones de sus

modos de vida. Continuando con los elementos constitutivos de la imagen referida a la interpretación puneña de patrimonio podemos observar la imagen de dos asnos, uno con montura y el otro liberado de ésta. El burro dentro del imaginario puneño juega un rol preponderante puesto que era el medio de transporte y carga utilizada en sus relaciones de intercambio y en la cotidianidad.

Íbamos de estancia en estancia con gallina, gato... [risas]. Con to' cargaban al burro [risas] con el gato... teníamos al burro Mocho... era como sordo... perdió la oreja con la nieve... Había que trasladarse así de una estancia a otra estancia con todo, con telares con tejidos... (J. Puca) (Cruz Mamani & D'Orcy Sáez, 2022)

En el vértice superior izquierdo de la configuración del collage patrimonial puneño se distingue la imagen de un hombre, posiblemente un antiguo habitante de la Puna que hace referencia a la construcción de memoria que reposa en los antepasados. En la parte central del collage podemos observar un manuscrito datado del 18 de noviembre de 1956.

De acuerdo a la recopilación etnográfica y al trabajo de campo se puede afirmar que corresponde al cuaderno de actas de Bonifacio Puca, denominado por su descendencia como “*Libro del abuelo*” (Silva Flores, 2023). En éste se puede evidenciar la intención de formar una pequeña escuela en la comunidad: “*Mi papá era como el profesor porque él le enseñaba a los Cruces a leer y todas esas cosas, y él me enseñó a leer, yo nunca tuve escuela... pero todos nos cooperábamos... (A. Puca)*” (Cruz Mamani & D'Orcy Sáez, 2022).



Imagen 14

San Antonio de Padua junto a diversos elementos que configuran un altar en el oratorio de Celeste.

Foto: Lister Silva.

Como elementos fundamentales dentro de la articulación del archivo visual de la Comunidad de la Puna, podemos observar los repertorios culturales que nos hablan de su cosmovisión. En este caso podemos ver como en el altar dispuesto en el oratorio de la casa principal de Celeste, se posicionan distintos elementos que nos “hablan” de la interacción simbólica entre el catolicismo y la tradición andina. En la imagen se puede distinguir como la figura de yeso que representa a San Antonio de Padua cohabita el espacio de pirca (piedras) y adobe con elementos distintivos de ambos. Según las notas del cuaderno de campo (Silva Flores, 2023) San Antonio de Padua es el patrono de los pastores, específicamente de los pastores de la Puna. La relación existente entre la imagen que se ciñe al credo cristiano y la concha de molusco proveniente del Pacífico radica en el elemento central para la sobrevivencia en la Puna, el agua. Está presente, como se menciona anteriormente, como un eje central en la producción de la vida, como en los ritos.

Sí, bueno, eso siempre se decía. Los abuelos, los antepasados, decían que, para que llueva, para que se venga lluvia, había que poner agua del mar en la vertiente donde nacen las aguas aquí en la cordillera, entonces eso siempre se hacía así. Las personas que venían de Antofagasta en las vertientes lo ponían. Igual todos los pueblos igual al interior se usaba mucho eso poner agua de mar para que llame la lluvia y sea un año lluvioso. (Transcripción de entrevista a don Gerardo Puca)

De tal modo se entiende que los sistemas simbólicos funcionan como facilitadores entre las estructuras sociales correspondientes al lugar que ocupan en el espacio social y los acontecimientos cotidianos que dan forma a los patrones identitarios. Como también se puede comprender desde la lógica de la eficacia simbólica (Lévi-Strauss, 1987) en donde los rituales y los símbolos pueden tener un impacto real en el mundo donde sucede más allá del orden simbólico al cual pertenecen.

4.3 Procesos etnogenéticos y procesos de patrimonialización en el archivo visual familiar de la Comunidad de la Puna.

4.3.1 Patrimonialización

En el archivo visual familiar de la Comunidad de la Puna, nutrido principalmente por la conformación de mecanismos de difusión visual propios de las unidades domésticas, surgen procesos que nos muestran las partes que conforman los modos de vida y de estar tanto en la cotidianidad como en lo que se refiere al carácter ritual simbólico en la Puna. Desde la perspectiva del patrimonio es necesario asimilar el rol que juega esta idea colonialista (García Canclini, 1993) frente a los modos de vida tradicionales en la altura.

Para comprender la relación de las personas con el patrimonio debemos reconocer que su construcción se realiza desde dos esferas: la oficial y la no oficial. En el primer caso se refiere a aquellos elementos patrimoniales sustentados y promovidos por la nación y/o el Estado. En su mayoría suelen ser reconocidos, aprendidos y socializados a través de la educación formal, ritos, conmemoraciones e instituciones. Por otra parte, existen también un patrimonio no oficial, uno espontáneo, que nace desde lo privado, las actividades y conocimientos individuales, familiares y de comunidades, que no son oficializados ni aprendidos institucionalmente. Estos son elementos, prácticas y lugares utilizados por grupos a nivel local que crean identidad y sentido de pertenencia (Marsal, 2021).

Tomando el planteamiento de Marsal (2021) nos centraremos en esta idea de patrimonio no oficial, el cual no es institucionalizado y es en sí mismo un reflejo idiosincrático de los modos de vida puneños. Al mismo tiempo esta noción nos abre la posibilidad de visibilizar los conflictos sociohistóricos y enfrentamientos políticos que han debido surcar los miembros de la comunidad.

Históricamente sufrieron la discriminación e invisibilización, tanto a nivel social, cultural y geográfico por parte de los residentes de la comuna de San Pedro, Cruz y D'Orey nos señalan que,

Cuando los puneños migraron a zonas del Salar y ciudades cercanas, se enfrentaron a un proceso de grave discriminación por parte de los locales. Se los racializaba por su origen, y sus tradiciones eran calificadas como bárbaras y despectivamente llamadas “cosas de indios”, entre otros calificativos (Cruz Mamani & D’Orey Sáez, 2022).

En función de los dispositivos patrimoniales surge la noción de “Proceso de patrimonialización”, lo cual viene con toda la carga semántica que arrastra la idea de patrimonio. Si se toma en consideración que la noción de patrimonio no oficial es utilizada como una herramienta por parte de los individuos y comunidades para poder ingresar a la lógica del “multiculturalismo de Estado, a partir del cual se concibe la diferencia cultural como expresión de una realidad dada” (Ayala Rocabado, 2014) y, por tanto, una forma de hacer una distinción que se acomode a la idea de nación.

El proceso de patrimonialización es en sí mismo el molde para la construcción del “indio permitido” (Hale & Millamán, 2006) el cual se adapta a los mecanismos del ente que ejerce el poder, mientras que su contraparte, el indio que incomoda, se apropia de los dispositivos patrimoniales para su propio beneficio.

Respecto a la concepción de patrimonio incómodo (Prats, 1997) podemos comprender cómo la configuración ritual de la Comunidad de la Puna puede ser interpretada como un patrimonio incómodo, en este caso específico podemos leer un extracto de la una entrevista a Jimena Cruz Mamani:

a raíz de los procesos de negociación minera que existen en la actualidad, la gente me pregunta cuál es la afectación? 1 el tema sociocultural, las relaciones que tenemos y obviamente todo el tema medioambiental como afecta eso a los rituales? hay gente que dice que afecta pero yo te diría que la afectación no se ve solo en la minería, la Conaf te prohíbe hacer uso de las plumas de parina ya no puedes tomar al animal y sacarle las plumas, no puedes matar a un vicuña para obtener la lana, al guanaco para obtener la pata para sanación, entonces yo diría más que el extractivismo o el sistema minero es el tema estatal

que existe hoy en día Conaf, Conadi, Pdi, tantas cosas que empiezan aparecer, antes uno ocupaba eso, iban a hacer una consulta para hacer fogatas, o sea cosas que antes aquí la gente quemaba, entonces todas esas políticas o esos procesos que entran desde el espanto te diría que son las grandes afectaciones que hoy tenemos” (Extracto de entrevista a Jimena Cruz Mamani).

En este caso específico se evidencia como uno de los modos de vida ritual de la Comunidad de la Puna se transforma en un patrimonio incómodo en el vínculo existente ente comunidad y Estado. En este caso el Estado es representado por las figuras que ejercen poder al orden ritual de la comunidad. CONAF, PDI, CONADI, etc.

Con la instauración de la Ley 19.253 conocida como Ley Indígena, surgen múltiples focos de problematización referente a los procesos identitarios de la Comunidad de la Puna. Esta Ley *“principalmente se enfoca en aspectos culturales que facilitan la construcción de un indígena performático, pero los otros aspectos, como los históricos y los reclamos o reivindicaciones sociales, no son tocados en profundidad”*. (Cruz Mamani & D’Orey Sáez, 2022)

Un tema preponderante en la historia de la comunidad es su demanda territorial. La Ley Indígena tiene la potestad de regular a través el Estado el dominio de tierras indígenas por parte de las comunidades, pero no el territorio, el territorio sigue siendo una mercancía estatal. En el caso específico de la Comunidad de la Puna, podemos observar, a través de la *Imagen 15*, el territorio ancestral de la comunidad, los ojos de agua, las estancias, las zonas de pastoreo y recolección de plantas medicinales, como también es posible observar los cerros tutelares de la comunidad. Del mismo modo nos podemos percatar de la “zona roja” presente en el recurso cartográfico.

Esto hace alusión de manera directa al conflicto territorial que enfrenta la comunidad con el observatorio Alma. Está es instaurada en las tierras ancestrales de recolección de hierbas y pastoreo: *“Allá donde está Chajnantor, ese es territorio de nosotros. Nosotros antes subíamos con los animales, subíamos pa´ arriba. Ahora no podemos subir. Antes subíamos a sacar chacha pal monte y pal sahumero, ahora solo pidiendo permiso podemos pasar”*. (Silva Flores, 2023)

A mí lo que me da rabia de todo esto es lo malos vecinos que son. Tú ves toda la tecnología que tienen, de eso nada se queda acá, pero pa´ mover todo eso hicieron tremendos caminos, nosotros a puro pulso hemos marcado la huella acá, entre todo movimos las piedras y marcamos como podemos el camino. Son malos vecinos porque, aunque estén en nuestro territorio deberían habernos ayudado, aunque sea un poco con el camino. Yo mismo fui a hablar y ni me pescaron. Relato de Pablo Cruz. (Silva Flores, 2023)

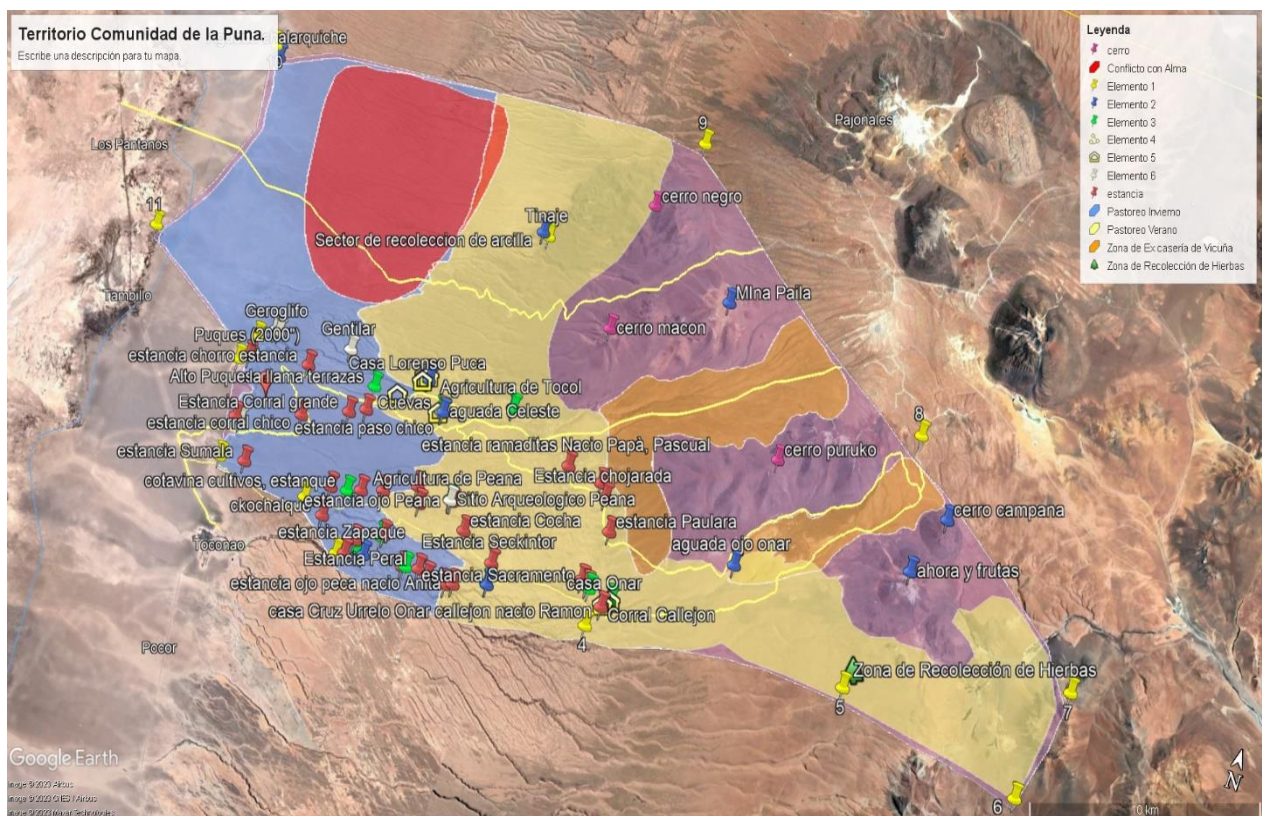


Imagen 15

Territorio ancestral de la Comunidad de la Puna circunscrito a la demanda territorial. Imagen con toda la geo información de las estancias y ojos de agua de la comunidad de la Puna. Gentileza Sandra Puca.

En el proceso de trabajo de campo se pudo asimilar a través de la experiencia de Pablo Cruz, esto mientras subíamos a la casa principal y estancia de Celeste, y de forma posterior en una reunión en Sequitor con Jimena Cruz, cómo los procesos de patrimonialización han afectado a la Comunidad

de la Puna, tanto a nivel territorial como de forma simbólica. Como se mencionó anteriormente, con la instauración de la Ley Indígena, el territorio dejó de ser de la comunidad y pasa a manos del Estado, transformando el territorio de la comunidad en un bien patrimonializable, el cual es “usurpado” y entregado a quienes estuvieron a cargo de la construcción del observatorio Alma. Con esto, la comunidad pierde parte importante de territorio el cual otrora era utilizado como tierras de pastoreo, movilidad y circulación para las estancias y un territorio ancestral en el cual, en palabras de Jimena Cruz, “crece una hierba sagrada que solo se “dá” en ese lugar”. (Silva Flores, 2023)

Con esto la relación ritual de la comunidad y el territorio se ve menoscabada puesto que parte fundamental de su cosmogonía transita en este espacio.

Del mismo modo y en función del trabajo de campo se pudo evidenciar como los antepasados de los miembros de la Comunidad de la Puna han sido, en primera instancia racializados y discriminados por sus pares del Salar, como el caso contrario en donde son fetichizados por agentes exógenos a la idiosincrasia atacameña.

En el proceso de identificación del archivo visual de la Comunidad de la Puna, junto a sus repertorios culturales, es posible llegar a datos que son transmitidos en una conversación con Sandra Puca. Ella manifiesta, y en orden al conflicto territorial subyacente con el observatorio Alma, como antepasados de la comunidad son exhibidos en un hall de acceso al observatorio en formato de fotografías. En palabras de Sandra Puca: “*allá arriba hay fotos de un abuelo y un tío, fotos que ni siquiera nosotros tenemos, no sé cómo las habrán obtenido*” (Silva Flores, 2023).



Imagen 16

Oratorio de la estancia Celeste. Foto: Lister Silva.

En la imagen 16 se observa una construcción típica de la zona de la Puna. Construida siguiendo los patrones de la arquitectura puneña a base de piedra, techo de paja y en su interior estucada en adobe. La cruz que se posiciona en el vértice superior de la construcción nos habla de la función que tiene este levantamiento. Según cuenta Pablo Cruz este es un “oratorio” en donde descansan imágenes propias del cristianismo, como lo dispuesto en la imagen 14. Lo llamativo de este oratorio, más que su función cristiana, es el rol que toma como contenedor de los “tesoros” de los abuelos. Parte de la historia material de la Comunidad de la Puna está presente dentro de este espacio.



Imagen 17

Vasijas de arcilla utilizadas para transportar y guardar agua. Foto: Lister Silva.



Imagen 18

Diversos elementos presentes dentro del oratorio. Un acordeón, cuchara de palo, balanza, pequeñas ollas de metal, caja metálica. Foto: Lister Silva.

Al ver los elementos constitutivos de lo que la comunidad denomina como oratorio, lo que éste posee en su interior, al caracterizar los objetos que están en él se puede pensar en la idea del patrimonio no oficial. Como se mencionó con antelación, esta idea nos refiere al patrimonio que es considerado propio de la comunidad y no algo designado por el Estado. A esto se suma lo planteado por Pablo Cruz, con quien mientras subíamos a la estancia de Celeste manifiesta el deseo que “todo esto sea conocido”, que le gustaría poder llevar a gente a la casa principal y estancias para que conociera sus ancestrales modos de vida. Esto es descifrado bajo la lógica de la ecogubernamentalidad

Defino la ecogubernamentalidad como todas las políticas, los discursos, los conocimientos, las representaciones y las prácticas ambientales (locales, nacionales y transnacionales) que interactúan con el propósito de dirigir a los actores sociales (cuerpos verdes) a pensar y cómo comportarse de maneras particulares hacia fines ambientales específicos (desarrollo sostenible, seguridad ambiental, la conservación de la biodiversidad, acceso a recursos genéticos, entre otros). En esta ecogubernamentalidad, las organizaciones ambientales (gubernamentales y ONGs), los actores sociales (incluidos los pueblos indígenas y sus políticas culturales y ambientales), los ambientalistas y las comunidades científicas, entre otros, son agentes en el proceso de regular y dirigir las acciones sociales de acuerdo con lógicas y discursos que contribuyen al desarrollo de una concepción emergentes de una gobernabilidad ambiental global (Ulloa Cubillos, 2004).

De tal modo la Comunidad de la Puna toma su patrimonio, se apropia de las categorías estatales y puede utilizar todo lo referido a su patrimonio, repertorios culturales y archivo visual familiar para generar categorías subyacentes propias entorno a los procesos de patrimonialización.

4.3.2 Etnogénesis

Como se ha mencionado anteriormente la Comunidad de la Puna ha sido persistentemente invisibilizada y racializada, aunque gran parte de su modo de vida ganadero es comercializado como merchandising para los turistas de San Pedro de Atacama. Esta constante invisibilización no es sinónimo de una no existencia, al contrario, esto ha demostrado que la Comunidad de la Puna ha atravesado diversos procesos a través de los cuales ha persistido y resistido.

En los últimos treinta años se ha comenzado a desencadenar un proceso de “emergencia indígena en América Latina”, también entendido como un proceso de re-etnificación, que se traduce en cambios en los sistemas de clasificación y producción de nuevas identidades sociales que, al parecer, estaban escondidas (Bengoa, 2007).

Bajo estos parámetros podemos comprender como el modo de vida Puneño está sometido a diversos flujos sociohistóricos en donde, como mecanismo de protección cultural, resisten dando paso a nuevas identidades. Esto se traduce en procesos etnogenéticos que dan paso al surgimiento o emergencia de nuevas identidades. Al mismo tiempo la etnogénesis debe ser entendida como un dispositivo de lucha, conflicto y resistencia por la trascendencia en medio de un mundo que producto de la globalización busca homogeneizar todo.

Para Cruz Mamani & D’Orey Sáez (2022), “El resurgimiento de una comunidad indígena cercana a los yacimientos de litio y fuentes de agua que también solicitaba ampararse en la Ley Indígena causó una relativa conmoción”. Lo relevante dentro de lo que menciona los autores es el concepto de “resurgimiento”.

En los repertorios culturales y en el archivo visual de la Comunidad de la Puna se pueden evidenciar estos procesos anteriormente mencionados. A través de diversas fuentes de documentación familiares, miembros de la comunidad se manifiestan como sujetos políticos para mencionar que: “siempre hemos estado aquí” (Silva Flores, 2023).

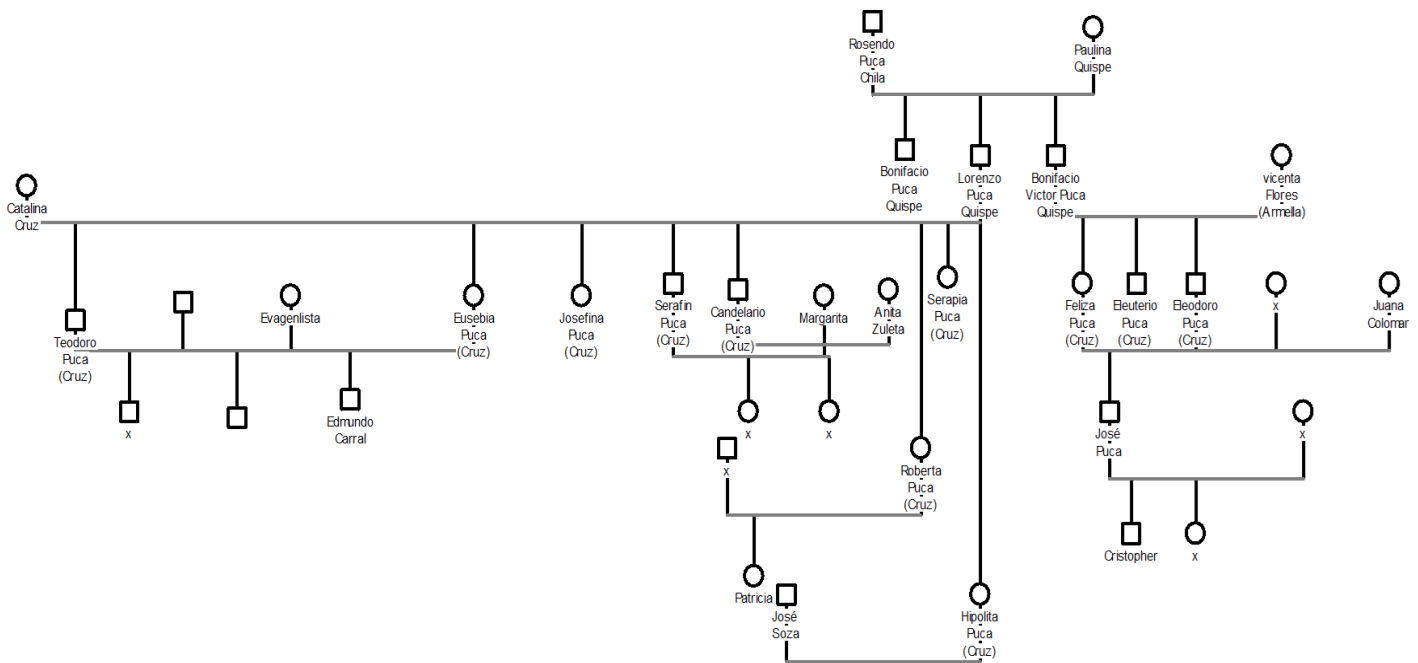


Imagen 19

Reinterpretación en software Genopro de la descendencia Puca Quispe, primeros habitantes documentados de la Puna. Gentileza (en formato texto) Sandra Puca. Elaborado: Lister Silva.

La relación circundante entre los procesos de patrimonialización, ecogubernamentalidad y los procesos etnogenéticos, nos habla de que están íntimamente relacionados a un nivel de coexistencia. Entendiendo que los procesos de patrimonialización son en su mayoría un mandato estatal, el giro ontológico de este proceso es darle una validez desde el interior, desde dentro de la propia comunidad.

El proceso etnogenético se encarga de dar validez de través de la emergencia de las nuevas identidades y resistencia cultural. Con la implantación de una Ley Indígena y de una nueva política gubernamental, muchos grupos, que antes negaban un origen étnico o que veían con desprecio la condición indígena, comienzan a reivindicar ese origen e identidad. Consecuencia de ello son los

procesos de "re-etnificación" que tienen como uno de sus ejes fundamentales su reconocimiento como indígenas, interpelando a los gobiernos a asumir este compromiso.



Imagen 20

Captura de pantalla de un video de youtube en donde en medio de una actividad con niños un antiguo miembro de la comunidad de la Puna reafirma su ser indígena. (Museo Chileno de Arte Precolombino, 2020).

En la experiencia etnográfica su pudo evidenciar como los miembros de la Comunidad de la Puna viven de manera constante la relación existente entre los procesos de patrimonialización y los procesos etnogenéticos, esto se traduce en la experiencia vívida del Patrimonio practicado. (Andrade Blanco, 2020). Como se mencionó anteriormente los miembros de la comunidad han experimentado ser racializados y discriminados. Con la instauración de la Ley Indígena y el interés de privados, principalmente de empresas mineras, quienes a través de distintos fondos invierten dinero y libran impuestos para limpiar su imagen, surge un nuevo interés por ser indígena. En palabras de Leonor Mamami: "Ahora es fácil ser indio" (Silva Flores, 2023) esto alude en primera instancia al sentido de pertenencia irrestricto a su identidad y al territorio. Del mismo modo, es una

crítica orientada a quienes en un pasado renegaron de su esencia y ahora lucran con ella, con la idea del indio inserto en el mercado neoliberal.



Imagen 21

Leonor Mamani y Jimena Cruz Mamani sahúman el lugar y a los presentes. Ceremonia previa al pago a la tierra del 1 de agosto, puesto que por regla general la ceremonia no se lleva a cabo si el día cae martes o viernes. Foto: Lister Silva.

Elemento crucial y hacedor de diferencias en la conformación etnogenética de la Comunidad de la Puna es el modo de vida ritual, este cargado de repertorios culturales propios de la identidad puneña. Da significado a la trascendencia de carácter inmanente del ethos andino presente en la ritualidad de la comunidad,

la gente efectivamente no estaba todo el tiempo arriba, no por el frío, porque es muy frío, subía generalmente en el verano y el verano iba toda la gente, de vacaciones, los niños no

iban al colegio, por lo tanto subían y se hacían los rituales, generalmente año nuevo, navidad, floreamiento, señaladas, entonces se hacían como los festivales por así decir del ganado eran en ese periodo en esas épocas y se ha mantenido hasta la actualidad a pesar de que están abajo, siguen usando esa fe para hacer esos rituales, ellos se vienen con sus fechas de arriba que no es necesario aplicarlas acá, pero ellos hacen todo como cuando esta la comunidad reunida para hacer este ritual, los rituales igual nunca van a dejar de lado al tema del sol principalmente, siempre los rituales son antes de que salga el sol, mi mamá yo siempre recuerdo que ella nos retaba cuando éramos niños y yo siempre digo esto, yo cuando era niña no tenía conciencia de lo que estaba haciendo a medida que fui creciendo, fui entendiendo todo lo que hacían para rituales creencias y todo eso, recuerdo haber estado alrededor de los humos, muerta de frio, y que te retaban que te equivocaste de mano todo eso (Extracto de entrevista a Jimena Cruz Mamani).



Imagen 22

Jimena Cruz Mamani sahumando su sombrero.

Para dar continuidad histórica a la Comunidad de la Puna un factor determinante es la relación que los puneños tienen con el agua, la cual en la actualidad es motor de nexos patrimoniales, resistencia, intercambio y generador de mercancías a través de la instauración de invernaderos en el valle de Puques. Este territorio es también un espacio central dentro de la comunidad, puesto que es el lugar en donde se lleva a cabo gran parte de las festividades. El de mayor connotación y números de participantes es el Carnaval de Puques” que es realizado durante el mes de febrero.



Imagen 23

Quebrada de Celeste, “donde nace el agua” Foto. Lister Silva.



Imagen 24

Mangueras de PVC para “entubar” el agua proveniente de la quebrada de Celeste y direccionarla al valle de Puques. Foto: Gentileza Sandra Puca.



Imagen 25

Proceso de “entubamiento del agua de Celeste” Foto: gentileza Sandra Puca.



Imagen 26

Proceso de “entubamiento del agua de Celeste” Foto: gentileza Sandra Puca.



Imagen 27

Proceso de “entubamiento del agua de Celeste” Foto: gentileza Sandra Puca.



Imagen 28

Invernaderos en valle de Puques. Foto: Lister Silva.



Imagen 29

Invernaderos en valle de Puques. Foto: Lister Silva.



Imagen 30

Ojo de agua del Valle de Puques. Foto: Lister Silva.



Imagen 31

Celebración de Carnaval en Valle de Puques: Foto: Gentileza Sandra Puca.



Imagen 32

Celebración de Carnaval en Valle de Puques: Foto: gentileza Sandra Puca.

CAPÍTULO V. CONCLUSIONES.

Para dar fin a esta investigación de orden cualitativo tomaremos en conjunto lo planteado junto a la Comunidad de la Puna en relación a lo estipulado en nuestra pregunta de investigación, ésta es:

¿Cómo el archivo visual familiar de los comuneros puneños contribuye a los procesos de patrimonialización y etnogénesis de la Comunidad de la Puna?

Esta pregunta de investigación intenta ser respondida a través de los siguientes objetivos específicos:

1. Identificar los componentes del archivo visual familiar de la Comunidad de la Puna.
2. Describir los significados de los componentes y sus reportorios culturales de la Comunidad de la Puna en su representación visual.
3. Identificar los procesos etnogenéticos y de patrimonialización en el archivo visual familiar de la Comunidad de la Puna.

A través del proceso investigativo constituido en primera instancia por una exhaustiva revisión bibliográfica y en segundo término por el trabajo de campo realizado junto a los miembros de la Comunidad de la Puna, se ha procedido, en relación al primer objetivo específico, a identificar los componentes del archivo visual familiar de la Comunidad de la Puna. Dentro de la investigación uno de los supuesto o hipótesis planteada era la identificación de los álbumes familiares de la comunidad. Se entiende que, a través de la historia familiar, que es el núcleo central de la estructura que articula a la comunidad, plasmada de manera gráfica y de manera específica en las fotografías familiares se podrían hallar patrones que nos hablen de una historia conjunta de estas familias para conformar identitariamente los patrones visuales de la Comunidad de la Puna. De forma más explícita, la fotografía familiar como articuladora de memoria, sentido y cohesión dentro de una comunidad puneña.

De tal modo el trabajo de campo nos brindó la oportunidad de interactuar de manera profunda con diversos miembros de la comunidad. En este sentido pudimos contrastar el supuesto de la teoría antropológica con la práctica de ésta. En este proceso de articulación de sentido propio de la investigación, se hizo palpable de manera concreta la no existencia de álbumes familiares de fotografías que nos hablen del pasado. Esto tomó relevancia al comprender en primera instancia la situación de movilidad en función de las estaciones del año para el pastoreo del ganado. En el contexto histórico en donde se habita la Puna era casi imposible que un fotógrafo subiese a registrar a las familias por encargo, como es caso de los fotógrafos minutereros que recorrían poblados con su cámara al hombro para dejar un registro de las conformaciones familiares en las unidades domésticas para la posteridad.

Esto hace dar un vuelco desde la idea primigenia de la conformación de sentido a través del álbum familiar a los repertorios culturales presentes en el archivo visual de la Comunidad de la Puna. Por suerte para esta investigación se pudo dar con la existencia de múltiples dispositivos y artefactos culturales que estaban en posesión de la albacea de la memoria histórica materializa de la comunidad y de su historia familiar.

A través del archivo visual facilitado por Sandra Puca fue posible dar ejecución al primer objetivo específico de la investigación. Este archivo visual está conformado por diversos dispositivos que nos hablan de los procesos históricos, climáticos y políticos por los que ha a travesado los miembros de la Comunidad de la Puna.

Este archivo está compuesto por diversos documentos que están datados desde la década del 50' en donde se puede evidenciar la conformación de la Comunidad de la Puna, la intención de formar una escuela “arriba” y se detalla quienes viven en cada casa principal y sus estancias. También está compuesto por fotografías, en su mayoría recientes, en donde parecen diversos miembros de la comunidad en celebraciones, abuelos, y procesos de cooperación mutua entre miembros, como la instalación de una tubería que provee de agua desde la estancia de Celeste hasta el valle de Puques.

De modo similar se pudo dar énfasis al segundo objetivo específico. Este nos habla de describir los significados de los componentes y sus reportorios culturales de la Comunidad de la Puna en su representación visual.

Aquí pudimos entrar en profundidad en el archivo visual de la Comunidad de la Puna. Se pudo describir los elementos que componen este archivo. Estos van categorizados en documentos, comprobantes de pago, certificados de defunción, fotografías varias. Cada elemento aporta un grano de arena en el ímpetu de dar respuesta nuestro objetivo general y a la pregunta de investigación, la cual buscó “Describir la contribución del archivo visual familiar de los comuneros puneños en los procesos de patrimonialización y etnogénesis de la Comunidad de la Puna”.

En esta descripción se pudieron evidenciar como se preserva la memoria través de la visualidad y como se añora la existencia de recuerdos, los cuales por condiciones económicas y geográficas imposibilitaron la existencia de mecanismos foto químicos para la preservación de la memoria colectiva.

Para dar respuesta al tercer objetivo específico el cual fue: “Identificar los procesos etnogenéticos y de patrimonialización en el archivo visual familiar de la Comunidad de la Puna”, se utilizó toda la información disponible y recopilada en el trabajo de campo. A través de esta experiencia fue posible identificar más densamente cómo una comunidad indígena que por décadas fue invisibilizada y racializada hoy son, tal vez sin quererlo, el emblema del merchandising cultural dentro del poblado de artesanos de San Pedro de Atacama. A esto me refiero con la figura de la llama. Históricamente este camélido no ha habitado en la zona del salar, si lo ha hecho de manera domesticada en la Puna atacameña. Como se mencionó anteriormente, los puneños fueron por décadas discriminados y ahora su modo de vida ganadero es emblema.

Esto puede ser comprendido desde diversas lógicas patrimoniales. En primera instancia podemos determinar que los proceso de patrimonialización son instancias encargadas o dominadas por el ente ejecutor del poder Estatal para generar nuevos patrimonios y estos constituyen parte de una base de entidades patrimonializables. Esto abarca de manera más primitiva al territorio, espacios

de interacción y lugares, para dar paso a bienes intangible e inmateriales presentes en los modos de vida de la comunidad. Estos pueden ser desde festividades hasta interacciones simbólicas propias de los afectados.

Desde la lógica del patrimonio incómodo podemos comprender como el modo de vida puneño es en sí mismo un patrimonio para la Comunidad de la Puna, pero desde una lógica organizativa resulta “incómodo” para otras comunidades atacameñas que no comparten sus modos de vida ni su organización política.

Desde la perspectiva del patrimonio practicado podemos ver como la configuración simbólica, ritual, lingüística, etc. da espacio a las interacciones propias de este tipo de patrimonio. En este caso específico, la comunidad a través de sus modos de vida y repertorios culturales da espacio a la interacción simbólica de su propio patrimonio.

La relación existente entre el proceso etnogenético y emergencia indígena es un paradigma presente en esta investigación. La configuración de estos mecanismos de resistencia étnica son los que hacen que la comunidad haya trascendido a través del tiempo. Diversos componentes dan paso a la existencia de esta emergencia. Como se ha descrito anteriormente, el archivo visual y los repertorios culturales brindan la oportunidad de comprender y ver a través de los archivos como este proceso está presente en este nuevo proceso que enfrenta la comunidad.

La configuración de una genealogía de la familia Puca, miembros históricos de la comunidad de la Puna, nos permite ver de manera concreta como este modo de vida permeado por la resistencia indígena está presente en toda su historia. Adheridos políticamente al Estado nación chileno han visto como las determinaciones económicas y políticas del Estado los han forzado a mudar (mudanza) y dejar sus tierras, pero intrínsecamente siempre piensan con volver a arriba, como lo plantea Pablo Cruz en la primera reunión sostenida.

De un modo similar sucede con la concepción de ecogubernamentalidad. De este modo los actuales miembros de la directiva de la Comunidad de la Puna son agentes sociales que transitan desde la

academia, como es el caso de Jimena, Patricia y Gabriel Cruz (entre otros), a la configuración de cooperativas ganaderas, como es el caso de Pablo Cruz. De este modo los nuevos “líderes” sociales o representantes frente al Estado de la comunidad se permean de los tecnicismos y beneficios que estas instituciones entregan a sus participantes, para que de esta manera sean usados en beneficio y en directa relación a las políticas y acciones de la Comunidad de la Puna.

Con lo anteriormente planteado a modo de conclusiones podemos dar respuesta a nuestra pregunta de investigación respecto de ¿cómo el archivo visual familiar de los comuneros puneños contribuye a los procesos de patrimonialización y etnogénesis de la Comunidad de la Puna? y, asimismo, ratificamos la hipótesis, ya que el archivo visual de la Comunidad de la Puna representa un marco conceptual referido a la imagen, lo que contribuye a la construcción de la identidad colectiva local en su proceso etnogenético y, en su totalidad, a los procesos de patrimonialización de la identidad puneña.

Respecto de las futuras investigaciones que se desprenden de esta tesina y a través del proceso investigativo llevado a cabo para dar cuerpo y forma a este trabajo, nos hemos encontrado con diversos elementos que nos han permitido como también nos han dificultado el llevar a cabo la recolección de información. Uno de los principales elementos que dificultaron fue la falta de información desde el mundo de la antropología. Gran parte de lo que se conoce en relación a los estudios de la Puna atacameña provienen desde la vertiente arqueológica. Esto nos brinda un manto de posibilidades puesto que es una oportunidad para la antropología el situarse desde la Comunidad de la Puna como un ente que brinda sentido a los procesos investigativos. Otro factor importante es la posibilidad de la coautoría. Es un ejemplo pocas veces visto que una comunidad indígena sea coautora de las investigaciones. Es de un peso importante puesto que realza el sentido de los puneños como una comunidad que se opone al extractivismo academicista y del mismo modo los posiciona como autores de su propio conocimiento en el mundo académico.

Esto abre la puerta a futuras investigaciones ligadas al ámbito de la visualidad, el patrimonio y emergencia indígena, posibilitando y aportando desde la etnografía un futuro marco referencial.

BIBLIOGRAFÍA

Andrade, X., & Elhaik, T. (2018). Antropología de la imagen: una introducción. *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología*.

Andrade Blanco, P. (2020). Etnografía retrospectiva. La ciudad como texto y contexto. *Apuntes de Teatro, 145*, Article 145.

Ayala Rocabado, P. (2014). Patrimonialización y arqueología multicultural en San Pedro de Atacama (norte de Chile). *Estudios atacameños, 49*, 69–94. <https://doi.org/10.4067/S0718-10432014000300005>

Belting, H. (2007). *Antropología de las imágenes*. Barcelona: Kairós.

Bengoa, J. (2016). *La emergencia indígena en América Latina*. Ed. Fondo de Cultura Económica. Santiago, Chile.

Bourdieu, P. (2003). *Un arte intermedio. Ensayo sobre los usos sociales de la fotografía*. Gustavo Gili.

Bustos Cara, R. (2004). Patrimonialización de valores territoriales. Turismo, sistemas productivos y desarrollo local. *Aportes y transferencias, 8(2)*, 11-24.

Canales, M. (2006). *Metodologías de investigación social Introducción a los oficios*. Ed. LOM. Santiago, Chile.

Comunidad de la Puna (2022). "Desde los Cerros de Atacama" Propuestas de cambios constitucionales de la Comunidad Atacameña de la Puna (III). Ingresada por Jimena Cruz M. Personal Pueblo Lican Antai Patrocinio Comunidad Atacameña de la Puna. Personalidad Jurídica N°48. Pueblo Atacameño. Comuna de San Pedro de Atacama. Presidenta Patricia Cruz Mamani.

Tema y Comisión Derecho a la Ciencia, Conocimiento y Tecnología 7 - Sistemas de Conocimientos, Culturas, Ciencia, Tecnología, Artes y Patrimonios.

Contreras Muñoz, E. (2005-03-03). Pueblos transfronterizos en la Puna de Atacama: Conectividad de redes en el país más allá de las nubes. Disponible en <https://repositorio.uchile.cl/handle/2250/113574>.

Crespo, C., & Tozzini, M. A. (2011). De pasados presentes: Hacia una etnografía de archivos. *Revista Colombiana de Antropología*, 47(1), Article 1. <https://doi.org/10.22380/2539472X.925>

Cruz Mamani, J. C., & D'Orcey Sáez, J. (2022). ¡Somos puneños! *Estudios Sociales del NOA*, 25, Article 25. <https://doi.org/10.34096/esnoa.n25.12903>

Díaz-Bravo, L., Torruco-García, U., Martínez-Hernández, M., & Varela-Ruiz, M. (2013). La entrevista, recurso flexible y dinámico. *Investigación en educación médica*, 2(7), 162-167.

Fernández, F. (2002). *El análisis de contenido como ayuda metodológica para la investigación*. *Revista Ciencias Sociales* N°96: 35-53. Universidad de Costa Rica, Costa Rica.

García Canclini, N. (1984). ¿De qué estamos hablando cuando hablamos de lo popular? *Punto de Vista*, 26-31.

García Canclini, N. (1987). Ni folklórico, ni masivo. Qué es lo popular. *Diálogos de la Comunicación*, 4-11.

García Canclini, N. (1993). Los usos sociales del patrimonio cultural. En *El patrimonio cultural de México*. F.C.E.

García Canclini, N. (1995). *Consumidores y ciudadanos: conflictos multiculturales de la globalización*. México: Grijalbo.

Geertz, C. (2001). *La interpretación de las culturas*. (Vol. 1). Gedisa.

Giménez, G. (2005). *LA CULTURA COMO IDENTIDAD Y LA IDENTIDAD COMO CULTURA*.

Guber, R. (2001). *La etnografía: método, campo y reflexividad*. Buenos Aires: Norma. Hernández, R., Fernández, C., & Baptista, P. (2006). *Metodología de la Investigación*. México: Mc Graw Hill.

Hammersley, M. y Atkinson, P. (1994) “Métodos de investigación”. Paidós Ibérica Barcelona.

Martínez, C. P. (2009). Etnografía y métodos etnográficos. *Análisis. Revista Colombiana de Humanidades*, (74), 33-52.

Lévi-Strauss, C. (1987). *Antropología Estructural*. Paidós.

Maillard., C. (2021). Construcción social del Patrimonio. En D. Marsal (Ed.), *Hecho en Chile. reflexiones en torno al patrimonio cultural. Volumen 1*. (págs. 21–38). Ediciones Mis Raíces.

Marsal, D. (2021). De lo íntimo a la oficialidad: La construcción del patrimonio desde las personas. En *Hecho en Chile Reflexiones en torno al patrimonio cultural* (Vol. 1). Mis Raíces.

Museo Chileno de Arte Precolombino (Director). (2020, junio 19). *Música Likanantay*. <https://www.youtube.com/watch?v=66652O3i1Ok>

Melero, N. (2011). El paradigma crítico y los aportes de la investigación participativa en la transformación de realidad social: un análisis desde las ciencias sociales. *Cuestiones pedagógicas*, 339-355.

Ortí, A. (1993). La apertura y el enfoque cualitativo o estructural: la entrevista abierta semidirecta y la discusión del grupo en el análisis de la realidad social. Métodos y técnicas de investigación. Alianza Universidad textos, Madrid.

Ozonas, L. y Pérez, A. (2005). La entrevista semi estructurada. Notas sobre una práctica metodológica desde una perspectiva de género. Ed. La Aljaba. Segunda Época. Vol. IX. Prats, L. (1997). *Antropología y patrimonio*. Ariel

Quivy, R. y Carnpenhoudt, L.V. (2005). “Manual de investigación en ciencias sociales”. Editorial Limusa. México.

Restrepo, E. (2016). El proceso de investigación etnográfica. *Etnografías Contemporáneas*, 162-179.

Rivera Cusicanqui, S. (2010). Ch'ixinakax utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores. Tinta limón.

Sampieri, R. H., Fernández, C., & Baptista, P. (2006). *Metodología de la Investigación* 4ta Edición (5ta Edición. ed.). México.: Grupo Infagon.

Silva Flores, L. (2023). *Apuntes cuaderno de campo*.

Sontag, S. (2014). *Sobre la fotografía*. De bolsillo.

Taylor, J., & Bogdan, R. (1987). Introducción a los métodos cualitativos de investigación. La búsqueda de significados. España: Paidós.

Ulloa Cubillos, A. (2004). *La construcción del nativo ecológico*.