



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

Antropología de la vejez: los abuelos de la comunidad de la Puna

Estudio sobre la vejez indígena

Estudiante: Katalina Millán Riveros

Coautor: Comunidad de la Puna

Profesora: Marinka Núñez Srýtr

Profesora evaluadora: Mariana Valenzuela

Tesina para optar al grado de Licenciatura en Antropología

Universidad Academia de Humanismo Cristiano

UAHC

Para los abuelos, los viejos y los adultos mayores que han sido subsumidos bajo el mito de la pasividad, espero que por medio de la Comunidad de la Puna puedan entender que ustedes no son el problema.

Resumen

La presente investigación pretende describir la realidad de la vejez puneña a través de sus propias concepciones de la vejez y su cotidianidad como miembros de la Comunidad de la Puna, esto con el fin de relevar la incidencia sociopolítica y cultural que debiesen tener los abuelos puneños considerando que al colectivo que pertenecen es de carácter indígena y su estilo de vida de basa en relaciones de reciprocidad según los principios andinos.

El trabajo se realizó en conjunto con la Comunidad de la Puna en el marco de un terreno realizado durante la última semana de julio y la primera semana de agosto del presente año en donde los puneños nos hicieron parte, a mí y a mis compañeros de Seminario de Grado II a cargo de Marinka Núñez, de su cotidianidad en la cual se dieron espacios de diálogo bastante extensos y enriquecedores.

Agradecimientos

Primero que nada, quiero agradecer a mi abuela Ana, si no fuera por ella la sola idea de esta tesina no existiría, espero ser, aunque sea una pequeña voz para ella.

Agradecer a la profesora Marinka Núñez, por entender mi ritmo de trabajo y siempre esperar lo mejor de mí.

Agradecer a la profesora Mariana Valenzuela por aceptar evaluar este trabajo y aceptar mis consultas extraordinarias cuando tenía la oportunidad.

También agradecer a mis padres Karen y Marco y a mi hermano Lucas por acompañarme en este segundo camino universitario, el definitivo, y entenderme todos los días en mis altibajos.

No puedo dejar de agradecer a las amistades que perdí y formé en el transcurso de mis estudios porque de alguna u otra forma hicieron posible la entrega de este trabajo. En especial a Elizabeth y Nicolás.

Agradecer a DIRAE y a DIVIM por sus aportes monetarios para llevar a cabo el terreno.

Y, por último, por supuesto lo más importante, quiero agradecer a la Comunidad de la Puna por recibarnos con los brazos abiertos, en especial a Pablo Cruz Urriola que nos llevó a conocer Celeste y su intimidad, y a Doña Virginia Cruz con la que tuve el placer de trabajar en su huerta por la cual fui recompensada con naranjas y limones.

ÍNDICE DE CONTENIDO	
INTRODUCCIÓN	9
CAPÍTULO I. MARCO INTRODUCTORIO	11
1.1 Antecedentes	11
1.2 Problematización	15
1.3. Pregunta de Investigación	16
1.4. Objetivos	16
1.4.1. Objetivo General	16
1.4.2. Objetivos Específicos	16
1.5. Hipótesis	16
1.6. Justificación de la Investigación	17
1.7. Justificación del área de estudio	19
1.8. Limitantes	21
CAPÍTULO II: MARCO TEÓRICO CONCEPTUAL	22
2.1. Incidir	22
2.2. Rol social	22
2.2.1. Rol sociopolítico	24
2.2.2. Rol cultural	26
2.3. Antropologizar la vejez	27
2.4. La sabiduría, los antepasados y la naturaleza	28
CAPÍTULO III: MARCO METODOLÓGICO	30
3.1. Enfoque metodológico	30
3.2. Tipo de Investigación	30
3.3. Método y técnicas de la investigación	30
3.4. Diseño Metodológico	32
3.4.1. Tipo de muestreo	32
3.4.2. Plan de análisis	33
3.4.3 Unidad de análisis	34
3.5 Carta Gantt	35
CAPÍTULO IV: MARCO DE EXPOSICIÓN Y DISCUSIÓN DE RESULTADOS	36
4.1 Significar el concepto de vejez y la categoría de adulto mayor en la Comunidad de Puna.	36
4.1.1 ¿Qué es ser puneño?	36
4.1.2 El viejo, el abuelo y el adulto mayor	38

4.1.3 ¿Qué es ser viejo en la Comunidad de la Puna?	41
4.2 Caracterizar los modos de vida de los abuelos y su participación en las actividades comunitarias	44
4.2.1 Trabajo	44
4.2.2 Asambleas y opinión de las personas mayores	46
4.2.3. Identidad étnica	47
4.3 Relevar la incidencia de los abuelos en la identidad puneña y en el futuro de la comunidad de la Puna.	49
4.3.1 Conocimiento	49
4.3.2. Vida agro pastoril	50
CAPÍTULO V: CONCLUSIONES	59
5.1. Incidencia sociopolítica	61
5.2. Incidencia cultural	62
BIBLIOGRAFÍA	64
ANEXOS	67

ÍNDICE DE FIGURAS

Mapa 1	19
Mapa 2	20
Imagen 1. Don Pedro uno en uno de los invernaderos de la localidad de Puques.	37
Imagen 2. Pablo realizándonos un recorrido por la residencia de la localidad de Celeste.	37
Imagen 3. Don Pedro regando sus plantas en la localidad de Puques.	39
Imagen 5. <i>Doña Virginia y Doña Irma mostrando tejidos puneños</i>	41
Imagen 4. <i>Don Pascual tocando una Tarka</i>	41
Imagen 6. Doña Virginia enseñándonos como cavar una zanja para abonar.	44
Imagen 7. Compañeros de Antropología sacando arena de la plantación de parras de Don Pascual en la localidad de Toconao.	45
Imagen 8. Zona de riego indígena en la localidad de Puques.	46
Imagen 9. Pablo Puca nos explica los diferentes espacios de la residencia de Celeste.	52
Imagen 10. Fachada del oratorio de la residencia de Celeste.	52
Imagen 11. Curso de agua en Celeste.	53
Imagen 12. Fogata y sahumerio en casa de Doña Patricia Puca.	54
Imagen 13. Altar en el santuario de la casa de Doña Patricia Puca.	55
Imagen 14. <i>Compañeros de Antropología amasando</i>	55

INTRODUCCIÓN

La Comunidad de la Puna existe desde siempre, lamentablemente ha sido invisibilizada y discriminada inclusive por otras comunidades indígenas debido a ser personas que provienen “de arriba” y no del Salar. Sin embargo, ya hace unos 7 años, han sido reconocidos ante los entes legales como colectivo indígena lo que les ha permitido abrirse un espacio en la opinión pública de San Pedro de Atacama y, junto con ello, iniciar diversos procesos de reivindicación de la identidad puneña.

Es por ello que me gustaría aclarar que la Comunidad de la Puna más que un informante es, en realidad, coautora de este trabajo, el cual pretende ser un pequeño aporte para sus procesos de lucha activos.

En el presente trabajo se revisará la realidad de la vejez indígena puneña que se enmarca en un contexto regido bajo los principios andinos de reciprocidad, complementariedad, solidaridad, comunidad y colectividad, directrices que se ven reflejadas en su vida familiar y comunitaria bajo una lógica que está lejos de responder al sistema de la modernidad. Estos principios no solo aplican a la vida antropomorfa, sino que también a la naturaleza y sus componentes quienes son entendidos bajo una extensión familiar: Pachamama (madre tierra), Mallkus (cerros sagrados y ancestros), el tata sol, la mama luna, las estrellas (en relación con sus muertos y el río de las almas), entre otras figuras.

La importancia de una investigación social antropológica en el ámbito de la vejez indígena recae en varios aspectos. Primero abre un espacio a las discusiones en torno a la vejez desde un lugar distinto al de la salud, que actualmente concentra la mayor cantidad de trabajos investigativos sobre los adultos mayores, además, desde una perspectiva del todo asistencialista; segundo, visibiliza el factor indígena en cuanto a su diferencia frente a la sociedad occidental/capitalista regida por el principio del desarrollo y, tercero, nos muestra una forma diferente de comprender la vejez, a la vez que nos permite vislumbrar las herramientas para atender necesidades de la población mayor indígena desde sus propias realidades.

Como revisaremos más adelante, la Comunidad de la Puna lleva un estilo de vida que conserva tradiciones y costumbres de los puneños “originales”, aquellos que se sustentaban en la trashumancia y prácticas agropastoriles aferrándose a sus creencias, en Dios y en la

Madre tierra quienes los proveían de todo lo que necesitaban: el agua, el pasto y los animales. Esto sumado a sus relaciones familiares extensas, también con la naturaleza, los ha llevado a mantener una Comunidad basada en el respeto.

Los cerros son sus ancestros y son llamados jefes por ser más antiguos y sabios que ellos. La Pachamama es la gran madre dadora de vida, gracias a ella existe todo lo que nos rodea, se le respeta por ser más antigua y sabia que ellos. Los viejos habitan este mundo hace más tiempo que nosotros y de ellos también descendemos, ¿aplicará la misma lógica? Por qué y en dónde se ve reflejado.

El estudio se llevó a cabo a través del método etnográfico haciendo uso de la observación participante y entrevistas colectivas durante actividades cotidianas de la Comunidad de la Puna: desayunos, almuerzos y jornadas de trabajo en las localidades de Toconao, Puques, Celeste y El bosque viejo. Este trabajo pretende antropologizar la vejez puneña con el fin de relevar la incidencia sociopolítica y cultural bajo el supuesto que los abuelos en su Comunidad influyen desde su calidad de actores sociales activos, opuesto al mito de la pasividad que nos presenta la sociedad occidental/capitalista, y desde el cual pueden mostrarse como un pilar fundamental en la construcción de la identidad puneña.

“yo no me di cuenta cuando...yo creo que fue de apoco, pero dejó de importarles lo que yo quería y ahora me mueven de un lao' pa' otro como si yo fuera una muñeca... y yo creo que todavía no estoy tan mal como pa' que no me dejen hacer na'. Además, me parece ilógico que me tengan viviendo sola, o sea a mí me gusta vivir sola, pero digo puedo vivir sola, pero ¿no decidir por mí misma? ¿me entendí'?”

(Ana Pérez, mi abuela materna).

CAPÍTULO I. MARCO INTRODUCTORIO

1.1 Antecedentes

El concepto de vejez y la categoría de adulto mayor como la última etapa de la vida ha llevado al mundo occidental-capitalista a la estigmatización de nuestros abuelos (adultos mayores), ya que, de forma contradictoria, les hemos otorgado el privilegio de “no hacer nada” a cambio de perder su rol en la sociedad y, por lo tanto, su valor como personas.

Como sociedad reconocemos cuatro etapas de la vida, la niñez, la adolescencia, la adultez y la vejez, pero no todas son consideradas en la misma medida. Actualmente vivimos en un contexto adultocentrista, esto quiere decir, que nuestro paradigma social y cultural se construye teniendo como referencia a las personas que se encuentran en la adultez, lo que a su vez propicia relaciones de poder de este rango etario sobre las otras etapas.

Si bien es cierto que el término de adultocentrismo es utilizado mayoritariamente para referirse a las imposiciones de la adultez sobre los jóvenes, en el sentido que la mayoría de edad pareciera otorgar ciertos privilegios, también nos sirve para hablar sobre el dominio que ejerce en la vejez porque aunque estas personas sean mayores de edad se ven sesgados en los mismos ámbitos, por ejemplo, al joven no se le otorga poder de decisión justificado en la noción de madurez y al abuelo no se le otorga justificado en sus, supuestas, dudosas capacidades mentales.

La subordinación de las otras etapas de la vida a la adultez se ve reflejada en 3 dimensiones: la dimensión simbólica, la dimensión material y; la dimensión corporal sexual. La primera da cuenta de la adultez “[...]como referencia para las y los diversos sujetos sociales, en función del deber ser, de lo que ha de hacerse y lograr, para ser considerado en la sociedad” (Abaunza, 2021, p. 2), es decir, el adulto se posiciona como lo valioso, se le atribuyen capacidades como la responsabilidad y la sabiduría, económicamente es el productor y, por lo tanto, las instancias de visibilidad o participación de los demás se dan “[...]en un marco restringido y coherente con lo que son las propias concepciones adultas[...]” (Ibid. p. 4) de lo que es ser niño, adolescente y viejo; la segunda dimensión refiere a que “Las capacidades y posibilidades de decisión y control social, económico y político se asientan en quienes desempeñan roles definidos como inherentes a la adultez [...]” (Ibid.), los demás sujetos sociales quedan excluidos e inevitablemente en condición de

dependencia; el último aspecto, y en relación a los dos puntos anteriores, nos indica que al ser los adultos los encargados de la normativa son en consecuencia los encargados de definir qué es lo que está permitido desear, sentir, experimentar y lo que no.

Como revisamos, estamos viviendo en negación del otro que no es adulto. Ahora bien, en cuanto a la vejez la hemos asumido bajo “el mito de la pasividad”, que, a diferencia de la juventud, la cual se percibe como proyecto futuro, se nos presenta como la etapa de vida más cercana a la muerte.

En consecuencia, no estamos conociendo a aquellos que son viejos porque consideramos que no vale la pena. Las personas que forzosamente han sido encasilladas en esta categoría han perdido su sentido de pertenencia e identidad, es más, en su limitación han encontrado estas características en grupos por enfermedad como, por ejemplo, ser diabético o hipertenso. De hecho, si hablamos de trabajos teóricos y/o intervencionistas en torno al adulto mayor focalizan, como indica Maina (2004), el accionar profesional hacia las carencias (dependencia, enfermedad, recursos económicos de salud, etc.) y no hacia las capacidades, porque no se les reconoce.

Sin embargo, existen otras formas de entender la vejez, aunque coexisten con la primera en calidad de ignoradas, tanto o más que la etapa en sí misma. Podemos pensar la vejez como un estadio caracterizado por “*serenidad de juicio, experiencia, conocimiento, madurez vital y perspectiva de la historia personal y social*” (Zapata, 2001, p.190), cuestiones que han estado presentes en los Pueblos-Naciones Indígenas que habitan Chile. A continuación, algunos ejemplos:

“[...] en Isla de Pascua sería extraña una actividad, un espacio público donde las personas mayores no tengan un lugar especial y central” (Rapu Tuki, 2014, p. 304).

Los *koros* y *nuas* de Rapa Nui tienen roles en la vida cotidiana de su comunidad: en la familia, los ancianos tienen el poder de castigar o “bendecir” a un miembro de la familia, solo ellos tienen la facultad de entregar el *Po’o* (el deseo de bien); en la educación, son los encargados de enseñar la lengua de la isla en las escuelas, cuestión que pudo desarrollarse luego de una serie de discusiones con el Ministerio de Educación para que fueran acreditados para ejercer la docencia sin contar con el título de profesores; en la política, el Consejo de

Ancianos es el ente con la mayor autoridad colectiva por lo que su incidencia en la organización de la isla es de vital importancia; y la medicina, en el 2013 se marcó un hito en la atención médica de Rapa Nui puesto que se inauguró el hospital Intercultural Hanga Roa donde se encuentra el box de medicina tradicional, fue posible gracias a la instrucción de los koros y nuas a los jóvenes interesados en ejercer estas prácticas. Si bien es cierto que Rapa Nui no se encuentra exenta de las influencias del Estado chileno sus abuelos no han perdido aún su sentido de pertenencia e identidad puesto que cuentan con muchas instancias en las cuales seguir participando de su comunidad activamente.

“Hay un relato antiguo en la cultura mapuche que dice que la tierra fue creada por Kajfuwenu kuse, ‘la anciana sagrada del cielo, quien envió a su hija, Kajfuwenu vlca, ‘joven sagrada del cielo’, para dar vida en el nagmapu (la tierra que habitamos)” (Loncon, 2020).

El azmapu (o “filosofía” mapuche) es un conjunto de normas que regula las relaciones sociales, los roles y la relación con la naturaleza. Estas se han transmitido desde las personas mayores—aquellos más sabios, es decir, quienes han adquirido un mayor conocimiento en el diario vivir, dominan la lengua y las prácticas culturales (ibid.)— hacia los más jóvenes por medio de la oralidad desde siempre. A diferencia de nuestra sociedad el azmapu considera que todos los seres vivientes son iguales, en el sentido que poseen el mismo *newen* (esencia o fuerza espiritual). Por ende, la organización social Mapuche se construye en base a la reciprocidad con la naturaleza (Poblete, 2019, p.3).

En este sentido los mayores Mapuches son fundamentales y, por tanto, valiosos para su comunidad porque mantienen la sabiduría y la espiritualidad, vigilan e instruyen la vida de adultos y niños, además de ser legitimadores de los acontecimientos políticos (Loncon, 2020).

Lamentablemente estas apreciaciones sobre la vejez desde lo indígena se encuentran, actualmente, subsumidas. Lorena Gallardo (2022), una de las pocas investigadoras de la gerontología social con enfoque en el envejecimiento indígena, señala que la reproducción y mantención de cada pueblo indígena se han visto afectadas por dos grandes aristas:

1. Las nuevas configuraciones familiares, las familias tradicionalmente extensas hoy no lo son, en muchos casos las personas mayores terminan viviendo solas sin los cuidados que antes eran asumidos por la comunidad.
2. El exponencial abandono de las localidades rurales, acompañado de la casi nula inversión pública para mejorar la conectividad de estas que han acrecentado un sentimiento de aislamiento social.

El rol de los adultos mayores indígenas, sobre todo el de las mujeres, se ha limitado al de cuidador/as, es decir, la crianza de nietos y nietas y/o el cuidado de algún adulto en situación de discapacidad. Este lugar en sus familias ha llevado a los abuelos a, por un lado, desarrollar una “[...]serie de problemas en salud física y mental, y otros deterioros psicosociales” (Ibid.), pero, por otro lado, han encontrado algunas herramientas que les permiten mantener y transmitir su identidad étnica y cultural, por ejemplo, a través de cantos, la enseñanza y formas tradicionales de medicina.

Fuera de las investigaciones que se han nombrado aquí, los estudios en torno a la vejez, sobre todo indígena, son escasos y en su mayoría con un enfoque asistencialista y/o de salud. Es más, si buscamos información sobre comunidades indígenas menos conocidas no encontraremos investigaciones al respecto.

Tal es el caso de la Comunidad de la Puna ubicada en la cuenca del Salar de Atacama, región de Antofagasta.

1.2 Problematización

“...nosotros le pertenecemos a la Pachamama por ser más antigua y sabia que nosotros.”

(Comunidad de la Puna, 2022, p.5)

Como hemos podido revisar, en nuestro país existen dos grandes nociones de la vejez, por una parte, una de carácter adultocentrista que ha encasillado al adulto mayor como un sujeto social pasivo y, por otra parte, una visión indígena que de forma totalmente opuesta a la anterior que posiciona a sus abuelos en roles centrales de su comunidad, tales como, transmitir su cultura o hacer cumplir la normativa.

Ahora bien, en la actualidad la perspectiva indígena de la vejez pasa desapercibida bajo las políticas sociales homogeneizadoras. En este contexto son las propias comunidades las que exigen ser reconocidas en su diferencia, el caso particular de la Puna (colectivo constituido como personalidad jurídica el año 2016) demanda en torno a la vejez que esta sea digna dentro de sus territorios (Ibid. p. 1) y, junto con ello, que sea comprendida bajo los términos de su cosmovisión andina.

Dicha forma de ver la vida es planteada por los puneños como una alternativa al neoliberalismo. Por un lado, el pensamiento andino aspira a una sociedad de voluntad colectiva donde las desigualdades y descontentos sean resueltos, precisamente, mediante una participación fluida en las instituciones gubernamentales, mientras que, por otro lado, el modelo sociopolítico y económico que predomina en la actualidad sería de carácter elitista y, por ende, de forma contraria a la primera perspectiva, responde a las necesidades de un grupo reducido de personas.

Entonces, ¿Cómo podemos atender las necesidades de los abuelos de la Puna si los asumimos bajo una lógica que no es la suya? Los adultos mayores de esta comunidad viven una problemática interseccional, el ser viejo y ser indígena —además, de un pueblo transfronterizo (Garcés et. al. 2019. p. 326)—los deja, hoy, doblemente subsumidos en una realidad normativa joven y chilena.

1.3. Pregunta de Investigación

¿Cuál es la incidencia sociopolítica y cultural de los abuelos (adultos mayores) de la Comunidad de la Puna localizada en la Cuenca oriental del Salar de Atacama, región de Antofagasta?

1.4. Objetivos

1.4.1. Objetivo General

Describir la incidencia sociopolítica y cultural de los abuelos (adultos mayores) de la Comunidad de la Puna localizada en la Cuenca oriental del Salar de Atacama, región de Antofagasta.

1.4.2. Objetivos Específicos

- Significar el concepto de vejez y la categoría de adulto mayor en la Comunidad de Puna.
- Caracterizar los modos de vida de los abuelos sus modos y su participación en las actividades comunitarias
- Relevar la incidencia de los abuelos en la identidad puneña y en el futuro de la comunidad de la Puna.

1.5. Hipótesis

Acorde con los antecedentes presentados, se entiende que la perspectiva indígena de la vejez reconoce a los abuelos como sujetos sociales activos otorgándoles roles de vital importancia para sus respectivas comunidades. Por tanto, siendo la comunidad de la Puna un colectivo de carácter indígena, que se rige bajo los principios andinos de: reciprocidad, complementariedad, solidaridad, comunidad y colectividad, debiese configurarse considerando los aportes sociopolíticos y culturales de sus adultos mayores.

En este caso, dichos aportes, se pueden ver reflejados por medio de instancias, tales como: asambleas comunitarias, transmisión de conocimiento y prácticas ancestrales (historias y prácticas de los abuelos en relación con los miembros de la comunidad sobre el estilo de vida puneño) y consejos personales (de los abuelos hacia personas que acuden a ellos).

1.6. Justificación de la Investigación

Pareciera que hemos decidido ignorar la realidad de que todos seremos, eventualmente, percibidos como viejos y, junto con ello, condenados a “descansar” antes de que se nos haya apagado la voz.

¡Lo que es llegar a viejo! es una expresión que, personalmente, he escuchado con habitualidad, pero ¿de qué se quejan nuestros abuelos? Me atrevo decir que no sabemos, o al menos no cuando se trata de sus necesidades sociales, las cuales no se solucionarán atiborrándolos de actividades recreacionales. Por esto se hace sumamente necesario antropologizar la vejez, es decir, comprender “[...]cómo se ven, viven, piensan y actúan” (Sánchez, O. et al., 2019) las personas mayores sin desmerecer el ámbito social frente al de la salud.

Particularmente, hablando desde la perspectiva indígena de la vejez es necesario hablar de dos cosas. Por un lado, sobre algo que ya se ha mencionado: hacen falta trabajos investigativos que profundicen sobre las necesidades de la población que no responde a la normativa joven y occidental, porque nuestros abuelos están siendo abordados como objetos de los que hay que hacerse cargo, más que de personas con necesidades y problemáticas válidas y propias, cuestión que empeora al incorporar el factor indígena, siendo este asumido bajo los mismos parámetros de una vejez sin las características identitarias que sean pertinentes.

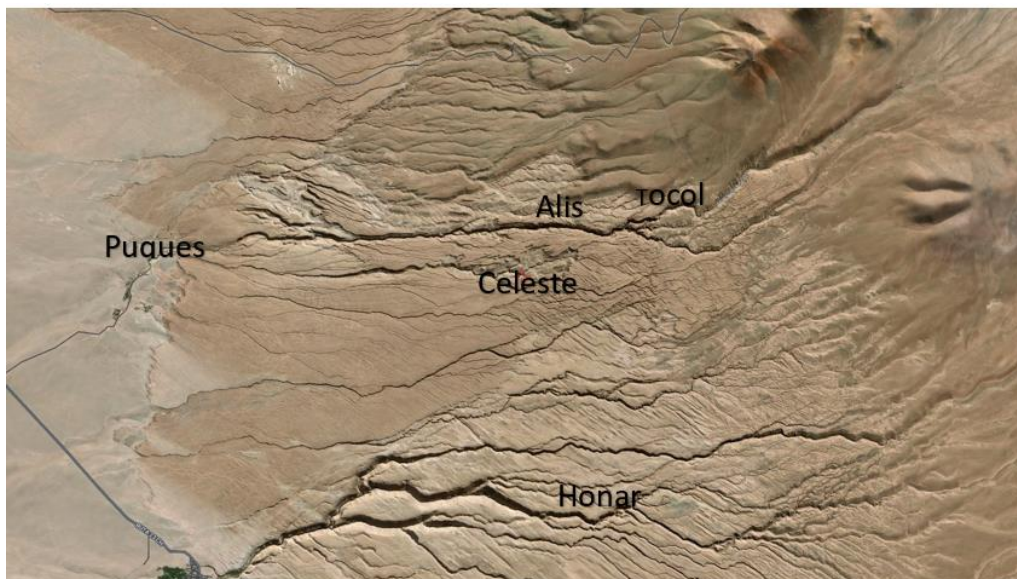
Por otro lado, acorde al último factor destacado, es necesario abordar la identidad y la permanencia. Los abuelos de los Pueblos/Naciones indígenas son, hoy, cultura viva dentro de sus comunidades y, en consecuencia, una herramienta de diferenciación para con las construcciones identitarias globalizantes que les rodean. Además, paralelamente, se va desarrollando una continuidad en estas diferencias, es decir, los adultos mayores indígenas no solo permiten que exista la identidad particular, sino que también hacen posible que esta permanezca y transmute en el tiempo.

Puede que la permanencia parezca, en efecto, una obviedad, en el sentido de que se podría plantear que los abuelos en general, tanto occidentales como los que no, cumplen un rol de mantener una forma de ver la vida. Sin embargo, estaríamos cayendo en un error,

puesto que como hemos revisado la vejez occidental/capitalista es asumida desde la pasividad y, por tanto, no son los abuelos los encargados de reproducir la cultura.

1.7. Justificación del área de estudio

La presente investigación tendrá lugar en la Puna, comuna de San Pedro de Atacama, provincia el Loa. Se llevará a cabo en esta zona debido a que la Comunidad de la Puna se contactó directamente con la docente Marinka Núñez, quien está a cargo de este seminario, indicando que les gustaría contar con tesis interesados en realizar sus trabajos sobre los distintos aspectos de su vida comunitaria.



Mapa 1

Satellites.pro. Mapa de Toconao [Mapa online]. Recuperado en: https://satellites.pro/mapa_de_Toconao#-23.140991,-67.945633,12

1.8. Limitantes

La principal limitación de este trabajo investigativo es la distancia con el lugar donde vive la comunidad y los pocos días que contamos de terreno para conocerlos a profundidad.

CAPÍTULO II: MARCO TEÓRICO CONCEPTUAL

Para comprender la incidencia de los abuelos de la comunidad de la Puna debemos familiarizarnos con el concepto de rol social y cuáles son sus implicancias cuando este es sociopolítico o cultural. Además, será necesario profundizar en torno a la idea de antropologizar la vejez y cómo funciona para este caso en particular.

Por último, no podemos dejar de revisar las concepciones que la comunidad de la Puna tiene sobre la sabiduría en relación con la naturaleza y las personas mayores, con el fin de dilucidar como su cosmovisión es coherente con las formas de convivir con sus abuelos.

2.1. Incidir

“...el objetivo último de la incidencia es modificar la realidad”

(Hernández, 2010, p. 70)

Cuando se habla de incidencia en un contexto comunitario estamos frente a una serie de acciones que se realizan con el objetivo de “[...]resaltar temas críticos que hayan sido ignorados y excluidos, para influir la opinión pública y para formular e implementar leyes y políticas públicas con el objeto de hacer realidad la visión ideal de una sociedad justa y decente” (Cohen et al. 2004, pp. 8-10).

Esto aplica tanto para el ámbito sociopolítico como para el ámbito sociocultural. Desde lo político refiere a la relevancia de una opinión individual o colectiva para modificar la normativa al grupo social al que pertenezco (puede ser a microescala, ej. una comunidad y a gran escala ej. ideas políticas de estado nación). Mientras que en el aspecto cultural estaría aludiendo a la influencia que los actores sociales ejercen en la identidad del grupo al que pertenecen, esto quiere decir, qué aspectos se modifican y cuáles se conservan.

2.2. Rol social

El “*Rol social es un conjunto de expectativas que las personas tienen acerca de la conducta de una persona, quien toma o adopta una posición determinada*” (O.P.S./O.M.S., 1985, cómo se citó en Zavala et al., 2006, p.55). Nuestro rol en la sociedad está determinado por una serie de factores, tales como, la nociones y expectativas (propias y externas) del “deber ser” asociadas directamente a la normativa de nuestra sociedad particular (Ibid.).

Nuestra integración social depende del rol que ejercemos en diferentes ámbitos. Según Elina Dabas (2006) existen dos grandes tipos de roles sociales: 1.- el **rol prescrito**, refiere al papel que viene impuesto, es decir, aquel que no hemos decidido desempeñar, como ocurre cuando naces primero que tus hermanos y, por ende, te corresponde ser el hermano mayor; 2.- el **rol adquirido**, en realidad estos son varios, los vamos sumando por decisión propia o debido a facilitadores contextuales. A los roles recién mencionados podemos sumarles los que en ellos se insertan, acorde a Sarbin (1986): **rol profesional**, es nuestra función en el entorno laboral el cual hemos asumido por nuestra auto inclusión a un trabajo; **rol de pareja**, personalmente que creo esta definición refiere a la monogamia (contexto 1986), pero considero puede aplicarse a todo tipo de relaciones que impliquen responsabilidad afectiva, en fin, este tipo de rol aparece cuando se decide unir la vida a la de otra persona, se adquieren responsabilidades con esa otra parte; **rol familiar**, la posición que nos define en nuestra familia, como hermanos, nietos, padres/madres, etc.; **rol personal o individual**, este rol se considera difícil de explicar debido a que hace alusión a nuestra “esencia”, a nuestro ser para con nosotros mismos; **rol social**, no es sobre nuestro lugar en la sociedad general como el concepto de rol social que revisamos en primera instancia, más bien, corresponde al papel que desempeñamos en determinado grupo social, por ejemplo, una comunidad.

Por lo que se ha revisado podríamos entender el rol del adulto mayor dentro del ser abuelo, es decir un rol familiar. Sin embargo, como podremos observar más adelante, en ocasiones, esta conclusión nos llevará a cometer un error de generalización asumiendo en esta categoría a personas no viejas que ya son abuelos, es decir con nietos, o, por el contrario, considerar a personas que se encuentran en la etapa de vejez sin haber tenido ese rol en la vida.

De todas formas, es usual que estos roles sean entendidos como si se tratasen de la misma situación, así ocurre con la percepción del “rol sin rol” en el caso de los abuelos y el mito de la pasividad respecto a las personas viejas. La diferencia recae en que el ser abuelo parece ser reconocido en mayor medida, se entiende que tiene función/posición en sus distintas dimensiones: **nivel actitudinal**, normativa sobre los derechos y obligaciones del rol; **nivel conductual**, en este caso las actividades de los abuelos en relación con los nietos; **nivel**

emocional o afectivo, satisfacción con el rol; **nivel simbólico**, los diferentes significados que le dan los abuelos a su rol (abuelidad) (Hernandis, 1999, p. 170).

En cuanto a la vejez, la cuestión del rol es negada. Este fenómeno ocurre debido a que carecemos de una definición sociocultural “[...] *del conjunto de actividades que serían específicas de los ancianos [...]*” (Zavala et al., 2006, p.54) de allí deriva la idea de que son sujetos sociales pasivos y, en consecuencia, los propios adultos mayores se perciben desde un sentimiento de inutilidad.

2.2.1. Rol sociopolítico

Cuando hablamos de rol sociopolítico podría llegar a confundirse con el concepto de **rol ciudadano**, sin embargo, este último refiere, más bien, al conjunto de características que conlleva la membresía social, es decir, pertenecer a una comunidad política y reconocer/ejercer los derechos y responsabilidades civiles (Martínez, 1999 como se citó en Martínez et al., 2010, pp. 25-26).

Lo que ocurre con el rol sociopolítico es distinto puesto que abarca más allá del acto de sufragar y, por tanto, considera a los actores sociales en su diversidad dentro del escenario democrático (Ibid. p. 26). Pero, para comprender este concepto en su totalidad, primero debemos revisar los factores que lo componen: **el espacio, la identidad y la incidencia**.

El **espacio sociopolítico** “[...] *se define como la interrelación entre el ámbito cultural e institucional del orden político penetrados por las relaciones de poder, en el cual se produce una trama con múltiples interacciones de lealtades y resistencias*” (Falleti, 2008, p. 386). Este espacio se diferencia de aquel de carácter meramente social puesto que, aquí, se desarrolla la participación, instancias de decisión, el cuestionamiento y la problemática, en otras palabras, es donde ocurren las modificaciones de la norma, los castigos y los reconocimientos.

Ahora respecto a la identidad, no es nuevo decir que esta tiene tanto un carácter personal/subjetivo como uno social. En nuestra calidad de actores sociales tenemos la capacidad de auto reconocemos al mismo tiempo que somos reconocidos por los demás como un miembro del sistema de relaciones sociales (Melucci, 1999 como se citó en Falleti, 2008, p. 387).

Nuestra **identidad política** se forja desde un lugar social, ya sea este en relación con la ubicación del sujeto en la estructura social (ideología, clase, profesión y/o a la idea de un Estado-Nación) o entorno a un espacio social dinámico, dando origen a dos tipos de identidades que confluyen: **identidades estables** e **identidades dinámicas**. El carácter dinámico de las últimas mencionadas se explica por nuestra constante exposición a escenarios sociales que se transforman, lo que nos provoca un sentido de pertenencia/identificación o bien un sentido de extrañamiento/desorientación (Ibid.).

Por último, el factor de **incidencia social**. La incidencia es cuestionamiento “[...]romper con las visiones tradicionales y modernas que desconocen situaciones del sujeto propias de su condición intersubjetiva” (Sandoval & Capera, 2021, p. 86), por esta razón es el componente del rol sociopolítico que más nos compete, teniendo en cuenta que la comunidad de la Puna es un colectivo indígena y la incidencia tiene directa relación con la “[...]praxis de liberación de las comunidades al interior de sus territorios” (Ibid.).

Debo hacer una distinción entre **la incidencia en la comunidad** y **la incidencia desde la comunidad**. Por un lado, **en**, refiere a la influencia política de un actor social en su comunidad particular, por ejemplo, ejercer el voto, ser la persona a la que recurren por consejos sobre decisiones sociales, modificaciones y cuestionamientos internos, o la regulación de normativas, instituciones y jerarquías dentro de la propia comunidad. Mientras que, por otro lado, **desde**, generalmente, va a aludir a una fuerza de cohesión colectiva, cómo percibimos, que nos hace sentir una comunidad como agentes externos a esta, tiene mucho que ver con la **interculturalidad**.

La comunidad de la Puna, siendo un grupo subalterno y, solo por el hecho de existir, está generando una ruptura “[...]frente a las tradiciones, marcos y esquemas modernos – institucionalizados que son funcionales a la racionalidad instrumental de los grupos hegemónicos” (Ibid. p. 89).

Cabe señalar que estos tipos de incidencia comentados no ocurren por separado. De hecho, lo más común, es que algún tipo de movimiento interno termine por desencadenar en una problemática de cuestionamiento mayor asociado, en este caso, desde el lugar subordinado con miras hacia el diálogo intercultural.

2.2.2. Rol cultural

“Lejos de la idea de la desmemoria que supone la edad en el sistema social actual, son por el contrario quienes la conservan, acompañan las luchas, guían las ceremonias, otorgan los consejos que les da la autoridad de una palabra basada en la experiencia” (Moraga, 2022, en Desinformémonos)

Primero que nada, ¿qué es cultura? Para términos prácticos no voy a detenerme demasiado en este punto, sin embargo, es necesario aclarar que por cultura se entenderá al *“conjunto de maneras de pensar y vivir”* (Altieri, 2001, p. 15) de los grupos humanos, lo que comprende, principalmente: *“[...] el lenguaje, la industria, el arte, la ciencia, el derecho, la moral, la religión, como los instrumentos materiales o artefactos en los que se materializarán las realizaciones culturales [...]”* (Ibid.).

Teniendo en cuenta la definición anterior, el rol cultural aparece cuando el actor social realiza aportes o sostiene, de alguna forma, uno de los aspectos de la vida cultural.

La vejez indígena se ha caracterizado históricamente por llevar a cabo roles culturales centrales. Actualmente, se da un fenómeno bastante interesante en torno a los abuelos y abuelas indígenas mapuche-tehuelches que han asumido una posición de referentes para sus comunidades en contextos urbanos puesto que son quienes conocen las historias de su pueblo, asumen un rol de abuelos para toda la comunidad sin necesidad de contar con un lazo sanguíneo (Moraga, 2022, en Desinformémonos).

“Los encargados de mantener la cultura aymara son los ancianos, quienes como ya han vivido y saben, nos aconsejan” (Challapa, 2020 en Romero, 2020, p. 22).

“Quien comprende los códigos culturales mapuche, puede valorar a una papay o a un chachay, pues se reconoce su rol de sabiduría; por ello, se respeta su autoridad, sus palabras y toma de decisiones” (Cariman, 2020 en Romero, 2020, p. 23).

“Hace mucho tiempo, el Consejo de Ancianos elaboró un mapa del territorio donde están delimitados los lugares ancestrales de cada tribu, este se va actualizando y transmitiendo de padres a hijos” (Hucke, 2020 en Romero, 2020, p. 22).

Como podemos ver el lugar del adulto mayor en comunidades indígenas suele estar orientado a la transmisión de conocimiento, al cumplimiento de normativa y, junto con ello, a la conservación de patrones culturales característicos.

,2.3. Antropologizar la vejez

El término antropologizar implica ser crítico con los significados de los conceptos que hemos normalizado, esto con el fin de visibilizar otras formas subalternas de comprenderlos, desmitificando estereotipos y dando paso a la innovación en las formas de actuar en las diversas realidades sociales que existen (Sánchez et al., 2019, p. 174).

Ya hemos logrado dilucidar en los antecedentes que la percepción de la vejez en la cultura occidental y capitalista es de carácter negativo. Por este motivo la presente investigación pretende ser un aporte en la transformación de las nociones en torno a la vejez.

A las personas viejas se les percibe como una carga, se les asocia directamente a la dependencia, la pasividad, a la enfermedad, a los trastornos depresivos e inclusive la inutilidad (Ibid. p. 716). En consecuencia, los ancianos viven bajo una discriminación simbólica, esto quiere decir, que, a diferencia de una discriminación intencional/directa, la sociedad toma una actitud frente a ellos debido a las ideas encarnadas en el lenguaje y sistema de significados culturales provocando exclusión y disminución del goce de derechos (Ibid.).

Se hace entonces necesario plantear otras formas de entender la vejez como, por ejemplo, desde la mirada indígena. Claro está que no debemos pecar de idealizar este punto de vista o pensar que la forma de vida indígena es una sola y no heterogénea.

El caso de los zoques del noroeste chiapaneco en México nos muestra un caso donde la vejez indígena se vive en una situación de alta marginación y pobreza (Reyes, 2012, p. 70). En el sector rural donde residen no cuentan con ningún tipo de recinto con actividades para el adulto mayor ni centros médicos especializados, además, normalmente sus trabajos no son asalariados y no se rigen por algún sistema de pensiones, de hecho, trabajan hasta el límite de sus capacidades físicas a una avanzada edad (Ibid.).

Quizás nos encontramos frente a un caso negativo de vejez indígena aun considerando que los zoques tienen otra noción de la vejez, en la cual las personas entre los 60 y los 75

años siguen siendo jefes de hogar y poseen un determinado estatus por tener bisnietos (Ibid., p. 75).

2.4. La sabiduría, los antepasados y la naturaleza

La Comunidad de la Puna se organiza, principalmente, a través de relaciones familiares. Sin embargo, dicha relación no se limita a las personas, sino que se extiende a los entes no humanos del territorio, tales como el sol, la luna, los cerros (Mallkus) y la naturaleza misma (Pachamama) (Cruz & D’Orcy, 2022, p. 87).

Los antepasados, tal como el mismo concepto expresa, refiere a aquellos que existieron antes que nosotros, esto no implica necesariamente que sean personas mayores que ya no nos acompañan, pero sí lo son en su mayoría.

“Los puneños llaman a estas montañas los “Jefes”. Más allá de ser elevaciones geográficas, son considerados antepasados. Cerros como Macón, Puruco, Tocol, Negro, entre otros, son los Tata Maikos o Tata Mallkus. Estos entes son respetados como una dignidad superior y sagrada, vinculados a los puneños por medio de lazos míticos y ceremoniales con la comunidad” (Ibid. p. 78).

La relación que ellos establecen con los Antiguos es de carácter cultural. Esto quiere decir que como comunidad sostienen un vínculo con aquellos de los cuales descienden, tales como los mismos cerros y los difuntos. La conexión se mantiene por medio de Pagos, Wakis y Alcances (en el caso de la naturaleza), así como también a través de ceremonias y evocación de trayectoria (en el caso de las personas fallecidas).

Inevitablemente, como cualquier otro tipo de relación presenta características de asimetría. En cuanto los cerros adquieren la calidad de “jefes” también se vuelven dignos de respeto, pero ¿qué los vuelve jefes? Sobre los cerros y los “Gentiles” —*“personas que fueron objeto de los entierros prehispánicos”* (Ibid. p.80)—la Comunidad de la Puna señala que existen antes que ellos, obran como espíritus de protección y tienen la facultad de “castigar”, “agarrar” y “pescar”, por lo tanto, son punitivos cuando se obra mal/no se cumple la norma.

La dinámica cotidiana que se da entre la comunidad y sus abuelos parece extrapolarse del escenario anterior a las prácticas de vida en general. Viven en solidaridad con la

naturaleza y entre ellos como actores sociales desde una concepción familiar, la cual posiciona a los más viejos como grandes sabios desde la tradición oral.

"A su vez, reflejan la importancia de la tradición oral y de la memoria colectiva transmitida de padres a hijos, dando cuenta de la antigua forma de educar a los niños. Junto a esto, permite aproximarse a las distintas prácticas sociales, económicas y rituales que los habitantes (...)" (Manríquez, 2017, p. 9-10).

Es gracias a los viejos que pervive la cultura en el presente, a pesar de, por ejemplo, ya no habitar los mismos lugares que sus ancestros. En consecuencia, ser adulto mayor conlleva una responsabilidad comunitaria que es merecedora de respeto por su relevancia en la permanencia de la identidad puneña.

CAPÍTULO III: MARCO METODOLÓGICO

3.1. Enfoque metodológico

La presente investigación se llevará a cabo a través de un enfoque cualitativo. Es pertinente para indagar en torno al rol sociopolítico y cultural de los abuelos de la comunidad de la Puna en cuanto nos permite entender la realidad “[...] *la través de las interpretaciones de los participantes en la investigación respecto de sus propias realidades*” (Sampieri et al., 2010, p. 9). Además, pone énfasis en el factor de patrón cultural, esto quiere decir “[...] *que parte de la premisa de que toda cultura o sistema social tiene un modo único para entender situaciones y eventos*” (Ibid., p. 10).

Este tipo de enfoque, a diferencia del tipo cuantitativo, nos facilita un escenario investigativo flexible. Esto quiere decir que durante el proceso la muestra, análisis y recolección de datos se pueden realizar de forma casi simultánea, que la hipótesis puede modificarse/refinarse mientras se efectúa el estudio y que, básicamente, al caracterizarse por una dinámica circular, se puede volver sobre etapas previas antes de arrojar los resultados (Ibid. pp. 8-9).

3.2. Tipo de Investigación

Este trabajo es de carácter descriptivo, lo que quiere decir que busca “[...] *especificar las propiedades, las características y los perfiles de personas, grupos, comunidades, procesos, objetos o cualquier otro fenómeno que se someta a un análisis*” (Ibid. p.80).

El valor de este tipo de estudio recae en su utilidad para dar a conocer las diversas dimensiones de un “*fenómeno, suceso, comunidad, contexto o situación*”. Por estos motivos es pertinente para este caso ya que se pretende entender el fenómeno de la abuelidad/ancianidad en la comunidad de la Puna considerando, en lo posible, todas sus dimensiones.

3.3. Método y técnicas de la investigación

Se hará uso del método etnográfico. Esto quiere decir que la investigación será abordada desde la fenomenología, entendiéndolo que permite al investigador “*obtener un conocimiento interno de la vida social*” (Murillo & Martínez, 2010, p. 6). En consecuencia, se entenderá el fenómeno de manera holística considerando, principalmente, las apreciaciones y perspectivas de los actores sociales que participan del contexto de interés (Ibid.).

La etnografía se pone en práctica por medio de la observación participante. Esta herramienta se define como *“la descripción sistemática de eventos, comportamientos y artefactos en el escenario social elegido para ser estudiado”* (Marshal & Rossman, 1989 en Piñeiro, 2015, p. 82). Por un lado, dentro de sus ventajas, podemos destacar que facilita la descripción detallada por lo que nos entrega calidad en la recopilación e interpretación de datos, por otro lado, en sus puntos débiles, encontramos que puede resultar en una investigación superficial considerando la relación tiempo-profundidad de la información (Ibid.).

Para este trabajo en particular se hará uso de los siguientes recursos: **Participación en actividades cotidianas** de la comunidad, especialmente aquellas realizadas por los abuelos. Ligado, claramente, a la **observación participante**, se pretende obtener información a través de la familiarización con el escenario mientras se deja simultáneamente un registro en el cuaderno de campo, un instrumento que nos permite realizar anotaciones, tales como: descripciones del ambiente o contexto, mapas, diagramas-esquemas-cuadro y listados de artefactos empleados (cuyo registro puede apoyarse también en grabaciones de audio y video, fotografías y/dibujos) (Sampieri et al., 2010, p. 380) y **entrevistas grupales** cuyo objetivo es *“[...]captar las representaciones ideológicas, los valores o el imaginario dominantes en un determinado estrato, clase o sociedad global”* (Amezcuca, 2003, p. 113), en la presente investigación éstas corresponden a lo que se conoce como **entrevistas de un grupo natural**, es decir, una dinámica de conversación no directiva que se da, generalmente, cuando ya se ha establecido cierto nivel de confianza con el investigador, de esta forma emerge información nueva que no ha sido evidente durante, por ejemplo la observación participante (Ibid.).

Finalmente, la idea de una investigación con las cualidades que se han mencionado es poder construir una reflexión fundamentada en lo que han experimentado durante sus vidas los actores sociales de un contexto/escenario determinado. Para ello, el investigador se posiciona, dentro de lo posible, desde la “naturalidad” y “neutralidad” esperando que su presencia interfiera lo menos posibles con las dinámicas del grupo, por esto se suele creer que los trabajos investigativos que duran más tiempo son más fidedignos, entendiendo que el que investiga ha podido mimetizarse en la cotidianidad.

3.4. Diseño Metodológico

Se trabaja en conjunto con adultos y adultos mayores de las comunidades puneñas de Tocol, Alis, Celeste, Honar y Puques. La investigación apuntó a recopilar información de la cotidianidad comunitaria, por esto se dieron dinámicas en torno a comidas (desayuno, almuerzo y once) y trabajo (cuidados de huerta, invernadero y plantaciones de parras). Cabe señalar que las entrevistas, por cuestiones circunstanciales, se llevaron a cabo de forma colectiva.

3.4.1. Tipo de muestreo

Escala de estudio:

La investigación tuvo lugar en la Comunidad de la Puna de Tocol, Alis, Celeste, Honar y Puques. Esta se encuentra habitando diversos puntos de la comuna de San Pedro de Atacama y la localidad de Toconao en la región de Antofagasta, Chile.

Unidad de observación:

El estudio se centra en los Abuelos/adultos mayores de la Comunidad de la Puna, ya que el objeto del presente trabajo es terminar por relevar la incidencia de los viejos en su entorno social desde su rol sociopolítico y cultural.

Es necesario mencionar que no por ello se dejarán de lado las apreciaciones de personas de la comunidad que pertenezcan a otros rangos etarios, es decir, las infancias y aquellos adultos que no son considerados como parte de la abuelidad.

Tipo de muestreo:

Es de carácter no probabilístico, esto implica “*un procedimiento de selección informal*” (Ibid. p. 189) que no busca una generalización de los resultados. En el caso de investigaciones como esta, construida desde el aspecto cualitativo, genera resultados “[...] *de gran valor, pues logran obtener los casos (personas, contextos, situaciones) que interesan al investigador y que llegan a ofrecer una gran riqueza para la recolección y el análisis de los datos*” (Sampieri, 2010 p. 190).

Criterio muestral:

La muestra se enfocará en personas que por la comunidad sean percibidos como adultos mayores, así como también aquellos actores sociales que sean categorizados como abuelos y, por lo tanto, practiquen la transmisión cultural de conocimiento a miembros más jóvenes. También serán considerados sus círculos familiares para abordar la vejez con una mayor profundidad.

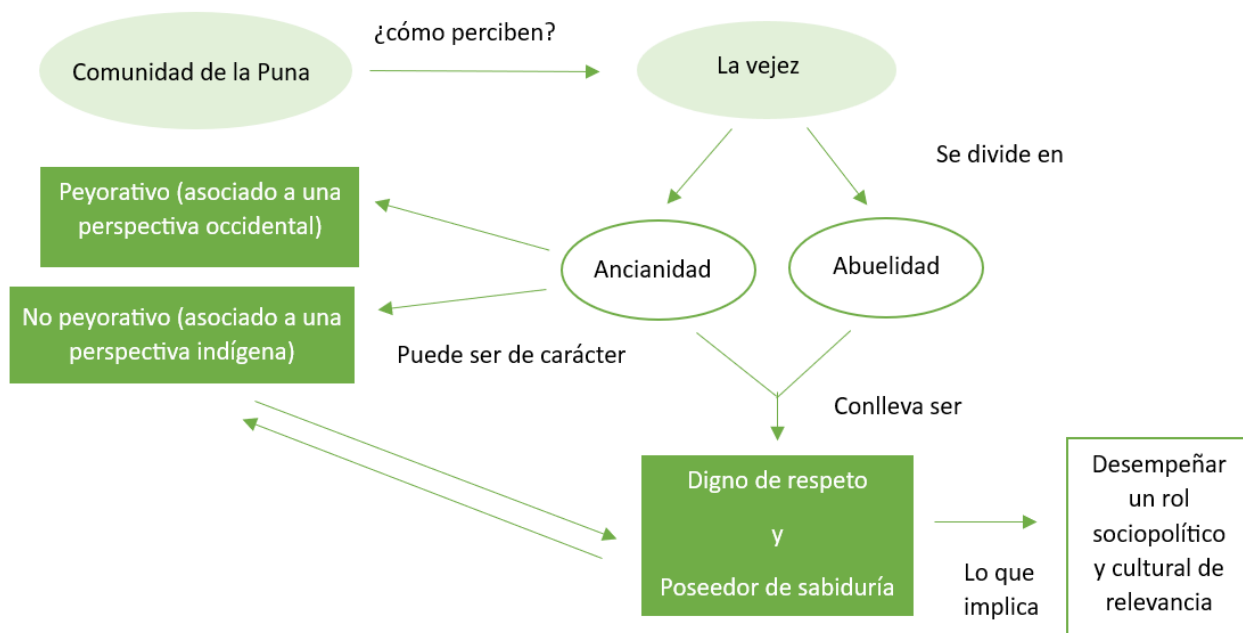
Se debe trabajar bajo estos criterios puesto que, como logramos dilucidar en el apartado de antecedentes, la abuelidad y la vejez se confunden, entre ellos y a veces con el fenómeno de los antepasados y la naturaleza. Pero, justamente por ello, necesitamos abordarlo dentro de las aristas que confluyen, en otras palabras, la sabiduría y el respeto que se traducen en determinados roles sociales.

3.4.2. Plan de análisis

El presente trabajo investigativo hará un análisis de contenido. Cabe señalar, antes de profundizar en el tipo de análisis, que sin diferencia las tipologías de análisis aplicadas a investigaciones cualitativas ocurren en paralelo a las indagaciones, esto quiere decir, que opuesto a lo que sucede en los trabajos cuantitativos, los cuales se topan con el apartado de análisis una vez realizada la investigación, las prácticas cualitativas no reciben datos estructurados que requieren “[...]de un esquema o “coreografía” propia de análisis” (Sampieri, 2010 p. 439).

Finalmente, el análisis de contenido es un conjunto de técnicas de análisis entorno al contenido de mensajes comunicativos, tendentes a generar indicadores a través de procesos sistemáticos/objetivos de descripción que nos permiten inferir la producción y recepción de conocimiento/mensaje en determinado contexto social (Bardin, 1996, p. 32 en Abela, 2003, p.3)

3.4.3 Unidad de análisis



3.5 Carta Gantt

Carta Gantt	Marzo				Abril				Mayo				Junio				Julio				Agosto				Septiembre				Octubre				Noviembre			
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
Planteamiento del problema																																				
Revisión pregunta de investigación y objetivos																																				
Primera Entrega (Marco Introdutorio)																																				
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																																				

CAPÍTULO IV: MARCO DE EXPOSICIÓN Y DISCUSIÓN DE RESULTADOS

4.1 Significar el concepto de vejez y la categoría de adulto mayor en la Comunidad de Puna.

“Me gustaría que hubieran venido a hacer estudios como estos antes, cuando los abuelos estaban vivos porque ellos sabían harto” (Pablo Cruz, comunero de la Puna)

La Comunidad de la Puna más que un grupo social adulto céntrico, sería correcto percibirlo como uno sabio céntrico. En otras palabras, su organización se ve permeada constantemente, y en todos sus aspectos, por aquellas personas que se manejan más respecto a un tema, cuestión que no está siempre ligada a una edad ni mucho menos a un manejo meramente académico de los conocimientos.

4.1.1 ¿Qué es ser puneño?

Ser puneño, es ser de la Puna, ser de arriba. Sin embargo, ser puneño hoy toma un carácter, más bien, reivindicativo, puesto que las personas que conforman la Comunidad, en realidad, viven, mayoritariamente, en localidades como San Pedro de Atacama, en los ayllus de Cúcuter y Séquitor y en Toconao.

Aun así “vivir” es un concepto que deja bastante a la interpretación ¿estamos entendiendo vivir por el lugar donde tengo una casa en la que duermo? Por ello, el caso puneño debe ser abordado desde un término más adecuado como, por ejemplo, el de habitar.

Habitar es algo mucho más complejo que el hecho de ocupar un espacio, es vivir, sí, pero también es construir identidad. Cuando habitamos está directamente relacionado a un sentimiento de arraigo, es decir, el lugar donde pertenezco y, por tanto, un espacio con significado (Cuervo, 2008, pp. 43-51).



Imagen 1. *Don Pedro uno en uno de los invernaderos de la localidad de Puques.*



Imagen 2. *Pablo realizándonos un recorrido por la residencia de la localidad de Celeste.*

En este sentido, los puneños siguen habitando la Puna a pesar de no dormir allí, algunos claros ejemplos son: la zona de riego de la localidad de Puques donde se hayan dos invernaderos y una considerable plantación de parras con el objeto de, por un lado, autoabastecerse de algunas hortalizas y, por otro lado, comenzar una producción de vino local

que tendrá sus primeros frutos este año, a pesar de las adversidades como el acceso al agua; y también está el proyecto que Pablo planea llevar a cabo en la localidad de Celeste, una especie de museo y recorrido turístico que permita que las personas puedan conocer y acercarse al legado puneño, generando a su vez ingresos para que la Comunidad pueda seguir revitalizando sus actividades.

Dejando en claro este punto podemos retomar la cuestión reivindicativa, afirmar: “yo soy puneño”, es pronunciarse sobre una identidad indígena que ha sido históricamente discriminada, ignorada y racializada por otras comunidades, pero que actualmente ha generado una lucha que les ha abierto espacios donde son reconocidos no solo por el Estado, sino que también por las personas que les rodean.

“El asunto es que como son, como siempre ha habido una racialización hacia el puneño y no se reconoce todo esto, toda esta influencia que ha tenido el puneño, todo esto atacameñadora, en un gran porcentaje de ellos, no se reconocen como otras comunidades”.
(Jorge D’Orcy)

Ahora bien, por qué es necesario entender las implicancias de ser puneño y su carácter reivindicativo en relación con la vejez. Todo el trabajo que se ha hecho para que una Comunidad que existe desde siempre se pudiera reconocer “formalmente” fue posible gracias a las memorias de los puneños, que en efecto constituyen a la Comunidad de la Puna de hoy, ayer y mañana.

4.1.2 El viejo, el abuelo y el adulto mayor

La categorización de la vejez es un fenómeno que no solo se da en la Puna. Lo interesante de este caso en particular es que, a diferencia de lo que ocurre en la visión occidental/capitalista, ninguno de los términos parece desarrollar apreciaciones peyorativas hacia las personas viejas, es más, por el contrario, emergen categorías con atribuciones positivas.

El viejo

Referirse a otro como viejo está relacionado a un rango etario y no estoy aludiendo a la edad establecida por el SENAMA, que define como adulto mayor a aquellas personas que hayan cumplido 60 años sin distinción sexo genérica, estoy hablando de algo mucho más complejo,

en específico a los roles y características que se adquieren con la edad, la cual, insisto, no es tan tajante, en otras palabras, no ocurre de un día para otro debido a un cumpleaños.

En la Puna el viejo es aquel que ha vivido tanto como para saber más que yo, lo que no implica que se hayan vuelto expertos y no desmerece el conocimiento, a veces académico, de los más jóvenes, pero sí trae consigo un bagaje de conocimientos inevitablemente adquiridos durante la vida, una que en parte es vida de Puna.

También es vieja la persona consejera, ¿a quién acudo cuando estoy afligido?, en conocimiento, en cuestiones cotidianas, cuando me falta algo, es a los viejos porque se confía en su criterio. Son personas de fiar y eso lo han adquirido con la edad.

Otro aspecto que considerar propio del viejo en la Puna, y esto ligado a las concepciones que suelen tener las comunidades indígenas sobre la vejez, es que se les adjudica la facultad de conservar la cultura. Esto teniendo en cuenta el carácter dinámico de la cultura, solo que los viejos se presentan, muchas veces, como los últimos “originales” de estilos de vida que han sido permeados por la modernidad. En consecuencia, se busca absorber de ellos la mayor cantidad de información que sea posible antes de que mueran y, junto con ello, perezcan aspectos culturales de relevancia.



Imagen 3. *Don Pedro regando sus plantas en la localidad de Puques.*

La figura del viejo la vi especialmente reflejada en Don Pedro porque cuando él entra a un espacio las personas cambian su actitud, siguen siendo amistosas, pero se redistribuyen en el lugar para que Don Pedro quede en el centro de la conversación, disposición que se ha ganado por ser el hermano mayor y, junto con ello, el padre mayor, el tío mayor y el abuelo más grande, cumpliendo un rol en la familia asociado a ser el más viejo.

El abuelo

Ser abuelo es un rol familiar que puede ser consanguíneo o circunstancial. A diferencia del viejo los abuelos se convierten en tal debido a que tienen nietos o al menos personas que se consideran sus nietos. En este lazo abuelo-nieto existen confianzas, afectos y responsabilidades mutuas propias de una relación recíproca.

El lugar del abuelo es conciliador, es cuidador de los otros, se preocupa de que ciertas necesidades estén cubiertas como que todos hayan recibido su plato de comida y que todos se sientan parte del grupo. En la Puna el abuelo es una figura amable que confluye con la de tío o tía, personas mayores sabias y cariñosas con los suyos.

Los abuelos son, además, contadores de historias. Este tipo de relato es diferente en cuanto, es probable que surjan desde los abuelos mismos no con el motivo de conservar conocimiento, pero muchas veces eso es lo que, afortunadamente, terminan haciendo.

En esta categoría me gustaría mencionar a Doña Virginia y a Doña Irma quienes siempre estaban atentas a las necesidades de los demás, si tenían hambre o sed, consultaban acerca del estado de ánimo de los otros mientras trabajaban ellas también.

Sus historias de vida, como la de Don Pascual han sido muy valiosas para mantener la identidad puneña y permitir que miembros de la Comunidad como Pablo puedan reconstruir la residencia/estancia de Celeste acorde a los antepasados recientes de la Puna y también revivir algunas prácticas de cultivo, cerámica, comida, música, entre otras.

El adulto mayor

Esta última categoría es más breve puesto que no conlleva un sentido positivo o peyorativo de la vejez. Los puneños ocupan este término cuando aluden a una persona vieja en temas de salud o deterioro propio de la edad.

“...es que ella es adulto mayor ya, entonces vienen a revisarla aquí distintos especialistas, la cuidan a ella” (Pablo). Así se refiere Pablo a la señora Juanita cuando fueron a realizarle un chequeo rutinario a domicilio.

El concepto en sí no es para nada usual. Las pocas veces que lo noté en alguna conversación fue porque era una palabra con la que venía en mente, pero siempre fue en función de referirse a un abuelo enfermo, para explicar alguna dificultad auditiva (de la cual padecen la mayoría de los viejos puneños) o para señalar que por cuestiones de salud alguna persona de edad estaba delicada y cercana a la muerte.

4.1.3 ¿Qué es ser viejo en la Comunidad de la Puna?

Como revisamos la vejez puneña puede ser entendida en tres dimensiones, sin embargo, las dos primeras, ser viejo y ser abuelo, predominan y comparten aspectos que hacen de la vejez



Imagen 5. Don Pascual tocando una Tarka.



Imagen 4. Doña Virginia y Doña Irma mostrando tejidos puneños.

una etapa de la vida con significado. De esta forma, aun habiendo sido permeados por la visión occidental/capitalista la Comunidad de la Puna responde a una perspectiva de la vejez indígena en donde sus viejos son considerados.

Rol familiar

No basta con afirmar que estas concepciones positivas predominan en la Comunidad de la Puna, ¿qué condiciones permiten que esto se dé? Hablar de las personas mayores en el contexto puneño va fuertemente ligado a un rol familiar, el cual se caracteriza por ser una labor, además, de carácter prescrito, es decir, aquel rol que desempeñamos sin haberlo escogido. Ocurre con todas las figuras que se acaban de identificar, por ejemplo, ser viejo, en el caso de Don Pedro lo ha convertido en un actor decisivo para los consensos comunitarios, pero esto es producto que ha nacido primero y, por tanto, se ve en la obligación de cumplir con las expectativas/obligaciones de este rol a la vez que ejerce los derechos otorgados por el mismo, lo que lo convierte, finalmente, a nivel simbólico, en lo que se espera de un hermano mayor y el abuelo mayor; también se puede apreciar en cuanto a las características conciliadoras que poseen las figuras de Doña Virginia y Doña Irma, nuevamente, estamos frente a un lugar en la Comunidad inherente a los sujetos que lo desempeñan, al ser tías dentro de este contexto y contar con determinada edad deben comenzar a comportarse conciliadoras, contenedoras de las demandas de aquellos que las perciben como abuelas.

Al ser roles familiares, se vuelve más difícil realizar cuestionamientos sobre la posición que ocupan en su organización social porque es un rol que no depende de ellos, ni de los demás, es una obligación predeterminada ejercida generacionalmente. Aunque esto no implica que estos roles sean inmovibles o estáticos, puesto que, a pesar de que ser viejo y abuelo dentro de la Comunidad siempre será un trabajo determinado por su “rango” en la familia, los derechos y obligaciones del rol pueden ir mutando. Hoy se da que los abuelos puneños deben decidir y conciliar, ligado mayoritariamente a una Comunidad que se encuentra en procesos reivindicativos, tanto en papel (legitimación del colectivo indígena, recuperación de memorias a través de trabajos académicos) como en la práctica (retorno a actividades agro-pastoriles y comunitarias en Celeste y Puques), pero antes, quizás, ser abuelo puneño correspondía a un rol más “tradicional” de este término como cuidar a la

familia sin implicancias políticas, así como en el futuro puede ir adquiriendo deberes propios de la Comunidad de la Puna en ese nuevo tiempo.

4.2 Caracterizar los modos de vida de los abuelos y su participación en las actividades comunitarias

4.2.1 Trabajo

Don Pedro, Doña Virginia y Don Pascual son tres puneños de más de 80 años que siguen trabajando a diario desde las 10 de la mañana hasta las 8 de la tarde, aproximadamente. Don Pedro trabaja en los invernaderos y la plantación de parras de la localidad de Puques, Doña Virginia trabaja en su huerta en Toconao y Don Pascual cuida su plantación de parras en Toconao, sube con sus llamas a pastar durante la mañana y baja con ellas en la tarde al sector poniente de Toconao “El Bosque Viejo”.

Todas estas actividades las realizan por su cuenta, aunque Doña Virginia reconoce ha tenido que comenzar a pagarle a personas más jóvenes que realicen algunas tareas como cavar las zanjas para abonar; señala que mientras su cuerpo se lo permita seguirá trabajando porque es lo que la llena y la hace feliz.



Imagen 6. *Doña Virginia enseñándonos como cavar una zanja para abonar.*

Don Pascual, por su parte, es una persona muy activa. Recuerdo compartir con él a ratos, siempre parecía inquieto por volver a trabajar cuando sentía que había descansado lo

suficiente. Para él trabajar es hacer lo único que sabe hacer, pero especialmente hoy lo hace con miras a las generaciones futuras, enseñándole a sus hijos para que estos repliquen su forma de pastoreo y cultivo.



Imagen 7. *Compañeros de Antropología sacando arena de la plantación de parras de Don Pascual en la localidad de Toconao.*

En cuanto a Don Pedro. Lo que ocurre en Puques surge del “Proyecto: XXI concurso para obras de riego indígena Puri Beter 2020” en donde CONADI aportó con \$16.735.330 y la Comunidad con \$4.412.138 con el que se logra poner los invernaderos y la plantación de Parras, además de un estanque que se llena con agua traída en camiones ya que aún no cuentan con una conexión de cañerías que lleve agua a la zona.

Al consultarle a Don Pedro por qué se trabaja en Puques, responde principalmente dos cosas. Por un lado, indica que es “*bonito vivir acá*” ocupar este lugar de nuevo y ver que de allí puede nacer vida aún y, por otro lado, dice que sirve como prueba de que vivir en Puques siempre ha sido posible y que, en realidad, son otros hechos los que han desplazado a la Comunidad de su territorio “original”. Dichos factores los hablamos con él, pero también con toda la Comunidad, era un tema regular recordar que la mudanza puneña a zonas más bajas comienza por necesidades que surgen desde presiones por parte del Estado o proyectos mineros, por ejemplo, la prohibición del arrieraje, la falta de un trabajo asalariado y escases de agua en la Puna debido a desviaciones de cursos naturales por parte de mineras.

“A mí no me gusta hablar de migración, yo no lo llamo migración, pero esta bajada, estas mudanzas, fue precisamente por eso. Uno de los factores fue “necesitamos trabajo asalariado” (por ahí les puedo pasar algunas cosas) y también porque prohibieron el arrieraje, eso era como se conectaban y se conseguían cosas la gente, si Chile pone una barrera, ¿qué más me queda? Irme a Calama o... ”. (Jorge D’Orcy)



Imagen 8. Zona de riego indígena en la localidad de Puques.

Finalmente, el trabajo de los abuelos también se presenta como un acto reivindicativo de la identidad puneña puesto que como revisamos las labores realizadas por Don Pedro, Don Pascual, Doña Virginia y Doña Irma responden a un estilo de vida de “los de arriba”, utilizando técnicas agropastoriles que conservan a pesar de los factores circunstanciales que les obligaron a asentarse más abajo. Además, especialmente en lo que refiere a Puques, volver a habitarlo en términos de trabajo no solo ha abierto el lugar desde su categoría laboral, sino que también desde su sentido comunitario facilitando un espacio en el que actualmente pueden celebrar el carnaval puneño que antes se realizaba en Toconao; en otras palabras, pueden celebrar su carnaval en un territorio que sienten propio, puneño.

4.2.2 Asambleas y opinión de las personas mayores

Para que nuestro grupo de seminario fuese recibido existieron asambleas al respecto, así como lo hacen para tomar cualquier decisión de carácter comunitario. En dichas asambleas la opinión de las personas mayores es de gran relevancia y, de hecho, son quienes terminan por establecer los límites de lo permitido.

La primera vez que Doña Irma nos recibió en su casa, el ambiente era extraño, hospitalario, pero extraño, claramente aun no nos distendíamos en términos de confianza, pero lo que Doña Irma y Doña Virginia estaban esperando en ese momento era una confirmación, porque a pesar de que Pablo nos presentara a través de una pequeña introducción no parecían seguras al respecto. No fue hasta la aparición de Don Pedro, del cual ya se ha mencionado es hermano mayor, tío mayor, abuelo mayor, que el ambiente cambió para con nosotros definitivamente. Don Pedro es consultado sobre si estaba informado sobre nuestra presencia, en cuanto fue afirmativo el resto de las personas en la casa se mostraron inmediatamente más relajados como si antes de ello estuviesen haciendo algo indebido por lo que podrían ser amonestados.

Aunque no nos sorprendió en absoluto, supimos desde el principio que la dinámica se daría de esa forma. La primera vez que logramos concertar una reunión con miembros de la Comunidad fue la noche del 27 de julio, con la directiva, ellos nos aclararon desde el comienzo que podían estar allí generando la instancia porque nuestra presencia había sido consensuada en una asamblea en la que los abuelos de la Comunidad dieron el visto bueno. Además, nos indicaron que nada se concretaba realmente si ellos no estaban de acuerdo porque, finalmente, son ellos los que saben cómo cuidar los aspectos identitarios y culturales de los puneños.

4.2.3. Identidad étnica

“Las identidades étnicas no son solo generadas por un grupo específico que desea demostrar, valorizar o defender su identidad, son también producto de las interacciones con el Estado, que es un activo productor/legitimador de identidades y de la sociedad en la que se insertan tales grupos” (Bello, 2016, p. 20).

Los abuelos puneños por medio de sus labores cotidianas, tanto en el trabajo como en las decisiones comunitarias, realizan aportes en la construcción de su identidad étnica como miembros de la Comunidad de la Puna. Para los pueblos/naciones indígenas, así como para los puneños establecer una identidad, con sus limitaciones y exclusiones, es fundamental a la hora de luchar por sus derechos. Si bien es cierto, estos procesos se reducen a las definiciones que ha hecho el Estado sobre identidad, generalmente una definición estática que establece principios homogeneizadores de lo indígena, son la herramienta que tienen hoy

para visibilizarse y acceder a posibles beneficios que eventualmente les ayudarán a ocupar un lugar por sí mismos.

Es en esta línea que la Comunidad tiene que justificar por medio de la ancestralidad y marcadores culturales que corresponden a un grupo cultural diferenciado, cuestión que logran el año 2016 donde se acreditan como colectivo indígena, pero dejan fuera, por el momento, a la localidad de Honar puesto que no logran incorporarla bajo los criterios territoriales que exige en el papeleo el Estado chileno. De todas formas, tener esta “credibilidad” les ha permitido acceder a proyectos como el de Puques: “XXI Concurso para obras de riego indígena Puri Beter 2020” y comenzar a postular a otros con la idea de, por ejemplo, patrimonializar la residencia de Celeste para adquirir recursos en función de restaurarla.

Todo esto es gracias a las personas viejas de la Comunidad que realizan trabajos asociados a la vida agro pastoril puneña y que en el marco de las instancias comunitarias tienen la última palabra para decidir qué es lo puneño. Además, no podemos olvidar que la elaboración del papeleo que los ha llevado poco a poco a abrirse un espacio es posible gracias a sus memorias, que muchas veces son prácticas, no solo relatos, como las actividades que llevan a cabo en su cotidianidad.

4.3 Relevancia de la incidencia de los abuelos en la identidad puneña y en el futuro de la comunidad de la Puna.

4.3.1 Conocimiento

Sostuvimos conversaciones con toda la Comunidad, pero particularmente tuvimos la oportunidad de extendernos bastante con Don Pascual y Jimena Cruz quienes nos relataron historias sobre la vida puneña. Por su parte, Don Pascual alcanzó a vivir varios años de esta forma y, de hecho, aún no ha abandonado muchas de sus prácticas agropastoriles, mientras que Jimena ha aprendido la mayoría desde la memoria y la tradición enfrentándose constantemente a esta intersección entre ser mujer “india” y mujer “moderna”.

Los puneños tenían la capacidad, algunos aún, de leer la naturaleza. Como he reiterado el estilo de vida puneño era agropastoril y también trashumante, esto quiere decir que se trasladaban de un lugar a otro según la calidad del pasto y las reservas de agua (tinas que almacenan aguas lluvias con una duración de hasta un año), estableciendo zonas de pastoreo y, junto con ello, sus estancias (a diferencia de una residencia, casa principal, las estancias son viviendas transitorias, por tanto, suelen ser más pequeñas y de menor calidad en construcción con un mayor énfasis en los corrales para guardar el ganado).

“Yo siento que...el pastor o el puneño se aferra tanto a lo que tiene, porque su vida es muy extrema, no tienes otra que aferrarte a la tierra, que aferrarte a tus creencias, a tus santos, a Dios, a la virgen, a lo que tenga, porque depende de ellos que te mantengas, que te manden agua, que te manden pasto. Por lo tanto, no haces un ritual del agua, no va a venir el agua; no haces un ritual para la tierra, no va a haber pasto; no le haces un ritual al ganado, no va a haber buen ganado [...]” (Jimena Cruz).

Su estilo de vida los ha llevado, como indica Jimena, a aferrarse a sus creencias. Afortunadamente, a pesar de que la vida después de bajar ha cambiado, en varios aspectos, las tradiciones puneñas han adquirido nuevos significados. Desde predecir el tiempo del año por medio de la humedad en las rocas hasta conectarse con sus muertos gracias a las estrellas, el poder de la observación. Pero ¿qué han conservado?

Las nuevas generaciones poco y nada saben de predecir el clima sin tener que consultarlo con Google, algunos miembros de la Comunidad expresan su temor respecto al tema, como Catalina Puca quien indica: *“nosotros no sabemos si nuestros hijos quieran*

seguir con esto, porque la vida de puna es muy sacrificao''. Sin embargo, lo cierto es que sus hijos siguen volviendo al carnaval, los jóvenes siguen creyendo que es necesario una escalera de pan y una vela para que los muertos puedan encontrarles cada primero de noviembre y que a pesar de no estar en la Puna siguen habitándola a través de los pagos a la tierra que realizan incluso encima del cemento con la esperanza que la Pacha los bendiga con abundancia.

Los más jóvenes de la Comunidad de la Puna no vivieron en la Puna, muchas veces sus padres tampoco, pero sus abuelos sí y se han encargado de transmitir este bagaje de conocimientos con relación al beneficio comunitario que trae ser agradecidos con la tierra y respetuosos de los antepasados que ya no los acompañan.

Si bien es cierto podríamos generar otro tipo de explicaciones al respecto, estaríamos cayendo en reflexiones simplistas en las que, de hecho, yo misma caí en un principio. Porque fácil sería decir que los elementos que deciden conservar versus los que parecen irse perdiendo tienen relación con el abandono del estilo de vida agropastoril-trashumante, pero la realidad es que existen lugares como Celeste y Puques que son la prueba material de que esta afirmación no es cierta.

La revitalización paulatina de Celeste de la mano de Pablo, su padre y sus hermanos, Gabriel y Ramón nos muestra que no importa que la vida no sea estrictamente agropastoril-trashumante porque en la práctica sigo pensando como un puneño, sigo creyendo en lo que creían los “originales” habitantes de la Puna y, por tanto, la Comunidad se sigue forjando sobre eso. El hecho de que en Celeste se haya vuelto a sembrar y cosechar, o que en Cocha hayan vuelto a llevar a las llamas a pastar resguardándolas en los corrales, no significa que se esté retrocediendo a un estilo de vida puneño sino, más bien, alude a que el sistema mundo puneño nunca se ha ido gracias a este bagaje de conocimientos colectivo que se mantiene por medio de la labor que realizan los abuelos, a veces de forma involuntaria, porque son contadores de historias innatos.

4.3.2. Vida agro pastoril

Para comprender el pensamiento puneño debo hacer hincapié en cómo ha sido modificado su estilo de vida debido a factores externos. El desplazamiento en términos territoriales fue producto de dos grandes aspectos: primero, el factor Estado que provocó una centralización

de las actividades como, también, la implementación de la escolarización obligatoria y, segundo, las grandes actividades mineras que concentraron el trabajo y desviaron algunos de los cursos de agua con los que se abastecían arriba.

Un traslado que, no ha su voluntad, generó un estilo de vida que en principio era precario. Doña Virginia Cruz bajó siendo una preadolescente, sufrió discriminación por venir de la Puna y vio su vida limitada a realizar trabajos domésticos para personas en San Pedro de Atacama, poco a poco dejó de subir y muchos, junto con ella, comenzaron a asentarse en localidades que se encuentran, de alguna forma, en medio de los dos mundos como lo es Toconao. Su nuevo hogar, lo suficientemente cerca de los cerros para seguir realizando alcances a sus *Mallkus* y lo suficientemente lejos de los centros donde ahora trabajaban, pero no eran bien recibidos.

Su cosmovisión puneña pervive porque nunca dejaron de ser puneños, esta homogeneización que, generalmente, buscan los Estados no tuvo pertinencia en un contexto de discriminación, muchas veces, por parte de otras comunidades que también son indígenas (Salarcentrismo). Por ello las creencias de la Comunidad, así como indica Jimena Cruz les sirvieron en la Puna, cumplieron un papel esperanzador en este nuevo estilo de vida.

Celeste

La Comunidad de la Puna cree en la tierra y en su familia, son sus certezas. Cuando Pablo vuelve a Celeste ¿Por qué lo hace?, considerando que él solo conserva los recuerdos de su infancia en donde aún solían subir de vez en cuando para reconectar con sus orígenes podría parecernos que su entusiasmo por reconstruir la residencia de Celeste recae, principalmente, en la nostalgia, sin embargo, me atrevo a decir que esta iniciativa nace de un sentimiento de injusticia, porque Pablo sabe que sus ancestros (me refiero a los últimos habitantes de la Puna, del pasado reciente abandonaron su hogar con pesar y suele pensar con frecuencia en

cómo sería la vida del puneño si nunca hubiesen sido obligados a bajar, así como el mismo, nacido en Coila, cerca de Honar, también obligado a bajar.



Imagen 9. *Pablo Puca nos explica los diferentes espacios de la residencia de Celeste.*



Imagen 10. *Fachada del oratorio de la residencia de Celeste.*

Pablo reconstruye Celeste a partir de los relatos de sus tías y de su padre Don Pascual, a nivel estructural ya ha logrado reconstruir la fachada y el techo del oratorio de la residencia con técnicas puneñas, hay estructuras, como la de la Imagen 9, que aún no logra descifrar su uso, hasta el momento especula podría ser un lugar desde el que se vigilaba al ganado puesto en la pared existe un espacio despejado con vista hacia una planicie. Que el oratorio haya sido la primera habitación en recuperarse no es al azar, la fe para los puneños es un pilar fundamental, dentro de este oratorio se encuentra San Antonio de Padua en un nicho en el centro de la pared del fondo, diseñado especialmente para él, rodeado, hoy, de todos los objetos que Pablo ha recopilado de sus caminatas por los alrededores: vasijas, instrumentos,



Imagen 11. *Curso de agua en Celeste.*

conchas de mar, recipientes de cremas y licores de los últimos habitantes de Celeste. Ahora los miembros de la Comunidad pueden subir y realizar sus plegarias en la Puna.

Otra parte importante de rehabilitar Celeste refiere a los cultivos. Pablo, Don pascual y sus hermanos plantaron semillas de habas, maíz, papas, zanahorias y verduras, que ahora entre noviembre y diciembre comienzan a dar sus primeros frutos. Esta acción de volver a

plantar en la Puna es en sí mismo un acto de lucha colectiva que de forma material afirma que la Puna es un lugar lleno de vida que se puede volver a habitar por medio de la recuperación del espacio y también de los cursos de agua. Pablo nos llevó a una quebrada en donde corre un “riachuelo”, allí realizó un ritual de agua para que siguiera creciendo, en él se han instalado tuberías con las que han podido sembrar en Celeste y en Puques.

Pago a la tierra (del primero de agosto)

El 1 de agosto fuimos a la casa de Doña Patricia Puca a eso de las 7:30am en la localidad de Cúcuter. Allí participamos en un sahumero y una fogata que se realizan previo al día que se concreta el pago a la tierra, es una forma de preparar a la Pacha.



Imagen 12. *Fogata y sahumero en casa de Doña Patricia Puca.*

Por cuestiones de tiempo no pudimos ser parte del pago a la tierra como tal, pero si nos hicieron saber la gran relevancia que tiene su realización. De abuelos a padres y de padres a hijos esta tradición no ha perdido su importancia, es más, creo que en la situación actual de la Comunidad cobra más fuerza, como he mencionado los puneños se relacionan con la tierra en una relación de madre e hijo por lo que omitir un ritual como este sería negar a la propia

madre y, junto con ello, asumir las consecuencias de que ella no les provea lo suficiente para cubrir sus necesidades durante todo el año.

Durante este encuentro la Comunidad comparte entre los sahumeros, la música y la comida, mientras los más jóvenes, como el hijo de Jimena Cruz, aprenden, así como yo misma, a preparar a la Pacha, hacer sopaipillas y a pedir y agradecer a los santos.



Imagen 14. *Compañeros de Antropología amasando.*

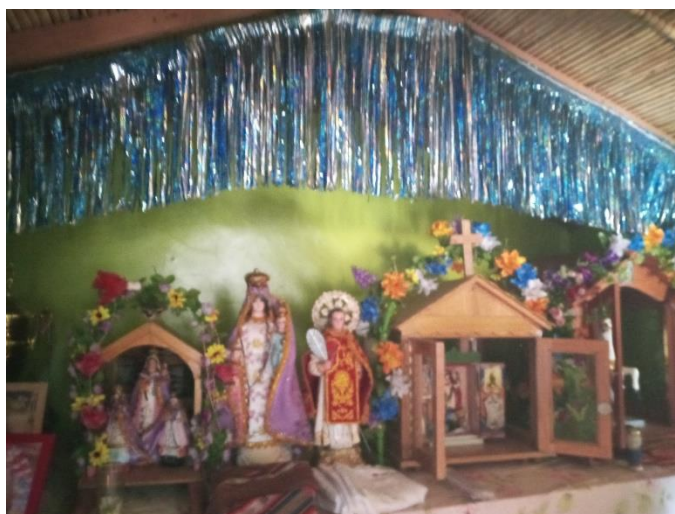


Imagen 13. *Altar en el santuario de la casa de Doña Patricia Puca.*

Cuando se realiza el pago en sí, al día siguiente de esta preparación, omitiendo los martes y viernes (porque es de mala suerte), aparece la figura del Yatiri, que se puede traducir como el “sabio” o “el que sabe”, precisamente, valga la redundancia, es quien sabe cómo bendecir la mesa ritual apropiadamente. En este caso, Don Pascual es esta persona, el puente entre la naturaleza y los humanos, también se comunica con los cerros y puede sentir cuando está ocurriendo algo positivo o negativo.

Etnoastronomía y creencias

No puedo dejar de mencionar las enseñanzas que sus abuelos y su madre (Doña Leonor) le han inculcado a Jimena Cruz respecto al conocimiento del cielo y su relación con la vida en la tierra. Vivir en la Puna hace que sus habitantes se vuelvan expertos en lo que los rodea, solo por medio de la observación.

Es cierto que algunas de estas explicaciones han perdido su pertenencia, como aquella historia que la tía Roberta le cuenta a Jimena sobre el lobo que venía y atacaba a la luna haciendo que esta se tiñera de un color rojizo, pero existen otras sobre las que siguen actuando, por ejemplo, se dice que no se debe mirar a la luna durante el embarazo puesto que el bebé puede nacer manchado y que, en la práctica, ha resultado ser verdadero.

El cielo tiene mucho que ver con la vida puneña agro pastoril donde los ciclos de la luna y el sol funcionan como un calendario bastante acertado respecto a los tiempos de siembra y cosecha, también de los ciclos de reproducción de los animales y, por tanto, de cuando realizar los *floreamientos* del ganado.

Otro aspecto que une el cielo y la tierra son los muertos, lo que se denomina el río de las almas. Los puneños tienen la creencia que al morir se van al río de las almas, donde van equipados con las cosas necesarias para recorrer un camino hacia el descanso eterno, antes se les solía enterrar con un animal importante para ellos que fuera de color negro, el cual los guiaba por el río y, en ocasiones, los hacía ir y venir varias veces, cuanto fuera necesario según lo bueno y lo malo que habías sido durante la vida. El primero de noviembre el río de las almas (la vía láctea) parece que tocara la tierra allá en la Puna, por ello ese día los puneños preparan mesas rituales para sus muertos, en ella una vela para que no se pierdan, una escalera de pan para que puedan bajar y comida para que se alimenten después de tanto viajar.

Estas son algunas de las instancias en las que pude compartir, y en otras escuchar, sobre las tradiciones puneñas, todas tienen en común la participación clave de abuelos, abuelas y viejos que saben más y que han transmitido lo que han considerado importante para seguir denominándose Comunidad de la Puna. Es probable que cuando Pablo Cruz y Jimena Cruz sean mayores adquieran este rol familiar de decidir y conservar, así como ahora lo hacen Don Pascual, Doña Virginia y Don Pedro. Aunque nos parezca común la transmisión

generacional de conocimientos, para los puneños funciona distinto porque, primero, los abuelos son explícitamente actores sociales activos y, segundo, se encuentran en un proceso de lucha para ser considerados en su diferencia como un aporte para ellos mismos y la sociedad.

CAPÍTULO V: CONCLUSIONES

Este trabajo es una investigación sobre los abuelos de la Puna, pero además se trata sobre un trabajo que aborda el tema de la identidad puneña.

La Comunidad de la Puna es un claro ejemplo sobre cómo los viejos pueden ser actores sociales activos dentro de la sociedad, pero para ello no solo hay que entender que los abuelos son importantes, sino que hay que entender que la naturaleza lo es aún más y que solo relacionándonos desde el respeto hacia a ella podremos desarrollar el respeto entre nosotros mismos. Porque mucho se habla, por ejemplo, del antropocentrismo, pero nuestros abuelos también son humanos y en la sociedad occidental/capitalista no son el centro de nada.

El mito de la pasividad no aparece en el caso puneño porque esta Comunidad no se guía por el principio del desarrollo ni sufren, en la misma medida que nosotros, el fenómeno de la incertidumbre. Cuando hablo de desarrollo me estoy refiriendo, a su vez, a la noción de modernidad, que como bien es sabido desde las ciencias sociales ha sido comprendida históricamente desde tres aristas: el modo de producción capitalista, el trabajo y la racionalización de la organización social.

Según Humberto Daza (2010, pp. 61-83) el primer aspecto refiere al postulado marxiano de la lucha de clases, esto se da debido a que existe una racionalización de la redistribución del poder socioeconómico de acuerdo con el despliegue de las fuerzas productivas, lo que termina originando lo que se denomina cosificación de las relaciones sociales, en otras palabras, la dominación de una clase sobre otra. La segunda arista alude a la división social del trabajo estudiada por Durkheim, el cambio a la modernidad trae consigo graves trastornos sociales cuya posible solución recae en una reorganización del trabajo diferenciado para generar una evolución solidaria de la sociedad. Por último, el tercer punto nos lleva a los planteamientos de Weber respecto a la racionalización/metodización de la vida que habla, principalmente, de cómo se configura la autoridad racional y su legitimización, asegurando que la meritocracia de la modernidad se convertiría en un ente tan peligroso como la libertad de expresión.

En este sentido, lo que ocurre con la sociedad moderna es una estratificación de los sujetos sociales con relación a la meritocracia, ya sea asociada a su nivel socioeconómico o capacidad laboral, que generalmente se dan de forma conjunta. Además, esto parece

provocar, a su vez, una relación con el entorno que se basa nuevamente en la idea del progreso y, por tanto, se genera una explotación de la naturaleza justificada en la concepción del éxito.

Si bien es cierto, no puedo afirmar que exista una especie de impermeabilidad de la Comunidad de la Puna frente al sistema mundo, porque eso sería recaer en falacias primordiales del origen de la antropología como disciplina, sí puedo decir que la lógica puneña se sobrepone en cuanto a principios. En este caso, el principio del desarrollo es reemplazado por el de la reciprocidad y, por lo tanto, sus relaciones sociales, en vez de estar determinadas por el éxito, están vinculadas a relaciones familiares y aportes comunitarios, que como revisamos se extienden al entorno, desarrollando una relación de respeto con la naturaleza a la que perciben como una madre.

Ahora, en cuanto al fenómeno de la incertidumbre. Este aspecto tampoco es algo nuevo, no seré la primera ni la última persona en explicar que la sociedad “moderna” ha perdido la fe. La idea de progreso trae consigo avances en la ciencia y la tecnología provocando la desacralización del mundo, la religión pierde fuerza a medida que el individualismo ocupa su espacio (Daza, 2010, p. 66). Es por ello por lo que vivimos en la incertidumbre, como los avances nos han permitido explicar las cosas que antes le atribuíamos a Dios, esperamos que en algún punto todo sea explicado, pero la realidad es que aún quedan muchos aspectos que este avance no ha podido racionalizar dejándonos en un escenario en el que, por un lado, hemos perdido la fe y, por otro lado, no hemos podido explicar todo.

En cambio, para los puneños la fe es un ámbito fundamental de su estilo de vida, como bien lo explica Jimena Cruz “[...]las creencias del puneño están como entre lo católico, la conexión con la tierra, la conexión con el sol, con la luna”, porque vivir arriba es duro y no queda de otra que aferrarse a sus creencias. Es decir, el puneño vive con más certezas que incertidumbres, saben que si sus rituales al agua, a la Pacha, o sus plegarias a los santos, que están encomendados a cuestiones específicas, son llevados a cabo con propiedad, tendrán resultados favorecedores, e inclusive si algo saliera mal seguirían viviendo en la certeza de que algo será malo en consecuencia a sus equivocaciones al agradecer o pedir.

Es en este contexto, basado en la reciprocidad y la certeza, que los abuelos puneños pueden ser comprendidos como actores sociales útiles y no como sujetos pasivos dependientes, de hecho, pareciera que se encargan de los roles más relevantes de la Comunidad tales como: legitimar decisiones y transmitir conocimiento del estilo de vida puneño.

5.1. Incidencia sociopolítica

Como revisamos la incidencia sociopolítica responde a que: primero, exista un rol social reconocido y, segundo, que este tenga repercusiones en el ámbito político, es decir, incidencias en normativas o decisiones de carácter micro o comunitario.

Los abuelos de la Comunidad de la Puna ejercen un rol sociopolítico por medio de la legitimación de decisiones, su opinión es determinante a la hora de tomar decisiones que involucren a la Comunidad y la familia (rol familiar) y son también los que terminan por decidir qué aspectos de la vida puneña ir conservando, que como veremos en el siguiente apartado es, además, un factor de incidencia cultural.

Entonces tenemos que, por una parte, las personas mayores de la Comunidad ejercen una labor a nivel micro, por ejemplo, cuando son consultados sobre nuestra presencia desde la academia, para realizar trabajos como éste, en donde aparece la figura de Don Pedro como “Juez” de la aprobación o desaprobación de la situación porque es la persona mayor con el mejor criterio, o en situaciones más personales en las que las personas de la comunidad acuden a los abuelos en su carácter de consejeros. Por otra parte, tenemos incidencias a niveles macro, a las que quizás nos podríamos referir como resistencia y activismo, como lo que ocurre con el trabajo que ha hecho la Comunidad para validarse como colectivo indígena o mapear el territorio puneño, todo lo que se ha logrado, en gran medida, gracias a las memorias de las personas más viejas de la Comunidad.

En consecuencia, los abuelos puneños han dado origen a una “incidencia desde la Comunidad” a partir de una “incidencia en la Comunidad”, en otras palabras, en un principio han ejercido su influencia sociopolítica desde su lugar individual dando sus opiniones sobre las decisiones tomadas en asambleas o reuniones familiares, pero estas micro acciones paulatinamente van generando una acción colectiva/cohesiva en lo que respecta a la identidad puneña y sus reivindicaciones frente a los entes estatales.

5.2. Incidencia cultural

Este tipo de incidencia se encuentra ligada a rol cultural, es decir, cuando un actor social mantiene o modifica algún aspecto de la vida cultural, por ejemplo, la religión, el lenguaje, la moral, las herramientas que permiten percitar la cultura, entre otros elementos que ya se han revisado en el marco conceptual.

El caso de los abuelos puneños se condice con lo que es usual en los pueblos/naciones indígenas, están a cargo de la transmisión de conocimiento de su estilo de vida. En ocasiones este rol de suma importancia se desempeña sin intenciones de conservar la cultura, como cuando un abuelo le cuenta a su nieto una historia dentro de la cotidianidad porque se le evoca algún recuerdo de como solía vivir y, en otros casos, se hace conscientemente como ocurre con las entrevistas grupales que se usaron para este trabajo o en la realización del artículo *¡Somos Puneños!* (2022) de Jimena Cruz y Jorge O' Darcy en el que se expone la deficiente información que circula sobre los puneños y se profundiza sobre su estilo de vida agropastoril y su territorialidad.

Es una incidencia que se está desarrollando constantemente, se da mientras Don Pedro trabaja en Puques, cuando Don Pascual les enseña a sus hijos a sembrar en Celeste, cuando Doña Virginia hila manualmente su lana y luego realiza tejidos con diseños tradicionales y, también, en las conversaciones que Jimena sostiene con su madre sobre la luna y las estrellas. Si no fuera por los abuelos la sola idea de la Comunidad de la Puna, hoy, sería imposible, es gracias a ellos que se ha podido reafirmar la identidad puneña, se han vuelto a ocupar lugares que se tenían por pedidos, de ellos provienen, de ellos y de los antiguos.

Volviendo sobre la hipótesis inicial puedo afirmar que los abuelos puneños cumplen roles sociales activos de vital importancia en su comunidad, generando incidencias a nivel sociopolítico y cultural en coherencia con dos aristas: 1.-lo que se espera que ocurra en un pueblo/nación indígena que se encuentre en procesos reivindicativos respecto a su identidad, en este caso, puneña y 2.- con sus principios andinos que se enfocan en el bien colectivo y la reciprocidad.

Para finalizar, me gustaría mencionar que, en este trabajo, además de los abuelos, surgieron temas entorno a ellos que merecen una investigación propia, tales como, el habitar

puneño, la identidad étnica puneña, los roles familiares en la Comunidad y su extensión hacia la naturaleza.

BIBLIOGRAFÍA

Abaunza, H. (2021). El adultocentrismo. *Academia.edu*.
https://www.academia.edu/50365632/El_Adultocentrismo_Abaunza_2021

Abela, J. (2002). Las técnicas de análisis de contenido: una revisión actualizada.

Altieri, A. (2001). ¿Qué es la cultura? *La lámpara de Diógenes*. Vol.2. pp. 15-20.
<https://agcollege.edu.mx/literaturas/Qu%e9%20es%20la%20cultura.pdf>

Amezcuca, M. (2003). La entrevista en grupo. Características, tipos y utilidades en investigación cualitativa. *Enfermería clínica*, 13(2), 112-117.

Bello, Á. (2016). ¿Pertenenencia o identidad? Implicancias de dos categorías socioculturales para los derechos indígenas y la lucha contra el racismo. *Antropologías del Sur*, 3(6), 13-27.

Cuervo, J. (2008). Habitar: Una condición exclusivamente humana. *Iconofacto*. Pp. 43-51.

Cohen, D., de la Vega, R. & Watson, G. (2004). *Incidencia para la justicia social*. Quito-Ecuador, Ediciones ABAYA-YALA.

Comunidad de La Puna. (2022). "Desde los Cerros de Atacama" Propuestas de cambios constitucionales de la Comunidad Atacameña de la Puna. (II).
<https://www.chileconvencion.cl/wp-content/uploads/2022/02/56-Desde-los-Cerros-de-Atacama-Propuestas-de-cambios-constitucionales-de-la-Comunidad-Atacamen%CC%83a-de-la-Puna.pdf>

Cruz, J. & D'Orcy, J. (2022). ¡Somos puneños! *Estudios Sociales del NOA*, (25). DOI: [10.34096/esnoa.n25.12903](https://doi.org/10.34096/esnoa.n25.12903)

Dabas, E. (2006). *Viviendo redes: experiencias y estrategias para fortalecer la trama social*. Ediciones Ciccus.

Daza, H., (2010). La sociedad moderna. *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, 16 (2), 61-83.

Falleti, V. (2008). Reflexión teórica sobre el proceso sociopolítico y la subpolítica. Un estudio de caso: el "cacerolazo" y las asambleas barriales. *Revista mexicana de sociología*, 70(2), 361-398.
http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0188-25032008000200005&lng=es&tlng=es.

Gallardo, L. (2022). Qué podemos aprender de los pueblos originarios y los cuidados de personas mayores. *The Clinic*. <https://www.theclinic.cl/2022/05/26/pueblos-originarios-cuidado-personas-mayores/>

Garcés, A., Altamirano, C., & Moraga, J. (2021). Del intercambio al turismo: transformaciones en el uso del espacio a partir de economías turísticas en la frontera Atacama-Lípez (Bolivia-Chile). *Diálogo andino*, (66), 325-336.
https://www.scielo.cl/scielo.php?pid=S0719-26812021000300325&script=sci_arttext

Gómez, R. Etnogerontología social: La vejez en contextos indígenas. *Revista del Centro de Investigación*. Redalyc.org. Vol. 10. <https://www.redalyc.org/pdf/342/34224543006.pdf>

Hernández de Toro, J. A. (2010). Hacia un concepto de incidencia social y política como reto para las organizaciones no gubernamentales para el desarrollo del siglo XXI. *Revista De Fomento Social*, (257), 57-86. <https://doi.org/10.32418/rfs.2010.257.1951>

Hernandis, S. (1999). Significado social del rol de abuelo. *Revista Multidisciplinar de Gerontología*, 9, 169-176.

Loncon, E. (2020). La importancia de los mayores en las culturas originarias y la vulneración acrecentada por la política monocultural de los estados. *El Mostrador*. <https://www.elmostrador.cl/noticias/opinion/2020/05/26/la-importancia-de-los-mayores-en-las-culturas-originarias-y-la-vulneracion-acrecentada-por-la-politica-monocultural-de-los-estados/>

Maina, S. (2004). El rol del adulto mayor en la sociedad actual [tesis licenciatura] Universidad Nacional de la Pampa https://repo.unlpam.edu.ar/bitstream/handle/unlpam/2321/h_maielr112.pdf?sequence=1&isAllowed=y

Manríquez, V. (2017). *Así era la vida antes, nosotros así pasábamos. Relatos de vida de los adultos mayores de Ayquina y Turi*. Pehuén.

Martínez, M., Silva, C. & Hernández, A. (2010). ¿En qué Ciudadanía Creen los Jóvenes? Creencias, Aspiraciones de Ciudadanía y Motivaciones Para la Participación Sociopolítica. *Psykhé (Santiago)*, 19(2), 25-37. <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-22282010000200004>

Moraga, V. (2022). *Pueblos originarios: las personas mayores como faro de sabiduría y memoria*. Desinformémonos. <https://desinformemonos.org/pueblos-originarios-las-personas-mayores-como-faro-de-sabiduria-y-memoria/>

Murillo, J. & Martínez, C. (2010). Investigación etnográfica.

Piñeiro, E. (2015). Observación participante, una introducción. *Revista San Gregorio*. <http://revista.sangregorio.edu.ec/index.php/REVISTASANGREGORIO/article/view/116/72>

Poblete, M. (2019). El Pueblo Mapuche: Breve Caracterización de su Organización Social. In *Biblioteca del Congreso Nacional de Chile: Santiago, Chile*. https://obtienearchivo.bcn.cl/obtienearchivo?id=repositorio/10221/27459/1/BCN_Poblete_El_Pueblo_Mapuche_Breve_caraterizacion_de_su_organizacion_social_final.pdf

Rapu Tuki, J. (2014). La vejez en la cultura de la Polinesia: Rapa Nui y los derechos de los ancianos indígenas. *Autonomía y dignidad en la vejez: teoría y práctica en políticas de derechos de las personas mayores*. Santiago: CEPAL, 2014. LC/L. 3942. p. 303-306. https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/39584/S1421014_es.pdf

Romero, J. (2020). Atrio: Guías y consejeros: La ancianidad en los pueblos indígenas. *Revista Diálogos*, 9(15), 22-23. <https://revistadiálogos.uc.cl/wp-content/uploads/2020/12/Dialogos-15-1.pdf>

Sandoval, E. & Capera, J. (2021). Una mirada crítica sobre la incidencia social y territorial: Los procesos interculturales de innovación popular. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 26(95), 85-96. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=27968419006>

Sampieri, R., Hernández, C. & Baptista, P. (2010) *Metodología de la investigación*. México: McGraw-Hill Interamericana. <https://www.icmujeres.gob.mx/wp-content/uploads/2020/05/Sampieri.Met.Inv.pdf>

Sarbin, TR (1986). La narrativa como metáfora raíz de la psicología.

Taylor, SJ y Bogdan, R. (1987). *Introducción a los métodos cualitativos de investigación* (Vol. 1). Barcelona: Paidós. <https://pics.unison.mx/maestria/wp-content/uploads/2020/05/Introduccion-a-Los-Metodos-Cualitativos-de-Investigacion-Taylor-S-J-Bogdan-R.pdf>

Zapata, H. (2001). Adulto mayor: participación e identidad. *Revista De Psicología*, 10(1), Pág. 189–197. <https://doi.org/10.5354/0719-0581.2001.18562>

Zavala, M., Vidal, D., Quiroga, P., & Klassen, G. (2006). Funcionamiento social del adulto mayor. *Ciencia y enfermería*, 12(2), 53-62. <https://www.scielo.cl/pdf/cienf/v12n2/art07.pdf>

ANEXOS

Entrevista grupal 28-07-23

Jorge O 'Darcy

A mí no me gusta hablar de migración, yo no lo llamo migración, pero esta bajada, estas mudanzas, fue precisamente por eso. Uno de los factores fue “necesitamos trabajo asalariado” (por ahí les puedo pasar algunas cosas) y también porque prohibieron el arrieraje, eso era como se conectaban y se conseguían cosas la gente, si Chile pone una barrera, ¿qué más me queda? Irme a Calama o...

Pero yo creo que en lo que preguntabas antes, esta relación entre los más viejos y los más jóvenes. Recuerdo lo que dice Jimena “mis grandes profesores, mis grandes doctores ¿quiénes fueron?, mi papá y mi mamá”, yo creo que ahí hay un vínculo bien fuerte que como que todavía como lo que me han enseñado y Jimena es una trabajadora muy este...pero no deja también, digamos, su vínculo con la casa y no solo es repetir tradiciones solo por repetir, sino que tienen un significado importante. Antes de hacer cualquier cosa, digamos que es el mundo de la modernidad (por llamarlo así rápido), primero le pido a la pacha, por ejemplo, vamos a viajar nosotros ahora si la pacha quiere, primero la pacha, vamos a ir en avión etc., pero primero la pacha, se dice la pacha primero y siempre está eso.

A veces las visiones no concuerdan y tampoco es una cuestión dicotómica entre...de que yo soy joven, sino que a veces el viejo concuerda con el joven y hay otro viejo que concuerda con otro joven. Pero yo creo que sí hemos logrado, logrado avanzar en muchos aspectos esto...el conocimiento que ellos tienen, lo usamos de una manera yo creo que muy bien en el informe para que la Comunidad surgiera, a pesar de la oposición de la CONADI, de Toconao de etc., el informe fue contundente, pero el informe se basa en la memoria de ellos, agarramos el conocimiento, amoldamos a un idioma técnico (si se quiere decir) y corre, salió la Comunidad y tenemos Comunidad.

Tenemos Comunidad como la hemos tenido siempre y tenemos Comunidad como el formato del Estado pide y yo creo que la comunidad se ha abierto mucho espacio y bien, como decía al principio, no es muy conocida, pero... yo creo que no es conocida y a la vez ignorada también porque hay un miedo, por decirlo así, hay un miedo, hay un resentimiento contra la Comunidad de la Puna, ya como sea la Comunidad de la Puna se ha abierto paso, por ejemplo,

hay reuniones del consejo del pueblo sobre cultura y de las reuniones salen: “oye ¿dónde están los de la Comunidad de la Puna?, queremos a los de la Comunidad de la Puna”, porque saben conocimiento que a ellos... la Comunidad de la Puna.

Bueno Pablo sabe lo de la ganadería (apunta a Pablo con su mano) Comunidad de la Puna, en lo de la constituyente la Comunidad que más sobresalió aquí, la que mejor hizo propuestas ¿cuál fue? la Comunidad de la Puna 2019 o 2015 eso fue, eso es un decir, es muy vieja. Pero creo que fue eso, la complementariedad que hemos tenido la...la gente mayor con estas formas. Igual es un trabajo duro, cuesta mucho a veces entenderlo, no es facilito, es un camino de rocas porque también se presenta esto del indio performático que va flotando y pachamamístico, que todo sale bien, que sale todo, no. Tenemos discusiones, tenemos...nos entendemos bien, pero, por ejemplo, pal carnaval están los viejos y están los más jóvenes ahí en el carnaval, celebrando el carnaval que es una fiesta de alegría, la cosecha, la cosecha que va a venir y...yo creo y...pongo ese ejemplo porque es como la fiesta que más caracteriza al puneño, el carnaval, los cantos, las coplas, la alegría, la bandera blanca ahí, esa bandera (que como ha influenciado) que tiene el municipio que es blanca, es la bandera del carnaval puneño, hasta allá hemos llegado, hasta allá hemos influenciado.

El asunto es que como son, como siempre ha habido una racialización hacia el puneño y no se reconoce todo esto, toda esta influencia que ha tenido el puneño, todo esto atacameñadora, en un gran porcentaje de ellos, no se reconocen como otras comunidades.

Yo tuve una reunión hace poco sobre una...unos medidores que nos instalaron allá arriba y nos enteramos después de que el tipo este fue al consejo del pueblo “uy me da una rabia porque tuve que dar explicaciones a los de la puna”, el tipo este que era del consejo del pueblo, tú ya sabes quién (dice mirando a Pablo), están grabando y esto no puede salir en la tele (se ríe), o sea puede salir, pero ahora no se los voy a dar.

Pero es eso hay un resentimiento muy grande contra la Puna porque saben que es una Comunidad, con todas sus cosas, con todos nuestros problemas que tenemos (internos), somos una comunidad fuerte, muy, muy fuerte, como decía si van viendo las narraciones ellos siempre hablan de fortaleza, siempre están hablando de fortaleza, no es cualquiera el que sube. Nosotros a veces hacemos bromitas, nos vemos y decimos este pelotudo (se ríe), pero existen estas, como decía la prima “esto es más duro que regimiento”, yo creo que de

aquí pa allá se mueve, porque esta gente sabe sobrevivir allá arriba con un poco de agua y comida.

Visita guiada a la residencia de Celeste 29-07-23

En el calvario

Pablo

Vamos a llegar a destino de buena forma, también indica, cierto, para diferentes rituales también hay apachetas obviamente también hay apachetas en algunos corrales, en algunos lados. Representan la conexión con la tierra ya...y le pagan con hojitas (de coca) y con vinito y con cerveza, todo de corazón (Pablo pone su mano sobre su pecho). Uno cuando es viajero le pone una hojita y listo.

Con esto pasó lo mismo, es como una apacheta (mientras muestra un montón de rocas con una cruz encima), pero ya ma' elaboradito le llamamos calvario, ahora es el calvario y también se hace lo mismo porque hay una mezcla ya, nosotros venimo' acá y le echamos coca, le echamos vino, cerveza y damos vuelta hacia la derecha. Yo poco calvario he visto que tienen este hoyito acá (lo dice mientras mete su mano a dicho orificio), está mirando hacia el este, todo lo que encuentren acá de la cultura puneña siempre va a estar mirando al este, las ceremonias están mirando al este que es por donde está la tierra, si uno la hace mirando al oeste de eso se dice que es pal sector de las almas, entonces no se hacen pa ese lao. Igual cuando se suelta el ganado cuando se hace floramiento se suelta hacia el este, si sale uno pal lao oeste mal presagio, siempre pal este, siempre ha sido todo por donde sale el sol y acá sale por el este, donde sale el sol

(Jesús pregunta si lo de hacerlo hacia la derecha es por lo mismo) También, por lo mismo, porque hacia la izquierda es el otro mundo.

Y aquí hay, había un cántaro, le echaban cosas ceremoniales, se quebró (dice mientras sostiene un trozo del cántaro roto) y ahí está po, hacían un pago y lo dejaban ahí. Y ahora, la otra vez dejé alcohol con coca y ahora no traje nada, me va a disculpar (le dice al calvario posando una mano sobre él), un día le voy a traer alcohol o ulpada, ulpada buena con un vinito.

Eso es chiquillos ve'

Dentro de una habitación de la residencia

Esto lo hacía el abuelo, yo conversando con la tía, mañana le vamo' a preguntar porque ella va a estar allá, y dice que ella, porque ella tenía este también, entonces toda la cerámica que acá hay la tía la guardó. El abuelo de ella, mi bisabuelo, dice que hacía una mezcla de una arcilla roja, que no sé de dónde sacaba acá, y una arcilla blanca que traía de allá del sector del Alis y les explicaba a ellos de por qué hacía esa mezcla, porque le daba más dureza, la cerámica salía más firme. Bueno después a todos los cabro' chicos nos mandaban a buscar guano e burro, ese era su fuego, juntaba sí un guano e burro (hace un gesto con sus mano del tamaño del montón), después que el hacía su cerámica y too la ponía ahí y prendía fuego al guano e burro. Entonces pa darle como el horno, la cocción, con eso ahí suavcito, porque esa es la particularidad del guano e burro que se va prendiendo suavcito entonces es lento no brusco y no que ahí se quiebre y jode, tiene su técnica.

Entonces dice que ellos preparaban sus cantaros, ya, porque ahí también es una cosa bien importante que la familia puneña asentada de lo que estamos hablando... yo hablo como algo de recién y no es, con todo el respeto que merecen los antepasados, porque hay, hay asentamientos pasados que podemos cierto ver en antropología, arqueología y vamos a encontrar quizás aquí también po eh...pero esto es actual, ellos lo hacían, pero seguían la técnica, entonces eso...

Esto fue reciente...95, 96, nosotros todavía veníamos pa acá, llevábamos fruta, esto estaba techadito todavía, entonces no ha pasado mucho tiempo.

Y este, es una hornilla pa hacer sombreros... el abuelo hacía sombreros y yo quiero también, ¡quiero todas las cosas yo! (todos reímos) entonces, pero me tiene muy intrigado esto, ¿cómo lo hacía?, entonces le preguntaba a usted tía la mayor como lo hacía el abuelo, "no si nos mandaba a escarbar" y la técnica del escarbao, bueno lavar la lana, la mejor de oveja la de esta parte de acá (señala en su cuerpo la nuca) más finita, más bonita, aquí son más cachas y más gruesas (señala su abdomen),pero acá no, es diferente y después se lava, se limpia y se así como una especie de arco con una cuerda y se va tirando y se va como picando la lana, haciéndose ma fina y ma fina, y queda como algodón después la lana, bien,

bien manejada. Entonces después ya la estira, la estira, pero hay una técnica... que es como el fieltro, que después lo hacen con jabón y van uniendo la lana y queda como una telita, claro, yo pensé que era así, pero la tía dice que no, dice que después así, las unía ya la estiraba así, muy finita, ya maneja la lana, dice que la mezclaba con harina, le llamaba sombrero ovejón, entonces lo mezclaba con harina, no sé cómo una masa ella, no sé yo creo que llegaba un punto en que era dócil y formaba una tela junto con la harina para poderlo unir y tiene una horma que ma rato vamo a ir a ver y le pasaba una plancha ahí haciendo distintas medidas, redondelas y así se hacían los sombreros.

Entonces quiero recuperar esa técnica ahí voy a amasar lana con harina hasta lograr ma o meno.

Transcripción entrevista Jimena Cruz

30-07-23

Lo que hacen ellos, tienen un sistema de estancias, por ejemplo, el mapa...este mapa si uno lo mira tiene un montón de estancias y lugares em...por ejemplo, si uno lo mira ahí es la parte de arriba los cerros, entonces ellos, estas son sus estancias.

En el período de más calor, verano ellos están acá (arriba), en el periodo más frío ellos están aquí abajo Puques, por ejemplo...y Tambillo son las zonas más bajas que ellos ocupan, que ellos usan. Y, además, tienen un proceso de pastoreo, es decir, en el verano están aquí, pero además en el verano tienen que ir parcializando el pasto, por lo tanto, no sé po' empiezan en esta...no sé po' en puesto 6 y van a terminar en Chapu, por eso son esas estancias, porque además ellos conocen los pastos, está zona no es buen pasto, le hace mal a los animales entonces aunque tenga 8 pastos no es una zona de pastoreo, la evitan. Entonces ellos al tener ese conocimiento van armando, y otro tema super importante es el agua, agua, nadie considera eso, en la Puna es muy difícil que tú tengas ríos en todos lados, ¿qué usan ellos?, son las tinas y las tinas son estas tinas naturales eh...rocas o huecos que quedan por ahí que se llenan de aguas lluvias y te puede durar hasta un año ya, entonces el agua en tina ellos establecen estas estancias, siempre, cerca del agua. Necesitan agua pa' los pastores y necesitan agua para los animales, por lo tanto, el agua el vital y por eso es que ellos hablan mucho de las tinas, y yo siempre escuchaba a mi mamá "las tinas" y yo no lograba

imaginarme, y uno muchas veces imaginaba las tinas que uno lograba conocer, hasta que conocí las tinas, entonces arriba son, es como un pozón ya, pero es la acumulación del agua de lluvia, en Alís de hecho hay un pozón que dura mucho tiempo, incluso cuando no ha llovido todavía hay agua, pero hay otras tinas que no.

Como la lluvia era mucho más antes en las zonas de pastoreo, obviamente estaban como mucho más ocupadas, a medida que empezó a escasear el sistema de lluvia la gente empezó a migrar. El periodo de flacura ellos les llaman a los periodos que escasea el agua, escasea el agua, por lo tanto, mi mamá dice que la cabra es el animal que más sufre en ese periodo, ella me decía que ella recordaba ver a sus abuelos y a todos llorando porque se les quemaban cerros y cerros de ganado, que morían por la escases de comida, muchas veces migraban a la Argentina y ellos sabían que se iban a la Argentina porque allí había pasto, hasta que pudieran retomar los animales y se regresaban. Entonces ese el proceso que tienen como eh... cómo decirlo, como pastores y por eso yo siento que eh... el pastor o el puneño se aferra tanto a lo que tiene porque su vida es muy extrema, no tienes otra que aferrarte a la tierra, aferrarte a tus creencias, a tus santos, a Dios a la virgen, a lo que tengas porque depende de ellos que te manden agua, que te manden pasto, por lo tanto, no haces un ritual para el agua, no va a venir el agua; no haces un ritual pa' la tierra, no va a haber pasto; no le haces un ritual al ganado, no va a haber buen ganado, por eso es que los rituales son tan fundamentales.

Y, como yo te decía, el cielo y la tierra es un grave error que siempre ha hecho la investigación, por qué, porque todo está relacionado. Ellos observaban el comportamiento de los animales, ellos... yo me recuerdo mi tío Luciano en Talabre, él decía que los primeros de agosto se levantan las piedras y de acuerdo a la humedad que tienen las piedras ellos sabían cómo se venía ese año, si iba haber lluvia o si no iba haber lluvia, si las piedras estaban secas es porque ese año iba a haber mucha escasez de agua y comida, por así decir, por lo tanto, ellos ya sabían lo que se venía entonces ellos tenían esta conexión. Mi mamá decía que observaba en estas bajadas donde bajan las aguas los chorros pero que se forman una vez que baja el agua lluvia, mi mamá dice que en el período de invierno hay que observarlos a la salida del sol si estas peñas brillan como si estuvieran bajando chorros de agua es porque ese año va haber mucha agua, pero si esas peñas no brillan es que ese años va a escasear el agua

y eso para ellos eso era ley, era ley, ellos sabían, como les decía, eh...yo he escuchado a veces algunos dicen “pero es que no existe la luna roja, no existe la luna...” sí efectivamente, pero la gente sabía y obviamente si hay una bruma, si el cielo, si hay mucha nube, si está pasando entre nube caliente, nube fría, viento, eso va a producir que la luna no se vea nítida y puede generar un color y la gente después de ver tanto ese color y sabe lo que es la consecuencia de ese color entonces empieza a describir “cuando yo veo la luna medio colora’, medio polvorienta, es que viene temporal”, es así como se va leyendo la luna, la luna que más se lee es la luna del poniente que es esta luna eh...que es la luna nueva, por así decir, es la que tiene esta guatita, esta guatita chiquitita, esta sonrisita, esa es la luna que más se observa, la luna llena es la que está ahí y es como la luna que se observa más para el caso de los riegos, este tema de un día más de trabajo, pero la luna que más se observa como para ver el tema de los climas, de lo que va a venir es la luna del poniente, esa es la luna que uno está constantemente mirando porque es la que más se ve también, porque la de acá sale más temprano, pero esta de aquí que se oculta más tarde. Entonces esta luna es como la que mayormente se ve y esto es bien interesante, a diferencia del sol luna nace en el frente y nace atrás, cuando ven la luna dicen “ahí nació la luna” y lo ven acá “ahí nació la luna”, pero el sol solamente nace allá y muere allá atrás, entonces eso, por ejemplo, también la luna tiene dos nacimientos, en el frente y atrás, es decir, por eso le llamamos acá el naciente, donde nace el sol, donde nace la luna y donde nace el lucero y así sucesivamente...y atrás es donde se oculta, donde muere, aquí tu haces los rituales para la bienvenida, allá tú haces los rituales para la despedida, de los muertos, entonces tiene toda una posición al frente, atrás, todo eso relacionado siempre con el tema de las estrellas y todo eso.

Y, por otra parte, bueno eh...cuando tú preguntabas esto de los ciclos. La gente efectivamente no estaba todo el tiempo arriba no por el frío, muy frío, subían generalmente en el verano, y el verano es donde iba toda la gente, estaban de vacaciones, los niños ya no iban al colegio, por lo tanto, subían y ahí se hacían todos los rituales generalmente año nuevo, navidad era para los floramiento, para las señala’, entonces se hacían los como lo’ festivales, por así decir, como del ganado, eran en ese periodo, en esas épocas y se ha mantenido hasta la actualidad a pesar de que ellos ahora están acá abajo, mi mamá sigue usando como esas fechas para hacer esos rituales, así como que ellos se vienen con sus fecha de arriba que no

es necesario aplicarla acá, porque podrían aplicarlas en San Juan, pero ellos hacen todo como también cuando está la comunidad reunida para hacer este ritual.

Los rituales igual nunca van a dejar de lado eh...al tema del sol, principalmente, siempre los rituales son antes que salga el sol, antes que salga el sol. Mi mamá, yo siempre recuerdo, que ellas nos retaba y todo cuando éramos niños que yo siempre digo esto, yo cuando era niña no tenía conciencia de lo que estaba haciendo, a medida que fui creciendo, fui entendiendo que todo lo que hacía, era parte ritual, de las creencia y todo eso, yo recuerdo no más estar alrededor de los humos muerta de frío y que te retaban que te equivocaste de mano y todo eso porque la forma de enseñar además no es la que yo hoy en día tengo, ahora yo tengo facilidades porque estudié, tengo otras posibilidades de educar a mi hijo y decirle lo que estamos haciendo, lo que significa eh...mi mamá siempre me cuenta como ella aprendió ,yo siento que la enseñanza que ellos tuvieron era brutal porque no te enseñaban nada, o sea te equivocavai' y te llegaba un huascazo o un chicoteo y nosotros también, pero fue más suave de lo que les tocó a ellos y diferente a lo que nosotros con nuestros hijos y quizás, pero además nosotros nos toca más duro porque cada vez estamos en este proceso en que mi hijo ya se deja llevar por el celular, por ejemplo, entonces en la festividad de primero de noviembre, los días de muerto, aquí se hace mucho el tema de Halloween, que yo no conocí Halloween hasta que me fui al liceo a la ciudad, entonces con mi hijo siempre tengo que estar como diciendo “ya, sí hijo esta esto está esto otro” porque tampoco lo puedo sacar de ese mundo, o sea a mí me interesa que el comparta con los compañeritos, que se disfrazan, que van a pedir pastillas (dulces) y todo, pero está esto otro, entonces yo he tenido que educar a mi hijo que lo más importante es el primero y enseñarle la relación que tiene con el río en el cielo y el con los años ha ido de apoco como dándole más importancia al primero de noviembre que como a Halloween, por así decir.

Entonces ese tema de las creencias, ese tema de...de la observación que yo les decía era tan necesaria porque la gente no tenía otro recurso económico que no fuera, principalmente, sus animales porque vendían o el charqui, o la carne, o el queso, o también recolectaban huevos de parina, que bajaban a vender huevo de parina o...en Toconao que no había mucha leña, mi mamá decía que bajaban a vender leña a Toconao, queso eh...entonces su sustento del camélido o sea del ganado, sea camélido o caprino, pero dependen mucho

como de los climas, depende mucho del sistema de pasto, entonces está siempre muy asociado, los rituales con el tema del sol, con el tema de la luna. Los rituales para llamar a la lluvia se hace, por ejemplo, con agua de mar, eso viene del periodo prehispánico, se ha mantenido hasta la actualidad, la gente, las personas que bajaban a Antofagasta, le encargaban una botellita de agua, yo recuerdo, mi abuelo cuando falleció tenía un baúl gigante eh...y yo niña revisando, me acuerdo que ahí yo por primera vez vi conchitas, vi estrellas todas secas y yo me preguntaba, mi mamá me decía que todo eso era de mar y yo no sabía lo que era el mar, no lo conocía, entonces yo trataba de imaginar, mi abuelo me decía que era un, que eran una cabezas como de perros que bramaban muy fuerte, entonces en mi cabeza, eran olas, o sea yo me imaginaba como aguas pero en forma de cabezas de perro, así era mi imaginación del mar en ese período, porque imagínense, yo no tenía acceso a internet, a nada, entonces lo que me contaban, yo me trataba de imaginar lo que me decían, entonces yo siempre digo que yo tuve una niñez muy limpia, muy pura, porque no tuve contaminación, por así decir, porque mi hijo tiene una duda y corre a averiguar po' se va y averigua eh...entonces imagínense la gente que está arriba que era más todavía aislado, incluso mi papá me decía, pensaban que después de los cerros ya no había mundo y ellos llaman después de los cerros decían que estaba la oscurana y decían que no había nada más y qué es la oscurana, donde se pierden las llamas donde hay solamente seres más oscuros que la misma oscuridad, así me decía mi mamá que eran seres como malos que nadie sabía entonces que la gente le tenía miedo por lo tanto ellos también tenían un límite, ellos después de los cerros no iban porque sabían que ahí estaba esta gran oscuridad que se perdía, se perdía el mundo y lo mismo hacia acá entonces hay como todo esto entre mito y creencia que la gente también hacía delimitar como el espacio de eh...donde estaba, entonces de hecho mi mama me decía a pesar de que nos hablaban de argentina, uno miraba y decía detrás de eso está la oscurana porque uno veía como todo oscuro entonces no veían nada e imaginaban que ahí se acababa el mundo, si mi mama me decía después de mucho tiempo, incluso cuando ya llegó la televisión yo empecé a entender que habían otros países que había otros mundos, pero para ellos su mundo era eso, solamente era lo que estaba ahí eh...como alrededor, entonces cuando las personas están allá, imagínense no les queda otra que creer como en sus deidades que es como cuando yo digo cuando incluso dicen no yo no creo en nada, yo creo que es el ser humano siempre cree en algo aunque sea en sí mismo, porque es la única forma de aferrarse,

“ a ya que me vaya bien, le voy a pedir a no sé qué” eh... cada uno tiene sus creencias, por así decirlo.

Entonces las creencias del puneño están como entre lo católico, la conexión con la tierra, la conexión con el sol, con la luna eh... siempre en los rituales se mencionan al sol, a la luna, a las estrellas eh... para alcanzar el sol, para alcanzar a la luna, esto quiero decir es cuando nosotros los llamamos o les convidamos para que ellos beban con nosotros, por así decirlo eh... incluso tata sol y mama luna te está hablando que estos dos seres son considerados como los padres, tata sol, mama luna, después vienen las estrellas que hay estrellas mayores y estrellas menores, es decir, hay toda una jerarquía también en el tema de las constelaciones y en la tierra, como les decía, están estas aves, están estos animales que también presienten que también pueden tentar lo que va a pasar en el cielo no, mi mamá decía que si una ave aleteaba en el cielo de tal manera y gritaba de tal forma, era que ese año iba mucha lluvia y ellos sabían porque era por el comportamiento que tenían las aves, como anidaban, todo eso era un... eran lecturas que ellos sabían si ese año se venía malo o bueno ya eh... y lo mismo, miraban al cielo y si el cielo estaba azulito “ahh tiempo bueno” y si el el cielo estaba manchado “tiempo malo”. La posición de las nubes, las nubes estiradas, viento; las nubes pomposas, lluvia, o sea todo era una lectura, nubes blancas, nubes negras, nubes plomas, o sea hay toda una eh...lectura del cielo y cómo se aprende eso, observando, no hay otra, entonces de tanto observar, de tanto ver que cuando salía esa luna de tal forma generaba esto, entonces queda ese aprendizaje, de tanto ver que esa nube que sale pomposa y que es negra y se coloca no sé qué, produce esto, entonces eso es cómo se van generando como el conocimiento y cómo las personas van leyendo, por así decir, las señales que da el cielo, las señales que da la tierra y que siempre están asociados como entre los animales, porque los animales son siempre los que presienten primero que el ser humano: los temblores, yo sé que cuando viene temblor acá porque los perros empiezan a aullar, empiezan aullar y yo digo “viene temblor” y al rato, porque ellos sienten, tienen algo más sensible que nosotros o uno ve mucha hormiga, mucha mosca uno dice “ahh ya, viene calor, viene temblor” y uno sabe porque el comportamiento de los animales te lo está diciendo. Esa es la lectura que tiene arriba, entonces el tema de la etnoastronomía, por así decir, es un tema super importante para la sobrevivencia, o sea no, tienes que entender el cielo, tienes que entender la tierra, tienes

que aprender a leer a las nubes, aprender a leer, claro, aprender a leer todo porque si no, no hay otra forma de...de sobrevivir, por así, decir, allá.

Y hay también mito ahí, un montón de cosas. Las embarazadas, por ejemplo, no pueden mirar hacia la luna porque los hijos salen manchados, y yo de hecho cuando quedé embarazada de mi hijo yo no miré a la luna hasta que mi hijo nació porque esas creencias te las traspasan y uno, siempre sentía que la luna me tentaba po', porque yo a veces venía, y ya si ustedes salen ahora acá van a ver esa luna inmensa, y yo veía, siempre sentía, yo le decía "no, tú me estai' tentando" porque ella como que me iluminaba, entonces imagínense todo eso la gente, esas creencias, estarse ocultando, que no te vea la luna eh...entonces cuando los niños salían con alguna manchita decían "ah porque seguramente miro a la luna", entonces hay toda esa, esa creencia de la luna, cuando la luna estaba eh...el eclipse de luna, se relacionaba a la luna menstruando, y en algunos casos, así como en los incas, que uno encuentra mucho relato del tema de la muerte de la luna, de hecho la tía Roberta, por ejemplo, ella me contó que cuando ella era niña su mamá le decía cuando estaba luna en rojo es porque venía un lobo a atacar a la luna y ella decía que su mamá le decía: "mira, mira ahí van pasando las orejas del lobo" y "yo las veía" decía, "yo veía las orejas", entonces imagínate lo que producía en estos niños, y yo le decía: "ya tía que te decían", porque por ejemplo mi abuela, por ejemplo, en mi caso, mi bisabuela ella colocaba dos fuentes de agua con dos monedas de plata y esa es una forma de llamar a la luna para que sobreviviera, entonces hay otros que hacían fogatas y mi tía Roberta decía que arriba prendían fogata y los hacían rezar y los ponían de rodillas y rezaban y rezaban, les decían "no paren de rezar", entonces ellos rezaban, rezaban hasta que pasaba, obviamente el sol, o lo que estaba tapando la luna y ahí ellos sentían que todos sus rezos, que todo eso había salvado a la luna. Entonces mi tía ahora me dice "pero ahora yo sé que no era sí, cuando yo era niña pensaba que se estaba muriendo, que se estaba sangrando", pero esas son las creencias y eso hace posible como este tema del ritual, este tema de la lectura eh...y que hoy en día, claro, uno está mucho más, uno entiende, uno puede meterse a internet y averiguar cuando viene (el eclipse) pero ellos todo eso lo sabían solamente observando.

Mi papá cuando yo empecé a trabajar con el tema de etnoastronomía, mi papá me dijo "mira, la luna es más rápida que el sol, la luna salió hoy día aquí y la luna mañana allá y

pasado mañana allá y la luna está todo el año así y, además, sale una hora cada tarde, más tarde”, mi papá así, se las sabía por libro y yo empecé, porque obviamente mi trabajo tenía que ser como con resultado y todo, entonces eh...claro empecé a ver y efectivamente, o sea el sol es muy lento, o sea puede estar siete días saliendo en el mismo punto, pero la luna salió un día acá al lado del Licancabur y al otro día ya salió al otro lao' ni siquiera en el medio, al otro del Licancabur. Y era como, efectivamente, entre una hora y media, una hora y veinte, dependiendo del cerro en que saliera, entonces todo eso ellos lo sabían porque lo miraban, no había nada. Lo mismo que el sol, el sol cuando viene del sur hacia el norte viene eh...a galope de caballo, decían ellos, es decir, que el sol viene galopeando mucho más rápido, llega a su extremo, que es el 24 de junio que son los solsticios, que es el 21 de junio, pero ellos relacionan eso con San Juan, para San Juan el sol se detiene siete días y ahí descansa, qué decía mi bisabuelo, mi bisabuelo decía “ahí el sol se emborracha, coquea”, lo veían como un hombre, es decir, qué hace uno, se va de farra y todo eso, después encañao', no me acuerdo la palabra que usaba, pero era así como decir “con la caña”, uyy después de que se reponía entonces empezaba a avanzar y, efectivamente, entonces yo tomé fotos eh...de todos esos días y efectivamente el sol, yo creo que como 10 días era como si el sol se hubiera quedado en el mismo lugar, el mismo lugar, el mismo lugar y como que en la foto once ¡pa! Era como si se hubiera dado un salto así muy radical y todo eso ¿cómo lo sabían ellos?, observando, solamente observando. Cuando avanza entonces, desde el norte hacia el sur lo hace a tranco de gallo, es decir, el sol parte más lento, por el frío decían “no es que parte más lento porque se escarchaba porque hace más frío” y entonces tranqueando cada vez como el gallo y los mismo llega a su extremo sur, descansa, hace todos sus descansos, ahí se para y así está todo el año y ¿cómo lo leen ellos?, no es una lectura así, es una lectura en los cerros, los cerros es una lectura impresionante para los pueblos de la Puna y en general, los incas también pasaba lo mismo ¿Dónde camina?, en los cerros, es decir, el sol no se ve el caminar el día sino que el sol camina todos los días atrás, es decir, las salidas del sol son las caminatas que hace sol durante el año, entonces una vez más refuerza el tema de la geografía ¿no?, la cordillera, porque también cuando yo hablaba de este caminar había gente que decía “¿pero dónde, dónde se detiene, arriba?”, no, es allá, el sol solamente se observa en la salida, es en el naciente donde uno ve ese caminar del sol, la luna también camina en los cerros, la luna atrás también camina en los cerros de atrás, entonces, no está casi esa observación en el cielo

mismo, sino que está es esa frontera ¿no?, cuando nace y cuando se esconde, esos son como los espacios donde se observan, lo mismo que el lucero, el lucero en la mañana, que es mismo lucero que avanza, lo puede ver en la tarde, pero en la tarde pasa a ser “el lucero de la tarde”, ese lucero en la mañana se usaba para levantarse y ese mismo lucero en la tarde se usaba para acostarse.

Porque como decíamos arriba no hay luces, no hay tele, no hay nada. Usaban todo esto como para despertarse, para acostarse, por eso era importante como las estrellas, los luceros, el sol, la luna, entonces está como todo asociado eh...en el tema de la Puna. El sol, el sol también si está colorao' o si está amarillo, yo creo que todo el mundo lo ve del mismo color, pero a medida que uno va como leyendo, escuchando, yo siempre eh...le decía a mi abuelo “oh el sol está medio anaranjado' hoy”, “ay si” me decía mi abuelo, porque uno lo empieza a ver y uno empieza a distinguir los colores cada día del sol. Y mi abuelo siempre me decía nube roja, luna roja y sol rojo eso es muerte y guerra, y una vez me acuerdo alzando yo pasto en la tarde, habíamos cortado en verano el pasto y cuando ya secó estábamos alzando para ir a hacer las parguas, me acuerdo de que estaba al fondo así, pero todo, todo, todo rojo, unas nubes rojísimas y nunca me olvidé de eso, que mi abuelo me dijo “ay” me dijo “¿en qué país habrá guerra?, ¿en qué país habrá hambre? Porque el cielo está llorando”, entonces ellos relacionaban eso a los ciclos, y me acuerdo de que después en la tele empezó a aparecer esto de la guerra del Golfo y a mí me dio tanto sentido lo que había dicho mi abuelo, porque él no miraba la tele, no veía nada de eso, pero el asociaba que eso eran señales ¿no?, que eran señales de lo que estaba pasando en otros lugares. Incluso cuando llueve y las nubes ya se colocan medias rojitas ellos dicen “ya se quemaron la nubes, ya no va a haber más agua” y ellos sabían, entonces eso era todo así “no ya no va a caer más agua” por qué, porque ya se quemaron las nubes, ya se quemaron, ya se fue el agua, entonces todo era así, todo un sistema de...entonces es mucho, de verdad, uno empieza a investigar solamente en la Puna, solamente en el sol y tenemos mucha información, pero eh... hay mucho, por así decir, que contar del cielo, de la luna, de las coloraciones, y esto lo encontré también eh...en una...se me olvidó el nombre de la publicación, que es como en el año 1400 y algo creo en España, hay un señor que son como estos astrónomos, por así decir, de la época que él habla de un puerto allá en España y él hace los mismo, cuando los cuervo hacen este grito y aletean de tal manera: temporal; cuando la luna está de tal color y, no sé qué y no sé qué, viene esto y

el habla mucho de cómo la gente observa eso para irse a la pesca, entonces ahí tú te das cuenta que no es algo solamente de acá, sino que es algo que la gente aprende a leer, como te digo, y yo creo que a ustedes les va a pasar lo mismo. Yo hice unas clases de esto en Antofagasta y las personas me decían “nosotros cuando vemos palomas de no sé qué, no sé qué, nosotros sabemos que eso es marea, porque las palomas y no sé qué empiezan a arrancar” y eso es así, es así, entonces, como digo, el tema de la lectura del cielo, el tema de la lectura de acá no solamente van a actuar los elementos celestes, sino que también los elementos terrestres y eso es como importante cuando tú, uno habla de esto, o sea para mí eh... sin influir como en tu tesis (se refiere a David Soto, compañero de Seminario de Grado II), pero creo que lo que hace mucho también esto de la investigación es separar ¿no?, es descuartizar como eh...la memoria de un pueblo, esto es una cosa y esto es otra cosa, pero siempre está todo sumado, siempre está todo relacionado eh...haces un ritual y puede ser, no puedes hacerle un ritual a la lluvia, por ejemplo, hoy mi mamá para que este año sea bonito, para que este año haya buena siembra, para este año llegue harta lluvia, no es un ritual para lluvia pero siempre se está pidiendo, siempre están como saliendo, en todo momento se está pidiendo por la lluvia, se está pidiendo por las enfermedades, en todo momento se está, siempre relacionado.

Entonces en eso también de challar, de dar de comer, de alcanzar, dicen “no, vamos a hacer alcanzar al cerro porque estamos tan lejos que una forma de hacer alcanzar es que nosotros le lanzamos un chorro de algo, de vino, de chicha, lo que estemos ofrendando para que ellos coman también, porque entendemos que estamos lejos, que no les vamos a poder dar de comer como corresponde, pero le hacemos alcanzar un trago, le hacemos alcanzar comida, le hacemos alcanzar coca. Entonces siempre está como ‘presente eso, en los caminos eh...no, todo siempre muy relacionado. La sombra, “a ya es medio día”, “no, ya es pasado del medio día” o sea la gente tenía como todo un...no había relojes, no había nada de eso, por lo tanto, era toda una enseñanza.

Eh...como te decía los primeros días de la luna creciente, los primeros 7 días son los más fértiles, siempre hablan de eso, los últimos 7 días cuando se oculta la luna, la luna ya menguante, son los días más infértiles, entonces, de hecho decían, en unas entrevistas que yo hice durante mi trabajo, que las mujeres se cortaban el pelo en esos días más fértiles para que

les creciera el pelo bonito, lo cortaban en ese ciclo de la luna, y los hombres se afeitaban en la otra luna porque ellos no querían que les crecieran los bigotes rápido. Entonces así, el tema de las podas, cuando se podaba se hacía en esta misma porque no querían que creciera, pero para sembrar se hace en la otra porque si quiere, y eso, eso también está comprobado, o sea las plantas con la luna llena tienen mucha más, eh...se les sube, pucha se me olvidó cómo se llama...

M: ¿La clorofila?

Eso, la clorofila, se les sube cuando hay más iluminación de la luna, y mi mamá decía que arriba, porque no tenían tampoco linterna ni nada, ellos aprovechaban la luna llena para regar y hacer otras cosas, pero a la vez también eh...ellos sembraban con la primera luna, que era la luna eh...nueva, la luna nueva, esa gotita que ellos ven, porque ellos sabían que 7 días más después o a los 15 días ya iba a estar la luna arriba y la semilla iba a estar afuera, por lo tanto, ya iban a poder regar, entonces ellos usaban también eso para los ciclos, eran calendarios, los mismo que las mujeres, si tú guagua, si te quedas embarazada en luna llena tu hijo va a nacer en luna nueva y en menguante en creciente y así. Por eso ellos hablaban de estos cuatro ciclos...

M: Claro

Y yo los saqué, o sea yo calculé, así como a los nueve meses contando los procesos de luna y, efectivamente, da así...

M: oh, que increíble

Si, porque ellas ya sabían, mi mamá me decía "no si son 4 lunas, cuenta 4 lunas", yo contaba 4 lunas, 4 lunas crecientes, 4 lunas menguantes, no po' eran 4 lunas de los ciclos, o sea eran 9 lunas llenas, menguantes, creciente, y después lo saqué e hice yo ese cálculo y me fui metiendo como uno por uno en el período, que no son nueve meses, que no sé cuántos días son, pero efectivamente si te embarazas en el período de luna llena, nace la luna nueva, si, o menguante y creciente, es la misma y viceversa.

Transcripción entrevista Don Pascual

30-07-23

DP: Este año llovió por todos lados, bajo a la avenia` y ahí llegó po. Ahí el terreno too llegó, era más bonito ahí. Ha quedado una partecita que están recuperando mis hijos...si ellos se animan a sembrar este año si, choclos, habas.

Antes nosotros bajabamo` cuando ellos eran chicos bajábamos no mah a la quebrada, sacábamos, ahí las las vainillas (vainas) de habas como esta cantidad (hace un gesto con las manos indicando la cantidad) y la fruta.

M: ya te dijeron Pablo que teni que sembrar

P: ah sipo si hay que sembrar

M: tiene el compromiso

DP: Sí se daba de todo, todas las semillas, era, es buena el agua yo creo. Ahora compré semillita e repollo, zanahoria, betarraga, cebolla valenciana, esa grande, claro y todo se dio po. Y eso po poco no hay

M: Don Pascual, ¿cuál es la época de la siembra?

DP: Eh ya po en agosto, septiembre. En agosto este mes sembramos las habas y ya en setiembre lo maíz, los choclo, choclo, papa todo lo que se dé sembramos ya, zanahoria, verdura y aquí viene el tiempo abrigao yapo, ya no hace mucho frío. En el invierno se congela...

M: Ese es el tiempo para sembrar y cuando, en cual mes cosechan todo más o menos

DP: ya en marzo, por ahí ya estamos ya. Septiembre, octubre, noviembre, diciembre...enero, febrero ya estamos comiendo choclo ya...así es.

Lo bonito del campo, plantar...

M: Oiga y Don Pascual y ustedes cuando van a sembrar, hacen algún paguito, algo especial a la Pacha

DP: si po, mis abuelos acostumbraban eso, mi abuelos, mi mamá, mi papá acostumbraban a hacer esas costumbres pa la tierra, pa la madre tierra, pa la Pachamama, hacían eso, cooperábamos con el agua, la harina tosta`, maíz blanco, hacían la chicha too

M:aloja

DP:igual hacían chicha de mai de maíz morocho ese que viene de la Argentina, ese maíz grande, de ese hacían la chicha muy wena y con la aloja eso hacían lo pagos, con las hojitas verdes, la coca, la coquita

M: la coquita

DP: asi hacían ellos

M: y a donde hacían esos paguitos, en qué parte en especia

DP: cuando el tiempo e los sembrados hacían el, ahí en la quebrada po, empezaban ahí a trabajar con las herramientas ya, hacían un pago, así como trabajando ya.

Y a veces celebraban, hacían carnaval ellos, claro, también hacían los pago de hecho

M: en qué mes es el carnaval

DP: En febrero...es movable igual

M: claro ahí hay que calcular

DP: Y ahí un poquito mah pa dentro el campo con el ganao tiempo de... en junio ya había, chiquitos las ovejas tenían sus guagüitas ya, en junio, a veces salíamos, teníamos que hacer, lo que le llamábamos chiquero nosotros ahí hacemos criar a todos los chiquitines y el ganao se fue pal campo a comer, pa allá tempranito ya llegan baaaa(imita el sonido de muchas ovejas gritando) y las cabras igual, los chivitos too son ahí separado todo grande no mah se va al campo.

Y así po ya en la tarde, tempranito y ya el sol bajito llegan las cabras gritando baaaabaaa claro que cuando se van lejos a comer se iban salían del chiquero a jugar los chivitos todos del corral la vuelta ve por el pasto lindo es pasto de semilla lindo entonces el ganado esta gordo y dan harta leche...

M: y cuando se iban pal campo pa las estancias en que época más o menos se iban y cuando regresaban de celeste pa arriba pal campo pa las estancias cuando...y en qué mes partían para aprovechar los pastos del verano

DP: eh nosotros cambiamos las estancias hace y va em cuando teníamos burro, burritos mansos a hi llevábamos las camas, los víveres, todo para la estancia, y ahí mmm como un mes estamos en una parte, un mes dos meses según el pasto digamos el campo, ha cambiado un poco (el clima) sipo y ahí ya estamos cuidando el ganado

M: y en qué mes partían se acuerda usted con los animalitos pa arriba para que pasten

DP: cómo

M: en qué mes por ejemplo en el invierno no podían subir porque era muy frío tenían que estar en celeste

DP: en invierno teníamos que estar así más bajos, celeste

M: eco

DP: partes más cálidas ahí no subíamos pa el lado del cerro pa arriba, abajo no más así le hacían, las estancias, por ahí paran con el ganado

M: entonces después del invierno, cuando ya estaba más calentito podían volver a...

DP: si suben un poco más arriba y más arriba hasta que llegamos arriba pal cerro pa allá

M: ahh ya ya

DP: así pasaba po el tiempo de la siembra ya el abono del mismo ganado para la siembra ehh del corral digamos del burro, sacos cargábamos, 10 burros, 8 lo que haya de burros la hacían pa revolver la tierra y ya sembrar

Y a veces se venían acá pa Toconao po', se venían con los burros las cosas que nos faltan allá por ser la azúcar, la harina, hay otras, varias cosas po' y subíamos otra vez pa allá. Todo eso es campo todo eso donde nosotros teníamos las estancias, los corrales pa el ganado, claro toda esa parte.