

UNIVERSIDAD ACADEMIA DE HUMANISMO CRISTIANO
ESCUELA DE ANTROPOLOGIA

**Las Construcciones del Espacio Social y de la Identidad en
el Pueblo de La Tirana.**



Nombre alumna: Carolina Andrea Jara Lillo

Nombre profesor guía: Luis Campos Muñoz

Tesis para optar al grado de Licenciada en Antropología

Tesis para optar al Título de Antropóloga

Santiago de Chile, 2014

Agradecimientos

Para Julián y Sebastián con todo mi amor

Quisiera agradecer a todas las personas que permitieron hacer esta tesis en especial a los habitantes de La Tirana. A los Bailes Religiosos que participan y hacen posible la Fiesta de La Tirana: A los bailes de la Asociación de María Elena y la agrupación de centinelas y camareras de la Virgen del Carmen de La Tirana.

A los Bailes de Pastores de las familias: Loayza, familia Choque y el baile de la familia de la Abuela Elcira Morales, estos últimos partícipes de la Pascua de Negros.

Agradecer el tiempo, la disposición, motivación por la investigación a Katy Riveros informante clave, a Don Enrique Soto por su gran conocimiento de la historia local, Don Oscar Cáceres, Sra. Hilda Herrera y Sra. Ana López,

Quisiera agradecer a Luis Campos por su apoyo y ayuda incondicional. Y a todos los compañeros y amigos de terreno que participaron durante los dos años de investigación en La Tirana, por su compañía y trabajo en equipo.

Por último, a toda mi familia por su apoyo.

ÍNDICE

I.	INTRODUCCIÓN	Pp.6
II.	PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA	Pp.9
	1. Pregunta de Investigación	Pp.12
	2. Objetivo General y Específicos	Pp.12
	3. Justificación del Problema de Estudio	Pp.13
III.	MARCO METODOLÓGICO	Pp.14
	1. Enfoque Metodológico y Alcances de Investigación	Pp.14
	2. Fases y Técnicas para la Producción de la Información	Pp.16
	3. Muestra de Estudio	Pp.19
	4. Matriz de Dimensiones y Metodología por Objetivos	Pp.21
IV.	MARCO TEORICO Y CONCEPTUAL	Pp.23
	1. Proceso de Modernización: Consecuencias en la constitución de la Comunidad y de la Identidad Cultural	Pp.23
	1.1. Proyecto de Modernización y Colonización: La fragmentación de la Comunidad Tradicional	Pp.23
	1.2. Tránsito de los Grupos Tradicionales a los Modernos	Pp.25
	1.3. Transformación Espacio/Temporal	Pp.27
	1.4. Identidades Híbridas	Pp.28
	2. Conformación del Espacio Social	Pp.35
	2.1. El Espacio como Construcción Social	Pp.35
	2.2. Espacio y Relaciones de Poder	Pp.36
	2.3. Construcción Subjetiva del Espacio: Práctica y Simbolización	Pp.37
	2.4. Espacio, Identidad y Habitus	Pp.39
V.	ANTECEDENTES HISTÓRICOS: PROCESO DE MODERNIZACIÓN EN TARAPACÁ, RELIGIOSIDAD Y LOS OASIS DE LA PAMPA	Pp.41
	1. Introducción	Pp.41
	2. Desestructuración del Mundo Andino y las primeras Manifestaciones de Sincretismo Religioso	Pp.43
	3. Primera Fase del Salitre (1830-1930): Nacionalización de Tarapacá	Pp.44
	4. Segunda Fase del Salitre (1930-1970) : Las últimas décadas de la vida Pampina	Pp.48
	5. Imposición de un nuevo Modelo Económico y de Consumo (1970-1990)	Pp.50
VI.	CARACTERIZACIÓN REGIONAL Y LOCAL	Pp.52
	1. Dinámicas Regionales y Comunales	Pp.52
	2. Antecedentes Locales	Pp.62
VII.	LA TIRANA DURANTE TIEMPO PROFANO	Pp.74
	1. Introducción	Pp.74
	2. El Habitar de la Pampa: De la Comunidad Familiar al Pueblo Santuario Patrimonial	Pp.75
	2.1. Transformaciones Productivas y Laborales	Pp.76
	2.2. La Desestructuración Comunitaria y la Resistencia de las Familias Fundadoras	Pp.79
	2.3. La Tirana como Espacio Estratégico	Pp.82
	2.4. La Llegada de los Afuerinos: Fronteras y Distinciones Identitarias	Pp.84
	3. Constitución del Espacio Social en La Tirana	Pp.87
	3.1. La Construcción del Espacio desde la Institucionalidad	Pp.87
	3.2. La Construcción del Espacio desde la Práctica Social	Pp.92

4. Estrategias de Asociatividad Comunitaria	Pp.95
4.1. La Familia Tiraneña: Hijos de La Tirana	Pp.96
4.2. Las Demandas Sociales: Juntas de Vecinos	Pp.97
4.3. La Pastoral: Comunidad Católica de La Tirana	Pp.100
VIII. LA TIRANA DURANTE TIEMPO SAGRADO	Pp.101
1. Fiesta de la Virgen de La Tirana	Pp.102
1.1. Introducción	Pp.102
1.2. El Mito fundante: La leyenda de La Tirana	Pp.102
1.3. La Fiesta de Antaño: Memorias de La Tirana	Pp.105
1.4. Cambios en la Organización de la Fiesta: Autonomía de los Bailes Religiosos, entrada de la Iglesia Católica y otros actores Externos	Pp.106
1.5. Asistentes y Participantes de la Celebración de la Chinita: Del Cumplimiento de la Fe y la Manda al Espectáculo Folclórico Turístico	Pp.110
1.6. Uso del Espacio durante el Ritual	Pp.111
1.7. ¿Y los Tiraneños?	Pp.116
2. Pascua de Negros	Pp.118
2.1. Introducción	Pp.118
2.2. Memorias de la Pascua de Negros	Pp.119
2.3. Organización de la Fiesta: Relaciones de Solidaridad y Reciprocidad entre las Familias de la Tirana	Pp.121
2.4. Asistentes a la Pascua de Negros	Pp.123
2.5. La Composición del Espacio Social	Pp.124
IX. ANÁLISIS: TRANSFORMACIONES EN LA TIRANA: LAZOS COMUNITARIOS Y ESPACIO SOCIAL	Pp.127
1. Redefinición de los Vínculos Comunitarios	Pp.127
1.1. Transformación Generacional de la Familia Tiraneña	Pp.127
1.2. Fronteras y Límites de las Identidades Tiraneñas: El Nosotros y los Otros	Pp.132
2. Contradicciones en la Constitución del Espacio Social	Pp.135
2.1. Representaciones del Pueblo de La Tirana	Pp.135
2.2. El Espacio Practicado	Pp.140
2.3. El Espacio en Disputa	Pp.143
X. CONCLUSIONES	Pp.150
XI. BIBLIOGRAFÍA	Pp.160
XII. ANEXOS	Pp.166

IMÁGENES

Imagen N°1: Mapa Comuna Pozo Almonte y Ubicación del Pueblo de La Tirana	Pp.6
Imagen N°2: Oficina Butrón de La Tirana	Pp.42
Imagen N°3: Representación de indígenas conversando con el demonio	Pp.44
Imagen N°4: Mapa Provincia de Tarapacá, Depto de Arequipa	Pp.45
Imagen N°5: Fiesta de La Tirana principio de s XX	Pp.47

Imagen N°6: Oficinas salitreras de Tarapacá	Pp.48
Imagen N°7: Mapa Geomórfico de la Región de Tarapacá	Pp.62
Imagen N°8: Zonificación del Pueblo de La Tirana 2004	Pp.88
Imagen N°9: Mapa de La Tirana: Zona Típica y Lugares de Relevancia	Pp.91
Imagen N°10: Representación espacial del pueblo durante La Tirana	Pp.112
Imagen N°11: Representación espacial del pueblo durante Pascua de Negros	Pp.125
Imagen N°12: Esquema de Relaciones de Poder durante La Tirana	Pp.144
Imagen N°13: Esquema de Relaciones de Poder durante Pascua de Negros	Pp.147

TABLAS

Tabla N°1: Tabla de Provincias y Comunas de la Región de Tarapacá	Pp.52
Tabla N°2: Tabla de Personas por Actividades Económicas durante 2008	Pp.59
Tabla: N°3: Tabla de Tipo de Cultivo Comuna Pozo Almonte 1997 a 2007	Pp.60

GRÁFICOS

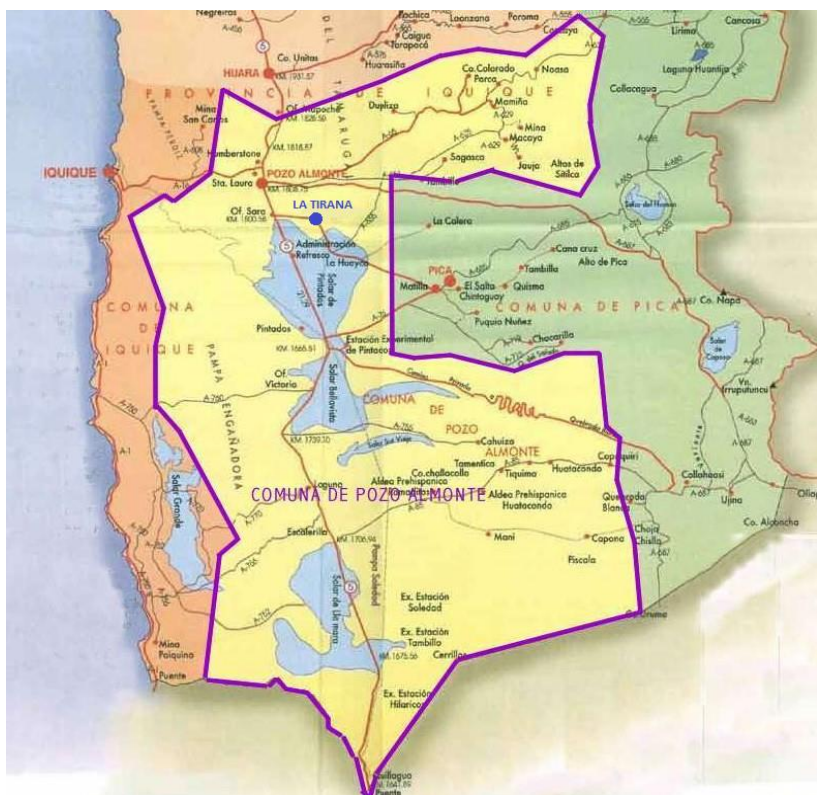
Gráfico N°1: Pirámide Poblacional de la Región de Tarapacá 2002	Pp.53
Gráfico N°2: Pirámide Poblacional Comuna de Pozo Almonte 2002	Pp.54
Gráfico N°3: Población Zona Urbana /Rural de la Región de Tarapacá	Pp.55
Gráfico N°4: Evolución Poblacional de la Región de Tarapacá (1982-2012)	Pp.57
Gráfico N°5: Población perteneciente a grupos étnicos de la Región de Tarapacá	Pp.58
Gráfico N°6: Pirámide Poblacional de La Tirana	Pp.64
Gráfico N°7: Tipo de Ocupación de Viviendas	Pp.65
Gráfico N°8: Residencia Habitual de la Población según Sexo	Pp.67
Gráfico N°9: Evolución de la Población de La Tirana (1960-2012)	Pp.68
Gráfico N°10: Entrada de Población Inmigrante al Pueblo	Pp.69
Gráfico N°11: Población con Ocupación Laboral por Sexo	Pp.71

I. INTRODUCCIÓN

La presente tesis se enmarca dentro del Proyecto FONDECYT N°1110878 “*Los Altares de la Virgen de la Tirana*”, que fue realizada en el pueblo de La Tirana durante los años 2011 y 2012. Su objeto de investigación era la caracterización y análisis de la iconografía de los altares de las vírgenes pertenecientes a las distintas cofradías de bailes que asisten a la Fiesta de La Tirana.

Imagen N°1

Mapa Comuna Pozo Almonte y Ubicación del Pueblo de La Tirana



Fuente: Memoria Explicativa de Modificación del Plan Regulador 2004

El pueblo de La Tirana se ubica en la Región de Tarapacá, comuna de Pozo Almonte. El primer acercamiento a este poblado fue durante la gran Fiesta de la Virgen de La Tirana el año 2011, ritual religioso y popular, que congrega a miles de turistas y peregrinos. Las personas que llegan por primera vez al pueblo, experimentan gran fascinación y encantamiento al encontrarse con una exorbitante explosión de colores, música, bailes y vírgenes, todos ellos distribuidos en cada rincón del pueblo. Esta festividad

cuenta con una gran cantidad de investigaciones, que abordan temáticas tales como: la historia, orígenes, influencia cultural que ha tenido la fiesta, y el vínculo que se estableció entre esta festividad religiosa y otros fenómenos sociales de la región como fue la producción salitrera y el movimiento obrero. Destacan autores como Juan Van Kessel, Javier García, Lautaro Núñez y Bernardo Guerrero, investigadores que han trabajado de manera sistemática en la Región de Tarapacá, principalmente sobre el proceso de modernización, el impacto en las comunidades Aymaras y religiosidad popular. En esta fecunda bibliografía es escasa la referencia al pueblo de La Tirana, de su gente, sus familias, la constitución comunitaria, sus organizaciones, la configuración espacial de este pueblo pampino, su memoria histórica, sus discursos identitarios, y otras manifestaciones rituales como la Pascua de Negros, que es de gran relevancia identitaria para los tiraneños. Esta omisión y falta de documentación sobre La Tirana, fue la que motivó esta investigación, que se interna en la vida cotidiana de su gente, sus costumbres y memorias familiares, con el fin de poder abordar la relación que existe entre la configuración de la espacialidad y la construcción de la identidad cultural de las familias más antiguas del pueblo de La Tirana.

La estructura de ésta investigación está compuesta de diez apartados que dan inicio con la presentación del problema de investigación, pregunta, objetivos y justificación del problema a investigar. Luego se continuará con la exposición de la metodología a seguir durante el proceso investigativo. El siguiente apartado contiene el planteamiento de las principales referencias teóricas y conceptuales con que se va a entender este fenómeno social de construcción del espacio social e identitario. Estará dividido en dos segmentos, el primero aborda el proceso de modernización en América Latina, que tendría como consecuencia la desarticulación de las comunidades tradicionales, las transformaciones tanto de las nociones de espacio y tiempo, y cómo este proceso afectó en la constitución de las identidades culturales. El segundo desarrollará el concepto de espacio social, entendido como un fenómeno social en permanente construcción y cambio, dando cuenta de su composición ideológica, producto de relaciones de poder y de la práctica social de los sujetos que lo habitan.

Posterior a la revisión del marco teórico y conceptual, se expondrán los antecedentes históricos, sobre cómo se fue constituyendo el proceso de modernización y las transformaciones políticas, económicas, sociales y culturales en todos los poblados de la pampa del Tamarugal. Después se expondrán los antecedentes estadísticos a nivel regional y local, luego se presentarán los resultados de la investigación etnográfica, se presentarán en dos secciones, denominadas tiempo profano y sagrado. El primero hace referencia a la memoria de las familias antiguas, al proceso de constitución del pueblo, de su vida cotidiana, organizaciones y demandas actuales del pueblo, dando cuenta de los distintos usos del espacio. En el segundo apartado, el tiempo sagrado en La Tirana, caracterizará las dos grandes fiestas que se celebran en el pueblo, la fiesta de La Tirana y la Pascua de Negros. En ambas se describirán sus transformaciones, la estructuración del espacio social durante este tiempo ritual y la significación que tienen para los tiraneños. Finalmente en los dos últimos capítulos, se presentará el análisis de la información en relación con el objeto de esta investigación y de los objetivos específicos. Para concluir, se buscará responder la problemática propuesta que pretende conocer *cómo se constituye el discurso identitario de los habitantes de La Tirana, a partir de la noción de espacio social, además de determinar cómo incide esta concepción del espacio durante los tiempos sagrados y profanos en el pueblo de La Tirana.*

II. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

A lo largo de la historia todas las sociedades latinoamericanas han sufrido una gran cantidad de cambios y transformaciones que han sido consecuencia del proceso de modernización y colonización (Mignolo, 2011 y Quijano, 1988), en que se impulsaron modelos de desarrollo que han sido impuestos desde el Estado. Con el auge de este proceso de modernización se creía el fin de la comunidad tradicional y el surgimiento de una gran sociedad homogénea culturalmente. Sin embargo, *“Contrario a lo previsto años atrás, el llamado proceso de globalización no está provocando homogeneidad sociocultural; por el contrario, va acompañado de un notable renacimiento de las identidades en todo el mundo”* (Díaz Polanco, 2006:3).

En la región de Tarapacá se instauraron políticas que promovieron la idea de “progreso” económico y cultural mediante la producción minera, en un comienzo relacionado a la producción del salitre, y más tarde a la extracción del cobre, el avance de la industrialización y el incremento del comercio y los servicios. A partir de los años 80, se inicia una nueva fase en la economía chilena mediante el neoliberalismo, que incrementó los procesos de integración/exclusión de las comunidades rurales e indígenas al sistema económico de mercado y consumo de la región: *“esta planificación de la economía de Tarapacá se apoya en privilegios fiscales para inversionistas y un régimen de franquicias aduaneras para toda la zona. La creación de la “Zona Franca de Iquique” (ZOFRI) originó una euforia general y una actividad comercial nerviosa en artículos de consumo y maquinaria”*. (Van Kessel, 1992:266).

Las transformaciones sociales y económicas se hicieron sentir en localidades de la pampa y del interior, que tuvieron que articularse en función al sistema económico y productivo. De esta manera, el pueblo de La Tirana experimentó una serie de cambios en su estructura comunitaria e identitaria debido a la reestructuración demográfica, que produjo un creciente despoblamiento por la migración a los centros urbanos, en busca de nuevas fuentes laborales, educación para los más jóvenes y mayor acceso y calidad a los servicios. Sin embargo, esta migración no fue de manera definitiva, ya que se conservó la residencia

en la antigua localidad, con fines vacacionales, o en periodos de algún evento significativo para la comunidad, como la Fiesta de La Tirana, Pascua de Negros o Navidad. Estas festividades juegan un papel importante en la cohesión de este grupo y a pesar de que gran parte de ellos constituyen una población itinerante, logran unirse en torno a un ritual o ceremonia tradicional. Por tanto, la comunidad de La Tirana, se ve perjudicada por la separación de gran parte de las familias que históricamente habían estado unidas bajo lazos de parentesco y solidaridad, dados por el antiguo cotidiano vivir y que con la migración se empezaron a diluir. Estas familias más antiguas, serían las “fundadoras” del pueblo, de origen mítico, y que apelan a la tradición a partir de la ancestralidad. Con respecto a esta agrupación de familias, se realizó esta investigación bibliográfica y etnográfica, que tiene por objeto caracterizar cómo se construye el discurso identitario de este grupo que se reconoce como una comunidad, y que se adscribe a un territorio definido que es el pueblo de La Tirana.

Para conocer cómo se configura la identidad de la comunidad de La Tirana, hay que entenderla dentro de un circuito histórico cultural que es la pampa, que *“hace referencia a todo el espacio físico intervenido (habitado) por el hombre”* (González, 2002:32), y que va a ser un gran acervo de adscripción desde el punto vista laboral y cultural. Este espacio social fue testigo de cambios producidos mayoritariamente por la urbanización del pueblo, el término de la producción agrícola ganadera y las normalizaciones dadas por el nombramiento de este pueblo como zona típica patrimonial. De este modo, el pueblo de La Tirana, se va a entender como un espacio, producido por un conjunto de relaciones sociales, económicas, políticas, y culturales, donde existen formas concretas de organización y prácticas tanto de sus habitantes como de sus instituciones (Soja, 1996). También el espacio social puede estar construido por representaciones o imaginarios, tanto de los antiguos habitantes, como de memorias familiares, o por discursos de poder provenientes de autoridades, que planifican y ordenan el espacio, y en estas últimas, donde se produce una relación de conflicto y tensión (Lefevre, 1991 y Massey, 2005). Tanto la identidad cultural como el espacio, se concebirán como fenómenos sociales que se irán redefiniendo mediante la acción social. El concepto de identidad se va a entender según la definición de Ortiz (1997), como una construcción simbólica, que guarda relación con un

referente, los que pueden ser por ejemplo, la cultura, nación, territorio, etnia. Por lo tanto, es una producción social, creada por la convención entre sujetos que comparten ciertos códigos o referentes en común. Sin embargo, esta noción se complejiza dado el contexto de globalización en que nos encontramos, donde existirán nuevas formas de concebir lo cultural y lo identitario, proceso que se define como hibridación cultural (García Canclini, 1990 y 1995), que va a mezclar lo masivo, popular, moderno. Este fenómeno se constituyó en América Latina a partir de la modernización y colonización que se inició desde la conquista europea (Mignolo, 2011) y que se intensifica con la constitución de los Estados Nacionales y la masificación de la cultura.

De este de proceso emergen una serie de mezclas o fusiones multiculturales que involucran el mestizaje, el sincretismo, el impacto de las tecnologías y los medios masivos, parte de esta inacabada modernización que se dio en el continente (García Canclini, 1995). Acompañando a lo anterior, se produce el fenómeno de desterritorialización, que se entenderá como *"la pérdida de la relación natural de la cultura con los territorios geográficos y sociales, al mismo tiempo ciertas relocalizaciones parciales de producciones simbólicas antiguas y nuevas"* (García Canclini, 1995: 228). Este proceso se complementa a su vez con la reterritorialización, que se puede manifestar tanto en movimientos sociales, organizaciones o en otras manifestaciones rituales o culturales. Por otra parte, la desarticulación de la vida comunitaria también estaría relacionada con el avance de la individualidad, la ruptura de lo colectivo y con la idea de comunidad, nociones que se rigen bajo el sistema de parentesco y religioso, que marcarían las normas de comportamiento, de relación con sus similares, establecerían las distinciones con otros grupos. Mediante estos fenómenos, tanto la identidad como el espacio local, tomarán otras vertientes de significado: *"la identidad era hablar de raíces, de raigambre, territorio, y de tiempo largo, de memoria simbólicamente densa. De eso y solamente de eso estaba hecha la identidad. Pero decir identidad hoy implica también –si no queremos condenarla al limbo de una tradición desconectada de las mutaciones perceptivas y expresivas del presente- hablar de redes, y de flujos, de migraciones y movilidades, de instantaneidad y desanclaje"* (Martín-Barbero, 2002:8). Siguiendo lo anterior, esta tesis quiere indagar cómo este proceso ocurre en la comunidad tiraneña y conocer las estrategias que han

permitido la permanencia de los lazos comunitarios, la manera en que se establece el vínculo entre los habitantes con el espacio, su relación afectiva relacionada con la memoria y con la práctica social, que generaría la posibilidad de transformar el territorio y darle significación.

1. Pregunta de Investigación

¿Cuáles han sido las transformaciones que ha sufrido la comunidad de La Tirana y la manera en que se constituye el discurso identitario de los habitantes de La Tirana, a partir de la noción de espacio social?

2. Objetivo General

Conocer las transformaciones que ha sufrido la comunidad de La Tirana, y caracterizar la construcción del discurso de los habitantes de La Tirana, a partir de la noción de espacio social.

Objetivos Específicos

- Realizar una contextualización histórica, económica, social y cultural a nivel comunal y local.
- Establecer el modo en que los habitantes han significado y construido su localidad a partir de estrategias de asociatividad, los usos que le dan al espacio y de las representaciones que existen del pueblo.
- Caracterizar la Fiesta de La Tirana y Pascua de Negros, destacando la significación identitaria para los tiraneños.
- Comparar cómo se configura el espacio y organiza la localidad durante tiempo Profano y Sagrado.
- Analizar los cambios que han ocurrido en la comunidad de La Tirana, las transformaciones de la familia tiraneña, y la llegada de los “otros” (los nuevos vecinos de la localidad).

3. Justificación del Problema de Investigación

Con la presente investigación se quiere rescatar la memoria oral de los tiraneños, grupo que ha sido muchas veces omitido u olvidado tanto en la actualidad por las autoridades como por los registros históricos, que hacen referencia a la Tirana como una localidad abandonada que sólo existe durante la Fiesta del mismo nombre. Sin embargo, este pueblo contiene una vida social dinámica, que trasciende al espacio local, y que involucra una serie de poblados que se encuentran en permanente contacto. Si bien esta investigación no se centró en esta movilidad y dinámica extra locales, sí se considera relevante poder aportar en los antecedentes e investigaciones sobre este pueblo pampino, a través de esta investigación etnográfica que rescata la vida cotidiana, organizacional y ritual, los relatos de la memoria y significaciones de sus habitantes. Finalmente, este estudio etnográfico aportará nuevos antecedentes en la configuración identitaria y espacial de los pueblos y localidades de la pampa.

III. MARCO METODOLÓGICO

1. Enfoque Metodológico y Alcances de la Investigación

El enfoque metodológico que se utilizará en esta investigación será cualitativo, que alude como elemento central a la construcción significativa que hacen los mismos actores de la realidad social. De esta manera, se busca captar el sentido de sus actos y discursos, *“La investigación cualitativa es el lugar donde la información se convierte en significación (y en sentido)”* (Taylor y Bogdan, 1987). Por tanto, el conocimiento se construye a través de la significación que efectúan los individuos mediante relatos y experiencias de vida, que serían interpretados para lograr un acercamiento a un fenómeno social determinado. En otras palabras, el enfoque cualitativo pretende conseguir *“una perspectiva holística, es decir, los fenómenos se consideran como un todo y no como partes aisladas e independientes”* (Hernández Sampieri et al, 1997).

La investigación cualitativa se centra en la comprensión de los fenómenos sociales y no en la explicación ni cuantificación de hechos, permitiendo además que el investigador pueda entregar la visión o subjetividad del investigador: *“La recuperación de la dimensión subjetiva es lo que permite la emergencia del hablar, o el significar lo social”* (Canales, 2006:14). La pertinencia de la utilización de este enfoque, se encuentra de acuerdo a los propósitos de esta investigación, que tiene como eje central los relatos, discursos en torno a la constitución del espacio y finalmente cómo se articula con la construcción del discurso identitario del pueblo de La Tirana.

La etnografía, dentro del enfoque cualitativo, se utilizó en esta investigación por ser un método coherente con el objetivo propuesto, ya que genera conocimiento de la vida social de primera fuente, por medio de la interacción directa entre el investigador y el grupo social que se está estudiando. El conocimiento antropológico se construirá sobre la base empírica del método etnográfico, que logra la legitimación mediante el “estar ahí”. Según Guber (2001) *“la etnografía tiene que ver principalmente con la producción de datos que realiza el investigador que se transforman en la evidencia de un tipo de texto particular que sería la etnografía”*. Este resultado es gracias al estudio descriptivo de un lugar que conforma un “otro”, construyéndose en la *“base empírica del conocimiento antropológico”* (Aguirre

Baztán, 1995:4). El método de la disciplina antropológica, tiene como fin último componer y reconstruir estilos de vida, la cotidianidad y las relaciones que se dan en el espacio social.

La etnografía como enfoque (Guber, 2001), busca comprender los fenómenos desde la perspectiva de actores sociales y que se observan en tres momentos: el primer nivel correspondería a una comprensión descriptiva de un fenómeno, luego vendría una comprensión secundaria que alude a las causas del fenómeno y finalmente, una comprensión de la interpretación de los individuos.

Para Geertz (2003), la descripción densa, que constituiría el fundamento de su propuesta metodológica, consiste en reconocer los marcos de interpretación, en que los actores atribuyen el sentido a las acciones emprendidas por ellos mismos. El antropólogo, por ende debe aprehender y comprender “*estructuras conceptuales con que la gente actúa y hace inteligible su conducta y la de los demás*” (Geertz, 2003). El trabajo etnográfico por tanto, no sólo reportaría un objeto empírico, sino que también constituiría una interpretación/descripción, sobre lo que el investigador escuchó y vio, construyendo la problematización del investigador sobre la interpretación de los sujetos. (Guber, 2001). De esta manera, se pone de manifiesto en el proceder etnográfico, el punto de vista del sujeto que permite obtener una comprensión más compleja de la realidad social.

Siguiendo los planteamientos de Guber, la etnografía también tendría como elemento distintivo la reflexividad. (Guber, 2001). El investigador, en el proceso de investigación, toma conciencia sobre su condición de género, académica, política y social. Las reflexividades que se ponen en juego en el trabajo de campo son tres: 1) La Reflexividad del investigador como miembro de una cultura y sociedad, 2) La Reflexividad del investigador, considerando los corpus teóricos que determinarían una construcción determinada de la realidad social; y finalmente, 3) Las Reflexividades de la población de estudio. “*El etnógrafo, tarde o temprano, se sumerge en una cotidianidad que lo interpela como miembro, sin demasiada atención a sus dotes científicas. Cuando el etnógrafo convive con los pobladores y participa en distintas instancias de sus vidas, se transforma funcional, no literalmente, en "uno más". Pero en calidad de qué se interprete esta membresía puede diferir para los pobladores y para el mismo investigador en tanto que*

investigador o en tanto miembro de otra sociedad” (Guber, 2001:50).

El encuentro de las reflexividades en terreno, se da cuando el investigador se relaciona con los sujetos. *“A partir de entonces, se transforman en sujetos de estudio y, eventualmente, en sus informantes. Entonces la reflexividad de ambos en la interacción adopta, sobre todo en esta primera etapa, la forma de la perplejidad”* (Guber, 2001:51). La reflexividad sería un proceso de distinción y relación entre el investigador y los actores sociales que están desprovistos de un campo científico y teórico, pero que son parte de un *“sentido común”* dado por la vida cotidiana. En este encuentro de reflexividades opera la llamada *“caja negra”* dentro del trabajo de campo, al igual que en la interpretación de la información, donde el investigador puede forzar los resultados en modelos de clasificación propios. Por tanto, es importante en el proceso de producción de la información y análisis tener la conciencia y no omitir la importancia del diálogo que existe entre estas tres reflexividades.

Los alcances de esta investigación, de enfoque cualitativo, serán de tipo exploratorio (Hernández Sampieri et al, 1997), que se caracterizarán por investigar temáticas poco estudiadas, en que hay dudas o vacíos temáticos o teóricos. El investigador asume una posición frente al objeto de estudio y el modo en que llevará a cabo la investigación, determinando así la muestra, el instrumento de observación y análisis. (Canales, 2006:13). En base a esto se toma la decisión de las estrategias metodológicas que se deben implementar para utilizar un tipo de investigación.

2. Fases y Técnicas para la Producción de la Información

2.1. Fase Descriptiva, Trabajo de Campo y Bibliográfico

El proceso de investigación se inicia en Mayo del 2011, con una primera aproximación bibliográfica al tema de estudio sobre el pueblo de La Tirana. Se recopiló información sobre el ritual, religiosidad popular y fiesta de La Tirana, además de fuentes audiovisuales, que representaban las principales manifestaciones rituales que se celebran en dicho pueblo. Durante el mes de Julio del mismo año, se da comienzo al trabajo de campo en la localidad. Al no presentar ningún contacto en el pueblo, se inicia la búsqueda de informantes claves en las principales organizaciones locales, en conjunto con la técnica *“Bola de Nieve”*, que

consiste en ir contactando a personas, recomendadas o conocidas por otras o por informantes claves. Se contactó a las familias más antiguas que serían los responsables de la mantención y rescate de la tradicionalidad, según los propios “tiraneños”.

Después de este terreno exploratorio se formuló un diseño de la investigación, en que se definió el objeto de la investigación. Durante el periodo comprendido entre el año 2011 y 2012 se efectuaron cuatro viajes al pueblo de La Tirana donde se procedió a la recopilación de información en terreno.

2.2. Fase de Análisis de la Información

Para la clasificación y ordenamiento de la información recopilada en terreno, se procedió en dos fases: Una es la fase descriptiva, y otra es la fase analítica. Sin embargo, en la medida que se van ordenando la información bibliográfica, de terreno y de las entrevistas se van analizando también. Por lo que ambas fases se encuentran simultáneamente en el trabajo de recopilación y análisis. En esta última fase, se analizó los resultados con el planteamiento teórico postulado en el diseño de investigación que se había formulado. La información se dividió y clasificó en temáticas, que estaban relacionadas con los objetivos específicos, de esta manera se utilizó análisis por objetivo.

2.3. Fase de Síntesis y Producto Etnográfico

Al finalizar la investigación, a partir del análisis de la información, se pudo encontrar las respuestas de la pregunta y objetivos. En esta fase también se finaliza el producto etnográfico, o monografía que se caracteriza por presentar según Guber (2001) *“la pregunta o problema, la respuesta, explicación, o interpretación, los datos que incluye como evidencias para formular el problema y para darle respuesta, y la organización de estos elementos (problema, interpretación y evidencia) en una secuencia argumental”* (Jacobson, 1991:2, En: Guber, 2001:122). Las técnicas para la producción de la información que se utilizaron con el fin de captar la situación actual del pueblo de La Tirana, caracterización del espacio social y del discurso identitario fueron:

Antecedentes Bibliográficos: corresponde a toda la información no obtenida de primera fuente, tales como: libros, noticias, registro audiovisual, cartas. Esta información

secundaria fue de relevancia para la primera fase de investigación, ya que constituyó el primer acercamiento al tema de estudio por medio de la revisión bibliográfica, de documentos principalmente obtenidos de la Biblioteca Nacional, Universidad Arturo Prat, CREAR, Museo Precolombino, y recopilaciones bibliográficas del equipo FONDECYT. La información obtenida de los antecedentes bibliográficos, permitió crear una contextualización histórica y actual tanto local como regional. Además de aportar antecedentes significativos de los procesos de transformación del pueblo de La Tirana.

Observación, es la descripción detallada de todos los acontecimientos del fenómeno que se está investigando. La ventaja de la observación es que es un método que no obstruye ni estimula el comportamiento de los sujetos. Se utilizó para captar las dinámicas generales del pueblo con fiesta y sin fiesta, durante el primer acercamiento etnográfico en La Tirana.

Observación Participante, “*consiste en dos actividades principales: observar sistemáticamente y controladamente todo lo que acontece en torno del investigador, y participar en una de las varias actividades de la población*” (Guber, 2001:57). La distinción de ésta técnica con otras, es la experiencia y percepción del investigador, permitiendo una mayor cercanía y participación con la comunidad. La obtención de la información en esta técnica es directa y se logra por medio de la experiencia del investigador y de la comprensión de las interpretaciones que los individuos hacen de su realidad social. Mediante la observación participante pude relacionarme de manera más cercana con los habitantes de La Tirana en su vida cotidiana, cómo familiares, amigos y conocidos que llegaban al pueblo en periodo de fiesta religiosa. De esta manera pude participar de varias instancias de celebración con algunas familias, como bautizos, funerales, aniversarios de bailes religiosos, vísperas del día de la Virgen del Carmen, que otra técnica de información no hubiese permitido.

Entrevista Etnográfica, según Guber (2001), la entrevista etnográfica tiene como finalidad descubrir preguntas y profundizar temáticas de investigación. Este tipo de entrevistas fue utilizada en la primera parte de investigación donde “*Se construyen los marcos de referencia de los actores a partir de la verbalización asociada más o menos libremente en el flujo de la vida cotidiana*” (Guber, 2001:86). En conjunto con ello, se utilizan entrevistas semi estructuradas para profundizar ciertas temáticas de relevancia en

los discursos de los habitantes de La Tirana.

Entrevistas en Profundidad, corresponde a “*Reiterados encuentros cara a cara entre el investigador y los informantes, encuentros dirigidos por la comprensión de la perspectiva que tienen los informantes respecto a sus vidas experiencias o situaciones*” (Taylor y Bogdan, 1987:101). La entrevista en profundidad permite acceder un poco más allá en relación a ciertas temáticas, percepciones y vivencias de los sujetos. Se logra un vínculo en el que los significados de los discursos son contextualizados en la vida cotidiana de los individuos. Esta técnica aportó conocer con mayor profundidad los discursos de los sujetos, su significación subjetiva y colectiva. Esta modalidad de entrevista sirvió como complemento de otras técnicas de recopilación de la información y por esta razón fue utilizada en la última fase de investigación en terreno, cuando se había logrado mantener relaciones de confianza y amistad con personas claves.

Por medio de estas técnicas para la obtención de la información, se tuvo una mejor comprensión de los fenómenos culturales, a través del discurso de los sujetos y su cotidianidad que fueron la base para responder a la interrogante de esta investigación, sobre la construcción del discurso identitario de los habitantes de La Tirana. A partir de la concepción del espacio vivido e imaginado tanto por sus habitantes como por los que lo conciben desde afuera, y de las variaciones que pueden existir entre ambos.

3. Muestra de Estudio

Los criterios de definición de una muestra de estudio cualitativo, privilegian la comprensión de los fenómenos sociales, la riqueza y calidad de la información, más que la representatividad de la población que se está estudiando. Para determinar la muestra de investigación es necesario definir la “*unidad de análisis*” (Hernández Sampieri et al, 1997), que dependerán del problema y objetivos del estudio. La unidad de análisis de esta tesis serían los sujetos, sus prácticas espaciales y discursos de representación del espacio y de adscripción comunitaria.

El universo de estudio corresponde a todos los habitantes de La Tirana, sin embargo la muestra de investigación se centró sólo en las familias más antiguas del pueblo. Además de esta población de estudio se consideraron personas que están relacionadas de alguna

manera con las familias más “tradicionales”: amigos, familiares lejanos provenientes de otras localidades o ciudades, que se juntaban para las festividades religiosas. Se utilizó un muestreo teórico que se caracterizó por que el conocimiento exacto de la muestra poblacional no se conocía de antemano. El término del proceso de recopilación de la información se dio por finalizando, cuando ocurrió saturación de la información en los distintos discursos de los grupos que conforman la muestra, convergiendo en ideas o tópicos determinados: “*de esta manera ocurre saturación agotamiento de información nueva*” (Canales, 2006:283), las ideas se redundan o se repiten temáticas. Se pretende dar cuenta de los distintos discursos de quiénes son, cómo se les representa, y cuáles son sus expectativas. Se hicieron un total de 20 entrevistas: 10 entrevistas en profundidad y 10 entrevistas semi estructuradas a personas (hombres y mujeres) pertenecientes a las familias antiguas del pueblo, que forman parte de la organización hijos de La Tirana y activa participación en la festividad de la Pascua de Negros. Estas personas generalmente son de la primera generación viva de las familias tiraneñas (que serían los abuelos, o gente de tercera edad), y los hijos de estos que serían la segunda generación de la familia tiraneña. La elección de estas dos generaciones se debe principalmente porque ellos fueron testigos vivos de las transformaciones que sufrieron sus familias, la comunidad y el espacio social pampino. Además de personas que están relacionadas de alguna manera con la organización del pueblo, Iglesia o festividad de La Tirana.

A lo largo de esta tesis se citarán fragmentos de las entrevistas realizadas, pero con el fin de resguardar la identidad de las personas con que se trabajó, se ha optado por cambiar el nombre de los entrevistados. De todos modos, para conocer antecedentes y contextualizar quienes son estas personas con las cuales se trabajó, se puede revisar en los anexos una tabla síntesis de los entrevistados.

4. Matriz de Dimensiones y Metodología por Objetivos

Objetivos Específicos	Dimensiones	Técnicas para la producción de Información
1. Realizar una contextualización histórica, económica, social y cultural a nivel Regional, Comunal y Local.	1.Sociodemográfico	Se utilizó información bibliográfica histórica de la región de Tarapacá, registros censales, e información estadística del departamento de desarrollo social de la I.M de Pozo Almonte, CREAR y UAP.
	2. Económico	
	3. Político	
	4. Histórico-Cultural	
2. Establecer el modo en que los habitantes han significado y construido su localidad, a partir de estrategias de asociatividad, los usos que le dan al espacio las representaciones que se han construido del pueblo.	1. Representaciones y Significaciones espaciales tanto de los tiraneños como de instituciones relevantes como la Municipalidad de Pozo Almonte a través del plan regulador y la Iglesia Católica	Para el cumplimiento de este objetivo se utilizaron entrevistas semi estructuradas y en profundidad para determinar tanto las significaciones espaciales, como los usos y prácticas de los habitantes de La Tirana, de personas relacionadas con la Iglesia Católica. Además de la revisión del Plan Regulador del Pueblo de La Tirana.
	2. Usos y prácticas espaciales cotidianas de los habitantes y miembros de la comunidad tiraneña	
3. Caracterizar la Fiesta de La Tirana y Pascua de Negros, destacando la significación identitaria para los habitantes de la localidad.	1.Histórica 2. Normativa 3. Clasificación y Uso espacial 4. Experiencia y significación de la comunidad tiraneña	Las técnicas utilizadas para la producción de información fue la realización de entrevistas semi estructuradas y en profundidad para conocer la dimensión Histórica y poder conocer la experiencia de vida de los habitantes de La Tirana y los participantes de ambas festividades.

		Observación para dar cuenta del uso de los espacios, las fases rituales y la normatividad en ambas festividades.
4. Comparar como se configura y organiza la localidad durante tiempo Profano y Sagrado.	1. Disposición espacial durante tiempo sagrado y profano. 2. Tensión entre actores relevantes durante tiempo sagrado y profano.	Se utilizaron entrevistas en profundidad y semi estructuradas, con los principales actores que participan de esta festividad, complementado con observaciones participantes durante las festividades.
5. Analizar los cambios que han ocurrido en la comunidad de La Tirana, las transformaciones de la familia tiraneña, y la llegada de los “otros” (los nuevos vecinos de la localidad)	1. Transformaciones generacionales en la familia tiraneña, destacando de los elementos de permanencia y transformación. 2. La constitución de las fronteras y distinciones identitarias dadas por “otro”.	Utilización de conversaciones, entrevistas semi estructuradas y en profundidad con los tiraneños.

IV. MARCO TEÓRICO Y CONCEPTUAL

La revisión teórica y conceptual que se presentará a continuación, busca aportar conceptos teóricos que permitirán comprender cómo los grupos sociales van a relacionarse con su espacio social y la manera en que preservan lazos de adscripción identitaria a pesar de las transformaciones a nivel regional y local acontecidas en La Tirana. Para esto es necesario profundizar sobre las consecuencias del proceso de modernización en América Latina, que cuenta con una serie de particularidades propias de la historia de este continente que están dadas por su condición subalterna, por la población de carácter mestiza y por el sincretismo de las creencias religiosas. El proyecto de modernización, iba a significar el quiebre de la comunidad tradicional, en que los sujetos dejan de vincularse de manera solidaria, recíproca y comunitaria. El fenómeno de desanclaje sería crucial ya que modificaría las concepciones de tiempo y espacio, provocando una estandarización del tiempo. Por lo tanto, las identidades y las culturas se hibridan, y adquiriendo así otras nociones de entender la identidad cultural.

En el segundo apartado se revisará el proceso de construcción del espacio social mediante la caracterización de las distintas dimensiones: Ideológica, la práctica social, simbólica, y la forma en que se articula la conformación de la identidad mediante las nociones de lugar antropológico, y de habitus.

1. PROCESO DE MODERNIZACIÓN: CONSECUENCIAS EN LA CONSTITUCIÓN DE LA COMUNIDAD Y DE LA IDENTIDAD CULTURAL.

1.1. Proyecto de Modernización y Colonización: La Fragmentación de la Comunidad Tradicional

El proyecto de la modernidad se constituye a partir de los principios de libertad y razón, nociones que se encuentran asociadas a la aparición del sujeto dotado de autonomía y autodeterminación. El sujeto no se seguirá concibiendo a partir de la colectividad o comunidad, sino como un sujeto independiente, conformado por su subjetividad. Tanto el proyecto de modernidad como esta noción de sujeto, nacieron en Europa a principios de

S XVI, y se consolida con el pensamiento ilustrado, donde se sitúa el umbral de la racionalidad europea. Este proyecto se construye a partir de una visión hegemónica, que tenía como fundamento el progreso y desarrollo de las sociedades. El motor y guía del progreso de la humanidad, se concebía a partir de idea de racionalidad, que se definía como un “*arsenal instrumental del poder y de la dominación*” (Quijano, 1988:53). De esta manera se empieza a ejercer una relación de dominación entre el proyecto utópico de Europa con el resto del mundo.

La modernización se ha caracterizado por presentar una serie de fenómenos y supuestos como la secularización de las instituciones, proceso de diferenciación social por efecto de la especialización de las actividades laborales, crecimiento de las ciudades y pérdida de los vínculos tradicionales. El accionar de los individuos se efectúa mediante el predominio de la racionalidad instrumental “*Los supuestos de esta concepción de desarrollo descansan a su vez como una forma de mirar el tiempo, la historia, y al hombre. El tiempo ya no es cíclico. Ya no retorna eternamente sobre sus ejes fundacionales en la que encuentra la razón de su ser*” (Podestá et al, 2010:12). La razón instrumental de esta manera es la relación que se establecería entre razón y dominación (Quijano, 1988:54).

Ya no es la comunidad la que define el porvenir de los sujetos, sino ellos son quienes definen y estructuran su actuar en el mundo, por tanto los individuos pasan de un esquema comunitario a uno individualista, donde se privilegiará el progreso personal en vez de la consolidación de vínculos estables y continuos con sus pares. En este sentido la modernidad cuenta una dualidad entre lo que es el proyecto y la experiencia (Appadurai, 2001), sujetos que experimentan un sentimiento de incertidumbre con respecto al futuro, por la fragilidad de la posición social y la inseguridad existencial. Los grupos tradicionales se abren a un espacio global interconectado por distintos tipos de relaciones sociales, económicas, políticas y de información. Por tanto, lo que se conocía como comunidad tradicional se ve desgarrada y asediada por fuerzas desintegradoras y abstractas propias de la modernidad (Bauman, 1996).

1.2. Tránsito de los Grupos Tradicionales a los Modernos.

Para explicar las transformaciones de los grupos tradicionales a los modernos, las Ciencias Sociales crean conceptos dicotómicos que explicarían las distinciones entre ambos tipos ideales de sociedad. Una de las principales categorías fue la solidaridad mecánica, que representaría los vínculos y relaciones igualitarias que se darían en las comunidades, y que estarían en oposición a la solidaridad orgánica, que hace referencia al tipo de relación que se dan en las sociedades con el proceso de diferenciación social producto de la división del trabajo, que promueve el desarrollo individual de los sujetos. Estos conceptos fueron propuestos por Durkheim, que se semejan en gran medida con lo propuesto por Tönnies (1947) para establecer la distinción entre comunidad y sociedad. Para Tönnies, las relaciones comunitarias procedían de una serie de acuerdos y desacuerdos propios de la interacción social, donde serían fundamentales los vínculos de reciprocidad entre los miembros de la comunidad. En este mismo sentido Redfield (1971), señala que la naturaleza de la comunidad presenta límites espaciales delimitados, número reducido de individuos, relaciones cara a cara autosuficientes, es decir, se autoabastecen las necesidades principales por medios de actividades productivas colectivas.

Sin embargo, estas concepciones dicotómicas que sitúan a la comunidad en contraposición con la sociedad moderna, por la presencia o ausencia de ciertos elementos constitutivos, no se encontraría en el escenario actual de economía global de mercado. Los grupos humanos contienen una mezcla o fusión de características propias de la comunidad tradicional y la sociedad moderna, lo relevante es poder dar cuenta de las mutaciones de ciertos elementos que hoy siguen siendo eje preponderante en la articulación de lazos entre individuos, como son el espacio, el sistema de parentesco y la creencia religiosa.

Anthony Giddens (1993), señala que la comunidad tradicional se encontraba sometida a un sistema de parentesco que establecía la normatividad y la reproducción de valores que otorgaban cohesión y reconocimiento en un grupo. El parentesco además permite construir alianzas estratégicas, por medio de un universo simbólico que da sentido y normaliza, estableciendo derechos y deberes a la familia. De la misma manera operaba la creencia religiosa, que permitía establecer una cosmovisión colectiva que garantizaba el

orden y equilibrio para la comunidad. La religión para los grupos humanos es inminentemente una construcción social, un “*Sistema de ideas y de prácticas*” (Durkheim, 1991), que emerge una determinada sociedad para poder ordenar el mundo y su vida en sociedad. Este orden y clasificación del mundo se fundaría en la distinción primaria de lo sagrado y lo profano (Eliade, 2002), que se articula en un determinado espacio temporal. “*El espacio constituye una experiencia primordial, equiparable a una «fundación del mundo».* No se trata de especulación teológica, sino de una experiencia religiosa primaria, anterior a toda reflexión sobre el mundo”. (Eliade, 2002:18). El espacio sagrado no es homogéneo, en las sociedades modernas, está reducido a un centro que lo representa una iglesia, una imagen, o animitas. Tampoco el tiempo sería continuo ya que existen intervalos de tiempo sagrado, como son las fiestas: “*El Tiempo sagrado es por su propia naturaleza reversible, en el sentido de que es, propiamente hablando, un Tiempo mítico primordial hecho presente. Toda fiesta religiosa, todo Tiempo litúrgico, consiste en la reactualización de un acontecimiento sagrado que tuvo lugar en un pasado mítico, «al comienzo».* (Eliade, 2002:43). Se da un tiempo cíclico, reversible, es un constante reactualización de lo mítico que se reactiva mediante los ritos.

Los rituales se definirían por la repetición constante de aquellos elementos que se quiere interiorizar en los individuos como valores, prácticas y normas. Tanto Durkheim y Turner han mantenido la idea del ritual como puente que posibilita transitar entre dos momentos: de orden estructural al caos. Por tanto el ritual tendría la funcionalidad de disolver tensiones y catalizar desórdenes, garantizando la continuidad de una unidad cultural. Sin embargo, para otros autores (Gluckman, 1978), el ritual es la posibilidad de transgresión del orden establecido, más que establecer el orden institucional.

La promesa de la modernidad que constituía discursos que apelaban al orden, autoridad y modelo determinado a seguir, establecieron una ruptura con estos modelos societales tradicionales que funcionaban a partir de estos dos ejes fundamentales, creencia religiosa y sistema de parentesco. Que tenderían a diluirse y finalmente a desaparecer, mediante los procesos de secularización e individualización, donde predomina la razón y la ciencia por sobre supuestos tradicionales y mágico-supersticiosos. Sin embargo, la realidad latinoamericana demuestra un escenario donde no desaparece ni lo tradicional, que se

refiere a todo lo relacionado con el mundo rural e indígena, y lo religioso. Todo lo contrario, la cultura latinoamericana tiene como base fundamental la tradición campesina, indígena y católica popular (Morandé, 1987). Desde América latina entonces se reformula, la modernidad desde una perspectiva no eurocentrista (Quijano, 1988, Dussel, 1993 y Mignolo, 2011) que busca dar cuenta el otro lado de la modernidad, el lado oculto, “*el mundo periférico colonial, el indio sacrificado, el negro esclavizado, la mujer oprimida, el niño y la cultura popular alienada*” (Dussel, 1993:30), quienes serían las víctimas o las consecuencias de esta modernidad racional impuesta por Europa. Walter Mignolo (2011) sostiene una directa relación entre colonialidad y modernidad, ya que la estrategia de modernización tuvo como elemento central la misión civilizadora de Europa con el resto del mundo.

1.3. Transformación Espacio/ Temporal

Una de las transformaciones de la modernidad más relevantes para esta investigación, son los cambios en la noción de espacio y tiempo. La constitución originaria de la comunidad se daba en espacio temporales localizados (Giddens, 1993) donde se constituía mediante la fiabilidad de relaciones cara a cara entre sujetos localizados. Con el advenimiento de la modernidad se origina un proceso de desvinculación entre el tiempo y espacio, fomentando así las relaciones entre ausentes por su localización a distancia. Por tanto, las relaciones sociales se redefinirán y reestructuraran en intervalos indefinidos de espacio-tiempo “*El lugar se ha transformado en algo fantasmagórico porque las estructuras ya no se encuentran ancladas en lo local*” (Giddens, 1993). Con esta separación, existe una estandarización del tiempo a nivel mundial, “*El vaciado temporal es un precondition del vaciado espacial y como tal tiene prioridad causal sobre éste porque la coordinación a través del tiempo es la base del control del espacio*” (Giddens, 1993:29), provocando que se constituya un desanclaje en los sistemas sociales de los contextos locales “*de interacción y reestructurarlas en indefinidos intervalos espacio-temporales*” (Giddens, 1993:32). Este proceso es fundamental porque sería la base de las organizaciones de las sociedades modernas, las instituciones sociales y del trabajo. Ambas tendrán la capacidad de ligar o aunar lo local con lo global. Finalmente, la concepción y ordenamiento de la vida cotidiana se modifica, donde el tiempo reversible, que se proyecta

al pasado, al origen, al tiempo mítico, se reestructura a una concepción de tiempo futuro, en que existe una proyección de los sujetos en su devenir en el mundo.

En relación a lo anterior, cabría preguntarse ¿cómo influye este proceso de desvinculación del tiempo y el espacio local, en el estudio de los grupos sociales o de la comunidad tradicional?. La separación del espacio local y la temporalidad, serían una de las principales complejidades que se originan al estudiar las sociedades modernas. La antropología clásica, en sus primeros estudios, asociaba el espacio local con la vida tradicional comunitaria, que a su vez constituía una cultura aislada, como es el caso de las culturas amazónicas o de la polinesia, sin embargo, con la crítica que se hace al interior de la disciplina por la posición de poder del antropólogo con respecto con las culturas que estaba estudiando, y más aún, la omisión que se estaba haciendo de las influencia de la modernidad sobre las sociedades tradicionales o “frías”, como las denominaba Levi-Strauss, hizo repensar y romper esta categorización espacio, temporal y comunidad, para poder llegar a comprender las nuevas dinámicas y configuraciones que estaban adquiriendo las sociedades modernas en contexto de globalización.

1.4. Identidades Híbridas

Para entender las construcciones identitarias y adscripción de los grupos sociales en contextos de globalización, se utilizará el concepto de identidades y culturas híbridas de García Canclini (1990). El desarrollo de las culturas híbridas, se relaciona con la presencia de diásporas de grupos tradicionales que se encontraban localizados y que hoy conforman culturas e identidades cada vez más móviles y deslocalizadas, no delimitadas geográficamente. Las sociedades y la construcción de su identidad van más allá de un territorio determinado, porque los flujos de población han contribuido a erosionar las fronteras espaciales y culturales.

El concepto de hibridación cultural (García Canclini, 1990), ayudaría a entender la existencia de una gran diversidad de discursos identitarios, que entran en tensión y se relacionan de manera asimétrica o jerárquica. En la actualidad han ocurrido una serie de cambios que obligan a ver la realidad social desde una perspectiva global. El proceso de globalización se define cómo un cambio en el concepto de sociedad, que corresponde a un

conjunto de símbolos y significados que se van redefiniendo en el contexto globalizado, promoviendo además, un desarrollo de los sistemas de información, como también de redes y vínculos económicos, así también de la masificación y tecnologización de la cultura, generando un nuevo modo de producción desterritorial, que a su vez ha contribuido a un quiebre en las fronteras de los Estado Nacionales, borrando la distinción entre lo interno y lo externo.

A raíz de este contexto global se problematiza por la identidad: ¿qué nos distingue, de este proceso global, que implica una supuesta homogenización de los vínculos económicos, sociales y culturales?. Existe una serie de perspectivas teóricas, que dan cuenta de una dicotomía entre lo la identidad global y local, lo homogéneo y heterogéneo culturalmente. Esta perspectiva dicotómica y reduccionista, no sólo está presente en las reflexiones actuales entre globalización e identidades, sino que también está presente en las reflexiones de la constitución de los Estados latinoamericanos. Los Estados Nacionales construyen sociedades imaginadas (Anderson, 1983) que tenían la finalidad de aunar la diversidad cultural presente en territorios que formaron parte de la soberanía de los Estados. Esta construcción e imposición de la elite política y económica definirían los principios y las bases de cada nación latinoamericana. *“Cada identidad nacional produjo, con miras a cohesionar con sentido particularista su población, símbolos, culto y próceres fiestas patrias, etc., al tiempo que se establecían idiomas nacionales en sustitución a los regionales”* (Arenas, 1997.6). Por tanto la construcción identitaria de los grupos sociales se efectuó mediante la imposición de una identidad nacional, lo que ocasiona una serie de conflictos al interior de estos territorios nacionales, sobre todo de índole indígena y territorial, que no se adscriben al modelo cultural que se ha impuesto. De esta manera el proceso de constitución de las identidades no fue con la fórmula étnico-comunitario, incidiendo la aparición de una serie identidades subalternas, *“América Latina vive tiempos culturales truncos y mixtos de pre modernidad, modernidad, posmodernidad. Quizás a la convivencia que la personalidad cultural de nuestra región múltiple se ambigua, y nuestra identidad en sus diversos espacios y tiempos sea variadas identidades”* (Arenas, 1997). Existe una dificultad en poder observar las identidades en este tipo de escenarios, ya que *“la globalización nos confronta con la posibilidad de aprehender fragmentos, nunca la totalidad, de otras culturas, y relaborar lo que veníamos imaginando como propio en*

interacciones y acuerdos con otros, nunca con todos” (García Canclini, 1999:123). La estandarización de la vida no supone la ausencia o eliminación de lo particular, sino lo contrario, acrecienta la distinción y la particularidad de los distintos grupos sociales, territoriales, étnicos. En síntesis se pueden considerar una serie de características que constituirían de las identidades híbridas en el contexto de globalización (Arenas, 1997):

1. Carácter históricamente constituido y por lo tanto no sustancialista
2. Componentes imaginarios en la constitución de la identidad.
3. Las identidades locales presentan una composición multicultural e híbrida

La hibridación cultural propone la coexistencia de distintas culturas, con el desarrollo tecnológico, y masificación de las formas de producción cultural, como por ejemplo la artesanía o las manifestaciones rituales, que entremezclaría lo tradicional y lo moderno, lo local con lo global. En este contexto entonces, distintos grupos se apropian de elementos culturales de otros, es decir como dos o más grupos desiguales conviven e interactúan por medio de un intercambio de elementos *“En esta perspectiva, las naciones se convierten en escenarios multideterminados, donde diversos sistemas culturales se intersectan e interpenetran...Pero un sector cada vez más extenso de la creación, la difusión y la recepción del arte se realiza ahora de un modo desterritorializado”* (García Canclini, 1995). Las identidades locales basadas en tradiciones, memoria y territorio, son reformuladas en este contexto global de continuidad y ruptura, con el proceso de hibridación.

a. Identidad Cultural

El concepto de identidad se suele considerar como sinónimos con el de cultura. El concepto de cultura resulta difícil de ser observado ya que los procesos culturales presentan varias posibilidades de sentido. La cultura se puede entender desde un punto de vista de las prácticas materiales, conductas y representaciones mentales (Wolf, 2001) de diversos actores definidos por cuestiones de género, ocupación, trabajo, entre otras distinciones.

La conciencia de la pertenencia a una tradición cultural o de distinción cultural (Cohen, 1986), establece las diferencias entre los individuos y los demás, generando la construcción de identidades. El reconocimiento de una cultura se conforma mediante la constitución de ciertos límites y fronteras que a su vez originan un universo simbólico que es construido, reproducido y continuamente reelaborado por los miembros de un determinado grupo. Esta tradición cultural, estaría definida no solamente por elementos materiales e instrumentales, como señala Malinowski (1931), sino que también por un sistema de valores morales y espirituales, conocimientos, disciplinas y organizaciones, que serían preservados por la creación acumulativa individual y colectiva (Malinowski, 1931). Dentro de estos distintos grupos que existen al interior de una cultura, existen disputas de poder, por quién define las pautas culturales colectivas que se impondrán sobre el resto. En estas luchas se despliegan mecanismos de dominación, que esconderían las distinciones y conflictos entre las distintas agrupaciones, dando la impresión de conformar una cultura homogénea.

La construcción de los discursos identitarios opera a partir de una serie de operaciones de selección de elementos de distinta épocas articulados por un grupo hegemónico en una narración que les da coherencia, dramaticidad y elocuencia. *“Los datos sobre acontecimientos fundadores, batallas que dieron origen a la nación, límites de territorio”* (García Canclini. 1999:85). Estos discursos legitiman su hegemonía y dominio sobre otros. Son representaciones o relatos originados mediante un proceso de reducción clasificación donde se escogen fragmentos de la memoria, *“El poder va otorgar al discurso legitimidad y coherencia, capacidad de acción, capacidad interpretativa del pasado”* (Bengoa, 2006:29). Por tanto, la memoria es uno de los ejes en que se establece la identidad de grupo: *“Se establecen acontecimientos fundadores, casi siempre referidos a la apropiación de un territorio por un pueblo o a la independencia lograda enfrentando a los extraños”* (García Canclini.1995). El discurso identitario en la medida que se construye va creando la realidad e inventa tradiciones (Hobsbawm.2002), *que cuenta con la legitimidad de determinados grupos que ejercen poder sobre otros, “los intentos de manipularla son permanentes. Personal o colectiva, la memoria se utiliza constantemente para organizar y reorganizar el pasado”* (Candau, 2002).

La memoria tendría un papel predominante y significativo para los sujetos, donde los

hechos del pasado están en una constante re significación, otorgando sentido a las prácticas que se realizan en la actualidad, y que definen el sentido de pertenencia a un grupo (Holbwachs, 2002). Por tanto, el ejercicio de recordar colectivamente correspondería al acervo que contiene una sociedad “*que se encuentra menos influida por sus recuerdos que por sus olvidos*” (Candau, 2002:64). El miedo o temor a la pérdida de la propia identidad, es la que genera en los individuos el recordar y preservar la memoria, refugiándose en la “*Nostalgia del Ayer*” (Bengoa, 1996), donde se entremezcla la dimensión subjetiva y objetiva, así mismo la individual y colectiva. Esta revitalización de la memoria como eje central de las identidades locales, es una de las características centrales de la constitución de las identidades, “*no puede haber identidad sin memoria, ni memoria sin identidad*” (Candau, 2002:116)

Con respecto a lo anterior, la identidad cultural se va a definir según Ortiz (1997), como una construcción simbólica que se hace en torno a un referente que puede ser un territorio, lo étnico, memoria, lo tradicional y distintivo de un colectivo, conformado a través de procesos históricos y sociales, “*la población actual construye las identidades, escogiendo símbolos y signos encantados por el proceso de globalización*” (Ortiz, 1997:11-12). Larraín (2001) sintetiza las identidades compuestas de tres categorías:

1. Categorías Sociales, a través las que se definen y comparten ciertas lealtades grupales como religión, etnia, género, clase.
2. Categorías Materiales, corresponde a elementos materiales vitales de autoreconocimiento, que puede ser considerado el cuerpo, u otros objetos de definición para los sujetos.
3. Nivel Relacional, la relación que se establece con “otros”, como “nosotros” somos reconocidos por los “otros”, y los elementos que nos distinguen.

b. Identidad y los Otros

Con respecto a la conformación identitaria y su carácter relacional, vamos a relevar la importancia de las distinciones y fronteras identitarias entre “nosotros” y los “otros”, siguiendo las características de la identidad de grupo o comunitaria en Barth y la categoría

de extranjero de Simmel.

Barth (1976) entrega una serie de características y definiciones que permiten precisar como construyen sus fronteras y distinciones cada grupo étnico, los cuales despliegan mecanismos de adscripción e identificación iguales a cualquier grupo social, *“que son utilizadas por los actores mismos y tienen por tanto, la característica de organizar interacción entre los individuos”* (Barth, 1976). Los grupos étnicos no siempre se encuentran aislados tanto geográficamente como culturalmente, sino que en permanente contacto e interacción con otros. Para Barth, las características relevantes para asegurar la cohesión social, es la continuidad biológica, que se entenderá como las relaciones de parentesco o compadrazgo que se dan en las comunidades, donde la familia es el pilar de algunos grupos, como lo que más adelante se podrá ver en La Tirana. Además del parentesco, también se comparten elementos culturales comunes que se pueden manifestar en representaciones rituales o prácticas tradicionales que son preservadas de generación en generación. En las comunidades también existe una fecunda intercambio e interconexión de redes de apoyo o ayuda entre los individuos que se reconocen como pertenecientes a un grupo determinado. Para caracterizar a uno o más grupos, hay que poner atención a los límites que definen a un grupo y no al contenido cultural que presentan *“los límites étnicos canalizan la vida social y esto ocasiona una organización a menudo muy compleja de relaciones sociales y de conducta”* (Barth, 1976). La identificación de los individuos a un determinado grupo supone el supuesto de que se está *“jugando a un mismo juego”* (Barth, 1976), pero que establece una dialéctica con la presencia de otros, que no son reconocidos como miembros y se les convierte en extraños o extranjeros.

El concepto de extranjero desarrollado por Simmel, establece las fronteras y distinciones identitarias de un grupo social, ya que marca la diferencia entre el “nosotros” y los “otros”. La diferencia o el contraste entre grupos, establecería un mayor sentido para los sujetos que las coincidencias culturales que puedan tener, ya que remarcan las fronteras del interior y el exterior de una colectividad *“Parece como si el individuo sintiera de tal modo su importancia únicamente en contraste con otros, que se crea este contraste artificialmente donde en un principio no existe, e incluso donde todo lo común, dentro de lo*

que se busca la diferencia, se basa precisamente en la uniformidad frente a los contrastes” (Simmel, 1971). El esfuerzo por generar mecanismos de identificación y pertenencia, que regulan la participación de los individuos de un grupo, sería una de las formas claves de estructuración de las sociedades capitalistas. El extranjero sería un sujeto de carácter ambiguo, que tiene una relación de no pertenencia. Es una forma de integración desde la exclusión de una colectividad y de un espacio social. Por tanto, el extranjero, se convierte en ese sujeto desapegado de lo comunitario, extraño, ajeno de las relaciones cara a cara.

2. LA CONFORMACIÓN DEL ESPACIO SOCIAL

En la revisión anterior se dio a conocer cómo el proceso de modernización resquebrajó lo que se concebía por comunidad, por la paulatina disolución de los lazos de parentesco, solidaridad y confianza. Por lo tanto, se abre la problemática de cuales entonces serán los elementos que mantienen la cohesión, el sentido de pertenencia de los grupos sociales, tras la irrupción de esta modernidad, ante esto se vuelve la atención por la conformación de la identidad de carácter híbrida y desterritorializada, además de las prácticas o elementos simbólicos que son establecidos por la colectividad para establecer la distinción y diferenciación con respecto a otros grupos sociales. Tanto la conformación del espacio social, desde una perspectiva teórica y analítica, es lo que se quiere revisar en este apartado.

2.1. El Espacio como Construcción Social

La antropología clásica desarrolló sus primeros acercamientos en la comprensión de las sociedades primitivas, como enmarcadas dentro de un contexto determinado: territorial y geográfico, dimensiones que fueron relevantes a la hora de caracterizar las sociedades que estaban siendo descritas. Malinowski (1922) en su trabajo de campo en las islas Trobriand, realiza una descripción de los aspectos económicos, de parentesco y políticos, que se enmarcaban dentro de un espacio particular, que a parte de sus características morfológicas, contenía una importancia productiva y simbólica. Por su parte, Evans-Pritchard (1977) en su trabajo etnográfico de los Nuer, le otorga gran relevancia al sistema ecológico, para la comprensión del sistema social y político, dando cuenta de las capacidades adaptativas de los sujetos en distintos periodos de tiempo *“Su ecología limita sus relaciones sociales y en otros sentidos, influye en ellas, pero el valor atribuido a estas relaciones ecológicas, es igualmente importante para entender el sistema social”* (Evans-Pritchard, 1977:111). Para la antropología en sus inicios, era fundamental conocer y delimitar la espacialidad donde se construyen las relaciones sociales, las interacciones entre grupos y culturas, donde se consideró como una misma categoría el espacio y la cultura. Sin embargo, dado a los cambios globales ya no se puede concebir como un sinónimo sino que ambas mantienen sus complejidades. El espacio no se concibe solamente como un soporte o plataforma donde se desenvuelve y constituye la vida social: *“No existe una correspondencia simple entre la*

sociedad y el espacio, ya que este espacio se asocia a determinados espacios, a determinados grupos humanos y formas en que interactúan los sujetos” (Santos, 1990). Al igual que las identidades, los espacios también se constituyen como una categoría híbrida, donde se distancia de las nociones asociadas a una delimitación temporal y espacial, que otorga identidad a un solo grupo, como una categoría dotada de dinamismo. Tampoco es algo dado, como “*natural*” y estable, sino que siempre está en construcción, ya que es parte y condición de las prácticas sociales, siendo estas prácticas y acciones de los sujetos constitutivas de su identificación.

La espacialidad se va a entender como un espacio socialmente construido, producto de las acciones y relaciones sociales, económicas, políticas. Soja (1996), geógrafo y teórico del espacio, establece distinciones entre el espacio concreto, el cual corresponde a características físicas, naturales del espacio, y el espacio abstracto, subjetivado por los individuos, el imaginado, planificado. Este espacio abstracto, es un espacio complejo en que confluyen una serie de prácticas, imaginarios y significaciones que están en constante dinamismo y construcción. Es de interés de esta investigación conocer la construcción del espacio social, abstracto y subjetivo. Para comprender este proceso, es necesario considerar una dimensión temporal, ya que cada significación y normativa, sólo existe dentro de una determinada temporalidad. Las formas de percibir, ocupar y transformar un espacio se reconstruye a través del tiempo. Por tanto, en cada momento histórico se impone y se expresa una postura que va constituyendo nuevas formas de concebir la realidad, modos de vida y formas de asociación o de comunicación, que se van uniendo a las antiguas o tradicionales formas de vida social. “*El espacio está siempre en vías de producción y –por eso- siempre abierto al futuro.*” (Massey, 2005)

2.2. El Espacio y Relaciones de Poder

La producción del espacio social se constituye mediante un acto de poder, por lo que también implica un carácter político e ideológico (Lefebvre, 1991), que se refiere a los espacios concebidos desde una lógica en particular “*un espacio conceptualizado, el espacio de científicos, urbanistas, tecnócratas e ingenieros sociales*” (Lefebvre, 1991). Estas

representaciones del espacio serían estrategias o mecanismos de normalizar el espacio social. “*El espacio es entendido como producto de relaciones sociales- un espacio de vínculos llenos de poder*” (Massey, 2005). Estas relaciones son denominadas por Massey como “geometría del poder” (Massey, 2005), para definir las relaciones asimétricas, de naturaleza desigual que se constituyen producto de la producción capitalista, y que a su vez construirían el espacio social.

Las concepciones e imaginarios espaciales pueden estar vinculados tanto a ciertos grupos dominantes determinados por la lógica de producción capitalista (Massey, 2005) como instituciones que ejercen el poder, estableciendo así una mirada hegemónica de un espacio social determinado. Esta lógica hegemónica se puede expresar de distintas maneras, por ejemplo, en mapas, distribuciones administrativas, las cuales construyen imágenes y representaciones objetivadas a nivel estatal o cualquier otra entidad que tenga influencia en la estructuración territorial o con incidencia del orden social. Estas concepciones hegemónicas y normalizadoras del espacio, no dejan manifestar las demás visiones espaciales, que se constituyen a partir de otras lógicas distintas a las de poder, y que tienen que ver con las prácticas cotidianas y construidas a partir de las memorias de sus habitantes. Por tanto, no se construye un espacio homogéneo, sino un espacio donde existen luchas sociales y políticas y económicas y resistencias que se oponen para mantener o cambiar el orden social (Lefebvre, 1991). Se concibe al espacio, como un verdadero campo de fuerzas (Santos, 1990) que alude al hecho de que el espacio es un ámbito producto/productor de tensiones y de conflictos sociales, definido también por Bourdieu (1997) como “*un campo de lucha*” donde se distinguen diferenciaciones entre grupos o clases dentro de las estructuras cotidianas espaciales. Que reflejarían las distintas posiciones, usos y percepciones que se tiene del espacio.

2.3. Construcción Subjetiva del Espacio: Práctica y Simbolización

El espacio adquiere sentido por la apropiación subjetiva, cuando es habitado, practicado en la cotidianidad mediante trayectorias y andanzas. La ocupación y funcionalidad que se le otorga al espacio puede ser diversa y depende del grupo social o comunidad que lo habite, estas pueden ser de carácter habitacional, productiva, recreacional, ceremonial,

conformándose así complejas dinámicas sociales, que identificarán a un determinado espacio social. De Certeau (1990) señala que la principal característica del espacio es la práctica y la experiencia de los sujetos “*el estar ahí*”, donde se desarrolla la vida cotidiana, la cual se estructura mediante una serie de códigos que pueden estar dictados por la tradición, parentesco, y memorias. La vida cotidiana se presenta como una realidad interpretada por los sujetos. “*Para ellos tienen el significado de un mundo coherente*” (Berger y Luckmann, 2001:34). La cotidianidad se va originando en la práctica y acción social, de carácter subjetivo e intersubjetivo, mediante codificaciones o sentido común, que se organiza mediante un “*Aquí y ahora*”, y por las relaciones “*cara a cara*”. Esta vida cotidiana se reestructura a partir de la temporalidad espacial, organizaciones, y convenciones sociales, generando así que exista cohesión y control social (Berger y Luckmann, 2001). A partir de estas prácticas y vivencias cotidianas de los mismos actores, emergen las representaciones y simbolizaciones del espacio, constituyendo un sentimiento de adscripción y de identificación. “*Los significados atribuidos al espacio, no sólo son experimentados por sujetos aislados tienden también a organizarse en experiencias comunes, al enmarcarse en un determinado contexto cultural, que influye en el modo de pensar actuar y sentir*” (De La Puente et al 1993. En Guerrero, 1995:40).

El espacio está dotado de una carga afectiva, de valores, experiencias, memorias, que muchas veces no se manifiesta a simple vista, sino que se encuentra inmersa dentro de los códigos de identificación con una historia o tradición que se adhiere a un grupo determinado. Los espacios simbólicos destacan lo propio y determinan las formas o expresiones identitarias, que están en constante modificación y reestructuración temporal y por medio de la memoria. Que es capaz de ir actualizando las representaciones que existen del espacio, de seguir vigente por medio de prácticas, actividades, y de acciones sociales que son compartidas por los sujetos. El espacio vivido, practicado y simbolizado por los sujetos, se constituye como un “*espacio de resistencia*” (Lefebvre, 1991), que pretende homogenizar y eliminar las distinciones sociales y culturales, que imponen las maneras de materializar y simbolizar el espacio. Estas representaciones hegemónicas han sido fomentadas principalmente por la institucionalidad, planificación y grupos de poder (Lefebvre, 1971), que entrarían en constante tensión y conflicto con los individuos que habitan y simbolizan un espacio.

2.4. Espacio, Identidad y Habitus

Este tránsito hacia la modernidad y desvinculación del espacio y la comunidad, fueron constituyendo la emergencia de los “no-lugares”, que serían los espacios de la sobremodernidad (Augé, 1998). Augé define los “no lugares” como lo contrario a los lugares antropológicos, espacios que se construyen a través del tiempo, cargados de sentido para quienes los habitan y lo practican, que serían como un soporte a la existencia, posicionándose como un principio de sentido y de identificación *“es un espacio físico, donde convergen las creencias, actividades y eventos temporales del ser humano y, que dan forma a su cultura. Las características que presenta el lugar antropológico es que son relacionales, identificatorios e históricos”* (Augé, 1993). La nueva condición de la sobremodernidad, se caracteriza por una diversificación del proceso de modernidad y por una lógica del exceso, definida por la masificación de información, imágenes e individualismo (Augé, 1998). En la actualidad convivirían espacios de sobremodernidad, como son los cajeros automáticos o los mall, con otros, que siguen relacionándose con la memoria, los tránsitos cotidianos, que serían los lugares antropológicos, como el pueblo de La Tirana. *“Los espacios construidos con una finalidad concreta pueden ver sus funciones cambiadas o adaptadas... La definición del espacio está, en consecuencia, en función de los que viven en él”* (Augé, 1998).

El concepto habitus (1979), de Bourdieu, permite comprender el proceso de conformación de vínculos indentitarios, en este contexto dinámico y de redefinición constante. El habitus es entendido como el proceso de construcción y reproducción de sentido, que remite a cómo los sujetos se interrelacionan a través de elementos que son aprendidos en el contexto donde se encuentran insertos, pero además, es un concepto dinámico que puede dilucidar como se integran y reconfiguran nuevos elementos identificatorios *“El habitus es a la vez un sistema de esquemas de producción de prácticas y un sistema de esquemas de percepción y apreciación de las prácticas... En consecuencia el habitus produce prácticas y representaciones que están disponibles para la clasificación que están objetivamente diferenciadas, pero no son inmediatamente percibidas como tales más por los agentes que poseen ese código, los esquemas clasificatorios necesarios para comprender su sentido social”*(Bourdieu, 1997).

El habitus es el proceso donde se inculcan, reproducen y adaptan las prácticas sociales, esquemas de percepción, representaciones y referentes simbólicos de una colectividad. La base de este proceso se encuentra en las condiciones de existencia, que serían los rasgos objetivos y subjetivos que caracterizan y distinguen a un grupo de otro. Estos pueden ser por ejemplo, el lenguaje, espacio, manifestaciones rituales, que se van reproduciendo en la medida que pasa el tiempo, y que permiten una permanencia de convenciones y normativas de un grupo social. El proceso de internalización de estos rasgos o condiciones de existencia es bastante complejo, ya que se inicia en la socialización primaria de las personas, donde la familia y la escuela son fundamentales, ya que inculcan la normatividad social en los sujetos. Sin embargo, este proceso de internalización no es la mera repetición, sino que una reinvencción y redefinición permanente que hacen los sujetos de estos.

Finalmente, tanto el espacio como las identidades están en continuo cambio y dinamismo *“No existen espacios con identidades fijadas, los espacios adquieren las identidades, en parte por las relaciones con otros y por las relaciones internas, las identidades de un espacio están en constante cambio, siempre reinventándose. Se constituyen a nivel local y global”* (Massey, 2005).

A modo de cierre de este capítulo de antecedentes teóricos y conceptuales, se buscó dar cuenta de los principales conceptos que se van a utilizar en esta tesis para responder a la interrogante planteada que problematiza el proceso de construcción de identidad cultural y del espacio social en La Tirana, teniendo de fenómeno principal el cambio en los grupos sociales, producto del proceso de modernización que se dio en América Latina. Los principales conceptos que servirán para comprender este proceso serían el fenómeno de hibridación cultural de García Canclini, el concepto de habitus de Pierre Bourdieu, lugar antropológico de Marc Augé, todo ellos permitirán enlazar las nociones teóricas y procesos sociales de construcción espacial e identitaria que se analizarán en el capítulo IX.

V. ANTECEDENTES HISTÓRICOS: PROCESO DE MODERNIZACIÓN EN TARAPACÁ, RELIGIOSIDAD Y LOS OASIS DE LA PAMPA

“La Ruta de La Tirana era una guía hacia la tierra (pachamama). Caminarla era una forma de tributo a la virgen, en sacrificio y redención. La ruta al puerto grande (Iquique) era una caminata a la modernidad y hacer a pie ese largo camino era un acto de desafío, era un sacrificio de rebeldía” (González, 2004:38)

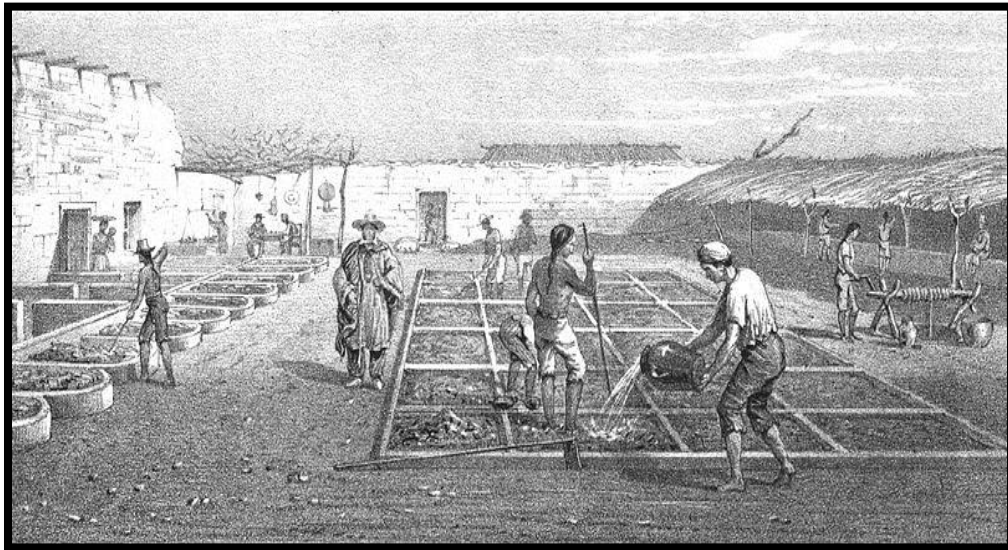
1. Introducción

En este capítulo se expondrán los principales antecedentes del proceso de modernización que acontecieron en la Región de Tarapacá a partir del desarrollo de la industria salitrera del SXIX, y al modo de vida que se tenía en los diversos poblados de la pampa como La Tirana. La historia de la Región de Tarapacá se fue conformando a partir de una gran cantidad de flujos e interrelaciones de individuos proveniente de distintas regiones de Chile y el extranjero, constituyendo así una población de carácter multinacional y pluriétnica (González, 2006). Estas dinámicas poblacionales se deben principalmente por el fomento y producción de la actividad minera, que se intensifican con la chilenización de la pampa. Esta región se transformó en una “*región fronteriza*” (Podestá, 2004), y provista de intereses estratégicos para el Estado chileno, por lo que inicia una férrea campaña de fomento nacionalista, de “*protección de la patria frente al enemigo*”, que fue sostenida a partir de la presencia activa del ejército, y bajo la idea de desarrollo y progreso económico. En este contexto regional, se inserta la festividad religiosa de La Tirana, su pueblo, la manera en que sus habitantes construyen y significan el espacio social, y generan su sentido de pertenencia y adscripción. El lugar donde se emplaza el pueblo de La Tirana, no será concebido como un espacio delimitado, ni mucho menos aislado sino más bien, como un escenario donde se desarrollan e interrelacionan procesos globales “*Para entender cualquier tipo de fenómeno cultural no se puede separar de la comprensión de los ciclos de desarrollo regional económico*” (Guerrero, 2008).

Históricamente el pueblo de La Tirana, ha sido un eje importante de atracción de población, encontrándose en la ruta que une al altiplano con la costa. Desde el periodo de la conquista fue adquiriendo gran protagonismo, era uno de los oasis de mayor relevancia por la extracción de agua, utilizada tanto por los lugareños para sus necesidades básicas, como también por la minería de plata de Huantajaya que se desarrolló de manera intermitente hasta finales del SXVIII. *“La tirana se encontraba en el lugar preciso equidistante de un mundo andino rural y viejo, pleno de tradiciones, junto a los oasis españolizados y de otro joven, salitrero, industrial y urbano del que dependían más directamente. Ambos nutrían el uno al otro en el marco de una religiosidad popular creciente, creativa y sostenida por el prestigio milagro de la Reina del Tamarugal”* (Nuñez, 2004:156).

Imagen N°2

Oficina Buitron de La Tirana de la Familia Riveros en 1828



Fuente: Bollaert, 1860. En: Nuñez, 2004.

En este espacio se fueron gestando redes de relaciones sociales, económicas y culturales, que se unían con los sectores urbanos costeros, constituyéndose una fecunda interrelación entre los distintos espacios ecológicos de la región (Costa- Pampa-Oasis-Quebradas-Altiplano). *“Existía una dependencia mutua e influencia que intercambiaba*

productos agropecuarios y productos elaborados. En esta historia mujeres e indígenas quedaron a la sombra” (González, 2002).

2. Desestructuración del mundo andino y las primeras manifestaciones del sincretismo religioso

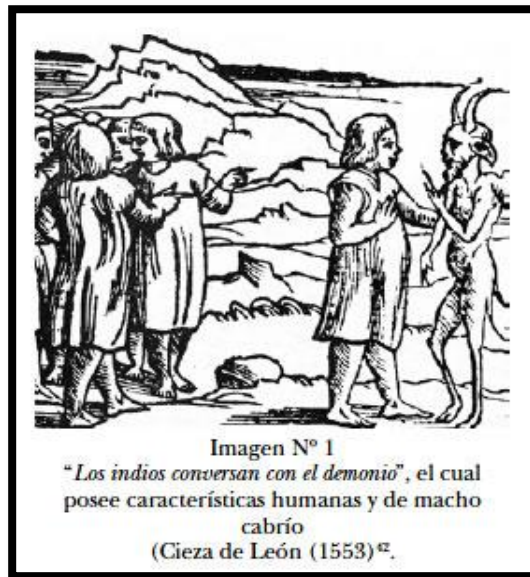
Con la conquista europea, se impuso una nueva lógica pensamiento, que provocó la desestructuración del mundo andino. El medio más efectivo para civilizar y dominar a la población indígena fue la evangelización, que intentó erradicar las creencias, rituales paganos, y todo tipo de idolatría, que era símbolo de retraso y de barbarie. Este proceso de dominación y de aculturación tuvo como consecuencia rituales religiosos que mantuvieron elementos sincréticos. *“Las fiestas establecieron alianzas públicas entre los nuevos devotos y el poder, sin necesidad de que todos abandonasen sus idolatrías dada, la cobertura de suspicacia suficiente para resinificar lo pagano al interior de un régimen de posguerra”* (Botero, 1991, Echeverría y Bastidas 2001, En: Núñez, 2004:148). El orden social que se expresó en la evangelización y en la instauración de una nueva creencia religiosa, fue una herramienta coercitiva de la sociedad civil, que determinaba el comportamiento, deberes, y sanciones por el no cumplimiento impuesto. Sin embargo, la tradición andina siguió vigente por medio de las festividades, vistas como una instancia de resistencia de su tradición ancestral *“El acto de rogar y recibir beneficios extraterrenales proviene del principio de reciprocidad mágico-religiosa que existía tácitamente entre el panteón andino y sus devotos”* (Núñez, 2004:150). De esta manera, se fue constituyendo el sincretismo religioso entre el mundo andino y la tradición judeocristiana, dando origen a una identidad religiosa que se denominó catolicismo popular andino.

El primer gran santuario que se menciona en la región nortina, es el santuario de Señor de Sipisa, primer centro de la religiosidad andina que unifica la devoción y creencia de los habitantes de los pueblos de la zona, y que fue el principal culto al Carmelo durante el SXVIII. Por su parte la Iglesia del Carmen de La Tirana, se habría construido después del año 1765, y ya estaba en uso en 1780 (Núñez, 2004). La primera población que habitó este lugar de los Pozos de Nuestra Señora del Carmen, fue diversa y la conformaban indígenas provenientes de Bolivia, Perú, indígenas de pueblos aledaños, españoles y

mestizos. “*El caleidoscopio étnico comienza a girar ahora en la pampa salitrera y la capilla de La Tirana adquiere mayor jerarquía al constituirse en un eje de las relaciones entre el mundo rural tradicional, del emigrado del altiplano y valles de los mineros y campesinos de los valles del norte chico*” (Nuñez, 2004:70).

Imagen N°3

Representación de Indígenas conversando con el demonio en 1553



Fuente: Cieza de Leon, 1553. En: Diaz, 2011.

3. Primera fase del salitre (1830-1930): Nacionalización de Tarapacá.

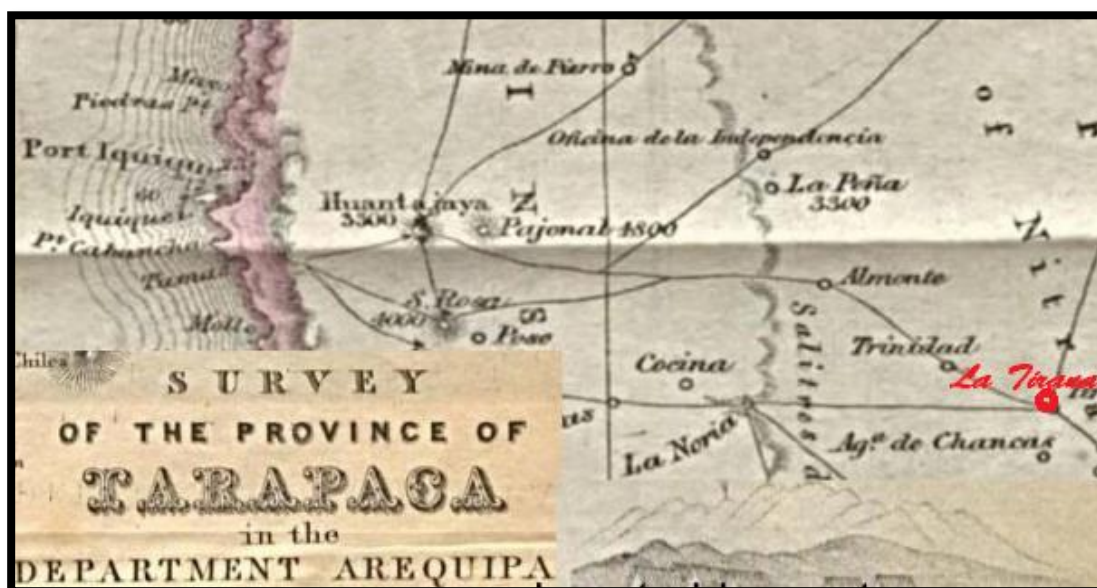
La primera fase del salitre se caracteriza por auge y consolidación de la industria salitrera en la región, que hasta 1879 se encontraba en territorio peruano, y que luego fue anexado a consecuencia de la Guerra del Pacífico a Chile. Con la actividad salitrera Iquique, se transforma en un puerto que conecta a la pampa al resto del continente, dando inicio a un próspero ciclo de industrialización, y que generó la llegada de una gran cantidad de población proveniente de otras partes del mundo “*Más extranjeros arribaron al Tamarugal, todos había acudido al vellocino salitrero*” (Nuñez, 2004:91). Entre los que destacan ingleses, alemanes, españoles, croatas, italianos, sirios, chinos, entre tantos otros.

“Cada una de estas culturas trajo consigo su visión del mundo y sus prácticas sociales. Cada una de ellas trató de recrearla y reproducirla” (Guerrero, 2009:7). Se desarrolla un intenso flujo de población, producto de la gran oferta de mano de obra que existía en la región, y como consecuencia de este gran movimiento económico y laboral se incentivó el comercio entre la pampa y el puerto de Iquique.

Imagen N°4

Mapa de la Provincia de Tarapacá antiguo Departamento de Arequipa, Perú.

Pueblo de La Tirana y Mina Huantajaya 1827.



Fuente: Bollaert, 1827. En: Registro de la Municipalidad de Pozo Almonte.

Con el anexo del territorio peruano, se inicia un proceso de nacionalización desde el punto de vista cultural, y con ello un “blanqueamiento” de las tradiciones de la cultura aymara como idioma, vestimenta, ceremonias, que eran reprimidas por considerarlas como primitivas, al igual que las festividades a los santos patronos. Entre 1900 y 1930 se impulsan las “Ligas patrióticas” (González et al, 1993), que tenían como finalidad expulsar a todo peruano y boliviano que viviera en la zona. “Quien amanecía con una cruz de alquitrán en la puerta era señal inequívoca que esa familia peruana debía embarcarse en el vapor surto en la bahía, solo con sus bultos de mano” (Nuñez, 2004:92). La represión

de las autoridades con lo que era considerado no civilizado o no chileno, se reflejó también a través de la prensa de la época, que se refería con desprecio todo lo que se relacionaba con lo indígena, peruano o boliviano. A principios de siglo existían dos fuentes ideológicas de opinión pública en la Región de Tarapacá, que orientaron el pensamiento de esta época (Van Kessel, 1987): el pensamiento liberal, grupo conformado por la elite ilustrada que mantenía el poder político de la región, que apoyaban las ideas de progreso industrial y desarrollo económico por medio de la llegada de capital extranjero. Esta elite, catalogaba de escandalosa toda mención a la religión popular o tradiciones indígenas, pues generalmente se asociaba a la ingesta excesiva de alcohol, los juegos de azar, y el jolgorio popular. *“La fiesta tradicional ajena, incivilizada, profana y en vías de desaparecer por el avance de la modernidad y la educación...Es una fiesta donde existe el más absoluto desenfreno y confusión: es el caos, sinónimo de la irracionalidad que, por causa del alcohol y demás vicios pierden todo sentido de la decencia y de urbanidad”* (García, 2009:26-27).

Por otra parte, se encontraba el grupo al que adscribían los dirigentes obreros como Recabarren que estaban *“influenciados por el socialismo anárquico de la época”* (Van Kessel, 1987:31). Que constituyen una serie de organizaciones y sindicatos que dieron origen a uno de los movimientos obreros de mayor trascendencia en América Latina (González, 2002). De esta manera se iba gestando una fuerte crítica al modelo económico, causante de la miseria de la clase obrera y del enriquecimiento desmedido de la clase industrial salitrera. Por ello se organiza una creciente demanda por los derechos de los trabajadores que estaban desposeídos de toda protección laboral, social y sobre todo de los abusos y represiones por parte del Estado. Además se mostraban férreos críticos de la Iglesia Católica y de la creencia que se impartía, considerada como el *“opio del pueblo”*, que alienaba la condición de las clases populares, ya que los sacerdotes se encontraban aliados a la explotación capitalista y a las autoridades políticas burguesas. En este contexto de lucha social, se muestra a una población pampina que participa cada vez en mayor cantidad de peregrinaciones religiosas. *“Los pampinos encontraban allí su refugio y devoción en La Tirana, como pueblo y como bosque, se expresa el encuentro humano, pero en su manifestación mística y no secular”* (González, 2006:38). El pueblo de La Tirana con la chilenización de la pampa, empieza a tener relevancia en la prensa local por la festividad

a La Virgen del Carmen, patrona de Chile, y generalísima del Ejército, “*Se escucha en el templo de la tirana el himno nacional y la llamada canción Yungay, es que aún penan los instructivos de comienzos de s XX, cuando se intentó chilenizar el boato de un Virgen anterior a los Estados Nacionales*” (Núñez, 2004:92). Esta medida nacionalista, fue en contra de la tradición del culto de la Virgen que se realizaba desde los tiempos coloniales, “*La Virgen estaba enraizada en las tradiciones andino tarapaqueñas, de naturaleza multiétnica y plurinacional, que no tenía fronteras nacionales*” (Núñez, 2004:93).

Imagen N°5

Fiesta de La Tirana a principios de siglo XX.



Fuente: www.elnortino.cl

La festividad a principios de SXX, se consolida y es reconocida dentro del país, congregando un gran espectro social y étnico. La fiesta de La Tirana era la festividad “*Más grande y principal evento social y popular...El único capaz de vincular y aglutinar a los habitantes de la Pampa con los habitantes del puerto de Iquique*”(García, 2009:25). La Tirana se diferencia de las demás festividades del norte grande, por su carácter masivo y que concentraba un gran abanico cultural y social. La concurrencia masiva de la fiesta involucraba a distintos estratos y clases de la sociedad tarapaqueña. Según los registros de

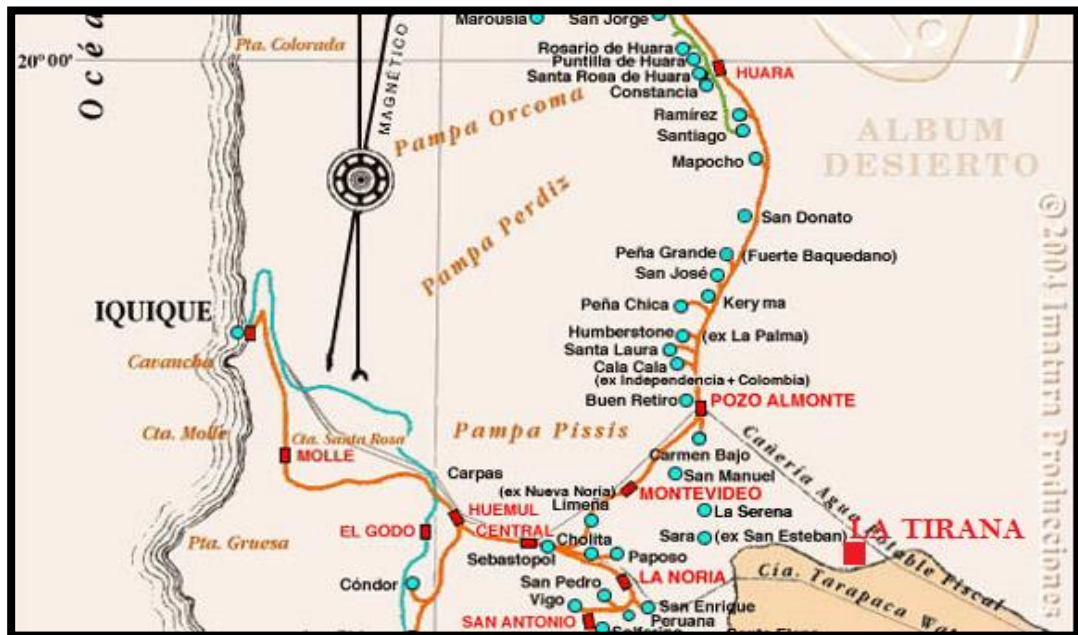
prensa que realiza García (2009), la fiesta de La Tirana no era una festividad que solamente participaban pobres sino también se incluían a los empresarios de la región, peruanos, bolivianos, e inmigrantes que estaban llegando a la zona por el auge del salitre.

4. Segunda Fase del Salitre (1930-1970): Las últimas décadas de la vida pampina

La segunda fase de la producción salitrera tuvo un creciente desarrollo industrial, la que se mantiene hasta 1970. La producción que se obtenía del salitre era la principal fuente de ingreso del Estado chileno, desde principios de siglo. Sin embargo este crecimiento económico no se manifiesta en la calidad de vida y trabajo de la población de la región. Una clara evidencia de contextos de duras represiones a los obreros es lo que ocurre en la Escuela Santa María de Iquique en 1907, que resultó ser el ejemplo de la represión del Estado con los trabajadores y la evasión de la responsabilidad de las demandas de la población de la pampa, enfocándose sólo en la productividad y en el desarrollo económico del país.

Imagen N°6

Oficinas Salitreras de la región de Tarapacá



Fuente: www.albumdeldesierto.cl

Paralelo a este proceso se va gestando tanto en Chile como en Latinoamérica una idea de oposición y de crítica a los modelos de desarrollo que estaban perdiendo la legitimidad por no haber dado los frutos que habían sido prometidos. Más bien se estaban manifestando una serie de problemáticas sociales que surgen como consecuencia de la situación de dependencia económica de los Estados Latinoamericanos, que constituían la periferia del desarrollo del capitalismo que se concentraba en los países del primer mundo, los cuales gozaban del desarrollo económico. Una de las medidas para combatir esta situación de dependencia, fue el desarrollo de la industrialización como tarea fundamental del Estado mediante la aplicación del modelo de sustitución de las importaciones. A partir de 1930 el Estado chileno desarrolló una estrategia de diversificación productiva industrial interna con la aparición del Estado de Bienestar, lo que permitió la ampliación del sistema de protección y de seguridad de los sectores populares y medios, iniciándose una fase política que se caracterizó por un *“populismo político hasta el quiebre y comienzo de un régimen autoritario derechista”* (Van Kessel, 1987:223) en 1973. La industrialización que se llevó a cabo a lo largo de Chile no se concretó en Tarapacá sino que sólo a partir de 1953 con la creación del puerto libre de Arica (Podestá, 2004), teniendo así en el norte del país, un desarrollo industrial tardío.

Dado al conflicto social de la época, la Iglesia Católica se vuelca a la protección de las masas populares, y con ello también a la preocupación por las manifestaciones religiosas del pueblo. Esto se expresa de manera radical después de las resoluciones de dos concilios latinoamericanos de Medellín (1968) y Puebla (1979), donde acepta a la religiosidad popular como parte del catolicismo. En el periodo anterior la Iglesia había tomado *“una actitud bastante patriótica y además se negó apoyar el partido de los obreros, en el contexto de la lucha de las clases que se manifestaba con vehemencia”* (Van Kessel, 1987:217). La nueva postura de la Iglesia se llevó a cabo con la presencia de Monseñor J.M Caro quien *“lanzó la ofensiva de la conquista del mundo obrero para la iglesia, realizando una destacada labor social de tipo asistencialista y paternalista, haciendo contrapeso a la lucha de una clase proletaria consiente y militante contra sus explotadores”* (Van Kessel, 1987). La Iglesia Católica había estado ausente de la religiosidad que se vivía en los sectores de la pampa, donde se celebraban festividades patronales, en pueblos agrícolas de los oasis del Tamarugal. Pero en este periodo de luchas

sociales, estaba presente la tensión entre el poder estatal y la Iglesia por el control de las masas populares. Sin duda, el Estado se había identificado y protegido los intereses del empresariado salitrero, por esto la Iglesia era la única institución que podía lograr un vínculo con la masa popular. En la festividad de La Tirana este cambio de postura de la Iglesia se expresó en un nuevo vínculo de alianza que se establece con los bailes religiosos que empiezan a ser reconocidos al interior del catolicismo de la región. El obispo Monseñor Labbé, establece entre 1940-1944, las primeras normativas y reglamentación de la festividad tanto para los bailes religiosos como para los peregrinos, que involucraba el comportamiento de los fieles tanto en la eucaristía como en los días de fiesta. Paralelo a este fenómeno la festividad logra cada vez masificación y llegan a partir de 1940-1960, una serie de nuevos bailes desde Bolivia y por influencia del cine western en las salitreras como los zambos caporales e indios pieles rojas.

5. Imposición de un nuevo modelo económico y de consumo: 1970-1990.

Con el declive de la actividad salitrera, existe un abandono estatal en la región que se manifiesta por un desinterés en el desarrollo regional e inversión del Estado en la productividad (Guerrero, 2008). Bajo la dictadura militar, los procesos de chilenización e integración de las comunidades indígenas y rurales al nuevo modelo económico urbano fueron acelerados. La planificación Estatal del régimen fue de seguridad nacional, manteniendo relaciones de control con el centro administrativo-militar, por medio de la municipalización y de la escuela fronteriza. Con el término de la industria salitrera, se inicia la producción pecuaria, industrial, además de la llegada de capital extranjero, durante la década de los 80, conformándose grandes empresas mineras que se convertirían en el eje de la producción económica de la región. Ante este nuevo escenario económico, político y social, se suma la creación en 1975 de la ZOFRI (Zona Franca de Iquique), donde Iquique *“transforma radicalmente sus hábitos de consumo. La ciudad se llena de todo tipo de productos y a un precio ostensiblemente más barato que en el resto del país.”* (Guerrero, 2007:105). Las implicancias de la ZOFRI en la festividad, consintieron en el aumento creciente de tecnologías y objetos a menor costo y acceso para todo tipo de personas *“Una vez finalizado el ciclo productivo en Tarapacá quedó desvinculado de la dinámica industrial chilena, con una población desocupada pobre y desintegrada socialmente”*

(Podestá, 2004:23,24). Durante la dictadura, la Iglesia Católica se divide: un sector tuvo una postura crítica en contra del régimen, siendo defensores de los derechos humanos y cercanos a las masas populares, mientras que la otra sección de la Iglesia, mantuvo una posición conservadora y tradicionalista, que se desligó de la contingencia nacional. Se observa además hasta este periodo (1973), la desintegración de un movimiento peregrino emancipatorio, que comienza a perder paulatinamente su autonomía (Van Kessel, 1987, García, 2009 y Guerrero, 2008) ya que la Iglesia Católica cada vez ejerce un mayor control y normatividad en la festividad. La Fiesta de La Tirana, logra un progresivo crecimiento, que se observa por la cantidad de bailes que año a año se hacen parte. Es así como desde 1990, la festividad ha tenido una transformación considerable en cuanto a las danzas, cantos, vestimenta, número de peregrinos y cobertura de los medios de comunicación. Se observa una fiesta cada vez más globalizada (Guerrero, 2007), que ha ido incorporando nuevas formas de inclusión para expresar la fe religiosa, donde el “sentido” del peregrino y de las personas que asisten a la festividad, ya no son sólo la devoción y creencia en la chinita, sino que también el interés por presenciar uno de los espectáculos más grandes y masivos del norte que cuenta con una gran puesta en escena, la difusión mediática y además de disponer de una gran plataforma comercial de diversos productos y de transacciones económicas.

VI. ANTECEDENTES GENERALES REGIONALES Y LOCALES.

Todo espacio geográfico donde se asienta una sociedad se conforma a partir de aspectos tanto físicos y sociales. El espacio es transversal a una serie de procesos temporales, regionales y mundiales, relevantes para entender la constitución del espacio local. Estos procesos están compuestos por una serie de flujos multidimensionales de información, procesos económicos, comerciales y demográficos, que influirán en el modo en que se desarrollan las localidades dentro de este contexto de globalización. El pueblo de La Tirana se encuentra bajo dinámicas territoriales históricas, procesos económicos productivos, construcciones ideológicas que de una u otra manera inciden en la composición demográfica a nivel local, comunal y regional. El presente capítulo se compone de dos secciones, la primera de ellas corresponde a la caracterización comunal y regional, mientras que el segundo apartado describe la localidad de La Tirana, centrándose en antecedentes demográficos, actividades productivas y laborales.

1. DINÁMICAS REGIONALES Y COMUNALES

La Región de Tarapacá redefinió sus límites el año 2007, cuando se crea la Región de Arica y Parinacota. Se encuentra dividida administrativamente en 2 Provincias y 7 comunas. Dentro de la provincia del Tamarugal y la comuna de Pozo Almonte se encuentra la localidad de La Tirana.

Tabla N°1

Tabla de Provincias y Comunas de La Región de Tarapacá

Provincia	Comunas
El Tamarugal	Camíña
	Colchane
	Huara
	Pica
	Pozo Almonte
Iquique	Alto Hospicio
	Iquique

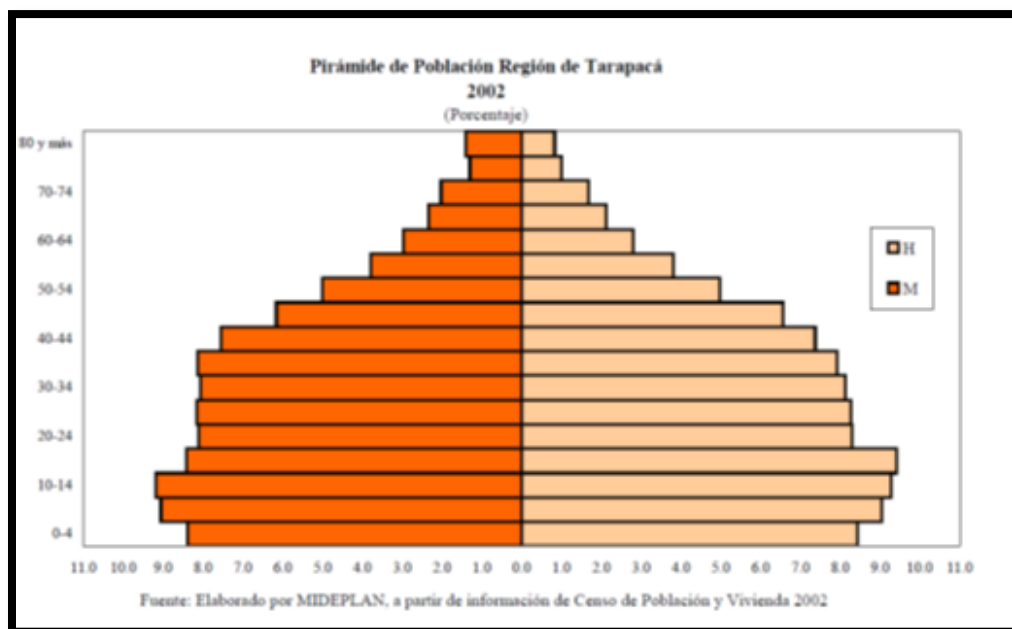
Fuente: Elaboración Propia

1.1. Antecedentes Sociodemográficos

La Región de Tarapacá tiene una superficie de 42.225 metros cuadrados, y presenta una población regional de 238.950 habitantes durante el año 2002. La proyección estimada de población durante el 2012 es de 328.912 habitantes. Este crecimiento significativo a nivel regional, también se pudo observar a nivel comunal, ya que la comuna de Pozo Almonte registró una población de 10.830 habitantes, con una estimación de 17.935 habitantes para el 2012. (INE Tarapacá, 2011). Una de las características regionales, cuya tendencia se mantendrá a nivel comunal como local, es el predominio de la población masculina. Como vemos en la ilustración de pirámides poblacionales, se observa en el gráfico N° 1, claramente la tendencia poblacional que está condicionada por el campo laboral y el fomento de las principales actividades económicas de la región. El índice de masculinidad en Tarapacá es de 151, 33 hombres por cada 100 mujeres, lo que es una cifra alta considerando el índice nacional que es menor de 100. Por su parte la comuna sigue con la tendencia con 106, 21 hombres, inferior a la cifra regional. Esta supremacía poblacional de hombres por sobre las mujeres se ilustra en la pirámide poblacional.

Gráfico N°1

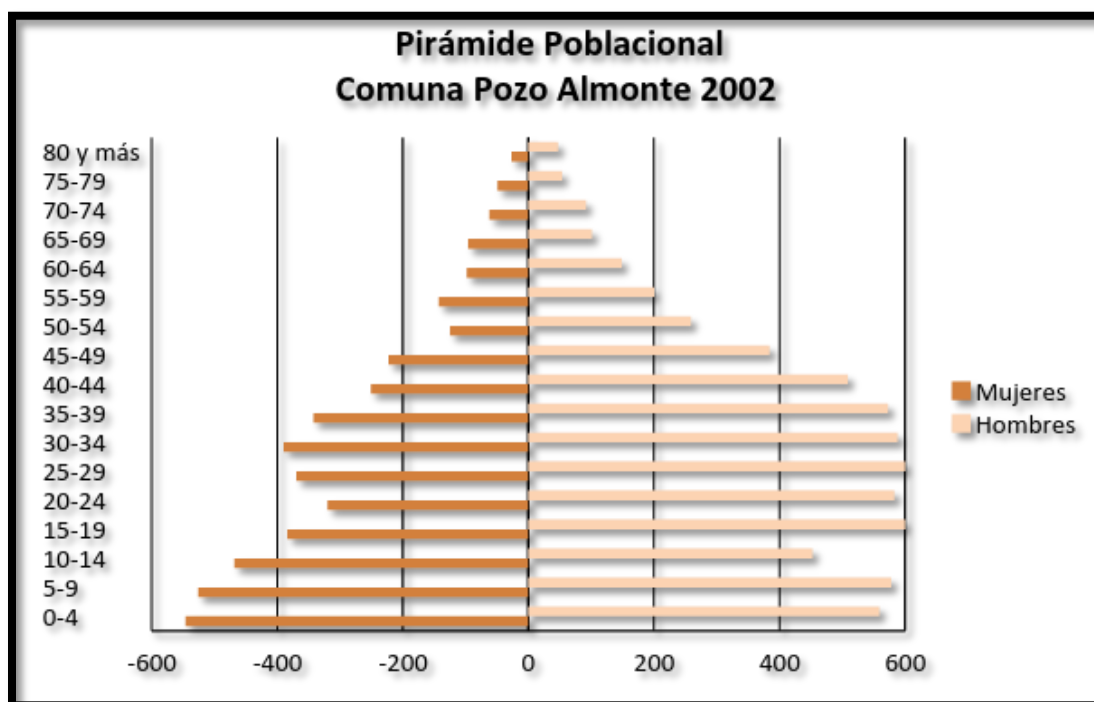
Pirámide Poblacional Región de Tarapacá 2002



Fuente: PLADECOS 2009

La pirámide poblacional de la Región de Tarapacá demuestra ser una pirámide de tipo regresivo, que se caracteriza porque la base poblacional infantil es más delgada que los demás tramos de edad que se van ensanchando cada vez más, hasta los 40-44 años en que empieza a disminuir. Con respecto a las distinciones de sexo, se puede observar que el tramo de 15-19 años muestra una mayor cantidad de hombres. De igual manera las mujeres aumentan considerablemente en los últimos tramos a partir de los 60 años. Este tipo de pirámide corresponde a poblaciones en transición al envejecimiento, caracterizadas por una natalidad decreciente y una mortalidad estable.

Gráfico N°2
Pirámide Poblacional Comuna de Pozo Almonte 2002



Fuente: Elaboración Propia a partir del Censo 2002

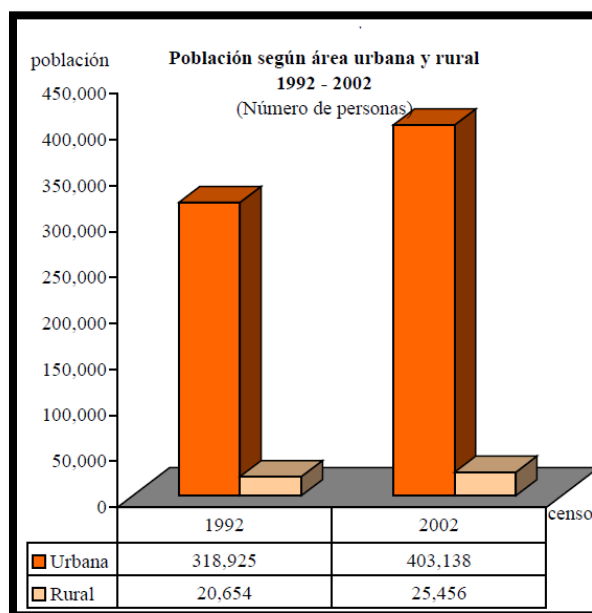
A nivel comunal, la composición poblacional es bastante desigual en cada tramo de edad, ya que a diferencia de la pirámide regional, mantenía una tendencia al crecimiento de la población infantil y la población adulta joven, pero que disminuye en los últimos tramos. En cambio, en esta pirámide comunal, encontramos variaciones en cada tramo. Por ejemplo en la base la población infantil es bastante ancha, pero luego tiene un

progresivo adelgazamiento en los rangos de 10 hasta los 20 años, siendo más evidente en mujeres que en hombres. A partir de los 25 años aumenta nuevamente hasta los 44 años, donde definitivamente disminuye hasta los tramos de mayor edad. Como fue visto en la pirámide regional, existe un predominio considerable de la población masculina que se visibiliza aún más a nivel comunal. La diferencia más notoria, es que este predominio de la población masculina se mantiene hasta los tramos de mayor edad.

- **Población Urbano-Rural**

La población de la región se caracteriza por que la mayor cantidad de población urbana se concentra en las comunas de Iquique y Alto Hospicio, mientras que las demás comunas de la región mantienen una significativa disminución de población, sobre todo en las zonas rurales.

Gráfico N°3
Población de zona urbana y rural Región de Tarapacá
1992 a 2002



Fuente: INE 1992, 2002

De acuerdo al gráfico comparativo de la población urbana y rural durante los años 1992

y 2002, se muestra un predominio de la población urbana tanto en 1992 como durante el 2002, y por tanto eso implica la superioridad poblacional de las ciudades cercanas a la costa como Alto Hospicio y Pozo Almonte, y sobre todo de la gran ciudad regional Iquique, que concentran la mayor cantidad de servicios y fuentes laborales, a diferencia de lo que sucede, en las zonas rurales que presentan una precariedad en la satisfacción de las necesidades básicas de la población como de salud y educación, como ocurre en las comunas de Camiña, Colchane, Huara y Pica. Sin embargo, se observa un incremento poblacional en las zonas urbanas y rurales en ambos periodos (1992-2002), pero con crecimiento significativo en la zona urbana.

- **Migración Extra e Inter regional**

La Región de Tarapacá mantiene cifras similares de migración e inmigración de población. La región presenta un saldo migratorio de 1.081 personas, con una entrada de población de 41.617 personas, que corresponde al 5,3% de los inmigrantes a nivel nacional, y una salida de 40.536 personas, que representa un 5,2% de las personas que emigra a otras regiones a nivel nacional. Las zonas de origen de los migrantes a la región de Tarapacá son un 19% provenientes de la Región Metropolitana, 13% de la Región de Antofagasta y un 10% de la región Parinacota. Cabe destacar que existe un predominio de hombres en la entrada a la región, registrándose un índice de masculinidad de 187,5%, que corresponde a que por 188 hombres que entra a Tarapacá, 100 mujeres migra. En cuanto a la migración intrarregional, existe un 2,8% de desplazamiento poblacional en las comunas. Las personas que migran a otras zonas de la misma región son la mayor parte pertenecientes a las comunas rurales de Camiña y Colchane, donde se registra una gran población indígena. Estas personas entran a comunas de los sectores de litoral como Iquique y Alto Hospicio, preferentemente, pero también se destaca la población que entra a las comunas de Alto Hospicio y Pica, que se ubican una gran cantidad de centros mineros de la región.

- **Situación de Pobreza**

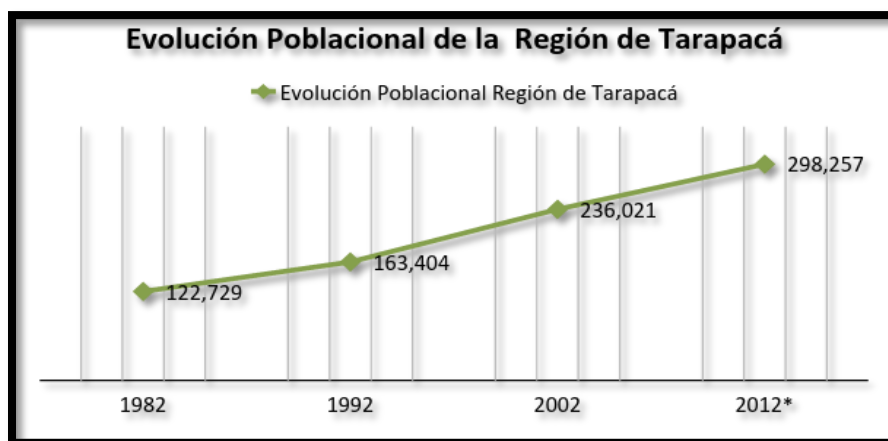
La situación de pobreza dentro la región de Tarapacá es de 11,8 %, 1,9 puntos menos que el promedio nacional. Los niveles de pobreza en las distintas comunas son desiguales, ya que en las zonas rurales presenta niveles altos de pobreza, como por ejemplo la comuna de Colchane con un 24% de la población con indigencia, al igual con lo que ocurre en Camiña y Alto Hospicio que supera el 15 % de la población en situación de pobreza. Estas cifras se contraponen a las comunas de Iquique y Pozo Almonte que están bajo el 10 % de pobreza.

- **Evolución poblacional**

La evolución poblacional de la Región de Tarapacá registra un crecimiento constante desde la década del 80, que tenía una población de 122.729 habitantes, y que se duplica durante la década del 2000, mientras que la proyección para el año 2012, fue de 298.257 habitantes. Este crecimiento poblacional se debe a la gran expansión urbana que se ha dado en la región, preferentemente en el sector litoral urbano (Iquique y Alto Hospicio). El gran eje de atracción de la población intra regional como extra regional, es el desarrollo de la minería, además del gran boom económico de la región impulsado por la ZOFRI, la industria inmobiliaria y el turismo.

Gráfico N°4

Evolución de la población en la región de Tarapacá desde 1982 a 2012



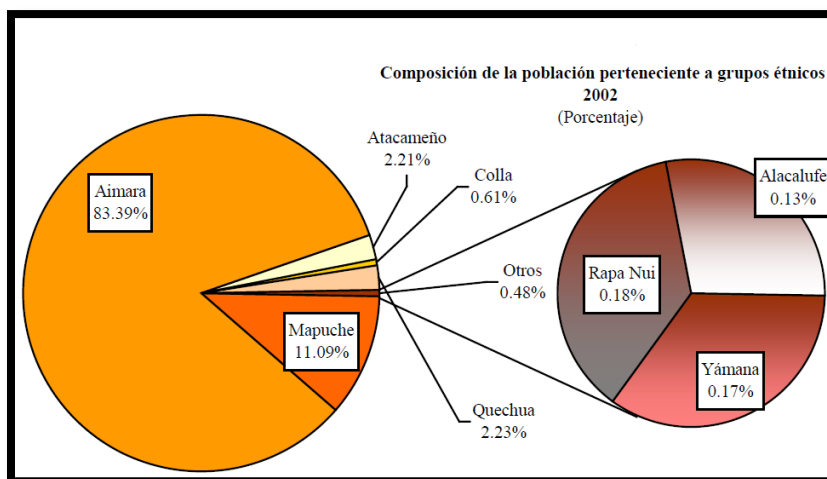
Fuente: Censo 2002 y proyección de la población 2012

- **Población Indígena**

La población indígena dentro de la Región es de un sólo 11,45% de la población total. Un 83% pertenece al pueblo aymara y un 11% al pueblo mapuche, además de pequeños porcentajes para los atacameños, quechuas, collas, alacalufes, entre otros grupos indígenas.

Gráfico N°5

Población que pertenece a grupos étnicos Región de Tarapacá



Fuente: INE, 2002

La población indígena en la comuna de Pozo Almonte es de 1.116 personas, que corresponden al 17,4% de la población. El principal pueblo son los Aymaras con un 86,2% de la población, luego vienen Mapuches con un 7,9 % de la población y Atacameños con un 3,5%.

1.4. Antecedentes Económicos y Laborales

Tanto en la Región de Tarapacá como en la comuna de Pozo Almonte, las principales actividades económicas y laborales están relacionadas con la minería. Además, el comercio, turismo, industria manufacturera y los servicios son de gran relevancia económica, y significan una fuente de empleo para la población de la región.

Tabla N°2

Tabla Número de Personas por Actividades Económicas por Región durante 2008

Actividad Económica	Porcentaje Población Activa
Agricultura	9,9%
Minas y Canteras	10,6%
Industria Manufacturera	12,6%
Servicios Eléctricos y de Agua	0,5%
Construcción	9,4%
Comercio	31,6%
Transporte y Comunicación	10,5%
Servicio Financiero	9%
Servicios Comunes	27,6%

Fuente: INE Encuesta Nacional de Empleo 2008

A continuación se verán las actividades económicas de mayor relevancia a nivel comunal.

a. Minería

La comuna de Pozo Almonte posee recursos metálicos, especialmente Cobre y Plata, y la no metálica con Yodo y Nitratos. La explotación del cobre en la comuna se inicia a partir de la década del 70. En la actualidad se encuentran los yacimientos mineros de: Cerro Colorado en la comuna de Pozo Almonte, y Quebrada Blanca y Collahuasi en la comuna de Pica. Por su parte en la industria no metálica se encuentran las mineras en Nitrato (Minera Cosayach) y Yodo (ACF Minera Ltda. y Cosayach). La producción minera de cobre, yodo y nitratos, en la comuna de Pozo Almonte asciende a 900 millones de dólares, que representa 145 veces el presupuesto municipal (PLADECO.2009), para el desarrollo comunal. Esta gran extracción de los recursos naturales y las ganancias de estas empresas no están generando para la comuna el aporte y desarrollo que se hubiera

esperado, al considerar que estas empresas empezaron a funcionar durante de la década de los 80. Además se deben considerar los graves problemas al medio ambiente que se están generando por la producción minera y la extracción desmedida del recurso hídrico, escaso en la zona y fundamental para la subsistencia de las localidades de la región, sobre todo rurales.

b.Agricultura y Ganadería

La actividad silvoagropecuaria de la comuna de Pozo Almonte se desarrolla principalmente en dos tipos de áreas, Precordillera y Pampa del Tamarugal. Según la tabla comparativa entre los años 1997 y 2007, del tipo de cultivo que son las plantaciones forestales, sin registro en la comuna en 1997, diez años después, se transforma en el tipo de cultivo mayoritario de la región. Se destaca el cultivo de hortalizas y los forrajes.

Tabla N°3

Tabla de Tipo de Cultivo Comuna de Pozo Almonte durante 1997 y 2007

Comuna de Pozo Almonte		1997	2007
Tipo de Cultivo	Cereales	1	1,53
	Chacra	1	0,65
	Hortalizas	36	88,97
	Flores	2	2,59
	Forrajes	150	50,59
	Frutales	25	13,60
	Viñas, Parronales.	1	0
	Viveros	0	0
	Semilleros	0	0
	Plantaciones Forestales	0	451,1
	Total General	216	609,03

Fuente: Censo Agropecuario 1997 y 2007

Las principales localidades que registran cultivos son Huatacondo, Parca, Mamiña y Macaya. Aunque presentan limitados recursos de agua, y suelo, se implementan sistemas de cultivos tradicionales de hortalizas, alfalfa y frutales menores como sandías y melones. El área forestada de la Pampa, que pertenece a la Comuna de Pozo Almonte incluye los

alrededores de La Huayca, La Tirana, la ex oficina salitrera Victoria, que corresponde a aproximadamente 18.000 hectáreas de bosques que están en su gran mayoría bajo la tutela de CONAF. La actividad ganadera se concentra especialmente en la reserva Forestal Pampa del Tamarugal, que arrienda parte de esta reserva a particulares ganaderos que mantienen al interior de los bosques de tamarugo y algarrobo, ganado caprino y ovino. La comercialización de esta masa ganadera se realiza preferentemente en función de las grandes fiestas religiosas de la región tales como la Virgen de La Tirana en julio y la fiesta de San Lorenzo de Tarapacá en agosto de cada año.

c. Turismo

En la comuna de Pozo Almonte se pueden observar atractivos naturales y culturales, en los que destacan:

- o Oficinas Salitreras: Existen una serie de oficinas salitreras, siendo las más importantes: Humberstone, Santa Laura e Iris. Algunas se convirtieron en Patrimonio Nacional.
- o Reserva Nacional Pampa del Tamarugal: que se ubica a 27 km de Pozo Almonte, presenta una superficie de 108.266 hectáreas desérticas en su mayor parte, y plantaciones de bosques de tamarugo y pozos de agua situados en medio de los salares de Bellavista y Pintados.
- o Geoglifos de Pintados: de origen prehispánico de 4 km de Pozo Almonte, que se convirtió en Monumento Nacional.
- o Aldea Prehispánica Huatacondo
- o Termas de Macaya
- o Santuario de la Tirana y pueblo, declarado como zona típica, por su importancia cultural y religiosa, por las fiestas de La Tirana y la Pascua de Negros.
- o Iglesia de San Marcos, fundada en 1632, y las Termas de Mamiña.

2. ANTECEDENTES LOCALES

La localidad pertenece a la comuna de Pozo Almonte, parte de la provincia de Iquique, en la Primera Región de Tarapacá. Se ubica 17 km al Este de Pozo Almonte, a 69° 39' de longitud W y 20° 19' de latitud S.

2.1. Antecedentes Territoriales

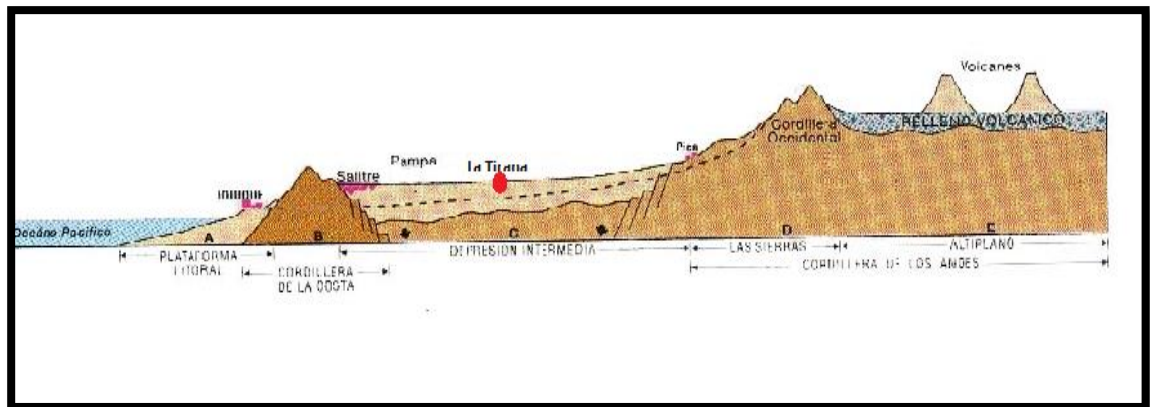
a. Caracterización Geográfica y Climática

El pueblo de La Tirana se emplaza en la depresión intermedia, denominada Pampa del Tamarugal, que se caracteriza por presentar una planicie cubierta de arena y arcilla. Bajo esta planicie se conforma una hoya hidrográfica, conformada por bolsones de agua subterránea que provienen de la cordillera. Esta agua subterránea constituye una gran reserva de este recurso acuífero.

Imagen N°7

Mapa Geomorfológico de la Región de Tarapacá.

Emplazamiento del Pueblo La Tirana en la Pampa



Fuente: PLADECO. 2009

El clima que caracteriza a esta zona de la Pampa del Tamarugal, presenta una gran variación térmica anual. Durante el día el promedio es de 30 °C, y en la noche desciende a unos 3 °C. La presión atmosférica permanece constante, el aire varía de seco a muy seco y

la humedad relativa se encuentra entre los rangos de 40 a 45% como promedio anual, lo cual favorece una elevada tasa de evaporación de 2,8 a 3,5 mm anuales. Las precipitaciones son más escasas que en la zona costera, aunque por encima de los 2.000 m.s.n.m., suelen registrarse precipitaciones de 5 a 10 mm anuales. (Modificación Plan de Regulador, 2006).

b.Vegetación

Por la naturaleza geográfica y climática de esta zona, la vegetación que se encuentra son Tamarugos y “Prosopis Chilensis” (Algarrobos). Especialmente en la zona de La Tirana, La Huayca y Fundo Refresco (Reserva Nacional Pampa del Tamarugal). Por efecto de la producción salitrera, que se inicia durante el siglo XIX, se registra un progresivo deterioro medio ambiental en el sector de la pampa que era poblado por árboles de tamarugos. Por esta razón se instauran áreas verdes protegidas a cargo de CONAF, como la Reserva Nacional Pampa del Tamarugal, que cuenta con una superficie de 102.264 hectáreas.

2.2. Dinámica Sociodemográfica

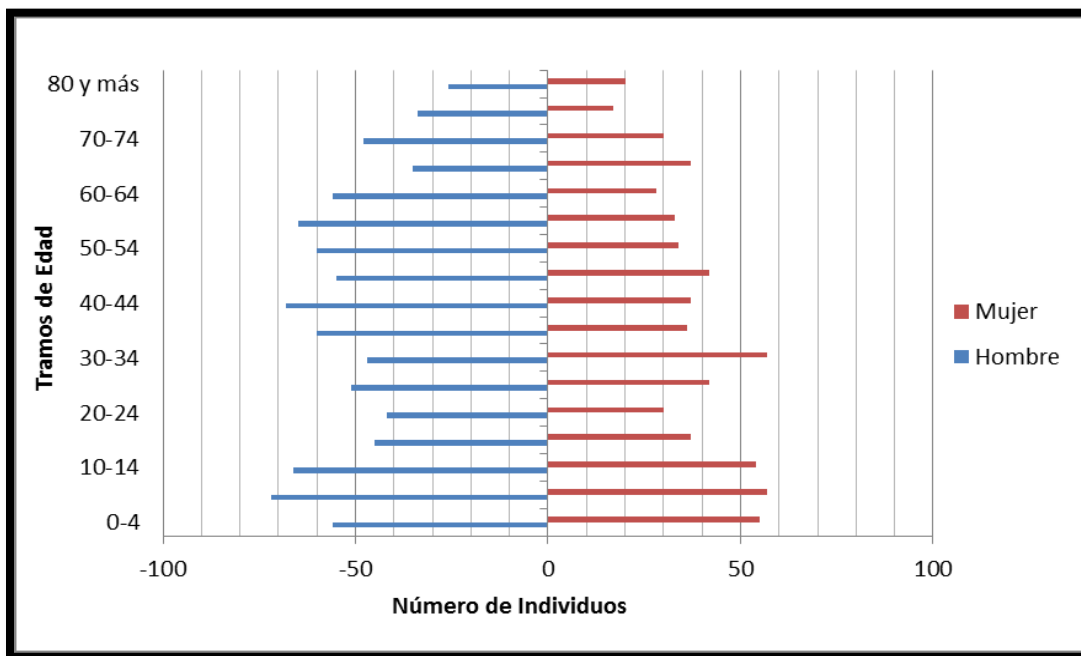
De acuerdo al censo del 2002 la población de La Tirana es de 1.532 habitantes, un 57,8 % de la población corresponde a hombres y el 42,1% son mujeres. Esta diferencia de un 15 % entre hombres y mujeres, se ilustra en la pirámide poblacional, y que se puede atribuir a la existencia de actividades laborales que tradicionalmente han sido del campo masculino como por ejemplo, la minería, faenas agrícolas, y relacionadas al transporte.

De acuerdo a la pirámide poblacional, se puede observar que la población de La Tirana es inestable, donde en ciertos rangos de edad aumenta la población y en otros disminuye, manteniendo un crecimiento intermitente. Por esta razón es difícil clasificar el tipo de pirámide poblacional que correspondería. Presenta una similitud en su composición con la pirámide de tipo regresiva, que se caracteriza por tener una alta esperanza de vida, con tasas natalidad bajas. Este tipo de pirámides se observa específicamente en zonas rurales que han mantenido una creciente situación de emigración, tal como ocurre en a Tirana con la población joven. El crecimiento poblacional es muy bajo, con un tronco de población infantil que no se registra mortalidad, pero que no es significativo en

comparación a la población adulta.

Gráfico N°6

Pirámide Poblacional de La Tirana



Fuente: INE 2002

Se puede observar un adelgazamiento de la pirámide, en el tramo de los 15 a los 30 años. Esta ausencia de población joven se debe a la no existencia en el pueblo de educación media, ni superior, además de no poseer actividades laborales constantes para esta nueva población que se integra dentro del campo de trabajo. Por tanto, habla de una comunidad con una baja población joven, con predominio de hombres, además de no presentar actividades productivas, provocando un estancamiento y escasa renovación demográfica. La base poblacional de este pueblo son los adultos de 40 años y más, niños de 0 a 14 años. Tampoco se puede constatar, mediante cifras estadísticas censales que la población de La Tirana tenga una mayor cantidad de ancianos, ya que los adultos mayores (65 en adelante) representan el 16,1% de la población, versus el 23,4% de la población infantojuvenil, y mientras la mayor cifra corresponde a la población adulta con un 60,5% de la población.

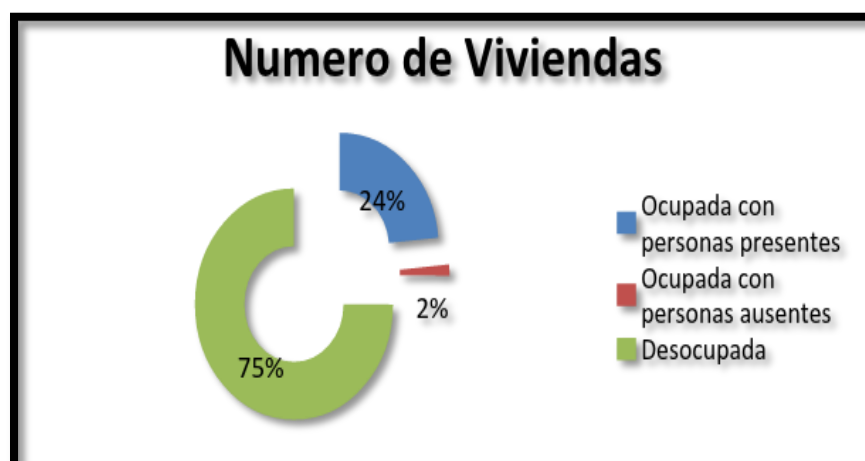
a. Movilidad Habitacional

En el pueblo existen 2.318 viviendas, cifra mucho mayor que el número de habitantes, 1.532 individuos, y más aún si se consideran sólo los habitantes que tienen residencia habitual dentro de la comuna, que son 1.436 habitantes. Por tanto el número de personas que habita de manera permanente es mucho menor. De esta manera, la cantidad de viviendas duplicaría el número de personas que habitan el pueblo.

Según datos del censo 2002, el 75% de las viviendas se encuentran desocupadas, mientras que el 23,2 % de las viviendas se encuentran ocupadas con personas presentes y sólo el 2% de las viviendas ocupadas con personas ausentes. De esta manera se puede establecer estadísticamente, que la mayor parte de las viviendas en el pueblo son utilizadas durante periodos de fiesta, o verano, donde cumplen diversas funciones como comerciales, venta de abarrotes, comestibles, restaurante, fuentes de soda, como alojamiento, arriendo de piezas, o para las familias que llegan al pueblo. Por esta condición de desocupación habitacional, se registra un alto índice robos durante el año de las casas que están abandonadas.

Gráfico N°7

Tipo de ocupación de viviendas



Fuente: INE 2002

El tipo de construcción de las viviendas es de baja calidad y durabilidad debido al problema de dejar la casa sola durante gran parte del año o a cargo de un vecino. Esto también ha significado un cambio en la construcción de las viviendas, ya que se han ido perdiendo las construcciones tradicionales en adobe y quincha, materiales típicos en las casas del casco antiguo del pueblo, siendo reemplazados por materiales ligeros y de poca resistencia, que se utilizan para el uso temporal. A estas modificaciones a las viviendas tradicionales, se suma la escasa infraestructura pública, como calles pavimentadas, y carencia de condiciones sanitarias y seguridad.

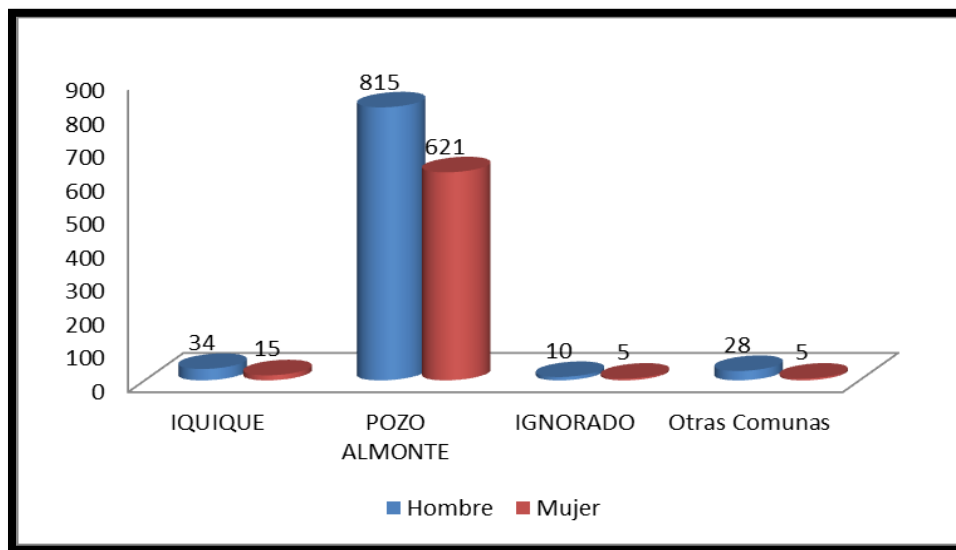
Del total de las viviendas del pueblo, existen 1985 casas con condiciones básicas. Sin embargo se registra un alto porcentaje de viviendas con condiciones mínimas como mejoras, medias aguas, rancho o chozas que correspondería al 12,5% del total. Del porcentaje total de las viviendas que se encuentran ocupadas, el 51% tiene agua potable de red pública y el 49% de las viviendas utiliza pozo o noria para la extracción de agua.

Una de las características de la población de La Tirana es que presenta una alta movilidad, corresponde a una población de carácter estacionaria. Del total de los habitantes del pueblo, 1.532 habitantes, el 6,2% señala que su residencia habitual se encuentra fuera de la comuna, en Iquique, Pica, Antofagasta, entre otras. Mientras que el 93,8% de los individuos, señalan que su residencia habitual se encuentra dentro de la comuna de Pozo Almonte, que corresponde a 1.436 habitantes.

De esta manera, no se puede afirmar con exactitud el real número de habitantes del poblado, ya que se pudo constatar durante el trabajo etnográfico que existía una gran cantidad de personas que habita de vez en cuando, en temporada de verano o vacaciones, durante los fines de semana. Existiendo así un porcentaje, no menor de habitantes que durante el año mantiene un asentamiento inestable, de alto dinamismo, y que mantiene un circuito común: La Tirana- Pozo Almonte, o La Tirana- Iquique, o La Tirana-Pozo Almonte-Iquique. También existen familias que tienen viviendas temporales en La Huayca, Pica o Alto Hospicio.

Gráfico N°8

Residencia Habitual de la población de La Tirana según sexo



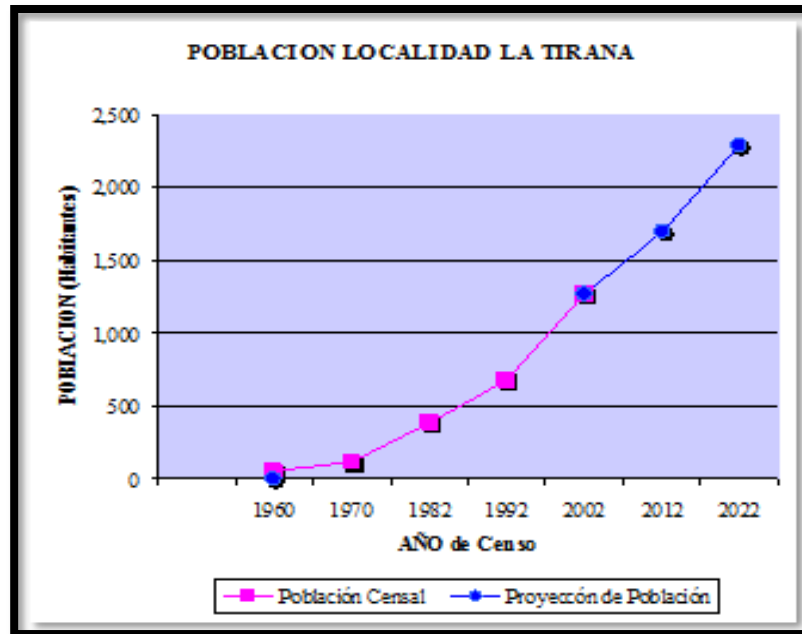
Fuente: INE 2002

b. Evolución Poblacional

La evolución poblacional ha sido considerable a partir de los años 70 y 80, cuando se empieza a duplicar la población de La Tirana de manera progresiva hasta el 2000, registrándose una tasa de crecimiento de un 5,8 %, entre cada década. Como se observa en el gráfico de estimación de La Tirana, se estima un gran crecimiento poblacional, la población estimada para el 2012, sobrepasaría los 2.000 habitantes. Estos resultados hacen repensar cómo se concibe la zona urbanizada del pueblo, y cómo hacer que este crecimiento pueda también llevar calidad en sus habitantes, haciendo crear conciencia en las autoridades municipales y regionales, en la solución de problemáticas de primera necesidad. Como se podrá ver en el apartado de infraestructura sanitaria, que la condición sanitaria es deplorable en el pueblo desde hace décadas.

Gráfico N°9

Evolución de la Población de La Tirana desde 1960 y estimaciones hasta el año 2022



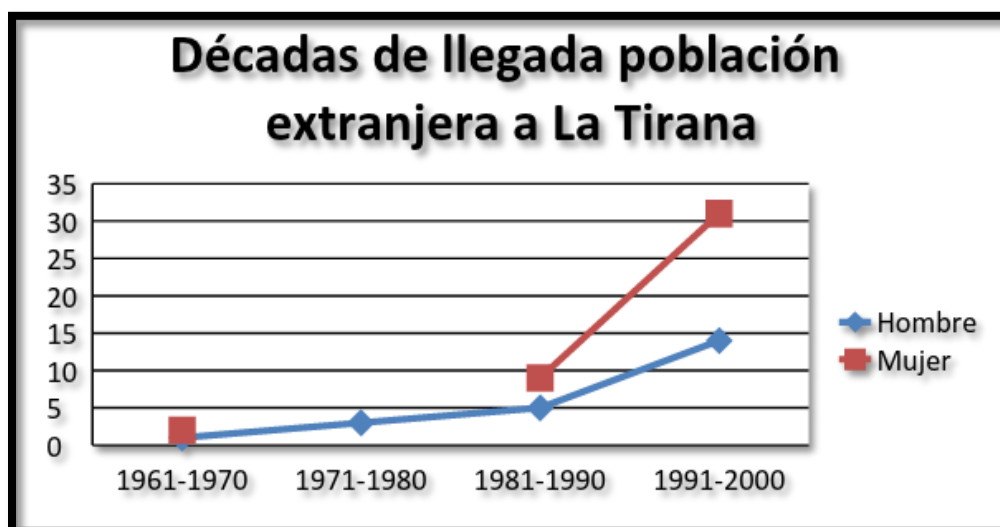
Fuente: Modificación Plan Regulador Pozo Almonte, Zona Típica La Tirana 2006

c. Población Inmigrante

En el pueblo de La Tirana se registra en la década de los 90 un incremento significativo de inmigrantes peruanos y bolivianos. Históricamente la comunidad ha recibido durante los periodos de festividades una gran cantidad de población proveniente de estos dos países, que llegan a participar de la fiesta como músicos o comerciantes. Además de que mucha de la población nacida en el pueblo o en los alrededores, señala que tiene familiares peruanos que tuvieron que abandonar estas tierras producto a la Guerra del Pacífico, manteniendo hasta el día de hoy los vínculos de parentesco.

Gráfico N°10

Entrada de Población Inmigrante a La Tirana entre las décadas de 1960 - 2000.



Fuente: INE 2002

2.3. Situación educacional

La comunidad cuenta con una escuela básica G-99 y Sala Cuna, la primera se fundada en 1962, y la segunda en la década del 90, y que contaba con cerca de 15 estudiantes. En la actualidad, tiene un total de 144 alumnos provenientes de pueblos aledaños, y de la misma comunidad de La Tirana, especialmente del sector de las parcelas. En conjunto con esta escuela, también existe en la zona una escuela en La Huayca que sólo cuenta con 40 niños matriculados. Luego del cumplimiento de la educación básica, los alumnos deben seguir sus estudios de enseñanza media en internados de Pozo Almonte, Alto Hospicio e Iquique. Lo que se puede constatar en la pirámide poblacional, donde se observa una disminución de personas entre los rangos de 15 a 20 años. La escuela de La Tirana tiene una comunidad escolar que presenta un importante porcentaje de pobreza. El 30% de las familias de los alumnos se encuentra en la categoría de pobreza (Director Escuela G-99 de La Tirana). Es por esta razón que existen programas de apoyo a las familias en esta condición como Puente y Chile Solidario. A esta problemática se suma el alto índice de drogadicción en las familias, que se encuentra asociada a la presencia del centro de rehabilitación para drogadicctos, ubicado en el sector sur del pueblo.

En la escuela existe una significativa presencia de población Aymara, con un 40% de los niños. Es por esta razón que en la escuela se implementó un proyecto de educación intercultural bilingüe, que además involucra la cultura local tiraneña, a partir del año 2007 está patrocinada por la Universidad Arturo Prat.

2.4. Situación Económica

a. Turismo y Comercio durante las Fiestas Religiosas

La principal actividad económica de La Tirana es el turismo y el comercio asociado a las grandes fiestas que se celebran durante el año. Existe un comercio minorista de almacenes de abarrotes y comestibles fuentes de sodas, juegos de entretenimiento, venta de artesanías, bazares, ferreterías, que se concentran alrededor de la plaza.

Otras actividades comerciales que se desarrollan en el pueblo, son el arriendo de inmuebles, lugares destinados al alojamiento durante La Fiesta de La Tirana, como pieza, baños, venta de pan amasado, agua caliente y colaciones. Cabe señalar, que durante el período festividades se instalan en la vía pública, con permisos temporales municipales, una feria itinerante donde trabaja gran cantidad de habitantes del pueblo. Se observa también en los sectores de las parcelas, la existencia de actividad agrícola en pequeña escala, además de la presencia de campings de particulares. El turismo religioso, es incentivado tanto por la municipalidad como por el gobierno regional, difundiendo al pueblo como una zona típica, donde existen “tradiciones típicas” y lugar “folclórico-patrimonial”. De esta manera llegan durante el año una serie de tours y turistas para conocer el santuario y a la Virgen de La Tirana.

b. Actividades agrícolas de pequeña escala

Las actividades agrícolas que se han desempeñado tradicionalmente en la localidad han sido la producción de leña y carbón que aún se mantiene su comercialización por algunas familias. Durante las primeras décadas del siglo, la agricultura y la cría de animales también eran las principales actividades de la población. Sin embargo, con la decadencia de la producción salitrera, el deterioro medio ambiental y la falta de agua, provocó que esta actividad también desapareciera. Con la llegada de nueva población que se fue asentando

en las afueras del pueblo (fuera del poblado que enmarca la calle circunvalación), en las parcelas, se impulsa en pequeña escala esta actividad. Las familias comercializan a nivel local hortalizas como tomate, condimentos, peras de navidad, siendo una de las actividades de mayor relevancia para los ingresos de las familias durante el año.

2.5. Ocupación Laboral

Las personas que tiene alguna actividad laboral en La Tirana son 572 individuos, quienes representan el 37,3% del total de la población. De este porcentaje 433 individuos son hombres y 139 mujeres, triplicando a la ocupación laboral femenina. Estos datos reafirman la tendencia que se observaba en el apartado anterior, sobre las mayores posibilidades laborales de los hombres sobre las mujeres dentro de esta zona pampina, a nivel local, comunal y regional.

Gráfico N°11

Población con ocupación laboral por sexo



Fuente: INE 2002

Con respecto a la población sin actividad laboral, corresponde al 4% de la población económicamente activa. Las principales actividades laborales que desempeñan los habitantes de La Tirana son: la agricultura, comercio, otros oficios y labores. La mayoría de los individuos desarrollan diversos trabajos u oficios que no presentan calificación, y que generalmente se desempeñan durante temporadas como: gasfiter, mecánicos, técnicos,

maquinistas, artesanos, entre otras labores con un 42,4 %. También se pueden encontrar peones o empleados calificados agrícolas con un 15,5% de los individuos. Por su parte, los peones o trabajadores de minería, que representan un 12,2% del total de la población con actividad laboral en el pueblo.

2.6. Infraestructura Sanitaria

Uno de las principales problemáticas que ha tenido el pueblo son las deficientes condiciones sanitarias que se incrementan aún más en los meses de festividad, donde colapsan los servicios de agua, alcantarillado y el vertedero.

a. Servicio de Agua Potable y Alcantarillado

La Tirana, como todo pueblo del desierto, se ve tremendamente perjudicado por la escasez de agua, tanto para el uso de la población local como para los cultivos agrícolas. El agua que abastece al pueblo proviene de una planta de captación agua, a cargo de Aguas Altiplano SA. Este servicio no presenta problemas de cobertura durante los meses que no hay fiestas y turistas. La gran demanda de los habitantes del pueblo desde 1991, ha sido la construcción de un alcantarillado público que recién durante el 2011 se da inició el proyecto de construcción. Antes de la ejecución de este proyecto, todas las casas de La Tirana debían construir fosas sépticas que no daban abasto durante los días de celebración religiosa.

b. Vertedero

El vertedero utilizado por los habitantes del pueblo de La Tirana y la Huayca, se ubica a 3 km al Noreste de La Tirana, y no cuenta con ningún tipo de tratamiento de desechos. Las áreas circundantes de este vertedero, hasta aproximadamente un kilómetro de distancia, son utilizadas por los particulares como un gran botadero ilegal, que pone en riesgo la zona por contaminación sanitaria y paisajística.

c. Servicio de Asistencia Pública

La Tirana cuenta con una posta y un paramédico durante todo el año, y que durante las festividades, se incorporan dos hospitales de campaña. A pesar de esto, el servicio asistencial no es suficiente para toda la población que vive, ya que no se tiene una ambulancia para casos de emergencia, ni tampoco un paramédico especializado. La visita del médico es mensual, lo que se hace insuficiente considerando que hay una creciente población de tercera edad, que tienen que dirigirse a los consultorios de Pozo Almonte e Iquique.

VII. LA TIRANA DURANTE EL TIEMPO PROFANO

“El pueblo de la Tirana está encubierto de misterio.

Caserío abandonado,

Que para algunos su abandono no es tal

Es un pueblo fantasma que tiene vida”

(García.2009)

1. Introducción

El pueblo de La Tirana no se recuerda como parte de esa pampa salvaje y explotadora que sigue presente en la memoria oral de los pampinos, sino que se evoca como un lugar de fiesta y reencuentro. Este pueblo fue producido y reproducido por pampinos agricultores, jornaleros, trabajadores de haciendas, comerciantes y transportistas que junto a sus familias dieron vida al desierto. En esta construcción espacial fue fundamental el “habitar”, que al igual como lo hicieron los pampinos de las oficinas salitreras, transformaron el desierto en pampa, la cual atesora recuerdos y prácticas pasadas: *“Fue el “habitar” el que le permitió al pampino construir su espacio físico y mental, le permitió nombrar su entorno, hablar de él”* (González, 2003). Se dice que el pueblo de La Tirana vive en plena desolación durante gran parte del año, que es un pueblo fantasma, abandonado, semejante a lo que ahora son las antiguas oficinas salitreras. Se representa este espacio como si estuviera desierto y sin vida. Quedó atrás la gran actividad económica y social que existiera hasta a mediados de siglo, sin embargo con los considerables avances en la infraestructura vial, la difusión y reconocimiento de la fiesta de La Tirana como referente turístico y patrimonial, se inicia un proceso de repoblamiento de este pueblo. Durante el tiempo profano en La Tirana, el espacio social se estructura mediante las lógicas de la vida cotidiana de sus habitantes. En este capítulo conoceremos las transformaciones de la estructura comunitaria, sus características espaciales y representaciones, además describir las estrategias que aún persisten de asociatividad entre los tiraneños.

2. El Habitar de la Pampa: De la Comunidad Familiar al Pueblo Santuario Patrimonial

La Pampa del Tamarugal registra un poblamiento tardío que se inició después de la conquista europea. Los primeros poblados de la región se constituyeron en lo que hoy se conoce como los pueblos de Pica y de Tarapacá. La primera población que habita estas tierras era de carácter multiétnico y multicultural, compuesta por comerciantes de caravanas provenientes de Bolivia que comercializaba con los pueblos de las quebradas y de la región costera. El pueblo de La Tirana durante el 1700 se encontraba en el área cruzada por senderos que rodean el “triángulo” creado por la mina de plata Huantajaya, centro de la actividad económica de la región, el oasis de Pica y el poblado de Tarapacá. (Núñez, 2004) En esta zona se encontraría el primer registro de pozos de agua, que eran fundamentales para sostener la actividad minera y la población del lugar. Por esta razón, en torno a ellos se fue asentando la población, dando origen a comunidades y a buitrones de procesamiento de plata como fue La Tirana. El patrón de asentamiento de esta región corresponde al tipo rural disperso, común en los poblados de la pampa “*Donde grandes casas con corrales solían distinguirse en espacios releados de los bosques. Allí se criaban corderos, burros y cabras*” (Núñez, 2004:58). Durante el último siglo colonial se desarrolló una población local minera que debía trabajar en deplorables condiciones de explotación, conformada por indios, mestizos y numerosos negros en la condición de esclavos que estaban a cargo de los pozos agua.

Los orígenes del pueblo son inciertos, sólo se sabe que no existía antes de 1765, año en el que Antonio O`Brian, geógrafo que confeccionaba mapas, fue enviado por la corona a detallar la región de Tarapacá, y recoger información sobre las minas existentes, y los registros de propiedad. Con estos registros se pudo establecer que el pueblo de La Tirana debió ubicarse cercano a los pozos de agua Guagama. Sin embargo, la mención al poblado o al culto de la Virgen aparece durante el 1780 a 1791, donde se registran bautizos en los pozos de Nuestra Señora del Carmen, que correspondería a las ruinas del antiguo templo de La Tirana. Durante el año 1868 se registró un fuerte terremoto que destruyó la mayor parte de las construcciones de la región y el templo antiguo del pueblo, en el cual existían no más de doscientos habitantes: “*Luego del terremoto, los lugareños, decidieron ocupar un*

espacio en común, urbanizándolo a partir del trazado de calles rectas... los vecinos, organizaron una campaña regional para contar con un nuevo templo para el culto al Carmelo” (Núñez, 2004:90). El nuevo templo tardó más de dieciocho años en reconstruir la iglesia que hasta el día de hoy se encuentra en el poblado del mismo nombre (la construcción del santuario concluyó en 1886). La demora en la construcción se debió a un terremoto durante el año 1877 y por la Guerra del Pacífico (1879 hasta 1883).

Este registro histórico, se puede complementar con la memoria y el registro oral de los tiraneños. Como establece Candeu (2002), el ejercicio de la memoria clasifica, selecciona, olvida hechos y acontecimientos antiguos, dándole significancia al pasado, en el relato del presente. Algunas familias fundadoras del pueblo como la familia Riveros rememoran el periodo de reconstrucción del templo antiguo, cuando los habitantes de esta localidad se hacían cargo del templo, y como no tenían dinero para la construcción, los vecinos se organizaron y viajaron de poblado en poblado, y de oficina en oficina en procesión con la Virgen al hombro con el objetivo de juntar ofrendas. *“Con la plata que se recibió durante mucho tiempo, y con la mano de obra de muchos vecinos se levantó la iglesia de calamina y de pino Oregón que ahora está, se demoró mucho tiempo”* (Entrevista a María). Con respecto a la Guerra del Pacífico también existen memorias de familiares ya fallecidos que se conservan *“Mi abuelita me contó que durante la Guerra del Pacífico contaba que cuando era chica estaba todo el material de guerra botado en la explanada de la plaza”* (Entrevista a Roberto) *“Cuando se estaba construyendo los que ahora va hacer el museo bajo el santuario, que fue construido en la época de la guerra, se encontraron más de tres cuerpos, dos de ellos eran soldados peruanos y una monja. Desde que se encontraron se mandaron hacer las pruebas para reconocer la identidad”* (Entrevista a Guillermo). Es así como estas catástrofes naturales y bélicas fueron parte de los inicios de este poblado y unos de los primeros registros historiográficos y de memoria oral que se tiene del pueblo.

2.1. Transformaciones Productivas y Laborales

La población en La Tirana a principios de siglo XX era alrededor de 30 familias que habitaban las cuatro manzanas que rodean al templo. Las viviendas estaban edificadas con la clásica infraestructura pampina y andina, con techumbre armada por tortas de barro, paja sobre troncos de tamarugos, atados con tiras de cueros y costrones salinos de la pampa.

Algunas casas del casco antiguo del pueblo, siguen manteniendo esta construcción. *“Se tenía unas casitas chicas de barro y costrones de sal en los montes... por ahí por la Huaica o para la pampa donde antes habían bosques... Alguna de esta gente como por ejemplo mi familia también tenía una casita acá en La Tirana... era la mía los Cáceres, Morales, Choque, Soto, Pérez, Riveros, la familia de Farías, Herrera, López, Loayza... son todas estas familias las fundadoras, que son las mismas que usted ve que se juntan ahora para la Pascua de Negros”*(Entrevista a Pedro).

Las primeras familias que habitaron en La Tirana eran pastores, que en su mayoría no vivían en lo que hoy se conoce como el pueblo, sino que en los alrededores, los montes, y en temporada de festividad bajan al pueblo con las demás familias *“La gente vivían más en las afueras, principalmente de La Huaica para acá, entre La Huaica y La Tirana, la gente vivía ahí porque tenían su fuente de trabajo”* (Entrevista a José Luis). *“Me acuerdo que me contaba mi papá que cuando era chico, La Tirana no era más de un par de casas que rodeaba a la Iglesia, las casas eran pobres y estaban bien alejadas una de las otras, aquí esto era campo, habían más árboles... el agua se saca con sólo cavar unos 2 metros y había agua para cultivar lo que fuera. Mi familia se dedicaba al pastoreo de animales como mucha de las familias más antiguas de acá del pueblo”* (Entrevista a Marcelo).

Las familias de principios de siglo, vivía preferentemente del carbón y leña, cuando no existía el gas licuado y se debía cocinar y hervir a leña. *“Mi papa vivía del carbón, trabajaba en el carbón que vendían para Calama y las Salitreras”* (Entrevista a Manuela), *“Todas las casas y los campamentos eran todos a base de leña, y el carbón. Por ejemplo la panadería de Victoria hacía diario 30 quintales de harina entonces necesitaban mucha leña que salía acá, ese era el trabajo de ellos acá la gran mayoría de gente se dedicaba a eso, entonces no todos vivían acá, todos vivían en los montes porque allá había más leña pero cuando llegaba la fiesta todos se venían en carreta”* (Entrevista a Miguel).

Otras fuentes económicas en la primera mitad del S XX era la crianza de caprinos y llamas que se dejaban correr y pastar en los montes, estas se comercializaban a las salitreras aledañas, además de ser la principal fuente de consumo de la población local, al igual que el cultivo de hortalizas y alfalfa para el ganado. La agricultura se caracterizaba por el cultivo

en canchones, práctica agrícola que se desarrolla en la pampa desde inicios del XVIII y comienzos del s XIX (Núñez, 2004), que consiste en la extracción de la costa superficial en forma de rectángulos, de esta manera aparece un suelo húmedo apto para el cultivo, debido a que existía a pocos metros del suelo agua de napas subterráneas *“Antes se excavaba un poco la tierra y se podía sacar de agua, había grandes cantidades que permitían tener cultivos de los que se quisiera y también comida para los animales”* (Entrevista a José Luis). Las familias campesinas, vivían trabajando para las haciendas que había en la zona de la producción de hortalizas o de mano de obra para las salitreras.

En 1930 se funda el fundo “El Carmelo”, por el obispo Labbé, lo cual hace incrementar la producción agrícola con la ayuda del fomento estatal y privado, se incentivó la promoción de actividades agrícolas constituyendo una fuente de trabajo rentable para los habitantes de la localidad. *“Antes la gente que vivía en La Tirana tenía trabajo para mantener a sus familias, porque había agua para cultivar, vender cosas, criar animales, también habían haciendas donde se podía trabajar, mi hermano mayor trabajó como peón en una de las haciendas de la CONAF, eso permitía mantenerse, pero después cuando cerró como en los sesenta cuando todo el tema de las salitreras también cae por que salió este salitre sintético, ya no quedó otra y varios tuvimos que dejar La Tirana e irnos a vivir donde se pudiera trabajar... yo me tuve que ir a Pozo (Almonte), y ahí me hice comerciante... siempre trato de venir lo que más pueda a La Tirana”* (Entrevista a Roberto).

También algunos prestaban servicios a las antiguas salitreras que se encontraban en el sector como la Oficina La Victoria, al igual que en haciendas particulares o de la CONAF, como inquilinos. Estas haciendas tenían producciones agrícolas y ganaderas que abastecían a las salitreras y alimento para los animales de arriaje. La comercialización de los productos era en algunos casos, era directo o se llevaban a Pozo Almonte o en Huara, que eran los pueblos que abastecían las salitreras.

Durante la decadencia de la producción salitrera, a fines de la década del 50 al 60, la agricultura también decae en La Tirana, se termina el mercado donde se llevaban los productos que producían las haciendas. *“Cuando empezaron a cerrar las salitreras la gente se empezó a quedar sin trabajo, ya no había qué hacer... la salitrera Victoria que queda*

cerca de aquí, se demoró en cerrar... había gente de La Tirana que trabajó ahí... había mucho movimiento comercial aquí... entonces cuando se termina todo lo del salitre, también como se apaga todo el movimiento y el trabajo de la gente” (Entrevista a Marcelo). En este momento se inicia un proceso de migración de la población de La Tirana, familias enteras, gente joven se va a los centros urbanos, para encontrar una mejor oferta laboral, y oportunidades para las nuevas generaciones *“En ese tiempo nosotros los jóvenes necesitábamos buscar nuevas cosas... nuevas expectativas, las ciudades atraían eran entretenidas, habían lugares y cosas que hacer... La Tirana era un pueblo de viejos que no daba pega... entonces que íbamos hacer nosotros ahí, teníamos que buscar otra cosas”*(Entrevista a Marcelo) *“Ahora estamos más influenciado por la modernidad y la globalización y eso te va envolviendo, se comienzan a dejar las prácticas antiguas, eso hace y también que las personas migren, que se olviden y pierdan su tradición, de su pueblo y cuando nos dimos cuenta de eso nosotros bueno la mayoría de nosotros empezó a tomar conciencia”* (Entrevista a Roberto).

Los tiraneños reconocen a este periodo como un tiempo de “depresión o crisis” para la comunidad, *“algo desapareció con el tiempo y La Tirana no tenía de qué vivir y empezamos a migrar a la ciudad y los que quedaron aquí claro a lo mejor hubo una depresión que llevo a que hubiera menos gente y después hubo un cambio político fuerte en los 60-70”* (Entrevista a Roberto). *“Las juventudes empezaron a ver mejores oportunidades de trabajo y de estudio, porque se incentivó mucho la educación por esos años en los 70 sobre todo, donde se creó la escuela en La Tirana... entonces que iban hacer aquí los niños o jóvenes si no tenían donde trabajar...las familias se fueron a Pozo Almonte que queda más cerca, o a Iquique”*(Entrevista a María).

2.2. La Desestructuración Comunitaria y La Resistencia de las Familias Fundadoras.

Esta depresión se manifestó en oleadas migratorias, despoblamiento del pueblo, y en el deterioro de uno de los íconos de la tradición de las familias tiraneñas como es la Pascua de Negros¹. Ante esta amenaza latente de la pérdida y disolución de su memoria local y de sus

¹ Revisar Capítulo de Pascua de Negros, Página 118.

vínculos comunitarios, las familias decidieron crear una organización que ayudara a reestablecer los lazos con aquellas familias que estaban dejando el pueblo. Por tanto, el objetivo era mantener unidos bajo una agrupación a todas aquellas personas y familias que se sienten parte de la comunidad de La Tirana. Es por esto que se funda “Hijos de La Tirana”, entidad encargada de la organización de la Pascua de Negros, *“Se fundó porque se tenía la necesidad de que siguiera manteniéndose nuestras tradiciones y nuestra identidad como pueblo, que tiene una historia importante y una festividad que para nosotros era muy representativa y había que proteger como es la Pascua de los Negros... no nos queríamos perder por el crecimiento de la Fiesta de La Tirana”* (Entrevista a María).

Las relaciones comunitarias en La Tirana antes de la migración de las familias, eran de solidaridad y reciprocidad entre los vecinos que intercambiaban animales, cultivos. *“Aquí la mayor parte de las familias era muy pobre, y por eso todos nos ayudábamos”* (Entrevista a Daniela). Una de los grandes logros de la organización vecinal fue la creación en 1973 de la escuela de La Tirana, con apoyo de la mayoría de los pobladores. Los tiraneños tenían la necesidad de que existiera un establecimiento educacional primario para los niños que había en el pueblo, por lo que se logra incentivar a las autoridades para que se llevara a cabo este proyecto educacional.

Un personaje relevante durante la década del 70 para la organización colectiva, fue Andrés Farías, nacido en el pueblo, obrero del salitre, reconocido entre los demás habitantes como una autoridad. Después de trabajar durante muchos años en las salitreras, instala el primer negocio que vendía abarrotes, comestibles, bebidas, y todo artículo de primera necesidad. Antes de la creación de juntas vecinales, el “cacique”, fue el responsable de organizar a la comunidad y de iniciar un diálogo con la Iglesia para la instalación de la luz eléctrica. *“Farías colgaba desde su casa que la tenía al frente de la Iglesia, en el almacén progreso, colgaba el cable eléctrico que daba luz al santuario... eso fue el inicio de la lucha por el la luz eléctrica del pueblo, que se pudo sacar por la iniciativa de él (Farías), y muchos otros vecinos que nos unimos”* (Entrevista a Emilia). La pavimentación de las calles y la creación de un cementerio del pueblo, fueron demandas que se lograron concretar en este periodo, por la unión de los vecinos que aún habitaban en

el pueblo, como también por los tiraneños que ya no se encontraban de manera habitual en el pueblo. La solidaridad y ayuda entre los tiraneños era la estrategia para superar el aislamiento en que se vivía en La Tirana, las redes de apoyo entre parientes, amigos y compadres eran fundamentales para combatir la precariedad del cotidiano vivir de la mayor parte de las familias. El acceso al pueblo era muy difícil, ya que no existía un camino directo para llegar al pueblo, era de tierra y peligroso, se debía pasar primero por Pintados y la ex oficina Victoria. Luego del cierre de esta oficina, se tuvo que construir un camino directo para llegar a Pica durante la década del 70, con esto empezaron a llegar los buses interurbanos, que significó un impulsó considerable del turismo durante los días de festividad, y de personas que empezaron a llegar de manera más fácil a La Tirana durante el año. *“Antiguamente costaba un mundo entrar desde el cruce de la carretera para La Tirana, porque para llegar al oasis de Pica que es algo turístico, se tenía que llegar de Pozo Almonte a la Oficina Victoria y después a Pintados y de ahí para arriba por la carretera de Pintados se llegaba a Matilla y Pica. Todo cambió cuando cerraron la Victoria y tuvieron que hacer el camino del cruce hacia La Tirana, de La Tirana a la Huaica, de la Huaica a Matilla y de Matilla a Pica entonces empezaron a aparecer los buses”* (Entrevista a Miguel).

Con la construcción de un camino directo al pueblo, la modernidad llega abruptamente a La Tirana. Se incorporaron nuevas tecnologías como las cocinas a gas, en vez de la leña, la llegada de las televisiones, que genera una conciencia de los hechos y acontecimientos que ocurren tanto en los centros urbanos más cercanos como a nivel nacional, lo cual modificó la concepción de tiempo y la espacialidad. Los ritmos de esta antigua comunidad de pequeños agricultores y pastores que se regían por los tiempos agrarios, se modificaron por los programas de televisión, las noticias y las teleseries. De esta manera se constituyen nuevas formas de establecer los vínculos entre los demás vecinos o familiares *“Eran muy comentadas las teleseries, después de almuerzo algunos duermen la siesta y otras nos instalamos a ver las teleseries. Nadie funciona como entre 2 de la tarde y 4”* (Entrevista a Daniela).

A estas transformaciones en la estructura comunitaria, también se suman los cambios espaciales en la infraestructura del pueblo, antes de 1970, no se contaba con los servicios

de luz eléctrica, ni agua potable. Las calles eran de tierra, no había escuela, ni posta, sólo un par de casas alrededor del santuario, y los enormes explanadas con vegetación para que pastaran los animales “*Recuerdo cuando todo esto era un peladero, sólo vivían unas pocas familias que trabajaba como peones en las haciendas, otros eran comerciantes que iban a vender a la feria de Huara, y que después se llevaba al resto de las oficinas de cerca, otros tenían animales para el arriaje, transportistas, o algunos como mi marido que trabajaba para las salitreras, la Victoria era la más cercana... éramos muy felices, se podía confiar en la gente, era muy buena de mucha unión unos con otros*” (Entrevista a Amelia). “*Después fue un cambio muy rápido, cuando se hizo el camino directo a La Tirana. Se fueron muchas familias, y llegaron otras nuevas... para las fiesta también se notó la diferencia porque con los buses el acceso era mucho más rápido, lo que hizo que llegara mucha gente*” (Entrevista a Pedro).

2.3. La Tirana como Espacio Estratégico: Patrimonialización del Pueblo y Entrada de la Iglesia Católica.

Ante el nuevo escenario local, La Fiesta de La Tirana también se transforma, cada año se hace más multitudinaria con mayor número de bailes religiosos, peregrinos, turistas y comerciantes. Sin embargo, el acontecimiento de mayor relevancia para el devenir de la comunidad tiraneña, es la llegada de la Iglesia Católica como actor permanente en el pueblo. En 1971 se nombra a La Tirana como Monumento Nacional, conformándose como una zona típica por la celebración de la fiesta y por su Santuario de Nuestra Señora del Carmen. Con esto el pueblo consigue tener una mayor atención del gobierno regional y la municipalidad, además de la asignación de recursos para la mantención y preservación patrimonial. Pero esto no significó una mejora en la calidad de vida de los pobladores, ya que esos recursos se utilizaron para el desarrollo y promoción de la festividad, como también los proyectos de restauración del Santuario, pavimentación de las calles de los alrededores, y en la infraestructura vial de acceso al pueblo, destinados para el recibimiento de gran número de peregrinos. Estas inversiones no se empezaron a reflejar en el pueblo hasta entrados los años 90 provocando un gran malestar en la comunidad.

El pueblo comienza a tener relevancia no sólo para el gobierno regional y la

municipalidad, sino también para la Iglesia Católica, que también durante la década del 70 se hace presente de manera permanente, como autoridad en La Tirana. La relación entre la comunidad y la Iglesia Católica, ha sido una historia de conflictos y desencuentros, por la forma en que se celebraba la Fiesta de La Tirana, que se remonta a mediados del S.XX, cuando la Iglesia decide interesarse por las festividades celebradas en los diversos poblados de la pampa. Desde ese entonces, ha promovido sistemáticamente una férrea institucionalización de los cultos populares, reglamentando las prácticas rituales, y estableciendo la manera “correcta” de manifestar la fe cristiana. Por motivo de lo anterior, buena parte de los tiraneños, muestran un evidente descontento y desapego con la Iglesia, ya que no respetaría algunas de las más importantes expresiones de las tradiciones locales.

Durante este periodo la Iglesia Católica empezó a tener una relación más cercana con la localidad, que se concretaría en 1978, con el nombramiento del Padre Javier García como encargado de La Fiesta de La Tirana, y luego como rector del Santuario de La Tirana. La llegada del rector al pueblo generó sentimientos encontrados en la población local, por un lado, lo vieron como algo positivo, ya que el párroco mantuvo una cercanía con los tiraneños, por tanto vieron un aliado o intermediario entre los pobladores y la Iglesia para que pudiera generar un mayor reconocimiento de la localidad. Pero por otra parte, se desconfió en el proceder de la institución, debido a que iban a tener una incidencia en la toma de decisión con respecto a las demandas locales y la estructuración del espacio. Un ejemplo de lo anterior es la incertidumbre que genera para algunas familias, por la supuesta ampliación del santuario a las cuadras circundantes, que tendría como consecuencia la expropiación o la presión que estaría generando la Iglesia para que las familias abandonen sus hogares, y se transformen en extensión de este espacio ritual. *“La Iglesia quiere adueñarse de todo aquí, se creen dueños... a nosotros nos exigen participar de todas sus cosas que organizan, de la “ayuda social”, como nadie asiste dicen que toda la culpa es de nosotros porque no participamos de los que ellos quieren que hagamos”* (Entrevista a José Luis). Como otras perspectivas de vecinos del pueblo, la Iglesia se ve como una institución que establecería un vínculo asistencialista con los tiraneños, y esto sería una de las principales molestias de la gente, ya que señalan que desde años ellos han actuado sólo en la solución de sus problemáticas sociales más importantes, como mejora en los servicios básicos, de salud, alcantarillado, áreas verdes y de esparcimiento y pavimentación de las

calles. Estas dificultades hicieron que las familias del casco antiguo, se fragmentaran provocando un resquebrajamiento de la antigua comunidad, debido a que se conforma la Comunidad Católica de La Tirana, que es una agrupación pastoral compuesta con personas de este pueblo, que siguen lineamientos directos con el Obispado, y otra parte de la comunidad que se mantiene distante a la labor de la Iglesia en el pueblo. *“El problema no es con los sacerdotes que han llegado hacerse cargo del santuario, con ellos se puede conversar, respetan las formas de organizarnos, y cómo nosotros celebramos la Pascua de Negros, el problema es con los otros curas, lo que se podría decir que son de alto rango, y ellos son los que nos tratan de cambiar las cosas, como si fuera el pueblo de ellos”* (Entrevista a José Luis).

La Comunidad Católica y la Iglesia logran crear el primer museo en La Tirana, administrado por Andrés Farías donde se conservaban vestimentas de los primeros bailarines de La Fiesta de La Tirana y Pascua de Negros, otros artículos o piezas antiguas utilizadas en las festividades. Este museo es un hito importante para el desarrollo turístico de La Tirana, ya que empieza a crear conciencia en los pobladores de la necesidad de que el turismo puede generar ingresos importantes para las familias del pueblo.

2.4. La Llegada de los afuerinos: Fronteras y Distinciones Identitarias.

En La Tirana se encuentra un fragmento de la población que se reconoce como comunidad por compartir una serie de características, como establece Barth (1976), los grupos étnicos mantienen una serie de características como los lazos de parentesco, que serían el principal vínculo entre las personas que se consideran tiraneñas. Se reconocen entre sí, por ser parte de las familias más antiguas, porque es gente nacida o criada en el pueblo. La mayor parte de ellos aún conserva alguna vivienda en el casco antiguo cercana a la Iglesia, participan de festividades religiosas como la Pascua de Negros, o son parte de alguna organización como Hijos de la Tirana. La familia tiraneña mantiene redes de cooperación y de ayuda con todos los que son parte de dicha comunidad, para preservar las relaciones sobre todo con las personas que se han marchado. *“La organización de las familias, que se une toda en “Los Hijos de la Tirana” sirve para mantener la comunicación y ayuda entre las familias que están repartidas. Por ejemplo, típico cuando*

hay fiestas, siempre se organizan almuerzos entre todas las familias amigas, en las sedes del pueblo, también se aprovechan de celebrar bautizos, romerías a los que ya nos están con nosotros llegan los hijos, los nietos... también siempre que la gente está muy viejita o enferma como que aguanta llegar hasta alguna de las fiestas, y de ahí nos deja... entonces entre todos organizamos el funeral, el velorio en las casas de los parientes” (Entrevista a Manuela).

Los más antiguos, dicen que las primeras familias pertenecieron a una raíz común proveniente de las comunidades de pastores, y que tendrían ascendencia indígena, pero que no se manifiesta de manera notoria en su discurso cotidiano, y sólo emerge en la Pascua de Negros. Existe también la presencia de familias provenientes de Perú y de Bolivia *“La mayoría de la gente de aquí de esta zona tiene familia o algún pariente, aunque sea lejano que sea peruano o boliviano. La familia de un primo que es comerciante y tiene furgones, es comerciante y peruano...porque todo esto era peruano antes de que fuera chileno, entonces a la gente la hacían elegir si seguía siendo peruana o se volvía chilena...Nosotros tenemos mucho de peruanos”* (Entrevista a Roberto).

Las familias fundadoras son las reconocidas dentro de la colectividad como las poseedoras y reproductoras de la memoria del pueblo y de algunas tradiciones rituales. *“Las familias tiraneñas, son las que se ven participando desde el 25 de Diciembre hasta el 6 de Enero, en la Pascua”*. Se autodefinen como gente generosa y solidaria con los demás vecinos o antiguos pobladores del pueblo: *“la gente de La Tirana era gente muy generosa, era gente muy buena, de mucha confianza, yo confiaba en mis vecinos, los conocía a ellos y a sus familias, hijos, hermanos. Cuando una estaba muy complicada con los niños, y tenía que viajar a Pozo, se los dejaba encargado a mis vecinos”* (Entrevista a Amelia).

La permanencia de lazos entre las familias, se han ido constituyendo en otras ciudades o poblados. Se conforman vínculos de ayuda y redes de apoyo a distancia, *“Mi hermano está muy enfermo él vive en la Huayca, fue uno de los primeros que participó en el baile de la abuela Elcira, también fue músico de los lakitas... la gente que es antigua de La Tirana es muy amable... han ayudado en todo lo que se ha podido... para una vez necesitábamos comprar uno remedios que eran muy caros... entonces las familias del baile se organizaron y empezaron a juntar plata, con bingos, venta de cosas que se iban*

donando como jugueras, juego de vasos, hicieron rifas, vendieron completos... todo eso para juntar plata y ayudar a pagar los remedios” (Entrevista a Carla). Las relaciones de amistad siguen presentes y se dan de manifiesto en caso de enfermedad, muerte, festividades, bautizos, incluyendo los favores que se ven en la vida cotidiana de fiarle al vecino, cuidar la casa y alertar de cualquier problema que exista en el poblado.

La población de La Tirana experimenta una serie de cambios en su composición poblacional. Llegan nuevas familias provenientes de pueblos de la precordillera y de quebradas de la región, como también población urbana que llega a habitar las parcelas de las afueras del pueblo. A La Tirana llega el “extranjero”, que representaría para los tiraneños al recién llegado, que se incorpora a la vida local, desde la inclusión de las dinámicas cotidianas del pueblo, pero a la vez de la exclusión (Simmel, 1971), porque nunca podrá ser parte de la comunidad que ha vivido toda su vida en La Tirana. Este hecho hace que se refuercen y redefinan los mecanismos de pertenencia entre los tiraneños que se hacen a través de la creación de fronteras y distinciones con los recién llegados. Ambos grupos mantienen una vida cotidiana separada por la carretera, a la que se desarrolla en el sector central, donde están las antiguas familias, como en organizaciones sociales, demandas y actividades. Esto genera que en estos dos espacios se constituyan dos tipos de lazos comunitarios distintos, y por tanto el establecimiento de distinciones y fronteras identitarias entre ambos grupos: Unos que apelan promover un desarrollo productivo, laboral y turístico en La Tirana. Mientras que los “otros” mantienen una actitud individualista y alejada de la organización comunitaria. Las familias fundadoras señalan que los cambios más importantes desde la parcelación de los terrenos en La Tirana, es la delincuencia, los robos a las casas que están abandonadas y la drogadicción. Esto último por la apertura de un centro rehabilitación de drogadictos, causando conflicto y distanciamiento con los recién llegados. Ante estos cambios, los tiraneños, consolidan aún más sus organizaciones que reafirman la identidad y memoria histórica de su pueblo, protegiendo su tradición y legado familiar. Además de reivindicarse como pobladores y habitantes de este espacio que tienen una postura crítica frente a las autoridades civiles y eclesiásticas, con el fin de lograr una cierta autonomía de sus principales organizaciones sociales y representaciones rituales.

3. Constitución del Espacio Social en La Tirana

3.1. La Construcción del Espacio desde la Institucionalidad

El espacio social se construye mediante una acción política y de poder, como es la planificación urbana que establece las normas, clasificación y distribución del espacio (Lefebvre, 1981). El uso del espacio en la Tirana se ha establecido mediante el plan regulador de la Municipalidad de Pozo Almonte vigente desde 1984, con modificaciones específicas en las localidades de la Tirana y la Huayca durante el año 2006.

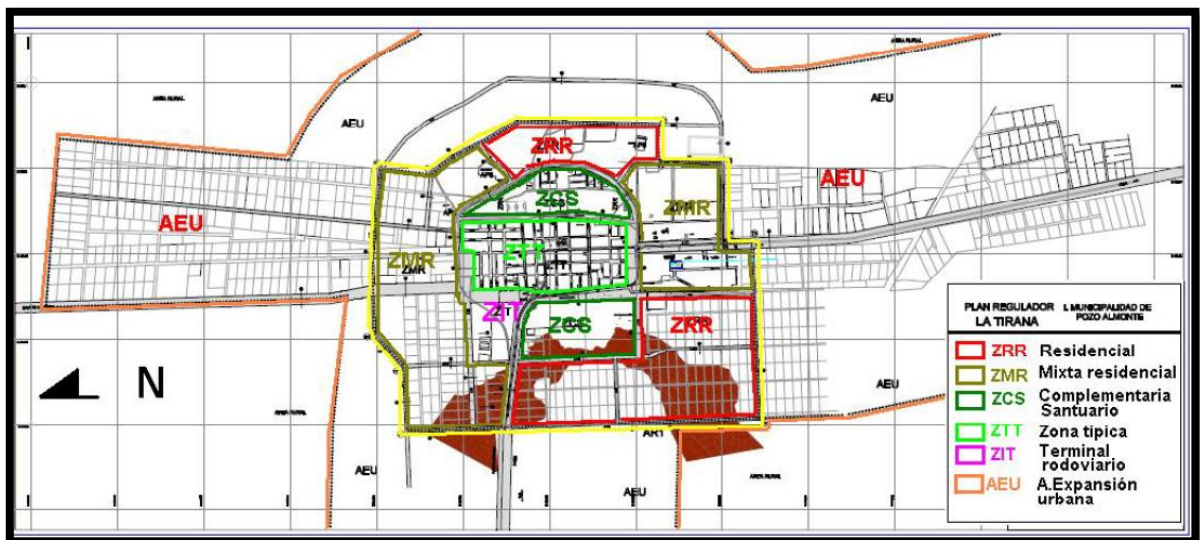
El pueblo de la Tirana está compuesto por seis zonas, como se puede ver en la imagen N°8, estas son: Zona típica, que estaría representada con verde claro, y que sería la parte del Santuario, y las manzanas de los alrededores y que en conjunto a la zona complementaria al templo, color verde oscuro, corresponde al sector central y más antiguo del pueblo. Ambas zonas son de importancia patrimonial por lo cual son conservadas, y resguardadas tratando de impedir cualquier modificación arquitectónica a la tradicional. *“El propósito es dotar a la Zona Típica de una normativa que actualmente no dispone, que propenda al rescatar del deterioro en que se encuentra actualmente el pueblo de La Tirana y le devuelva los atributos estilísticos y de calidad de conjunto que tuvo originariamente”*(Modificación Plan Regulador, 2006). En este sector se encuentra la Iglesia, explanada, además de comercio de artesanía, abarrotos, comestibles, restaurant, fuentes de soda y una serie de viviendas antiguas, que en su mayoría están desocupadas. Mientras que la zona complementaria del santuario corresponde al área que se extiende al poniente de Avenida Circunvalación en el sector donde se instalan los bailes religiosos, al oriente en la explanada abarcando el cementerio y la iglesia antigua². La zona residencial y residencia Mixta, de color rojo y café claro respectivamente, se encuentra rodeando el centro patrimonial. Estas zonas se definen como *“el lugar donde se pueden emplazar actividades: residenciales, de equipamiento, productivas y de almacenamiento, de carácter inofensivo de infraestructura y transporte”* (Modificación Plan Regulador, 2006). Se caracterizan por ser construcciones de viviendas alineadas o continuas, que en su mayoría son construcciones de material ligero, de un piso o dos. En dirección al sector Este del pueblo se sitúan de las viviendas de servicio comunitario como escuela, jardín infantil y posta comunitaria. Aledaño a la calle

² Ver Imagen N°9, Página 91

circunvalación se ubican grandes explanadas que son utilizadas por los peregrinos durante la festividad como campings. La zona residencial mixta, es ocupada por parcelas que pueden ir desde una extensión mínima de 5.000 metros cuadrados, a 10 (ha). Por un lado las parcelas de la zona norte fueron constituidas mediante un loteo realizado por Bienes Nacionales en 1996, que se caracterizan por presentar una indefinición de su uso urbano. La mayoría de las viviendas tiene uso temporal y permanente, que presenta existencia de cultivos de hortalizas. Por su parte las parcelas del sector sur, fueron conformadas por loteos realizados durante el año 1994 por Bienes Nacionales. Se ubican villas como “La Carmelita”, que están cerca de la ruta A-665, camino a Pica. También existen parcelas de uso agropecuario, de agrado y para camping. Se destaca el cultivo de hortalizas y de ganadería en menor escala. En esta zona existe un proyecto de construcción, de una planta elevadora de aguas servidas y su tratamiento. Por esta razón, hay una serie problemas sanitarios por la existencia a 3 kilómetros de la población un vertedero ilegal utilizado por el pueblo de La Tirana y La Huayca.

Imagen N°8

Zonificación Pueblo de La Tirana 2004



Fuente: Proyecto Modificación de Plan Regulador de La Tirana 2006.

La Zona del terminal Rodoviario, de color lila, es el sector de ingreso del pueblo desde la carretera panamericana norte. Es un sector donde se encuentra un retén de carabineros y

la Cruz del Calvario, importante lugar para los peregrinos de la Virgen. La Zona de expansión urbana, se puede observar con el color naranja, se extiende tanto por el sector sur y norte del pueblo, después de la calle circunvalación que es la que rodea el pueblo, representada de color amarillo³ y la que marca la separación entre el casco antiguo y las nuevas edificaciones urbanas de extensión del pueblo de La Tirana. Este territorio, se caracteriza por ser una zona de parcelas y viviendas irregulares y que cuya población se dedica a la agricultura, crianza de animales, turismo en campings. La población de estas zonas de extensión urbana es de estratos medios y bajos ingresos (Declaración Impacto Ambiental, Plan Seccional de La Tirana, 2004).

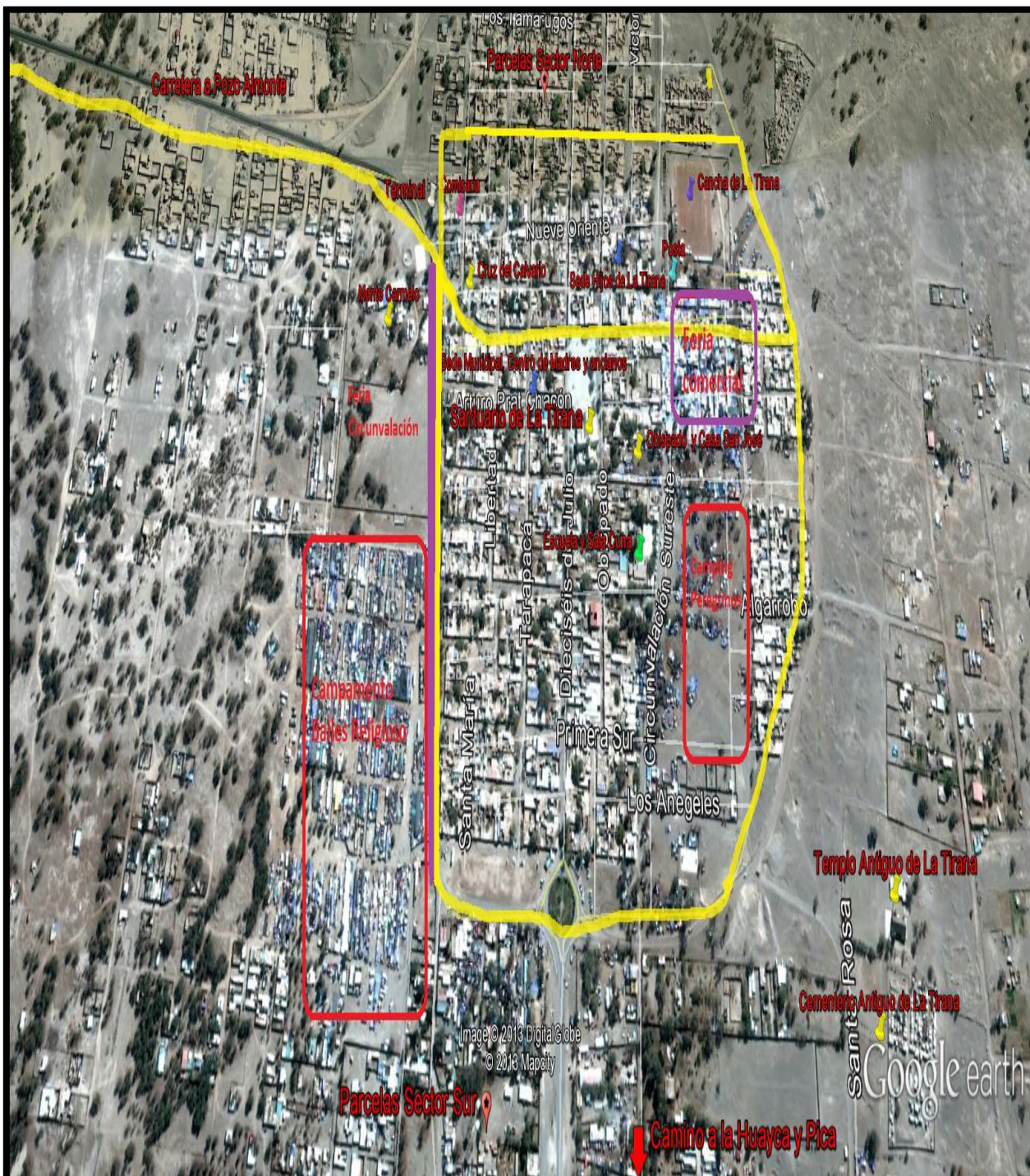
Las zonas de mayor crecimiento demográfico, son las zonas semi residenciales y la zona extensión urbana (Modificación Plan Regulador, 2006), en comparación con lo que ocurre con la zona residencial, típica y de extensión del templo, que tiene una densidad de sólo 10 habitantes por hectárea. Mediante aproximaciones realizadas por la Municipalidad de Pozo Almonte (Declaración Impacto Ambiental, Plan Seccional de La Tirana, 2004), se estima que la población permanente del casco antiguo es de 745 habitantes, y la que habita en las parcelas es de 740 individuos, mientras que la proyección de crecimiento poblacional esperado en 20 años es de 2.231 habitantes, lo que implicaría la necesidad de un nuevo suelo urbano (Declaración Impacto Ambiental, Plan Seccional de La Tirana, 2004). Desde la mirada de la municipalidad y de urbanistas, La Tirana se presenta como un atractivo lugar para la segunda vivienda, principalmente para habitantes de la ciudad de Iquique, demandando terrenos en el área rural inmediatamente vecina a la localidad (Declaración de Impacto Ambiental, Plan Seccional de La Tirana, 2004). De acuerdo a esta clasificación y ordenamiento espacial, se puede decir que las áreas urbanas serían una especie de delimitación imaginaria existente entre la zona urbana y rural, y que se caracterizarían por *“la pavimentación de calles y pasajes, las plantaciones y obras de ornato, las instalaciones sanitarias y energéticas, con sus obras de alimentación y desagües de aguas servidas y aguas lluvias, y las obras de defensa y de servicio del terreno”* (Modificación Plan Regulador, 2006). La problemática que surge ante esta zonificación es el incremento considerable de las construcciones de viviendas, en las afueras del pueblo, en el área que se

³ Ver Imagen N°9, Página 91

denominó de extensión urbana, en terrenos que históricamente habían sido utilizados para la crianza de ganado y la agricultura de canchones, por lo tanto esta normativa delimitaría el eventual potencial productivo que puedan tener estas zonas y las familias. Además de las bajas condiciones de vida que tienen los habitantes de estos sectores, ya que no disponen de una infraestructura sanitaria, que permita la habitabilidad, porque sólo se ha iniciado desde el año 2012 la construcción de alcantarillado en el casco antiguo, *“se aprovechó al máximo el suelo sin preocuparse de las áreas verdes e infraestructura, limitándose al simple trazado de pasajes y delimitación de los lotes, sin considerar la normativa y legislación urbana vigente, y sin la aprobación municipal pertinente”*(Declaración de Impacto Ambiental, Plan Seccional, 2004).

Imagen N°9

Mapa de La Tirana: Zona Típica y Lugares de Relevancia



Fuente: Elaboración Propia

3.2. La Construcción del Espacio partir de la Práctica Social

El espacio social es producto de relaciones, acciones y prácticas sociales (Massey, 2005), el “*estar ahí*” (De Certeau, 1990) que marcarían la experiencia subjetiva y la que sería primordial para la significación del espacio. Sin embargo este proceso subjetivo y relacional se encuentra ligado a la manera en que este espacio es construido desde la institucionalidad mediante los planes reguladores y la planificación urbana que determina una normatividad en el uso espacial, estas representaciones espaciales son elaboradas y contienen relaciones de poder y una ideología dominante, que entra en tensión con los espacios vividos por los habitantes que se constituyen en espacios de resistencia, y que a su vez constituyen espacios simbólicos (Soja, 1996).

El espacio en La Tirana se fue configurando desde sus inicios, mediante las prácticas laborales de los primeros habitantes del pueblo que subsistían a partir del intercambio comercial de productos resultantes de la extracción de recursos naturales como eran agua, carbón, leña, cultivos hortícolas, forraje, y ganadería. Con el tiempo este espacio se va reestructurando en torno al santuario, icono de la religiosidad popular pampina. La distribución poblacional también se estructura en torno a este centro, que conglomeraba a la población más antigua, y que se denominó zona típica. Como se pudo ver en la caracterización sociodemográfica de La Tirana, a partir de la década de los 80, se ha visto modificada por la nueva estructura urbana, no planificada, por el crecimiento masivo de población sobre todo durante el periodo de 1990-2000. Esto generó un cambio en las relaciones que se daban en las familias del pueblo. “*La Tirana cambió muchísimo, nosotros los que vivíamos aquí éramos muy pocas familias, todos nos conocíamos había mucha solidaridad entre nosotros, en caso de problema o emergencia todos ayudábamos en lo que podíamos, porque ninguno tenía mucho tampoco...Ahora es muy distinto llegó mucha gente, muchas familias jóvenes que vienen de distintas partes, algunos vienen de las ciudades, como aquí les resulta más barato vivir... Ellos viven en las parcelas cerca de calle circunvalación*” (Entrevista a Daniela).

Las transformaciones en la distribución espacial también modificaron el tipo de asentamiento habitacional de la Tirana, de carácter esporádico, por la nueva actividad económica del pueblo, el turismo y el comercio asociado a las festividades religiosas. El

tipo de asentamiento pasó a ser de carácter estacional, generando una distinción considerable en el modo de organizar el espacio, sobre todo en los periodos de fiesta, donde se reorganiza el espacio en función a los visitantes, peregrinos y el comercio.

En los inicios del pueblo, el espacio y las construcciones eran habitacionales, de residencia. En la actualidad, la mayor parte del año se encuentran abandonadas, por lo mismo existe mucho robo durante el año “*Hay gente que vive de cuidar casas de los vecinos que son muchas, para que la gente que no se las robe*” (Entrevista a Emilia). El ordenamiento de viviendas en la zona central es por parentesco. Por lo menos en la distribución espacial del casco antiguo. Los terrenos (las manzanas) son siempre de una misma familia y se reparten entre hermanos o primos un terreno. Existe la cuadra de la familia Soto Pérez, la de Farías Gamelli, Choque, Riveros, Cáceres Morales, López Ollanedel, la Familia Carpio, entre otras. Estas familias son dueñas de manera histórica de los terrenos. De hecho, no hay certeza desde cuando se tiene, ni como lo compraron, sólo se sabe que las tienen “desde siempre”, situación que cambia con la patrimonialización tanto de la fiesta como del pueblo, y con ello la Iglesia se interesó por las casas aledañas al templo. En ese momento las familias, empezaron a interesarse en legalizar y respaldar su propiedad.

Existen tres tipos de población que habita, ocupa y significa el espacio de manera distinta:

a. Los que habitan el pueblo durante todo el año

La gente de La Tirana que vive durante todo el año, es porque ha vivido toda su vida en el pueblo, y se las ha arreglado para subsistir desarrollando actividades económicas complementarias, como tener un local comercial, ya sea en los alrededores del santuario o en la feria. Estos comerciantes cuentan con permiso municipal y la mayoría de ellos se ha ganado proyectos de fomento de turismo del mismo municipio, para emprendedores al igual que proyectos FOSIS o CERCOTEC.

También hay habitantes que cuidan las casas de los vecinos (por cuidado al mes son de 30 a 50 mil pesos), otros trabajan como taxistas, mecánicos, o tienen un camión y se lleva

mercadería o materiales de construcción. Una buena parte también se dedica a la agricultura de menor escala, o recibe jubilación. Aunque se dediquen a varias actividades durante el año, se aprovechan al máximo las fiestas para recibir considerables ganancias.

La vida social del pueblo gira en torno de la explanada o plaza central de La Tirana, donde se encuentra el templo, que se constituye como un centro de reunión y donde se ubican los principales comercios de restaurant y almacenes. El pueblo cuenta con escasos lugares públicos donde se puedan reunir debido a la falta de bancas, áreas verdes o lugares de esparcimiento como plazas y centros sociales. Es por esto que los vecinos se reúnen en sus casas, en la calle donde se sientan al lado de sus puertas “*a pasar la tarde*”. Existen alrededor de uno o dos bar restaurant donde los ancianos van a ver los partidos de fútbol.

A pesar de las desventajas de vivir en un pueblo que no cuenta con infraestructura básica de salud, sanitaria, ni tampoco con áreas verdes, y comercio reducido a excepción de algunos almacenes como el “Progreso” de la familia Farías, La Tirana es reconocido por su tranquilidad “*Yo cuando me vengo para acá tengo buena salud, como que la tirana hace bien todo está tranquilo uno puede salir a conversar afuera... lo que no se puede hacer en la ciudad con los vecinos, es muy difícil, acá la gente es muy buena, la gente tiraneña no los que han llegado este último tiempo*” (Entrevista a Amelia).

b. Los que retornan los fines de semana

Para las personas que retornan durante los fines de semana que son una pequeña cantidad, La Tirana representa para ellos como un espacio “*Para buscar tranquilidad y buen clima*”. Después de los compromisos laborales en centros urbanos como Pozo Almonte, en su mayoría, o Iquique, algunas personas viajan a La Tirana los fines de semana. La mayoría es gente adulta, que no viaja con la familia. Lo hacen para descansar de la vida de ciudad y para cuidar las casas que están en una constante amenaza de robo. Por lo que no son todos los fines de semana que viajan, sino que los feriados, o semana por medio.

Estas personas se juntan con sus vecinos, amigos y familiares, se congregan generalmente en casas que son denominadas “sedes del pueblo”, casa de familias antiguas

del pueblo, donde comparten un almuerzo o asado, *“Cada vez que vengo al pueblo, es para ver la casa como está, mantenerla bien... durante los fines de semana vengo a ver a mis compadres y hacemos un asado... algunas veces me acompaña mi hija o vengo sólo”* (Entrevista a Roberto) *“Las sedes del pueblo son la casa de los Soto y los Choque”*(Entrevista a María). El uso que le otorgan al espacio es de residencia y esparcimiento, y que se concentra en personas adultas.

c. Los que vuelven para las fiestas o de vacaciones

Finalmente se encuentra el grupo mayoritario, que regresa al pueblo en temporada de fiestas o de vacaciones. Este grupo de personas, viaja al pueblo con la familia entera, llegando a sus casas familiares de algún pariente. Es cuando se junta la mayoría de la gente que vivió en el pueblo y se congregan sobre todo durante Navidad y Pascua de Negros en las *“sedes del pueblo”* donde llegan todos los vecinos a saludar, y a preparar el gran almuerzo. *“Todavía nos juntamos en la casa de Enrique Soto, para los del pueblo esto es como una sede. Todos los tiraneños que se han ido llegamos acá”* (Entrevista a Daniela). Para esta población La Tirana representa un lugar de congregación de la colectividad fragmentada, la renovación de lazos comunitarios y de parentesco, la fiesta social, el recuerdo de viejas tradiciones o de los que ya no están presentes. Es el retorno al tiempo en que todos vivían en el pueblo, esta vida comunitaria que se revive durante los días de festividad de Pascua de Negros. Finalmente para todas estas personas que habitan de alguna manera La Tirana, los une una carga afectiva y simbólica que se relaciona con la presencia de familiares, de viviendas que han sido heredadas, por una historia pasada en que se habitó el pueblo o algún evento, acontecimiento o hecho que los haga retornar cada año.

4. Estrategias de Asociatividad Comunitaria

La Tirana es un pueblo que no cuenta con una autoridad u organización determinada que aglutine a toda la colectividad, sino que existen una serie de estrategias y mecanismos que se han materializado en determinadas organizaciones comunitarias que se estructuran en torno a las familias. Además de otro tipo de organizaciones que toman como base las relaciones de parentesco y amistad, otras son civiles o religiosas.

Las organizaciones adquieren protagonismo y efectividad cuando la población mantiene una necesidad o demanda social determinada, que puede ser solucionada por la acción colectiva que se orienta bajo una institución determinada. Las demandas que han estado más presentes en la actualidad han sido: Mejoras en la infraestructura del pueblo, es decir, pavimentación de las casas, subsidios habitacionales, áreas verdes y de esparcimiento para los habitantes de la localidad. Pero sin duda la demanda de mayor lucha para los tiraneños ha sido el mejoramiento de su infraestructura sanitaria, construcción de alcantarillado, y tratamiento de aguas servidas. Sin duda también existen otro tipo de demandas de carácter cultural e identitario que tienen que ver con la preservación de la tradición familiar y ritual del pueblo de La Tirana, que estarían impulsadas por las familias más antiguas. A continuación se revisarán las organizaciones locales de mayor relevancia e identificación para los tiraneños.

4.1. La Familia Tiraneña: Hijos de La Tirana

Los “Hijos de La Tirana” es la agrupación que congrega a las familias más antiguas del pueblo. Son aquellas personas que han nacido o que vivieron alguna vez en el pueblo. Cada socio aporta una cuota anual de 50.000 pesos, que van directamente para la organización de Pascua de Negros, única actividad que ellos organizan.

“Hijos de La Tirana” se funda en 1983, con un objetivo determinado que era la preservación y organización de la Pascua de Negros. Esta preocupación surge de las familias más antiguas, que estaban viendo cómo esta festividad se empezaba a desintegrar, principalmente por la gran población que estaba migrando a la ciudad, sobre todo la población joven y por lo tanto la continuidad de este ritual estaba destinada a la desaparición. *“Se agrupaba a todos los que se habían ido del pueblo pero que les interesaba seguir presente en la fiesta, protegiéndola para que no se pierda... los Hijos de La Tirana, se funda por 1983, por Nataniel Luca, tiraneño comerciante que ya no vivía en el pueblo, y contó con la adhesión de todas las personas”* (Entrevista a María).

En este periodo las familias más antiguas tomaron conciencia de la situación que estaba viviendo el pueblo de La Tirana y crearon estrategias con el fin de mantener la tradición, sobre todo de las prácticas rituales más representativas, como preservación de las viejas

usanzas rituales, la música, las danzas y cantos. Otros vieron en cambio que la manera de mantener a la comunidad es a través de organizaciones sociales, como esta o demandar mejoras para la población que está viviendo durante todo el año en el pueblo.

En esta organización se agrupan representantes de alrededor de 20 familias, como los Choque, Soto, Cáceres, López, Riveros, Farías, Morales, Ollanedel, Carpio, Benavides, Pérez, Herrera, entre otras familias. *“Nosotros sentíamos la necesidad de que había que detener esta pérdida de contacto entre los vecinos que se iban, las ansias de poder juntarse a compartir como lo hacíamos siempre, que se empezó a perder cuando la gente del pueblo se empezó a ir... por eso que no podíamos perder nuestra tradición y nuestra pascua de negros, y un grupo decidió crear los Hijos de La Tirana”* (Entrevista a Marcelo).

Es así como los Hijos de La Tirana cuenta con más de 30 años de existencia y con un aumento considerable de socios. En la actualidad son cerca de 40 a 50 socios activos que logran juntar por año más de 2 millones. Sin embargo el funcionamiento de las cuotas no es tan riguroso *“para la fiesta pero no falta el que se baja y no paga a última hora, el grupo era bien unido por que un grupo de personas se dedicaba a la decoración, otro grupo a la cocina otra persona reparte la chicha y así van, todos cooperan”* (Entrevista a Manuela). Frente a esta dificultad esta organización se presentaría durante más de 5 años consecutivos como alférez, además de otras familias que también se presentan.

4.2. Las Demandas Sociales: Junta de Vecinos

En el pueblo existen dos juntas de vecinales, una perteneciente a los vecinos del casco antiguo (Viviendas al interior de la calle circunvalación, que rodea al pueblo), y la otra perteneciente a los vecinos de las parcelas del sector norte y sur. Esta diferenciación organizacional obedece a las diferentes condiciones de la población en estos dos sectores del pueblo. Como veíamos en el apartado anterior, en la distribución urbana del pueblo, se observa que la data de las viviendas y terrenos del sector norte y sur donde se ubican las parcelas empieza a inicios de los 90, donde existe una población heterogénea y que en su mayoría vive de la producción de hortalizas y otras plantaciones, además del turismo, con camping y venta de su producción familiar. A diferencia del casco antiguo donde se ubica una población que en su mayoría no se encuentra durante el año y llega a la fiesta con

negocios y arriendos.

La Junta de Vecinos N°3, del casco antiguo que preside don Sergio Olivares, cuenta con 91 asociados, y el único requisito es tener el papel de residencia. Una de las dificultades de esta organización es impulsar propuestas colectivas y juntar el total de apoyo de los vecinos. Frente a este problema, la directiva que se encuentra cohesionada, ha tenido que ser reelegida durante varios periodos, e impulsar casi con los mismos vecinos las demandas. *“En la Tirana somos muy pocos, y siempre somos los mismo los que luchamos por nuestros derechos, cuesta mucho mover a la gente, es difícil trabajar así”* (Entrevista a Emilia).

En la Tirana hay más 2 mil habitantes que tienen su itinerancia: hay algunos que se encuentran durante todo el año (la minoría), otros que viajan durante los fines de semana, y la gran mayoría es la que llega al pueblo durante Enero, Semana Santa, Julio, Septiembre y Diciembre, para las festividades. De igual manera estos tres tipos de población son vecinos, y miembros de la junta porque tienen residencia en el pueblo. Según los registros de la junta de vecinos, durante el año las personas que viven de forma permanente y con participación en las demandas sociales en cualquier organización no es más de 200 personas, lo que representa un bajísimo número que se organiza y trabaja para la comunidad. Una de las acciones de esta junta de vecinos es la demanda por el alcantarillado, que el pueblo de La Tirana en su conjunto ha reclamado durante más de 15 años, *“Las autoridades no nos escuchan, sólo se acuerdan de La Tirana cuando hay fiesta, se olvida que aquí si vive gente”*. *“La Tirana se le considera sólo cuando hay fiesta y nada más, durante el año es difícil la vida aquí porque no nos considera”* (Entrevista a Pablo). El plan de ejecución del alcantarillado empieza a ejecutarse el 2011 y beneficiará a más 5 mil familias, principalmente del sector antiguo.

Ante este problema sanitario del pueblo que se acrecienta durante las festividades religiosas, las autoridades regionales no han podido solucionar el problema que aqueja a los vecinos, pues sus respuestas son ineficientes. Y existe una mala distribución de los recursos comunales según los vecinos, las ganancias que deja La Fiesta de La Tirana en el pueblo son altísimas y la municipalidad, ni tampoco la Iglesia, han tenido incidencia durante años. Antes de la creación del alcantarillado, se había mantenido una relación tensa y distante

entre los dirigentes vecinales y las autoridades, relación que se fue acercando nuevamente después de los inicios del proyecto.

Otra dificultad de la comunidad es la demanda de un Hospital para la población, ya que no hay una asistencia hospitalaria de calidad en la zona, *“Y aquí vive mucha gente mayor, que tiene que viajar a Iquique a atenderse”* (Entrevista a Pablo). No existe ambulancia y la vez que existió la ocupaban para otras cosas, por lo que nadie se hace cargo. *“Después de un tiempo la ambulancia desapareció, se la robaron”* (Entrevista a Manuela). La ronda médica, una vez por mes es insuficiente, que en caso de emergencia se requieren de atención rápida y de calidad, por lo que la posta se ve sobrepasada. Además de la construcción de una farmacia para las personas que viven en el pueblo durante el año.

La falta de trabajo o de actividades laborales durante el año, es otra demanda de la población *“Los problemas van mucho más allá de la drogadicción, sino lo que aqueja a la población es el desempleo, y las faltas de trabajo para la población de La Tirana”* (Entrevista a Pablo), por ello se ha pedido agrandar la feria que existe en el pueblo, y la constitución de una feria agro ganadera, para establecer al pueblo de La Tirana como centro comercial de los pequeños productores de la región de la pampa. En esta iniciativa también se ha contado con el apoyo de la junta de vecinos N°9 de Huertos Familiares.

También se plantea la necesidad de creación de un centro de esparcimiento para los habitantes de la localidad que son escasos, sólo existe la explanada sin embargo, *“La Iglesia prohibió que los niños puedan jugar a la pelota en la explanada... y es el único lugar grande en que ellos lo pueden hacer”* (Entrevista a María). La falta de áreas verdes, de bancas y de lugares de reunión de la población es una falencia considerable de la comunidad de La Tirana. Sobre esta demanda la población no ha tenido ninguna respuesta ni proyecto a corto plazo para la población.

La Junta de Vecinos N°9 *“Huertos Familiares”*, es liderada por Iris Silva y compuesta por todos los habitantes de las afueras de La Tirana, es decir, los que no son pertenecientes casco antiguo del pueblo. Las principales demandas de esta junta de vecinos, aparte del alcantarillado para todo el pueblo, y la creación de una feria agroganadera, es el mayor apoyo estatal en la producción del pequeño productor con subsidios. Durante el año 2011

el subsidio capital semilla benefició a más de 100 pequeños agricultores de la zona de las parcelas de La Tirana.

4.3. La Pastoral: Comunidad Católica de La Tirana

La pastoral o la comunidad católica de La Tirana, cuenta también con un gran número de participantes que tienen una relación directa con la Iglesia Católica, única autoridad que se encuentra presente en la localidad. *“La pastoral se ha preocupado de las principales dificultades que ha tenido el pueblo como por ejemplo el alcantarillado... la gente de La Tirana no se preocupa de las cosas que les sucede al pueblo, no se interesan por nada...”* (Entrevista a Marisol)

Las labores de la pastoral católica se centran en labores asociadas al santuario y a la festividad, por ejemplo se encargan de atender la librería de la Iglesia, se encargan también de las misas de los días Domingo en el pueblo, de ordenar y mantener el santuario *“Nosotros los que trabajamos en la pastoral, nos encargamos de las eucaristías del pueblo, de la venta en la librería, de las ofrendas que sirven para mantener el santuario...con el obispo mantenemos una relación muy cercana, cuando participamos de catequesis en Iquique”* (Entrevista a Amelia).

VIII. LA TIRANA DURANTE TIEMPO SAGRADO

El pueblo de La Tirana se transforma completamente durante la celebración de las fiestas religiosas, el tiempo litúrgico establece un alto en la vida cotidiana de los habitantes, y rearticula nuevas lógicas de ordenamiento espacial y temporal (Eliade, 2002). En cada celebración religiosa se delimita y estructura el espacio social en función del espacio ritual, que toma como centro el santuario de Nuestra Señora del Carmen de La Tirana donde yace la imagen sagrada de La Virgen de La Tirana. El calendario festivo de este pueblo es bastante nutrido. Se da inicio en Enero con la festividad de mayor importancia para los tiraneños, la Pascua de Negros, luego se celebra la semana santa, la cruz de mayo, en Julio se festeja la gran fiesta de la Virgen del Carmen de La Tirana, después continúan las celebraciones a la Virgen con la conmemoración de La Tirana chica o también conocida como la Oración por Chile, el día del Promesante y por último, el año se cierra con la Navidad el día 25 de Diciembre. Cada una de estas festividades, se diferencian entre sí, tanto por su contenido, es decir por el centro o sentido de la celebración, que puede ser la Virgen o el niño Jesús principalmente. También puede variar por su estructura ritual, y sobre todo, lo que es relevante para esta investigación, es por el nivel de participación e importancia para la constitución identitaria para la población local. A pesar de estas diferencias, estos rituales mantienen en común el sincretismo que se observa de distinta manera en cada una de las festividades, que mezcla elementos de la tradición andina con la cristiana. Esta fusión de creencias se manifiesta por ejemplo, por la semejanza de la Virgen del Carmen de La Tirana con la Pachamama, o por el carácter de los cultos populares que se desarrollan gran parte fuera de la Iglesia, y que por esta razón no se articularía en torno al sacerdocio (Van Kessel, 1987), sino que en torno a la propia comunidad, familias, bailes religiosos o alferazgos, que son los que dan vida a estas celebraciones.

En este capítulo, se describirán las dos principales festividades que se celebran en el pueblo, estas son la gran Fiesta de La Virgen de La Tirana y la Pascua de Negros.

1. FIESTA DE LA VIRGEN DE LA TIRANA

“Si con mi amor y con mi conversión
a una fe enemiga de la de nuestros padres
lastimé vuestras creencias y causé daño
a la causa de nuestra nación, séanme concedido vuestro perdón
Si queréis que muera tranquila la última
Princesa del linaje inca, prometedme
que enterraréis mi cadáver al lado de mi esposo,
y levantareis sobre nuestra sepultura una cruz
...la cruz de los cristianos...”

(Nuñez.2004)

1.1. Introducción

La Fiesta de la Virgen del Carmen de La Tirana ha sido testigo de las transformaciones que ha sufrido esta región durante estas últimas décadas. Cómo se relató en el capítulo de los antecedentes históricos, la Fiesta de La Tirana aparece en el registro historiográfico después de la Guerra del Pacífico. La importancia de este ritual está muy lejos de ser lo que hace algunas décadas fue para los habitantes del pueblo, cuando todavía La Tirana era una fiesta comunitaria, es decir que la conformaban las familias y bailes religiosos, y que se caracterizaba por presentar un espíritu de solidaridad y confianza, ambiente que tiende a desaparecer por la masificación y mercantilización de la fiesta. A continuación, se revisarán las principales características de esta festividad religiosa, comenzando con la leyenda o mito fundante de la celebración, las memorias e historias de antaño que siguen vivas en las principales familias del pueblo, los cambios y transformaciones de esta festividad, la influencia de la Iglesia Católica y la institucionalización de la fiesta, para finalmente caracterizar cómo se constituye este espacio ritual, y conocer el rol de los tiraneños en dicha festividad.

1.2. El Mito fundante: La Leyenda de La Tirana

Los rituales como la Fiesta de La Tirana son una recapitulación de un acontecimiento sagrado que se originaron a partir de un pasado mítico (Eliade, 2002). Este

pasado mítico es la leyenda de La Tirana, conocida por la recopilación realizada por el historiador Cuneo de Vidal (1977). En ella se relata el desafortunado amor entre la última princesa Inca, Ñusta Huillac, y el portugués Vasco de Almeida, ambos muertos al momento de ser ella bautizada para casarse con su amado. Sobre los cuerpos fue levantada una cruz encontrada más tarde por el primer evangelizador de la región, el fraile Antonio de Rendón Sarmiento, que por presagio divino, decidió erigir la Iglesia de Nuestra Señora del Carmen de La Tirana, desde este momento se iniciaría el culto mariano en la región. De este relato se pueden desprender ciertos elementos para entender esta creencia religiosa sincrética. Durante el periodo de la conquista europea, los pueblos conquistados quedaban bajo la protección de santos, como San Lorenzo de Tarapacá o de vírgenes en sus distintas avocaciones como la Candelaria, del Carmen o de Guadalupe. Este proceso de educación de la “*verdadera fe*” a los pueblos indígenas, también llevaba consigo la extirpación violenta de la idolatría pagana indígena. Es así como se van gestando cultos y creencias sincréticas, que se cubren bajo el manto de la cristiandad, pero que igual se siguen preservando elementos de la cosmovisión andina.

El culto mariano de La Tirana sería un ejemplo de sincretismo religioso, donde el centro de la devoción es la Virgen de La Tirana, la Madre (Montecino, 1991) la Chinita, servidora y protectora de los indios, mestizos y de los vencidos. Esta Virgen-Madre es una analogía de la Pachamama (Van Kessel, 1987, 2012), que representa la fertilidad y la abundancia para los pueblos andinos, centro del culto de los agricultores. “*La Pachamama, la Madre-tierra o Madre Universal de vegetación, rebaños y seres humanos, no se le conoce esposo ni procreador que tuviera relación con ella, y su llamada virginidad expresa explícitamente que ella genera por su propio y autosuficiente poder creador la vida en la tierra*” (Van Kessel, 1987). Esta Madre- Tierra, Madre-Protectora, también se contrapone con la representación de la Ñusta, princesa cruel, que encarnaría la rebeldía y la resistencia indígena en contra de la dominación occidental, pero que sucumbe ante el amor cristiano. Como frutos de este amor intercultural, serían hijos todos los cristianos, mestizos y huacho que representaría la base identidad mestiza chilena y latinoamericana (Montecino, 1991).

Por su parte la Iglesia personifica a la Virgen no como centro de la de devoción cristiana, sino como intermediaria con Dios, ya que el eje de culto católico es cristocéntrico (Van Kessel, 1987). A su vez la evocación de la Virgen del Carmen se representa como la libertadora de Chile, patrona del ejército, ícono del nacionalismo y referente simbólico histórico de los que detentan el poder (Estado y la Iglesia católica). El culto a la Virgen de La Tirana emerge de la fusión de las creencias andinas que se relacionan con el ciclo agrícola y por la creencia cristiana. Por tanto, la Virgen de La Tirana contiene distintas representaciones de la Virgen del Carmen, Ñusta Huillac, y la Pachamama. El inicio del culto a la Virgen de La Tirana no cuenta con antecedentes históricos certeros (Núñez, 2004), siendo el único registro después de 1765, y que tuvo su explosión y masificación con la producción salitrera, momento en que se empieza a poblar la pampa del Tamarugal (González, 2006 y Núñez, 2004) *“Se trata del culto de los santuarios como La Tirana, donde se celebra hasta hoy día bajo las apariencias urbanas o modernas, las antiguas fiestas patronales, y donde se reproduce muchos de los contenidos culturales aymara. Esta “liturgia mestiza”- rechazada por gran parte de los católicos de la zona como semipagana y cosa de indios- es prueba de la creatividad religiosa de los mineros provenientes del interior de Tarapacá, que supieron reivindicar su propia cultura y religión adaptándolas a la estructura económica y social del proletariado salitrero”* (Van Kessel, 1987).

A inicio del siglo XX, ya se consolida como una de las grandes festividades de la región andina congregando un gran espectro social y étnico. Según la prensa de la época, La Fiesta de la Tirana *“El más grande y principal evento social y popular...El único capaz de vincular y aglutinar a los habitantes de la Pampa con los habitantes del puerto de Iquique”*. (García, 2009:25). La chilenización también habría ayudado a la masificación de la festividad *“Se escucha en el templo de La Tirana el himno nacional y la llamada canción Yungay (derrota de bolivianos y peruanos en 1839), es que aún penan los instructivos de comienzos de s XX, cuando se intentó chilenizar el boato de un Virgen anterior a los Estados Nacionales”* (Núñez, 2004:92).

1.3. La Fiesta de Antaño: Memorias de La Tirana

La historia de la Fiesta de La Tirana aparte de su leyenda oficial, cuenta con una rica historia oral que sigue estando presente en el recuerdo y la memoria aún viva de los más antiguos participantes de los bailes religiosos y peregrinos, estas historias han sido contadas por sus abuelos y padres, y que han llegado hasta el día de hoy, alimentando una serie de mitos acerca de la fiesta. Esta era más bien una festividad de pueblo, que no contaba con el auspicio de las grandes empresas mineras, ni tampoco con la preocupación ni cobertura de las autoridades, que no tenían ninguna intención de asistir a las antiguas fiestas paganas que les daban vida los peregrinos de la chinita, compuesto por obreros y pastores de la pampa. La festividad de la Tirana fue autónoma de la Iglesia Católica hasta la década del 60. Se cuenta que la Fiesta de La Tirana ha tenido una serie cambios, empezando por la baja población que participaba en ella que era preferentemente de las oficinas salitreras y de los pueblos más cercanos, además de la activa participación de la población local. Los días de fiesta eran menos *“Empezaba el 12 y el 17 ya terminaba la fiesta, porque los bailes eran menos, eran como 40 a 50 bailes, estos eran en su mayoría morenadas, chunchos, los chinos, cuyacas, y otros bailes de pastores... Desde el 80 me acuerdo que la cosa empezó a cambiar”* (Entrevista a Guillermo). La travesía de los peregrinos empezaba al momento de salir de sus lugares de origen, algunos salían a pie, arriba de la mula o carreta, o en tren que pasaba por las oficinas salitreras, *“hasta la década de los 60, llegar a La Tirana no era cosa fácil. La gente se movilizaba en camiones que preparaban para la ocasión. Bancas de maderas en las carrocerías ayudaban a que el viaje fuera un poco menos duro. La salida o entrada a Iquique era por una serie de curvas muy peligrosas y cerradas. La gente la bautizó como los zigzag. Además el camino hacia el pueblo era bastante malo. De tierra en su mayor recorrido, o bien de chusca, en otras palabras de arena en la que los pesados camiones terminaban enterrados. No sólo llevaban a los peregrinos, sino que a buena parte de sus enseres. Y entre todos éstos llevaban comida. Además claro está de ollas, sartenes y todo aquello que sirviese para alimentarse mejor”* (Guerrero, 2007:98).

Al llegar al pueblo, que era significativamente más pequeño de lo que es ahora, existiendo sólo las casas que están dentro del casco antiguo del pueblo, las personas

acampaban en los montes, a las afueras del pueblo “*ahí nosotros nos íbamos con toda la familia y el baile acampar... yo era niña y me acuerdo que comíamos charqui, picarones, que las mamás hacían, en las noches hacían té para todos los niños, ahora se hace chocolate caliente para todos, los grandes podían tomar... ahora ya no se puede lo prohibieron, también en las noches nos calentábamos con fogones que se hacían en los campamentos, igual que la plaza que antes era pura tierra, se hacía fuego y bailaban los bailes indios*”(Entrevista a Camila). El uso del fuego era común, para la cocina, para alumbrar en la noche y como calefacción ya que no se contaba con tendido eléctrico. La infraestructura del pueblo era mínima, por la escasa cantidad de viviendas y de personas que vivían ahí. La Tirana era un caserío en progresivo abandono por la decadencia de la actividad agrícola, y por el término de la producción salitrera. Como no se tenía sacerdote en el pueblo, sólo se hacía misa el día 16 de Julio, el día de la Virgen del Carmen. Todas las demás fases rituales las celebraban los propios peregrinos a la vieja usanza, en la explanada de tierra o en las casas de los habitantes del pueblo. La víspera las hacían los bailes religiosos adentro de la Iglesia con la imagen que estaba a cargo de los centinelas y camareras de la Virgen “*Se hacía el alba completa, no como ahora que lo han cambiado todo...se hacían una vieja ceremonia denominada el cautivo, que tendrían origen altiplánico*” (Entrevista a Bastían).

1.4. Cambios en la Organización de la Fiesta: Autonomía de Bailes Religiosos, entrada de la Iglesia Católica y otros Actores Externos.

La organización de la Fiesta de La Tirana ha tenido una serie de cambios desde 1965 cuando se funda la Federación Tirana, organización autónoma que dota de personalidad jurídica a todos los bailes religiosos. La principal función de la Federación Tirana es la reglamentación de la participación de las cofradías en la festividad, creando para ello un reglamento de comportamiento a seguir por todos los miembros de los bailes religiosos. En este estatuto de disciplina se establece el tiempo para bailar, cantar, fuera y dentro del templo, las entradas y despedidas, además de sancionar a las cofradías que no cumplen con las normativas expuestas. Antes de la reglamentación y de la existencia de la Federación Tirana “*Los bailes no tenían una organización y eso hacía que existiera rivalidad por la entrada de los bailes. Que en algunos casos se iban a los combos, y peleas*” (Rector

Santuario de Nuestra Señora del Carmen de La Tirana).

En la actualidad, el gran crecimiento de la fiesta se ha dado por la mejora de las condiciones de acceso al pueblo y conectividad, por la gran propaganda de las autoridades que incentivan el turismo y por el gran atractivo comercial que atrae a las personas a comprar a las ferias libres que se extienden por todo el pueblo. Los grandes cambios que se observa en la Fiesta de La Tirana desde su masificación en la década del 80 han sido: La imposición normativa eclesiástica y civil en el pueblo y la presencia de medios de comunicación.

a. La Normativa Eclesiástica y Civil: Iglesia Católica y Municipio de Pozo Almonte.

Durante toda la fiesta se desprenden distintos mecanismos de coerción a la sociedad civil y también a la comunidad de La Tirana. Ante la gran masificación de la festividad, las autoridades civiles y eclesiásticas se han encargado de la organización y distribución de todo un aparataje que resguarda el orden y normativa civil, distribución de servicios básicos como agua y luz, mantención de aseo y sanidad de los lugares de comida, ferias, campamentos y la disposición de infraestructura básica para la llegada de los peregrinos al pueblo. Ante el desbordante número de personas, las autoridades para evitar el descontrol “*conforman un gran cinturón médico y policial alrededor del pueblo*”. (Guerrero, 2007:83). Compuesto por operativos de carabineros, PDI y Cruz Roja. El municipio otorga un presupuesto anual a cargo del departamento de turismo para disponer para el mes de Julio a la Fiesta de La Tirana. Los gastos del municipio se efectúan mayoritariamente en: Incremento del personal policial de refuerzo, servicios básicos de agua y luz eléctrica para los puestos de la feria y los campamentos, traslado de la basura y los desperdicios que deja la fiesta (que llegan a las 6 mil toneladas de basura), y el espectáculo pirotécnico del día de la víspera de 15 minutos.

Para la organización de la fiesta se recibe la donación de ACF Minera y TEKQB de bolsas informativos, con 2.000 flyers con mapas del pueblo y de guías turísticas. El servicio de salud Iquique instala una posta de campaña que ubica al lado del templo y los medicamentos utilizados son financiados por el departamento de desarrollo social. Esta institución además le otorga subvención a Bomberos y la Cruz Roja. Tanto carabineros y la

PDI, impiden los robos, garantizan la seguridad de peregrinos y turistas, y ayudan a la búsqueda de niños y ancianos perdidos. Además fiscalizan el cumplimiento de la ley seca y vigilan el tráfico drogas durante los días de fiesta. La comisaría se encuentra a la entrada del pueblo. Durante los días de festividad llegan refuerzos desde Iquique, Pozo Almonte y Huara, para distribuir personal en los puntos más importantes como es la explanada, las calles de los alrededores, y las ferias. Además de Carabineros y la PDI, se instalan los hospitales de campaña de la Cruz Roja, uno al lado del consultorio del pueblo y otra carpa a un costado de la Iglesia, ya que se registra un gran número de personas que deben ser atendidas por insolación, subidas de presión y agotamiento. Las autoridades médicas y sanitarias también se encargan de la supervisión del estado de los locales y carritos que venden comida en la calle. Mediante la vigilancia y la entrega de informativos, se resguarda y se incentiva a los asistentes que acaten las normas de conducta. Los bailes religiosos también están normados por la Federación Tirana. El gran contingente de voluntarios de la pastoral y de la misma federación, fiscalizan que los tiempos y los turnos de las cofradías se cumplan, que los bailarines tengan un buen uso de su traje, es decir, que no se fume con el traje puesto, tampoco se coma o se pololee.

b. Medios de Comunicación y Masificación de la Fiesta

La presencia y cobertura de medios de comunicación en la fiesta es una de las grandes diferencias y cambios que ha experimentado la celebración. Los medios de comunicación de masas son uno de los elementos característicos de la sociedad globalizada, que cuenta con grandes dispositivos de difusión, extensión de información y noticias a todo el país. La transmisión de la Fiesta de La Tirana aparece como la presentación de un espectáculo televisivo, que se distingue de los demás por su carácter popular, religioso, folclórico, siendo exhibido en horario estelar por la televisión local. Décadas atrás no existía tal difusión de los medios de comunicación, ni de las autoridades para promover la festividad, aunque era evidente que por la masividad de personas que históricamente ha concurrido a la fiesta se le hacía mención en los medios locales. Las publicaciones de principio de siglo, que hasta el día de hoy están ligadas a los grupos de poder político y económico de la región, manifestaban su sentir, y rechazo absoluto a la festividad celebrada por el pueblo *“La fiesta es sabido, consiste en una romería al santuario,*

acompañamientos de danzas y músicas desafinadas, libaciones a la salud de la santa, trasnochadas a campo raso en poco edificante promiscuidad i todo cuanto en la práctica, haciendo perder la razón y la cultura, produce dinero y llena los bolsos inagotables de deseos de plata.....y más plata”(El Tarapacá, 16 de julio de 1908, En: García. 2009). La visión de las autoridades para con la fiesta, no cambió hasta entradas las décadas del s XX, y que de una cierta manera coincide con la transformación de la Iglesia y su aceptación de la festividad del pueblo. Pero siempre tratando de encaminarla a formas reales de devoción cristiana. Este cambio se vio plasmado en los medios de comunicación que dejaron de atacar a la festividad, y darle más cobertura como celebración “típica” y representativa de la tradición cultural del norte grande.

Sobre todo, la cobertura de los medios de comunicación a La Tirana es importante, y por ello la transmisión de todas las fases rituales, específicamente lo que ocurre con las misas de víspera y del día 16 de Julio. Se transmite en directo por el canal regional TV Tarapacá y radios de la comuna de Pozo Almonte y radio María. Al pueblo llega una gran cantidad de corresponsales de prensa de los canales con cobertura nacional, igual que periodistas gráficos que entrevistan e ilustran a los bailes, peregrinos haciendo manda, las filas para ir a ver a la Virgen, comerciantes y ferias. Todas estas notas o reportajes periodísticos, no dejan de resaltar la chilenidad de la festividad, el mensaje que entrega el Obispo y las apreciaciones del desfile de autoridades eclesiásticas y políticas que llegan de invitados honoríficos al evento. Los titulares de diarios impresos y digitales a la fiesta destaca *Miles de peregrinos y turistas llegan a La Tirana para celebrar a la Virgen del Carmen: En tanto, un centenar de efectivos policiales resguarda el orden en las calles de la localidad*”(Diario digital Emol, 15 de Julio 2012) *“Devoción y fervor en eucaristía de despedida de los bailes religiosos”* (Diario El longino, 17 de Julio 2012), *“Virgen de la Tirana hace llorar a peregrinos”* (Conferencia Episcopal Online, 17 Julio 2012) *“Con la entrada del baile chino partió La Fiesta de La Tirana: Obispo Arica Héctor Vargas dio los tres tradicionales golpes al santuario”* (Diario Estrella de Iquique, 11 de Julio 2012).

No sólo los días de fiesta están presente durante la fiesta de la Tirana sino que también en páginas de internet, de la municipalidad, del gobierno regional, SERNATUR y otros sitios particulares, se promociona a la fiesta como un patrimonio folclórico, y lo mismo

que el pueblo santuario como un atractivo turístico de la comuna y de la región.

1.5. Asistentes y Participantes de la celebración de La Chinita: Del cumplimiento de la fe y la manda, al espectáculo folclórico y turístico.

Durante más de 100 años los peregrinos han sido los que le dan vida a esta fiesta. Antes de la preocupación y organización de la Iglesia Católica, la fiesta se hacía igual, los fieles conseguían de una u otra manera llegar a La Tirana.

Los bailes religiosos de La Tirana han sido los grandes responsables de la mantención de la fiesta. Este peregrino que históricamente ha viajado a La Tirana, tiene su origen en la población popular mestiza, que dio vida y consolidó la fiesta durante el periodo de oro de la producción salitrera (García, 1989 y Van Kessel, 1987). Los bailes religiosos y peregrinos, que nacen en la calicha, contienen también elementos de lo que fue el movimiento de reivindicación y emancipación obrera, que fuera de su expresión política sindicalista, no había tenido otro medio expresión y reafirmación, que sí consiguió mediante el movimiento peregrino de la Virgen del Carmen de La Tirana. *“Para el obrero y el minero inmigrante, estos peregrinajes y fiestas patronales, de los santuarios, con sus bailes y mandas, formaban el único elemento que mantenía la religiosidad de las crecientes masas de obreros mestizos”* (Van Kessel, 1987:235).

En la actualidad, los bailes religiosos que participan de la Fiesta de La Tirana son más de 200. Existe una gran variedad de bailes religiosos, desde los más antiguos fundados hace más de 100 años, como “La asociación de baile Chino N°1”, grupo que tiene la tradición ser el primer en bailarle a la Chinita. El Baile Chino, es el baile de los mineros y se dice que es el único originado en Chile. El “Baile Cuyacas”, cofradía de mujeres que intenta preservar los bailes de pastores, y por último los bailes “ Chunchos” y las” Morenadas”, el primero serían uno de los más antiguos bailes y tendría una influencia de tribus de la Amazonía, mientras que el segundo es un baile de esclavos negros, que representan el sonido de las cadenas con matracas. La antigüedad de los bailes se observa por sus cantos aprendidos de generación, las danzas, vestimenta simple, y por el uso de banda de lakitas, bombo y pito. Sólo los chinos no utilizan banda porque ellos tocan la flauta y un pequeño bombo.

Durante la década del 40-50, se integran los demás bailes como los indios Pieles Rojas, Sioux, Cheyenes y baile Gitano. Y finalmente en la década del 80, se incorporan los bailes más nuevos que serían las Diabladas y Zambos Caporales de influencia boliviana. Estos últimos bailes son los que acaparan la mayor atención de los asistentes a la fiesta, ya que son los más llamativos con trajes, máscaras, danzas y gigantescas bandas de bronce, que le otorga a la fiesta un aire carnavalesco. Es así como se observan diferencias entre los bailes religiosos, a parte de su vestimenta, de la utilización de máscaras, plumas o luces. También se aprecia en el número de bailarines o socios de la cofradía, cada vez que se presenta la agrupación.

El peregrino que año a año viaja a renovar la promesa con la Virgen, establece un pacto con lo sobrenatural, mediante una relación de fe y sacrificio de parte del peregrino a cambio de sanación física y/o espiritual, perdón por salud y trabajo. *“Por medio de la manda se quiere conseguir esa armonía, sobre todo en la sacrificial, pues se busca el perdón de la falta, la vuelta al orden roto por el pecado o el olvido”* (García, 1989:193). Se busca en todo momento la salvación, la búsqueda de una vida nueva y plena. El compromiso de fe y sacrificio que se establece con la divinidad es la principal distinción entre el peregrino y el turista, que ha llegado en gran cantidad estas últimas décadas. Los turistas hacen su llegada en conjunto con los bailes religiosos, para la apertura de la festividad, el 10 de Julio. Los asistentes a la fiesta, en su mayoría son de la región de Tarapacá o provenientes de cualquier rincón de Chile y de los países vecinos (Bolivia y Perú). Para el turistas y los extranjeros es considerada un espectáculo donde la gran atracción son los bailes religiosos, en especial las Diabladas y Zambos Caporales, que con su despampanante vestimenta envuelven y atraen a la gran masa que queda perpleja ante esas danzas de saltos y máscaras de colores. Otro gran atractivo son las ferias libres y los locales de comida rápida, que presentan la misma cantidad o más de personas que la explanada y las calles que bailan las cofradías.

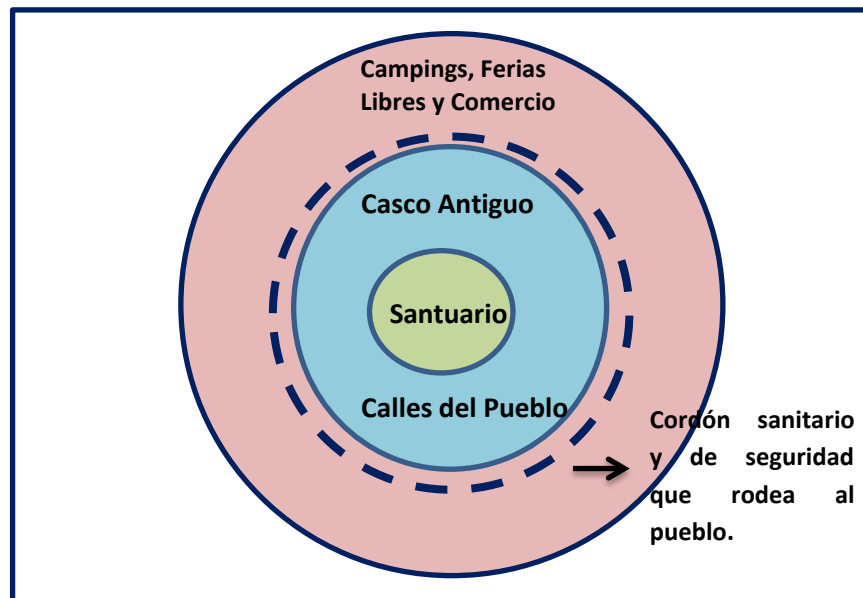
1.6. Uso del Espacio durante el Ritual

El uso del espacio ritual en la Fiesta de La Tirana, tiene como eje el centro sagrado, donde se ubica el santuario, que guarda la imagen divina de la Virgen de La Tirana.

Rodeando a este centro-sagrado (Eliade, 2002), se encuentran las calles y la explanada, que va a ser entendido como extensión de este centro. Este espacio marcará los límites con la periferia del casco antiguo donde se extiende el comercio y feria, lugar donde se desvanece el espacio sagrado y se impone lo profano, el consumo, los excesos y la vida cotidiana en general. Finalmente cerrando esta circunferencia que se van agrandando, es el espacio que ocupa la periferia del pueblo, donde se ubican los campamentos de peregrinos y bailes religiosos, que serían espacios sin sacralidad. En la imagen que se observa a continuación, se puede muestra la representación del pueblo según esta idea de los círculos concéntricos de espacio sagrado al profano.

Imagen N°10

Representación espacial del pueblo: círculos concéntricos del centro sagrado al profano durante la Fiesta de La Tirana



Fuente: Elaboración Propia

a. Santuario y Plaza: Centro Ritual

El espacio ritual central es la plaza y el santuario, donde culmina el arduo y sacrificado viaje del peregrino, para el encuentro con la divinidad y ser partícipe de este multitudinario ritual. *“El santuario como centro del culto único y arquetipo, parece haber guardado las características del axis mundi o eje del mundo”* (Van Kessel.1987:140), es por esto que La Tirana representa para el peregrino Tierra Santa, un espacio sagrado porque en ella habita

la Madre santísima protectora de los pampinos. En este santuario-centro, se realizan las eucaristías, sacramentos, confesiones, bautizos, iniciación de nuevos bailarines que rinden tributo a las dos imágenes de la Virgen de La Tirana: una es la antigua, conocida como la peregrina, ya que es esta imagen la que se saca a procesión. Mientras que la otra imagen es conocida como la Virgen de piedra, y siempre se encuentra en el altar del santuario. Es aquí donde se obtiene el perdón, se hacen ofrendas y se pagan las mandas para renovar cada año la promesa que se le hace a la chinita. Es un espacio de intimidad donde el fiel se encuentra protegido, y forma parte de la gran comunidad de peregrinos. La explanada es una extensión de este santuario-centro, ya que es el punto de reunión de las grandes celebraciones de la víspera y del 16 de Julio. Por alto parlante y con pantallas gigantes a los costados del templo se transmiten las misas para los miles de asistentes que se aglomeran en la explanada y las calles centrales. En este espacio ritual también existe una lucha por el espacio entre los peregrinos y bailes, donde se disputan los lugares para poder bailar y tocar. Este es un espacio reglamentado preferentemente por la Federación Tirana, regulando qué personas y cómo pueden entrar al santuario, en las misas multitudinarias, al igual que los bailes religiosos y sus bandas. Por ejemplo, sólo se puede entrar un reducido número de músicos a tocar a dentro, y en el caso de las Diabladas deben entrar sin máscara a bailar a la Virgen. Este espacio conforma un cordón resguardado por carabineros, Cruz Roja, pastoral y voluntarios de la federación Tirana. Al igual que el santuario, también existen otros lugares sagrados donde se celebran ceremonias no tan masivas, como es el templo antiguo, la Cruz del Calvario y los cementerios, que se ubican en las afueras del pueblo.

b. Calles del Pueblo: La Vida Social

La Fiesta de La Tirana se vive en las calles, el pueblo renace durante los días de festividad, las casas se habitan con familias enteras que llegan con autos y camiones cargados con colchones, mercadería, refrigeradores y muebles, para volver a habitar las casas que durante el año están abandonadas. La fiesta es un espacio donde se reencuentran vecinos, amigos y familiares que se vuelven a juntar durante esta fecha, celebrando con asados, fiestas, bautizos y matrimonios, que se planifican para que coincidan con La

Tirana. Un momento especial son las romerías al cementerio o las ceremonias en las casas donde se recuerdan los parientes y amigos que ya no están presentes. Las calles del pueblo están de plena disposición tanto para los bailes religiosos, como para los visitantes, peregrinos, y el comercio, ya que no pueden entrar los autos al pueblo. Por todas las calles aledañas al templo, se ven niños jugando a la pelota, saltando en colchonetas, en campeonatos de taca taca, corriendo alrededor de sus familias que pasan la tarde en sillas y sofás en las calles, bajo la escasa sombra de los tamarugos y algarrobos.

Para el 16 de Julio (día de la Virgen del Carmen) es cuando se ve mayor cantidad de personas por las calles, comprando la mercadería necesaria para estar en perfectas condiciones para la celebración de la víspera (día 15 Julio en la noche). Estas instancias son festejadas por los peregrinos como si fuera año nuevo, con la familia reunida, con asado, fuegos artificiales y petardos chinos. Las calles se pueden ver repletas de vendedores ambulantes que rematan las challas, papel picado, pitos, láser de colores y juguetes luminosos y que durante la noche alumbran la gran explanada, las calles del pueblo, y que causan sensación entre los más pequeños.

c.Espacio Periférico: Ferias, Comercio y Campamentos.

Al llegar por primera vez a La Tirana asombra ver la gran feria que se extiende por varias cuadras a lo largo de la calle Circunvalación (calle que rodea el casco antiguo de La Tirana). Los comerciantes provienen de distintas partes del país, desde Temuco hasta Arica, vienen a vender sus piezas de orfebrería, artesanía y souvenirs. También hay comerciantes extranjeros, que recorren las fiestas patronales del altiplano, provenientes desde Perú y Bolivia a ofrecer polulos, quínoa, yerbas para todos los males del cuerpo y el espíritu, ropa usada, juguetes, luces o láser de colores, carritos helados de mango con leche, mote con huesillo, anticuchos y completos. Los stands de la gran feria son más de 950 puestos que fueron otorgados con permiso municipal, a estos se suman los vendedores ambulantes, locales establecidos y con carritos, todos con permiso sanitario de las autoridades.

En la calles principales del pueblo se concentran el mayor número de locales, son generalmente de comida rápida, papas fritas, pollo asado, completos, anticuchos,

salchipapas y yoguis. Las ferias y comercio en general tuvo su crecimiento, como se mencionó cuando se hablaba del incremento de turistas y asistentes, a partir de los 80 con el impulso económico y comercial de la ZOFRI, disponiendo de todo tipo de productos a costos bajos accesibles a la mayoría de la población *“La población tiene acceso a bienes que antes ni siquiera soñó con tener. Uno de ellos fue el automóvil. Este boom del consumo significó nuevos modos, más rápidos y eficaces para llegar a La Tirana...La ZOFRI desde esta perspectiva sirvió para amplificar la fiesta. Toda vez que el pueblo mismo, cada 16 de Julio, amplió sus ofertas en el comercio.”* (Guerrero.2007:107).

La accesibilidad al pueblo es bastante fácil por medio de la locomoción pública, ya que existe una amplia oferta de trasportes. Los colectivos que viajan desde Iquique a La Tirana pueden cobrar entre 5.000 a 10.000 por subir o bajar del pueblo. Los buses que llegan no cobran más de 2.500 pesos, sin embargo durante la fiesta duplican sus costos. A esta nutrida oferta de transportes se suman furgones sin permiso que cobran de 3.000 a 5.000 pesos, dependiendo del día. Al interior del pueblo también hay quienes ofrecen transporte en carreta, ya que no se pueden entrar autos. Estas personas suelen cobrara entre 1.500 a 3.000 pesos por llevar la mercadería de los locales comerciales o equipaje de los turistas que llegan desde la Cruz del Calvario a cualquier parte del pueblo.

Los campamentos se ubican en los terrenos que quedan después de la calle circunvalación rodeando el pueblo de La Tirana en su parte norte y oeste. La regulación de los campamentos se realizó a mediados de la década de los 90, cuando la fiesta ya tenía más 100 mil visitantes y por esta razón el municipio decide poner un camping. Antes de la regulación del obispado, los peregrinos y los bailes religiosos utilizaban los terrenos en las afueras del pueblo o en los montes. Sin embargo, por las condiciones de insalubridad y de poca seguridad para las personas, se decide delimitar y definir los espacios que se puedan acampar. El terreno que ocupa el camping de los bailes, pertenece al Obispado de Iquique, ubicado en los terrenos de la casa Monte Carmelo. El otro camping donde se alojan turistas queda antes y después de la carretera hacia Pica, también por calle circunvalación.

La vida en los campamentos se hace difícil por el clima extremo, frío durante las noches y agobiante calor durante el día. A esto se suma la falta de comodidades e higiene, escasez de agua, colapso de los baños y basureros. Por estas razones las personas deben buscar en

casas particulares el arriendo de los baños, conseguir agua hervida y alimentación. En los campings de las cofradías religiosas alojan más de 100 mil bailarines, que se encuentran distribuidos por asociación de bailes, conformando cuadradas de carpas de agrupaciones de baile de Calama, Tocopilla, Arica, Iquique, Antofagasta, María Elena. Cada carpa es sede de los bailes, donde acomodan un altar para la Virgen que generalmente es al fondo del terreno. El lugar del centro es donde se almuerza en conjunto. Los campamentos son parte de un espacio ritual, que cumple la función de sede de los bailes religiosos, y donde se hacen celebraciones como la víspera, aniversarios de baile, cumpleaños de los niños, asados, visitas de algún otro baile y donde se convive durante 10 días.

1.7. ¿Y los Tiraneños?

Con toda la performance ritual que se despliega durante los días de la fiesta, cabe preguntarse qué pasa con los tiraneños, qué actividades desempeñan durante estos días, y cuál es la perspectiva que tienen ante ésta multitudinaria celebración religiosa que hace reconocido su pueblo en todo Chile. Los tiraneños no participan ni en la organización de la fiesta, ni de los bailes religiosos devotos de La Tirana. No porque no crean en la Chinita, sino porque esta celebración ya no es lo que fue en algún tiempo *“La Fiesta la Tirana, a nosotros (tiraneños) no nos representa, porque los curas han modificado tradiciones que se celebraban, como la danza del fuego de los bailes indios en la explanada o el ritual del cautivo... cada vez es mayor el número de misas... ellos no entienden (los curas), que en la Tirana (fiesta), no habían misas, era sólo dos, para la víspera y el 16... Ahora todos sacan provecho de la fiesta, es más un espectáculo que algo de fe. Llega mucha delincuencia, mucho robo, gente nueva... La gente de La Tirana sólo participa de la Pascua de Negros y de la Navidad”*(Entrevista a Marcelo). Los habitantes de La Tirana y sus familias, se pierden entre los peregrinos y turistas que se apropian del espacio. En este sentido existe una especie de despojo de los tiraneños de su pueblo, cuando son invadidos por miles de personas que se aglomeran en sus calles, a la salida de sus puertas, que utilizan sus espacios de reunión y de visita. Las consecuencias que deja la fiesta en el pueblo, no se responsabiliza ninguna autoridad *“Acá nosotros no tenemos agua, luz, las necesidades básicas en La Tirana colapsan esos días... la cantidad de basura que se deja esta Fiesta es impresionante, si usted viera las toneladas y toneladas de basura que quedaban... ahora*

último el municipio recién se está haciendo a cargo del basural... no hay condiciones para recibir a tanta gente, y nadie se preocupa, también la delincuencia con tanta gente que llega” (Entrevista a Emilia)

La participación o sentir del tiraneño con respecto a la festividad y como se está llevando a cabo en la actualidad, se puede distinguir en dos puntos contradictorios: Los habitantes de La Tirana participan de la fiesta, en su mayoría, desde una necesidad económica, con la venta o arriendo de servicios. La fiesta de La Tirana, es por tanto una instancia de acceder a recursos, tanto para sus habitantes como para sus familias que llegan al pueblo “*Sin la Fiesta (de la Tirana), La Tirana (Pueblo) estaría muerta*”. Pero en términos de significación comunitaria, no habría aparentemente una importancia para los tiraneños. La mayoría de ellos expresarían una despreocupación y desinterés por la fiesta y por el fervor religioso por “*la forma en que se desarrolla la fiesta*”, “*A la chinita la vemos todo el año, no tenemos para qué hacer tanto espectáculo*”. Manera en que según los propios tiraneños, la Iglesia Católica ha hecho de la fiesta “*Un lugar de consumo, de puro show, y derroche*”. La comunidad de la tirana emerge nuevamente en la conmemoración de la Pascua de Negros, celebración que se revisará a continuación, que sería la fiesta más importante para el pueblo de La Tirana.

2. PASCUA DE NEGROS

*“Pareciera como si se hubiese detenido el tiempo,
Todo es igual, son los mismos bailes,
La misma gente, el mismo lugar,
Lo único es que estamos más viejos”
(Tiraneño)*

2.1. Introducción

La Pascua de Negros, también conocida como la “Epifanía del Señor”, es una antigua celebración de la localidad de La Tirana como de otros pueblos pampinos, y de la región andina que se celebra desde el nacimiento del niño Dios, el día 25 de Diciembre, hasta después del 6 de Enero. Esta fiesta patronal que se caracteriza por la adoración y veneración de Jesús, ha tenido una serie de transformaciones y nuevas prácticas que se han ido integrando a las ya existentes en la localidad. La Pascua de Negros, a diferencia de lo que representa la gran fiesta de La Tirana, es la celebración de los tiraneños. Es un ritual que contiene una serie de tradiciones heredadas y mantenidas por las antiguas familias fundadoras, que se manifiestan en los atuendos de los bailarines, melodías, cantos y en cada uno de los detalles de esta festividad como es la figura del alferazgo, que proviene de las celebraciones de las antiguas fiestas patronales de la región, y que representa la búsqueda de fortalecimiento de las relaciones de reciprocidad y solidaridad al interior de la comunidad. Es una festividad de gran importancia, ya que sería una expresión de cohesión, integración, que otorga continuidad cultural a la comunidad de La Tirana, que se sustenta bajo la memoria colectiva de las familias antiguas del pueblo. Tanto la Pascua de Negros como la memoria de las familias, ayudarían a conformar una re significación de hechos del pasado, por medio de los cuales se le otorga sentido a las prácticas actuales, reforzando el sentido de pertenencia (Holbwachs, 2002). Como señala Eliade (2002), cada festividad litúrgica, como la Pascua Negros, es una reactualización del origen, del pasado que se hace presente y revive en el cumplimiento de este tiempo cíclico en el cuál la vieja comunidad vuelve aparecer.

2.2. Memorias de la Pascua de Negros: La Comunidad de La Tirana y Baile de Nemesio Loayza

El origen de esta festividad según la historia oral de las familias de La Tirana, no tiene una fecha inicial clara, lo único que se sabe es que fue mucho antes de 1900. Año que se registra el inicio oficial del primer baile de pastores de La Tirana de Nemesio Loayza en el que bailaban las principales familias de La Tirana. La composición poblacional de los primeros participantes de la Pascua de Negros, cuya expresión se manifiesta un sincretismo religioso visibilizado por cantos, danzas y atuendos de los bailarines, debió haber sido de gente que tenía procedencia de distintos poblados y oficinas salitreras como por ejemplo de la quebrada de Tarapacá o el altiplano.

Del primer baile de pastores salieron dos bailes más: baile de la familia Choque y el baile de la Abuela Elcira Morales. Con la masificación de la festividad, y con un mayor protagonismo de la Iglesia Católica a partir de los 80, se han ido incluyendo bailes de otros pueblos como de Matilla, Pica y Arica. El baile de Nemesio Loayza agrupaba a las principales familias de la localidad hasta la década del 80, donde se fragmenta esta colectividad por problemáticas internas y se decide conformar los otros dos bailes de pastores que siguen hasta la actualidad. Cuando la comunidad entera participaba del baile de Don Nemesio desde la primera mitad del siglo, la Pascua de Negros duraba desde el 24 en la noche hasta el 6 de Enero. La comunidad entera se juntaba en el parabién principal del pueblo, la casa de la familia Riveros que era el alférez. *“La sede del pueblo era mi casa... todos llegaban para allá, los Soto, Loayza, los Choque y la familia Morales. Yo me acuerdo cuando era chica me mandaban acostar, y yo me quedaba despierta escuchando toda, cuando tocaba las bandas, con el acordeón y la mandolina”* (Entrevista a María). La fiesta de la localidad se extendía durante todo esos días, *“En las casas del pueblo el 24, el 5, 6, 7 de enero, para la noche en buena en Navidad y acá en la iglesia bailaban”* (Entrevista a Daniela). *“Nos juntábamos todos, todos éramos amigos y éramos jóvenes...Era puro bailoteo toda la noche hasta que amanecía, durante esos días de celebración... la Pilar nos daba almuerzo y de nuevo durante toda la noche otra vez”* (Entrevista a Pedro).

La organización de la fiesta se hacía entre las familias de La Tirana, porque no existía aún la organización Hijos de La Tirana, fundada en 1983, por tanto cada familia se encargaba de trabajar en algo, algunos cocinaban, otros se encargaban del parabién, a otros le correspondía hacer la cola de mono, chocolate caliente y la tradicional Chicha de Piña. *“La chicha antes era de maíz, el algarrobo también se fabricaba pero se perdió la gente que lo hacía y se llevó el secreto con ello... se tuvieron ir... porque todos nuestros familiares eran peruanos algunos tomaron la nacionalidad chilena y otros no quisieron porque este territorio era completamente peruano, era optativo de la nacionalidad chilena”* (Entrevista a Roberto).

En el pueblo no existía párroco, así que cuentan los tiraneños que tenían que ir a buscar al sacerdote a Pozo Almonte, el 25 y el 6 de Enero. *“Al cura se lo iba a buscar, se le pagaba y se le daba almuerzo para que nos hiciera las mismas de esos día... la gente de aquí de la Tirana era la responsable de la Iglesia... nosotros teníamos a un niño Dios, que lo vestían y hacían un pesebre muy sencillo pero lindo”* (Entrevista a José Luis). La Pascua de Negros es recordada en las noches de víspera por quienes participaron de ella, antes que llegara la luz eléctrica *“Por las noches era completamente distinta a lo que era antes, porque no había luz eléctrica en el pueblo, nos teníamos que iluminar con velas, al interior del templo, y con fogones afuera en la explanada, que antes también era de tierra... Era muy lindo todo tan sencillo, y emotivo cuando tocaba la banda del baile”* (Entrevista a Amelia).

Durante la década de los 80 se registra una *“gran depresión de los bailes de pastores”* y también de la misma fiesta, que estaría dada por una serie de fenómenos, la migración de los habitantes de La Tirana a centros urbanos, la llegada de la Iglesia Católica por el establecimiento de un párroco estable en el pueblo, y por la llegada masiva de peregrinos a la festividad de La Tirana que sólo era familiar. Esto significó un quiebre en los bailes de pastores y una amenaza para la festividad. Ante este hecho, las familias tiraneñas, decidieron fundar la organización *“Hijos de La Tirana”*. Otras medidas de los bailes de pastores que en ese entonces ya se habían conformado los tres bailes, fue tratar de mantener las mismas danzas y sobre todo la musicalización que también cambia con la disolución del *“Orquestín Tiraneño”*, que aún trata de rescatar el baile de la familia Choque *“Entonces*

varias personas se pusieron a rescatar el baile y teníamos varios adeptos, con las mismas inquietudes estaban lo integrantes de la familia Choque sobre todo para mantener la música” (Entrevista a Daniela).

Con la llegada del primer párroco, se rompe con la autonomía absoluta de la festividad y del pueblo de La Tirana con la Iglesia. Como vimos los sacerdotes se hacían presentes sólo los días 25 de Diciembre, 6 de Enero, y durante los días de la Fiesta de La Tirana, porque no existía aún la celebración “Oración por Chile”, que se creó durante la década del 90. Como la importancia de la Pascua de Negros era menor, con el padre Javier, se fomentó la participación de la Iglesia en las festividades del pueblo y el desarrollo social para la comunidad de la Tirana, pero justamente esta presencia sacerdotal estableció un mayor control de los fieles y de la organización de todo lo que tenía que ver con la festividad y con el pueblo de La Tirana.

Finalmente, dado por el crecimiento poblacional de la región, por el gran vuelco económico de la economía neoliberal, construcción de la ZOFRI, la llegada de capital extranjero de mineras de cobre y yodo, incentivo y fomento de la Iglesia Católica, además de la construcción del camino directo a la Tirana, provocaron el incremento radical de turistas y fieles a la Pascua de Negros, rompiendo con esta festividad de tipo familiar y local.

2.3. Organización de la Fiesta: Relaciones de Solidaridad y Reciprocidad entre las Familias de La Tirana

En la actualidad la organización de La Pascua de Negros está en manos de la organización “*Hijos de La Tirana*” y de la Pastoral del pueblo, en conjunto con la Iglesia Católica. Una de las principales distinciones con La Fiesta de La Tirana, es que la propia comunidad se encarga de la organización de la festividad, que puede ser a través de la organización “Hijos de La Tirana”, o por la comunidad católica, o a través de las familias pertenecientes a un baile de pastores, o como alférez. Independiente de la organización en que participen o el rol que desempeñen, la comunidad de La Tirana, asume un papel principal. La Pascua de Negros es una instancia de celebración, donde se disfruta con toda la familia, los amigos de infancia, y vecinos, la gran familia o la familia extendida se reúne

nuevamente. Se celebran bautizos, romerías al cementerio, los cumpleaños de los más chicos y almuerzos de toda la comunidad para el día 6 de Enero. Se hacen también las tradicionales recetas de panes de pascua o el proceso artesanal de la chicha de Piña. Si bien cada familia tiene su casas o terreno, se hacen el tiempo para juntarse y compartir como antaño. *“Acá cada vez que se viene a la Tirana se llega a casa del Enrique Soto, esta es como la sede del pueblo”* (Entrevista a Daniela).

a. Los Alférez

Los Alférez son uno de los actores relevantes de la festividad, ya que organizan los parabienes que se encuentran en sus hogares, dejando libre entrada a todos quienes quieran asistir, participar de las celebraciones familiares y de los bailes de pastores que quieran ir a bailar al niño Dios. Los Alférez puede ser una persona o una familia, que trabajan durante todo un año para juntar la plata necesaria. Se junta alrededor de 800 mil pesos para hacer los panes de pascua para repartir, las peras de navidad, dulces, golosinas, colaciones para los bailarines que van a bailar, bebidas, jugos, tapaditos que se le reparten a la gente, litros de cola de mono, cerveza, y todo el picoteo, durante los tres días de fiesta. *“El gasto es desde la entrada de ceras, después en la noche el chocolate, el ponche y repartir pan de pascua en la plaza para toda la gente y al otro día tienen que venir a la casa del alférez para compartir la chicha de piña, refrescos, la cerveza, las peras de pascua y el almuerzo. En la entrada de ceras uno tiene que poner las velas y las flores y el traje para el niño dios”* (Entrevista a Miguel).

Los Alférez también hacen recuerdos, que pueden ser tarjetas o figuras de niño Jesús, flores secas con dedicatorias o una breve inscripción donde se pone el nombre de la familia y el año. *“La vez que fui a Tacna, me traje unos niños Dios fluorescente y los puse en una manta de chik`lla, y los pegué eran bonitos... aunque yo no sea alférez los traigo igual, los reparto a la gente, a uno le conviene comparar por cientos, yo traigo entre 300 a 400”* (Entrevista a Manuela). Para los tiraneños es una honra ser alférez de Navidad o para la Pascua de Negros, y símbolo de reconocimiento social y respeto. *“Yo siempre quise ser Alférez... yo veía desde chica como todo los del pueblo venían a mi casa, lo que más recuerdo era cuando llegaban tocando el acordeón... es un honor, es muy gratificante cuando lo fui, traté de hacerlo lo mejor que pude, hice tarjetitas con palabras más y con la*

leyenda de La Tirana, siempre me ha gustado indagar sobre la historia familiar y del pueblo... por eso quise que todos tuvieran las tarjetitas de recuerdo de la pascua”(Entrevista a María).

Los años que nadie se presenta como alférez, los “*Hijos de La Tirana*” asume este rol. En la sede del pueblo se monta un parabién, donde llegan todos los de la comunidad, participando varias familias de voluntarios que ayudan a cocinar, a servir a toda la gente que llega, a ordenar y limpiar la sede después de la fiesta. Los “*Hijos de La Tirana*”, también contrataron a la única banda de bronce que participa de la fiesta. Durante la víspera y el alba del 6 de Enero los alférez además de la pastoral, reparten chocolate caliente, cola de mono y pan de pascua en la explanada de la Iglesia y en los parabienes a todas las personas.

2.4. Asistentes a la Pascua de Negros

Cerca de 40 mil personas son las que recibe el pueblo de La Tirana durante la celebración. Los visitantes provienen de poblaciones cercanas a la Tirana, como Iquique, Pozo Almonte, La Huayca, Pica, Tarapacá, Huara, algunos de Arica y Antofagasta. Es común ver gran cantidad de turistas que están pasando sus vacaciones por la región y concurren durante el día 6 de Enero al pueblo. En comparación con la festividad de La Tirana, congregan a mucho menos turistas, lo que se debe a que no existe el reconocimiento ni tampoco el gran dispositivo de difusión de la Pascua de Negros, como sí pasa con La Tirana. Por ello no se ve una puesta en escena pomposa por parte de la Iglesia, ni tampoco la existencia de bailes religiosos que ofrezcan un espectáculo de colores, luces, ritmos que vislumbren. Todo lo contrario, los bailes de pastores cuentan con lo mínimo para atraer al público, por lo que no debe ser una performance tan atractiva, como sí lo es La Tirana. La gran cantidad de asistentes a los días de festividad son familiares, amigos, y vecinos de los bailarines del baile de pastores o del pueblo de La Tirana que viajan al pueblo, para visitar a sus parientes y amistades. Es una fiesta local, como alguna vez fue la fiesta de La Tirana “*Hay que mencionar que hasta los años 60, fecha que utilizamos como referencia y nada más, la fiesta de La Tirana era una fiesta local. La mayoría de los peregrinos provenían de Iquique, Arica y Antofagasta. No llegaban más de 40 bailes*” (Guerrero.2007:98).

El comercio y el consumo en la Pascua de Negros se dan en menor escala de lo que se observó en la Fiesta de La Tirana. Sólo en las calles principales se ve un abundante comercio en locales, puestos en la calle y carros. En cuanto a la feria de la calle General Ibáñez, durante la Pascua está funcionando, no así la de calle circunvalación. Para cualquier tipo de puesto comercial es necesaria la autorización municipal, sobre todo para la venta de alimentos o bebidas. Los vendedores y comerciantes provienen de todo Chile, aunque se percibe un mayor número de mercaderes de Bolivia y Perú. La gran diferencia en cuanto a la actividad comercial del pueblo durante la Pascua de Negros, es que las familias se encuentran ocupadas en la organización de la fiesta o con familia, por tanto, la gran mayoría no ofrece servicios, como sí ocurre durante la Fiesta de La Tirana.

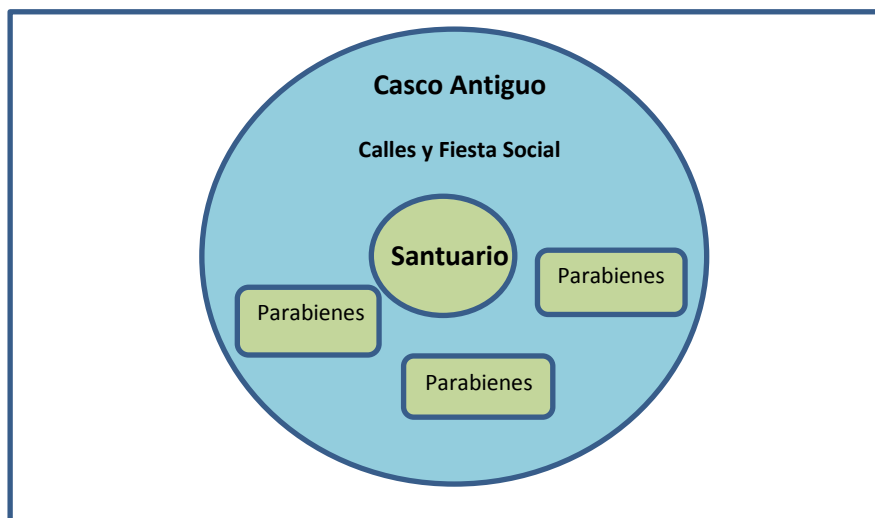
2.5. La Composición del Espacio Social durante la Pascua de Negros

El espacio ritual donde se desarrolla la Pascua Negros ocurre en dos espacios que son opuestos por las dinámicas que operan, pero que dentro de la festividad aparecen como espacios rituales que se han ido complementando con el tiempo. Uno de estos espacios es organizado por la pastoral donde se realizan una serie eucaristías, entradas, despedidas, procesión y reglamentación del tiempo. El otro espacio es organizado por los alférez y tiraneños, que se lleva a cabo en las casas del pueblo, espacio privado, pero donde todos pueden asistir y participar. De esta manera hay una fiesta de la comunidad, denominada fiesta social, que se distingue de la fiesta oficial porque mantiene una significación para los habitantes del pueblo, porque hace revivir tiempos de antaño, además de la preservación de las antiguas prácticas rituales a través de las familias más antiguas como la familia Choque, Soto, Riveros, del Baile de Nemesio Loayza y de la abuela Elcira. Este espacio mantiene una autonomía real, que es otorgada por la organización “*Hijos de La Tirana*” y de los alferazgos. En la imagen N°11 se observa una representación espacial del pueblo durante esta festividad, y se puede apreciar la distinción con la fiesta de La Tirana, ya que la Pascua presenta distintos espacios sagrados de celebración como son los parabienes.

Imagen N°11

Representación espacial de La Tirana durante Pascua de Negros

Espacios rituales el Santuario y Parabienes



Fuente: Elaboración Propia

a. El centro-santuario

El centro-santuario en la Pascua de Negros no es de la misma relevancia como lo que representa en la fiesta de La Tirana, porque también se establecen otros espacios rituales de gran relevancia para los participantes de la festividad, como son los parabienes. El santuario es el punto donde se congregan todos los asistentes, y en ese lugar se desarrollan importantes ceremonias y fases rituales, como la bienvenida y adoración de los bailes de pastores, la víspera, el cambio de vestimenta del niño Dios, y la Cacharpaya. Además de eucaristías, confesiones, bautizos, ofrendas y mandas ante la imagen del Niño Dios. A pesar de esto el santuario sigue siendo el espacio sagrado donde reside la imagen del Niño Dios, y que los fieles van a visitar y adorar.

b. La Fiesta Social y Los Parabienes

Los parabienes son grandes pesebres hechos en casas, donde el elemento central es la figura del niño Dios, que es acompañado de figuras de animales y por los Reyes Magos. Este arreglo y recreación del nacimiento se dispone en el hogar en un lugar central y amplio para ser visitado por personas, y por cofradías que le bailan y cantan a la imagen.

Estos espacios rituales que para los tiraneños son de gran significación ya que han sido mantenidos por su tradición. En ellos se establecen relaciones de reciprocidad, ya que el dueño de casa o alférez atiende, recibe y sirve a todos aquellos que visitan su parabién ofreciendo y repartiendo cosas para comer y beber. A su vez, las personas que asisten al parabién llevan regalos o recuerdos a la imagen del niño, o como es el caso de los bailes y comparsas que van a venerar al Manuelito con sus bailes y cantos de adoración. Para los dueños de casa es un gusto recibir a la gente, a los bailes y a las comparsas. Es un lugar donde no existe reglamentación externa, sino las de la misma familia y sólo se pide el respeto de los asistentes al altar familiar. De esta manera, en estos espacios se conforman instancias de socialización, donde se vuelven a reactivar lazos de amistad, parentesco, y sobre todo los antiguos vínculos comunitarios entre las familias que alguna vez compartieron las tierras del pueblo de La Tirana.

En la actualidad, la sede del pueblo es la que se encuentra en la calle Carlos Ibáñez del Campo a una cuadra del santuario, esta sede es la que ocupa la junta de vecinos N° 3 y los Hijos de La Tirana para hacer reuniones. En este lugar se hace el parabién del pueblo, y es un lugar visitado por la mayor parte de la comunidad, ya que se tiene un amplio espacio rodeado de sillas y al fondo de esta gran sala hay un patio donde se reparte la comida para los asistentes. Durante las noches se hacen bailes con la única banda de bronce que contrata los Hijos de La Tirana. Además se hacen ceremonias con la llegada de algún baile de pastores.

Con lo revisado en este aparatado de tiempo sagrado en La Tirana, se buscó articular las transformaciones vividas en el pueblo por sus habitantes con las transformaciones de las festividades que se describieron, además de destacar la manera en que los tiraneños han significado y siguen reproduciendo la Pascua de Negros y la Fiesta de La Tirana.

IX. ANÁLISIS: TRANSFORMACIÓN EN LA TIRANA: LAZOS COMUNITARIOS Y ESPACIO SOCIAL

En los capítulos anteriores se realizó una caracterización del pueblo La Tirana durante tiempo profano, es decir sin, celebraciones religiosas, donde se pudo constatar las transformaciones poblacionales, económicas, y culturales que han afectado a la constitución de la comunidad, los cambios en la distribución y uso espacial. También se describió cuáles fueron las prácticas y formas de organización que agrupan a los distintos grupos de La Tirana en función a determinadas necesidades o demandas sociales. Durante tiempo sagrado, es decir, durante la celebración de la Fiesta de La Tirana o Pascua de Negros, la organización cambia al igual que los usos y distribución con la llegada de nuevos actores. Ante estas descripciones y caracterizaciones se pudieron desprender una serie de representaciones o simbolizaciones de este espacio, como también sus diversos modos de habitarlo y ocuparlo, los cuales en muchas ocasiones entran en disputa y contradicción.

A continuación, se expondrá cómo se van redefiniendo los lazos comunitarios a partir de la familia tiraneña que preservarían ciertos elementos de permanencia de rasgos tradicionales de reconocimiento, y a su vez, se expondrán las transformaciones que ha experimentado tanto la familia como la comunidad en las últimas décadas. En el segundo apartado, se revisará como se construye el espacio social a partir de la tensión entre las representaciones e imaginarios del pueblo y las prácticas de los habitantes, como también la tensión existente entre la organización y uso del espacio durante fiestas religiosas y cuando no las hay.

1. REDEFINICIÓN DE VINCULOS COMUNITARIOS

1.1. Transformación Generacional de la Familia Tiraneña

Uno de los principios básicos del proyecto de la modernidad, fue la desarticulación de la vida comunitaria y pérdida de los vínculos tradicionales, si bien esta situación es cuestionable, ya que América Latina estuvo marcada por la situación de colonización que fue conformando que provocó el surgimiento de identidades mestizas y subalternas (Mignolo, 2011). Estas transformaciones no fueron uniformes, dependieron del lugar donde se enmarca, de su historia, de sus tradiciones y las condiciones de existencia del grupo en

cuestión. Es así como en La Tirana aconteció esta desvinculación y desestructuración de la vida comunitaria, asociada a la vida agrícola y ganadera, a la gran familia rural y a las tradiciones de origen andino, por efecto de la producción y posterior declive del salitre. Esto tuvo como consecuencia un deterioro comunitario por la migración de familias a los centros urbanos, principalmente por la falta de trabajo. Sin embargo, esta situación cambia a fines de la década de los 80, donde hay una reactivación demográfica y económica producto a la difusión y masificación de la festividad de La Tirana, el comercio y el avance en la infraestructura vial de acceso al pueblo. Por ésta razón, La Tirana empieza a repoblarse en la periferia, mientras que el casco antiguo transita hacia la patrimonialización.

El cambio económico de la región influyó considerablemente en la vida social y cultural de La Tirana, que se manifestó de gran manera en la vida familiar, el trabajo, la necesidad de educación y en las creencias religiosas. A pesar de estos cambios, la familia tiraneña sigue siendo un elemento integrador, al igual que las organizaciones sociales.

a.Elementos de Permanencia: El “Ser Pampino”, Relaciones de Reciprocidad y Solidaridad

Las familias han sufrido cambios considerables que se deben a las transformaciones generacionales que han acontecido y que se originan por el cambio en la percepción de vida, contexto histórico y social donde se enmarcan los sujetos. Tal como señala Bourdieu, la familia en conjunto con otras instituciones sociales como la escuela, son claves para la formación de los esquemas de pensamiento y comprensión de la realidad. De esta manera, los tiraneños presentan una serie de elementos que los distinguen de otros grupos sociales.

Uno de los rasgos distintivos de los tiraneños, que fue heredado de la familia, es su autodefinición como pampinos que presentaría una serie de cualidades constitutivas que son definidas como *“gente muy humilde, de mucho trabajo, esfuerzo”, “antes las cosas costaban mucho, por ejemplo para tener un par de zapatos nuevos, no es como ahora que se puede comprar lo que sea, antes no era así, costaba mucho tener algo, además que las familias eran tan grandes, mis padres hacían un esfuerzo tremendo... era gente muy trabajadora, se trabajaba de sol a sol jajajajajaja, es que el trabajo agrícola es así, muy duro. En La Tirana la gente vivía de los animales que pastaban por todo este terreno, porque esto no estaba construido era un peladero, pero con mucha más vegetación porque*

había agua... bueno y la demás familias trabajaban en alguna oficina como La Victoria, que quedaba aquí cerca, o sino en las haciendas de la CONAF” (Entrevista a Marcelo).

El pampino tenía una concepción de vida que estaba relacionada con el trabajo, como sinónimo de esfuerzo y sacrificio. La precariedad en que vivían las familias hace unas décadas atrás, hacía que existiera un mayor sentido de asociatividad entre las personas. La gente se ayudaba, se intercambiaban cosas, se hacían favores como cuidar los hijos de la vecina, se hacían trueques de productos, los que tenían algún medio de transporte ayudaba a movilizar a los que necesitaban desplazarse a otros poblados. Los relatos de esta generación pampina, que corresponde a los actuales abuelos de las familias tiraneñas, rememoran la vida comunitaria de la pampa *“Todas las familias se conocían, yo cuidaba a los niños de mis vecinas cuando tenían que bajar a Iquique. Y yo también le pedía algún encarguito, porque era muy difícil para uno conseguir las cosas de primera necesidad, lo que se necesitaba para la familia” “La gente que vivía en La Tirana era muy amable, a uno le daba confianza la gente porque era muy buena, era de mucho esfuerzo....Ahora no po, ha llegado tanta gente, también la delincuencia y la droga” (Entrevista a Emilia).*

Otro elemento constitutivo de estas familias tiraneñas, son la reciprocidad y la solidaridad, que se ponen de manifiesto reminiscencias de las comunidades de pastores andinas y que se encuentran presentes en las familias tiraneñas a través de la Pascua de Negros. Durante este tiempo sagrado, se conjugan nuevamente el sistema de parentesco y el religioso, encargados de normativizar a los individuos y permite ordenar de la vida social (Durkheim, 1991). *“Para la pascua nosotros las familias de La Tirana nos volvemos a ver, se invita a toda la comunidad a comer a un asado en la sede del pueblo, que dura hasta la noche la fiesta... todos ayudan a preparar las cosas, o con las cosas, por ejemplo una familia pone la carne, la otra hace la chicha de piña, la otra aporta con los panes y canapés, así con la ayuda de todos se arma la cosa” (Entrevista a Miguel). “La ayuda de la gente antigua de La Tirana se puede ver en los funerales, en que participan y apoyan todos los familiares y amigos... cuando se juntan todos para la pascua (de negros), también se recuerda a los que ya nos dejaron, y vamos hacer romerías al cementerio, con bandas de lakitas, bailando de pastores... así mantenemos presentes a todos los que no están” (Entrevista a Manuela).*

b.Transformaciones: Migración y Trabajo

A pesar de que existen algunos rasgos de la familia tiraneña que han permanecido, otros han cambiado totalmente, como son las condiciones de existencia de las nuevas generaciones, que han afectado la manera en que se percibe y proyecta el modo de vida. Estos cambios se deben al mayor acceso a la educación, desarrollo tecnológico, mejora en la infraestructura básica, y acceso a mayor cantidad y calidad de servicios básicos, además de los evidentes cambios en la estructura laboral que ha experimentado la región en las últimas décadas. *“En mi familia éramos 9 hermanos yo era una de las mayores, por eso ayudaba a mi mamá. Cuando nació mi hermano mayor, ella se tuvo que venir con mi papá desde Talca porque se lo llevaron por el enganche salitrero. Mi papá trabajó en la Oficina Victoria toda una vida... Yo viví en las salitreras, pero cuando mi papá se enfermó nos tuvimos que venir a vivir para acá a La Tirana. Yo con mis hermanos éramos muy unidos, todos teníamos que trabajar para tener algo más de plata... Ahora ya es mucho más distinto, mis hijos por ejemplo todos terminaron sus estudios, yo solamente cursé hasta cuarto básico... y mis nietos mucho más, la mayoría estudiaron en institutos en Iquique y otros que decidieron irse a Antofagasta”* (Entrevista a Amalia).

Los cambios en la educación hicieron que las personas tuvieran un cambio en la expectativa de vida, en que los límites geográficos de un pueblo en medio de la pampa era un impedimento para el desarrollo personal, ya que no había oportunidades laborales, ni escolares, acceso a los servicios básicos, o vías de comunicación e información que conectaran a los centros urbanos. Como aparece en el relato anterior, el trabajo o el esfuerzo era familiar y colectivo y el ingreso estaba orientado a la subsistencia del núcleo familiar. En cambio para las nuevas generaciones, el ingreso va a estar destinado preferentemente a la educación de los hijos y/o a la inversión en alguna actividad que permita generar más ingresos, como por ejemplo el comercio. *“Para las fiestas nosotros abrimos un negocio, y vendemos abarrotes, pan amasado y un poco de verdura... mi familia vivió en La Tirana, mi papá trabajaba en una de las hacienda que había al lado del fundo el Carmelo... Y si po la vida es harto distinta, mucho más distinta. El sueldo de mi papá era suficiente para nosotros que somos cinco hermanos, mi mamá lavaba ropa y cosía, era costurera y así teníamos algo más. No po, ahora no es suficiente con lo que gana*

yo, soy transportista, y a veces hago flete. Para mi familia no alcanza (tiene tres hijos), para que ellos estudien y tengan lo que necesiten, tenemos que hacer más esfuerzo”(Entrevista a Javier).

En algunos casos las nuevas generaciones optan por no tener familia, saliéndose del patrón que venían teniendo sus abuelos y padres que se casaban a muy temprana edad y tenían una gran cantidad de hijos. De esta manera, se reestructura la planificación de vida, donde se privilegiará el progreso económico material y el éxito personal. *“Mi nieta (24 años) trabajó primero en Iquique para pagarse los estudios (fotografía) y comprarse los lentes y las cámaras que necesitaba... ahora está ya trabajando, le ha ido súper bien...Antes era tan distinta la familia. Ya jóvenes las mujeres tenían familia, la mayoría de las veces era para salir de la casa de los padres y no dar más gastos, entonces uno crecía, era mayor y se iba yendo para que alcanzara a los más chicos. Por ejemplo mi nieta no quiere tener hijos ni familia, me dice que no más adelante, que no...ella sólo trabaja para comprarse sus cosas”* (Entrevista a Amalia). *“Yo soy técnico en telecomunicación y trabajo para Collahuasi, tengo turno 5x4, entonces voy a la mina 5 días y bajo a Iquique 4 de descanso. Es súper pesada la pega, cuando un proyecto fracasa, disminuyen el personal y echan a un montón de gente, yo he tenido suerte hasta ahora.. Es difícil verse a futuro, porque no se sabe lo que puede pasar, en cualquier momento te echan de la pega, nunca se sabe...”*(Entrevista Alonso).

La negación o el retraso de la constitución familiar en los más jóvenes, está dado por la inseguridad y fragilidad en las expectativas futuras por la precariedad e inestabilidad laboral, donde se requiere una especialización y experiencia de la mano de obra, lo que tiene como consecuencia que exista una alta movilidad social, en que la posición del individuo puede cambiar en cualquier momento, condición propia de la sociedad de incertidumbre (Bauman, 1996). El escenario era muy distinto al que ofrecía las ex oficinas salitreras, en donde el espacio se estructuraba en función de la vida familiar. Al igual que el trabajo en las haciendas agrícolas, que permitían que los padres llevaran a sus hijos y les daban trabajo también a las mujeres, teniendo a toda la familia en actividades agrícolas. El quiebre de este sistema laboral que permitía que la familia esté junta modifica la vida de todos los individuos de la pampa y de La Tirana.

La familia tiraneña se reorganiza y adquiere nuevos elementos, dados por las transformaciones económicas y laborales que experimenta la región, además de ser testigo también de una redefinición en la estructura demográfica del pueblo, donde el proceso fundamental fue la migración a los centros urbanos. La migración es uno de los elementos característicos de la globalización y que según Giddens (1993) tendrá como consecuencia el distanciamiento de las relaciones sociales de sus contextos locales de interacciones. *“Yo no vengo mucho a La Tirana, vengo sólo a la fiesta (La Tirana), porque se reúne la familia entera, porque todos viven separados, acá vienen más seguidos mis abuelos, a ver lo de la casa, mis papás a veces, y ya yo con mi hermana sólo ahora (Fiesta de La Tirana). Nos vemos todos, nos juntamos toda la familia, porque por el trabajo, vivimos en ciudades distintas (Hermana y padres viven en Pozo Almonte y él en Iquique)... Acá (En el Pueblo de La Tirana) no, yo no viviría nunca acá, no hay nada, ahora está lleno, pero en realidad no vive nadie. No hay nada que hacer, a quien ver, como podría trabajar, hacer algo”*(Entrevista Nicolás).

Con esta serie de rasgos y elementos de permanencia y transformación la familia tiraneña, se fue adaptando en el tiempo y le otorga a los sujetos herramientas fundamentales para que se desenvuelva, cómo por ejemplo la forma de concebir la vida, la familia o el trabajo. De esta manera, a pesar de los cambios generacionales, permanecen ciertos elementos a lo largo del tiempo por la tradición familiar y religiosa, permitiendo así ir reproduciendo un habitus en común que emerge como un principio que distingue y caracteriza a las familias de La Tirana.

1.2. Frontera y Límites de las Identidades Tiraneñas: El Nosotros y Los Otros

La diferenciación de este habitus de las familias del casco antiguo se acentuó o se remarcó con la llegada de nuevos habitantes en la periferia de la zona patrimonial. Esta población presenta un número similar que la del casco antiguo, pero con proyecciones demográficas totalmente opuestas, ya que esta última tendría un incremento poblacional considerable, mientras que la zona céntrica del pueblo tendería a la disminución progresiva. Aparte de esta diferencia existen otras distinciones, como por ejemplo económicas. La nueva población que llega a La Tirana poseería mayor dinamismo económico, ya que son

personas o familias que han invertido en campings y cabañas y se dedican a la agricultura de pequeña escala. Sin embargo, las distinciones más relevantes para el tiraneño, son identitarias y de modo de vida, lo que se observa de manera permanente en el relato de las personas que pertenecen a las familias antiguas del pueblo donde se destacan y remarcan las “malas costumbres o conducta” en su vida cotidiana *“Esa gente que fue llegando ahora último a La Tirana, es pura gente que no sabe cómo convivir, siempre hay problemas... usted sabe que En La Tirana han incrementado la delincuencia y los delitos, porque esa gente que llegó a las parcela, es gente que es drogadicta, alcohólica... y esos vicios traen mayor delincuencia, robos y violencia intrafamiliar”*. *“Nadie sabe de donde llegaron tan rápido esas familias que se instalaron... La municipalidad se lavó las manos, porque empezaron a vender esas tierras que eran de la iglesia, a cualquier persona y sin reglamentación, entonces eso nos perjudico a nosotros porque llegó mucha gente que tenía malas costumbres, y aquí sólo vivía gente honesta y tranquila”* (Entrevista a Manuela).

Para los tiraneños, estos “otros” son considerados como una amenaza para la tranquilidad del pueblo, para la convivencia del día a día de los vecinos, y que fueron generando temor en los más antiguos. Lo que tuvo como consecuencia que muchos pobladores decidieron vender o arrendar sus casas por el incremento de los robos a las viviendas, la emergencia de grupos de jóvenes que en las tardes se juntan en algunas esquinas del pueblo, a ingerir alcohol, y según los vecinos, a comercializar droga *“Cuando yo vengo los fines de semana a ver mi casa, me encuentro aquí afuera lleno de colillas de cigarros, de botellas de cerveza botado aquí... mis banquitas las encuentro corridas en cualquier parte... cuando yo vengo y ven luces prendidas se ponen al frente, haciendo ruido, con risotadas y mirando... es mucha la desconfianza y el miedo que me da, porque nosotros somos personas mayores, y ellos un grupo de jóvenes...”* (Entrevista a Pablo). Las familias que han optado por quedarse invierten una gran cantidad de dinero en proteger sus casas con tablas, alambres, candados, portones más grandes, mayor número de chapas y seguros, además de pagarle algún vecino de confianza para que la cuide cuando no están. *“Se roban todo de las casas, hasta los conductos de cobre, cualquier cosa que tenga se la llevan, por eso a la gente le queda solamente pagarle algún familiar o vecino para que se la vea... mucha gente sobre todo mayor se ganan la vida cuidando casas abandonadas”* (Entrevista a Pablo).

Los vecinos más antiguos se cuestionan sobre el modo de vida de los nuevos habitantes por la manera de habitar y de vivir considerando la precariedad de las infraestructuras higiénicas y viales, de acceso a servicios, en estas zonas periféricas serían más difíciles que las del centro. *Sin preguntarle a nadie construyeron casas, que no se encuentran reguladas por nadie, las condiciones higiénicas deben ser pésimas, al lado de la carretera ahí tienen un basural, tiran la basura en cualquier parte*. *“Imagínese como debe vivir esas personas (la de las parcelas), nosotros que llevamos un montón de años en este pueblo, hemos peleado y peleado para la pavimentación de las calles, la electricidad y ahora último el alcantarillado, son cosas básicas las que uno pide.. Lo mismo los problemas con el agua, antes se podía sacar agua a pocos metros, uno escavaba y tenía agua, ahora ya no queda nada, eso influyó mucho en que la gente ya no tuviera sus plantas y animales , porque antes la gente vivía de eso”*(Entrevista a Emilia).

También dentro de estas nuevas familias, existe una comunidad que profesa la religión musulmana, que es vista con rechazo ya que durante las festividades religiosas, o durante la misa de los domingos, se paran en la explanada a hablar sobre el Corán y a repartir papeles en contra de la creencia católica. *”Los musulmanes nos vienen a insultar aquí cuando nosotros hacemos misas, o celebramos la pascua... aquí nadie los pesca, mejor que se queden allá en su mezquita, ellos con sus creencias y nosotros con la nuestra... porque nosotros nunca hemos ido a ofenderlos en sus cosas allá, a no nos interesa”*(Entrevista a Marcelo).

La heterogeneidad de esta población periférica no ha permitido la consolidación de lazos comunitarios sólidos, a diferencia de las familias tiraneñas, que sí se visualiza su unidad por la ocupación espacial por medio de organizaciones sociales y sobre todo por la manera en que se definen. No existe un conflicto entre las familias fundadoras y las que viven en las parcelas por el uso del espacio, porque hay una separación espacial determinada. El conflicto sólo se enmarca dentro del orden simbólico cultural, por quienes se erigen como “la comunidad de La Tirana”.

Sin embargo, sí existe tensión con otros “extranjeros” que vendrían siendo los turistas, asesores municipales y eclesiásticos, sobre todo cuando emerge durante las festividades religiosas, lo cual se tratará en el siguiente apartado.

En definitiva, la existencia y la importancia dentro del discurso de los tiraneños sobre la presencia del extranjero (Simmel, 1971), puede ser considerada como una estrategia que permite reafirmar y conformar un discurso identitario que caracterice y defina a este grupo social. La comunidad de La Tirana, o las antiguas familias, se reconocen como tal mediante una relación con un otro, por oposición y diferencia.

2. CONTRADICCIONES EN LA CONSTRUCCION DEL ESPACIO SOCIAL

Una de las transformaciones más relevantes es el cambio en la noción de espacio. La constitución originaria de la comunidad era en base del espacio en que encontraba adscrita (Giddens, 1993). Con la disolución de esta percepción, ocurre un desanclaje de los sistemas sociales de los contextos locales. El trabajo por ejemplo, aunaba lo local, el trabajo asociado con la tierra, sin embargo, con el desarrollo de los servicios eso se perdió. Este hecho está claramente representado en La Tirana con el decaimiento de la producción salitrera y la agricultura. De esta manera sin una fuente la comunidad se fragmentan y migra a los distintos centros urbanos como Pozo Almonte e Iquique.

Se revisarán las distintas maneras que el espacio se diseña, se organiza y se va construyendo a partir de elementos objetivos, subjetivos e institucionales, que se enmarcan dentro de una temporalidad, ya que las formas de percibir, habitar y clasificar se reconstruyen a través del tiempo.

2.1 Representaciones del Pueblo de La Tirana

La construcción de representaciones del pueblo o las significaciones de este espacio, es un proceso social complejo que involucra una serie de discursos que provienen de distintos grupos. El espacio social está cargado ideológica y políticamente (Lefebvre, 1991) constituyendo así imaginarios y concepciones espaciales que provienen de instituciones u organizaciones que ejercen el poder, que buscan imponer una sola lógica hegemónica de concebir este espacio social que tienen como consecuencia un ordenamiento y clasificación del espacio. En conjunto con estas visiones de La Tirana que provienen de la planificación urbana, de la institucionalidad política y eclesiástica, durante las festividades también se consideran las representaciones que surgen desde la propia comunidad de la memoria de las

familias más antiguas.

De acuerdo a la descripción etnográfica de La Tirana presentada anteriormente, y considerando la revisión bibliográfica histórica, se pudieron identificar tres representaciones o construcciones simbólicas del pueblo: La primera corresponde a la imagen histórica de La Tirana como pueblo centro de recursos de la pampa. La segunda representación del pueblo corresponde a La Tirana como centro ritual, pueblo santuario patrimonio cultural, y finalmente la significación del pueblo que se constituyó por la rememoranza de la comunidad tiraneña de la comunidad.

a.Oasis del Desierto: Centro de Recursos de la Pampa Salitrera

Todo espacio social se constituye considerando la dimensión temporal, que da importancia a los procesos históricos, y como éstos influyeron en la constitución y concepción del espacio. Lo relevante de esta mirada temporal, es que se integran también procesos políticos, económicos a nivel local y global. Como se revisó en el capítulo de antecedentes históricos del proceso de modernización de la región de Tarapacá, La Tirana se constituye como un epicentro de la pampa (por su ubicación, justo al centro del sector precordillerano y costero) por ser proveedor de materia primas (fundamentalmente agua, leña y carbón) para las faenas salitreras, y de alimentos para la población que trabajaba en ellas (producción agrícola y ganadera).

Esta representación histórica del pueblo se crea por el proceso económico de la región desde principios del s XIX, que tenía como eje productivo al salitre. Esta actividad fue fomentada por la elite política en estrategia con los poderes económicos de la región, que visualizaban a este territorio como un centro de abastecimiento por sus abundantes recursos naturales, que constituían el “*sueldo de Chile*”.

A pesar de esta visión interesada y estratégica de la pampa salitrera, se instituye una manera particular de representación, no sólo presente en el discurso político, sino también se difundía en los medios de comunicación y en la educación escolar, donde la pampa fue y es representada como un desierto, vacío de toda vida social y cultural, por tanto debía ser colonizado y explotado. Sin embargo, este desierto no era un espacio vacío, sin relaciones y prácticas sociales, sino que todo lo contrario, fue un lugar donde emerge y

se constituye un espacio practicado y habitado por los pampinos, y que dieron origen a una identidad común (González, 2002). El “*periodo de oro*” de extracción salitrera en la región de Tarapacá, también se hizo sentir en el pueblo de La Tirana, y que permanece aún presente en la memoria de los tiraneños, que rememoran aquellos tiempos con nostalgia cuando todas las familias se encontraban en el pueblo, tiempos de abonanza, de recursos, de trabajo, y de solidaridad comunitaria. En estos relatos, se encontraba presente la categoría del “ser pampino”, ya que muchos tiraneños fueron obreros del salitre, o prestaban servicios en las oficinas aledañas, o comercializaban productos a la población de las oficinas. Este ser pampino, también comprendía el ser tiraneño, que constituían elementos de adscripción e identificación que da cuenta de un contexto espacial más allá de lo local que era la pampa. Este lugar era entendido como un espacio social construido, habitado, y significado por los pampinos, categoría de pertenencia cultural e identitario (González, 2002), que se encuentra asociada a la producción del salitre y a todas las relaciones económicas, sociales, y culturales que se extendían por toda la pampa del Tamarugal “*Tarapacá fue una plataforma de servicios para la explotación salitrera*” (González, 2002:93).

Esta representación del imaginario histórico del pueblo, como proveedor de recursos y siendo parte de este fenómeno salitrero, es un antecedente relevante para establecer la importancia de los fenómenos externos, regionales que inciden en la vida cotidiana, en el modo de vida de los habitantes de este pueblo. Por tanto se enlaza este imaginario histórico del pueblo con las significaciones subjetivas que le otorgan cada individuo.

b. Centro Ritual y Patrimonial: Cuna del Sincretismo Religioso y Religiosidad popular

La Tirana se reconoce como una zona patrimonial, Zona Típica por su santuario que alberga la milagrosa imagen de la Virgen de La Tirana y lugar de celebración de la fiesta de La Tirana, ícono de la festividad religiosa y devoción popular. Concepción, que es mantenida por los grupos de poder, se sustenta en la creencia de origen mítico, por la leyenda de La Ñusta Huillac, y como se revisó con anterioridad, tiene como mensaje de trasfondo la dominación cristiana católica por sobre la creencia indígena.

La leyenda de La Tirana se hace referencia de manera constante por la Iglesia, cada

año durante la fiesta, mediante las liturgias, catequesis, medios de comunicación, referencias históricas o reseñas del pueblo, y de la festividad, conformándose así esta versión oficial, que establece una invisibilización de todo aquello que no sea nacional o chileno, no en el sentido de omitirlo dentro de este discurso oficial, sino que constituyendo una jerarquización donde “*lo chileno*” se encuentra por sobre a “*lo extranjero*” (Boliviano, Peruano e indígena). De esta manera se trata de homogenizar e imponer a esta diversidad poblacional bajo la categoría de “*hijos de la Virgen*”, y peregrinos La Tirana, ante una sola forma de devoción cristiana, que es la que promueve la Iglesia Católica. “*Este espacio sagrado es parte de todos los hijos de la santísima Chinita del Carmen, los peregrinos del Norte grande*” (Misa 16 Julio, Fiesta de La Tirana, 2012).

Esta representación del “*Pueblo- Santuario*”, “*Centro Ritual del Norte Grande*” que se centra en la Leyenda de La Tirana o Ñusta, no constituye un referente primordial de adscripción comunitaria, sino que es más bien una forma impuesta de concebir e imaginar su pueblo, que pareciera que no tuviera implicancias en la vida cotidiana. Sin embargo, que La Tirana se represente como un patrimonio religioso, sí influye de manera práctica en la vida de los habitantes de la localidad. Ya que este pueblo se piensa, se estructura y planifica en función de la festividad religiosa, en otras palabras este espacio social es construido y organizado mediante concepciones e intereses políticos e ideológicos, “*las representaciones de un espacio son objetivadas a nivel estatal o cualquier otra entidad que tenga influencia en la estructuración territorial o con incidencia en el orden social*” (Massey, 2005). Por tanto, se predispone a una manera de habitar y ocupar este espacio, que es utilizado de manera temporal, estacionaria y que tiene como eje las festividades religiosas, que son vistas también como una fuente de ingresos, constituyendo también una ocupación espacial comercial.

La estructura urbana e infraestructura local también manifiesta este hecho, ya que la inversión de los recursos municipales se orienta en la preservación de la zona patrimonial de La Tirana, de las calles y cuadras que rodean al santuario, olvidándose del resto del pueblo. Como se ha visto en el apartado de las caracterizaciones de las demandas sociales de los habitantes de La Tirana, la gran mayoría de estas demandas, son de carácter histórico, están dirigidas a la mejora en la calidad de vida, vivienda e infraestructura

comunitaria básica, además de exigir y apelar a las autoridades a un mayor reconocimiento a las organizaciones locales, atención y voluntad en la solución y respuestas de problemáticas sociales *“Las autoridades sólo aparecen cuando hay fiesta” “Nosotros el resto del año no existimos” “Cómo si en el pueblo no viviera nadie”*.

Finalmente ésta representación patrimonial-religiosa, histórica- mítica, no presenta una mirada integradora para con la población local, manteniendo una mirada hegemónica política, como un bien arquitectónico, en el caso del santuario, y de patrimonio inmaterial en el caso de la festividad, que guarda fines e intereses económico comerciales.

c.La Nostalgia Comunitaria: El refugio de la memoria

La memoria es uno de los elementos principales de adscripción y cohesión comunitaria que le otorga sentido de pertenencia a los sujetos. Para los tiraneños, representa uno de los elementos fundamentales en su autodefinición, logrando así cohesión como grupo que se sienten ligados afectiva e históricamente a un territorio determinado. Los tiraneños responden cada vez que se les pregunta por su pueblo y comunidad señalando, *“La Tirana empuja a venir”, “Siempre que nos vamos, no da tanta angustia y ya pensamos en las hora de regresar”, “Cuando llegamos a La Tirana, es mucha la alegría... y siempre nos juntamos todos”*. Este rasgo afectivo emotivo, hace que se constituya en el imaginario de las personas que conforman esta comunidad tiraneña, en especial los individuos que ya no viven de manera permanente, que el pueblo sea representado como un espacio en que se recuerda, que se añora ese pasado comunitario.

Es por esto que los tiraneños, sobre todo los de más edad recuerdan y rememoran el pueblo de antaño, cuando era un “peladero” en el que habitaban pocas familias que mantenían relaciones de amistad y de compadrazgo de la vida difícil y esforzada, de las viejas usanzas del pasado y que ahora se han ido perdiendo *“A pesar que en el pueblo no había ningún adelanto, ni luz, ni las calles pavimentadas... no teníamos camino para llegar directamente para acá... la vida era mejor, era gente buena la que vivía, se conocía desde siempre a ellos y a su familia, no como ahora que la gente está muy mala, que no se conoce”*(Entrevista a Emilia)

La añoranza de la vieja comunidad, la *“nostalgia del ayer”* (Bengoa, 1996), es una

manera de resguardarse ante el miedo o temor ante la pérdida de lo poco que va quedando de esta fragmentada comunidad. Una comunidad dispersa desde el punto espacial, ya que muchas familias han migrado, manteniendo todavía lazos comunitarios sostenidos fundamentalmente por la memoria familiar, por organizaciones sociales, como los “*Hijos de La Tirana*” y manifestaciones rituales como la Pascua de Negros. De esta manera, estas manifestaciones actuales, organizacionales y rituales, serían una forma de re significar y darle sentido al pasado y a la memoria, que sigue vigente en las prácticas de la actualidad (Holbwachs, 2002).

2.2. El Espacio Practicado

El espacio habitado y practicado por la cotidiana de los individuos, produce que se signifique el espacio mediante la experiencia subjetiva y de manera colectiva, permitiendo generar cohesión social y la existencia de la comunidad. En este espacio además podemos encontrar el enfrentamiento entre las concepciones o representaciones externas del pueblo y la realidad cotidiana de los habitantes de La Tirana. Se genera así un “*espacio de luchas simbólicas*”, definido por Bourdieu como la tensión resultante de una doble estructuración social, que es objetiva, es decir socialmente aceptada y legitimada por las instituciones. Y otra que es subjetiva, conformada por esquemas de percepción y significación. La Tirana es escenario de estas luchas simbólicas, donde se establecen representaciones o imaginarios que se contradicen con las prácticas cotidianas.

a. El Mito del pueblo Fantasma

La vida cotidiana del pueblo, se caracteriza por la quietud, “*Tranquilidad y calma que se vive en el pueblo... Que no es lo mismo que en los otros lugares (centros urbanos), que tiene una vida tan agitada*”. La extensión y número de viviendas duplicaría a los que viven durante todo el año. En este sentido el pueblo quedaría grande para las personas que lo habitan. Es importante mencionar la distinción que se hace, entre la vida de pueblo y la vida urbana, que se puede tener en Pozo Almonte o de Iquique (principales lugares de viaje o de migración de la población, que tiene residencia en estas dos ciudades).

La Tirana es preferida por quienes la habitan durante el año puesto que prevalecen

las relaciones cara a cara con vecinos, sus familias, amigos, que se caracterizan por ser de confianza y el afecto. A pesar de que en este pueblo está desprovisto de fuentes laborales estables, de infraestructura básica (salud, posta, farmacias).

La población tiraneña mantiene una constante movilidad que se distribuye dentro del circuito: La Tirana, La Huayca, Pozo Almonte e Iquique. La mayor parte de las personas debe viajar una vez a la semana a Pozo Almonte o Iquique a hacer trámites, compras, horas al consultorio u hospital, visita a familiares. Es un espacio que tiene un flujo continuo de población durante el año entre las personas que habitan de manera permanente, la que viaja durante los fines de semana y sobre todo las familias que llega durante las festividades. Esta sería una de las principales características de este pueblo, la movilidad poblacional, y los distintos usos que se le otorgan, como un espacio habitacional (para la que habita durante el año), de reencuentro y comunidad (para la población que retorna en festividades religiosas), y de descanso y esparcimiento (para los que viajan durante los fines de semana).

Con respecto a las prácticas cotidianas o actividades sociales que congregan a la comunidad en su conjunto, son casi muy pocas, donde la mayoría están centradas en las organizaciones sociales, como las juntas de vecinos, centro de madres y ancianos. La comunidad católica de La Tirana y la organización Hijos de La Tirana, son las que realizan actividades como reuniones o en algunas ocasiones bingos, rifas o kermeses, que buscan reunir a la mayor cantidad de población posible para conseguir fondos específicos para alguna necesidad o actividad particular. Desde esta mirada organizacional, el espacio social puede verse como un espacio no homogéneo, que se organiza de distintas maneras, funciones que se generan mediante diversas formas de relacionarse con el entorno.

La representación de pueblo fantasma, no habitado, o que sólo vive gente de la tercera edad es un imaginario presente tanto en los discursos de los tiraneños como de las autoridades administrativas. Sin embargo, esta es una representación que está lejos de ser real considerando antecedentes estadísticos y observando las dinámicas y trayectorias de la vida cotidiana del pueblo que dista de ser un pueblo sin vida. La Tirana ha tenido un re

poblamiento a partir de la década de los 80⁴, periodo que se duplica la cifra de población entre una década a otra. Con las estimaciones realizadas por el departamento de desarrollo social de la Municipalidad de Pozo Almonte, la población superaría las dos mil personas. Si se considera lo que se observó en la revisión de la pirámide poblacional se pudo constatar que existe un considerable porcentaje de población infanto-juvenil y adulta, que concentra la mayor cantidad de población: más de un 60 %, versus el 16,1% de población de adulta mayor (mayor de 65 años). Por tanto se ha creado un imaginario de la población que habita La Tirana, que es distinto al que muestran los datos. Sin embargo, no hay que dejar de mencionar, la no menor población flotante del pueblo, que no habita permanentemente en el pueblo.

b.Comercio y Turismo la nueva actividad económica.

Sin bien La Tirana no cuenta con una actividad productiva, como lo fue antaño la producción agrícola, ganadera de las haciendas particulares y de la CONAF, como también la extracción independiente de carbón y leña, nos encontramos en la actualidad con actividades múltiples que van desde la agricultura de pequeña escala, pasando por el comercio, el arreglo de autos, gasfiter, entre otros trabajos de carácter esporádico, que no consolidan los ingresos familiares en una actividad. Sin embargo, a pesar de esta diversidad de actividades laborales, se han consolidado en las últimas décadas dos en particular: el turismo y el comercio durante el periodo de celebración de festividades religiosas. *“Acá en La Tirana todos aprovechamos de las oportunidades que tenemos en la Tirana (Fiesta), y algunas veces cuando no tenemos compromisos como ser alférez o prestar la casa para algún baile, de vender cualquier cosita, como agua caliente pan amasado, cobrar por baño o ducha, vender bebidas o jugos, cualquier cosa sirve para la familia, y para guardar para el año e invertir en el próximo... es innegable lo que se puede ganar durante los días de fiesta”*(Entrevista a Pedro). La prestación de servicios como restaurant, fuentes de soda, venta de abarrotos, comestibles, agua caliente, arriendo de baños, piezas, patios para acampar, entre otras actividades, son las que se desarrollan durante las festividades religiosas del pueblo de La Tirana. La población mantiene una cierta dependencia en

⁴ Revisar Evolución Poblacional de La Tirana, Página 68

relación a esta actividad económica, la comunidad se reorganiza en función del turismo, no en el sentido del establecimiento de lazos comunitarios, sino todo lo contrario, ya que el comercio y la presentación de servicios es una actividad que tiene una lógica individualista por quienes disputan y compiten por tener mayor cantidad de clientes y generar mayores ingresos. Esta actividad económica es fomentada por el municipio, que a través de fondos concursables, capacitaciones y subsidios para “emprendedores locales”, aprenden a desarrollar nuevas estrategias de inversión y obtención de recursos para echar andar sus pequeñas empresas comerciales. Se genera entonces una contradicción, ya que por un lado las festividades religiosas (Específicamente a la fiesta de La Tirana) representaba una forma de integración comunitaria, donde se reactivaban y redefinían los lazos de solidaridad comunitaria, pero con las transformaciones y cambios en las estructuras demográficas, económicas, organizacionales e identitarias, se establecieron nuevas lógicas económicas que hicieron que la población que aún seguía viviendo en el pueblo adaptándose a la actividad comercial y turística, que configuraría la planificación del ciclo anual de las familias tiraneñas.

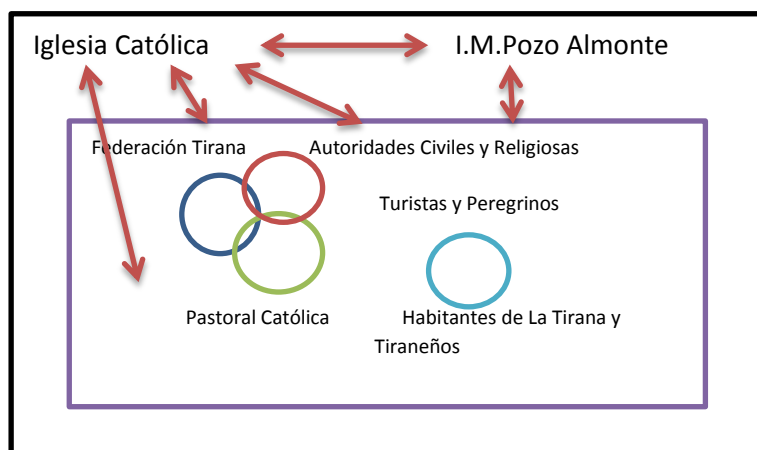
2.3. El Espacio en Disputa

Como se puede observar, las distintas representaciones o imaginarios que presenta el pueblo, entran en tensión de manera constante, pero donde se puede visualizar de mejor manera es durante las festividades religiosas. La comunidad de La Tirana se encuentra organizada mediante tres principales organizaciones sociales, Junta de Vecinos, Comunidad Pastoral e Hijos de La Tirana. Estas tres organizaciones, no excluyentes, pierden su influencia en la organización y cohesión dentro de este espacio social durante las festividades religiosas. No se construye un espacio homogéneo, sino un espacio donde existen luchas sociales, políticas y económicas y resistencias que se oponen para mantener o cambiar el orden social. Como señala Santos (1990), el espacio en estos momentos es un campo de fuerzas, que emerge como un producto/productor de tensiones entre distintos grupos sociales. En este sentido, se observa que la población local se recluye al espacio privado, porque su espacio público desaparece durante los días de festividad, las calles aparecen repletas de gente y comercio, ruido, suciedad, problemas con la luz, y escasez de agua, subida de los precios. El pueblo de La Tirana entra en disputa durante la celebración religiosa, por la entrada de nuevos actores sociales, que ocupan y se apropian de espacio,

estableciéndose otras lógicas de control del espacio y distribución espacial, que se organiza en función al centro ritual, santuario y explanada, hacia las afueras del pueblo. Este sería el lugar que contendría un carácter simbólico, y que sería disputado.

Imagen N°12

Esquema de Relaciones de Poder en La Comunidad de La Tirana durante la Fiesta de La Tirana



Fuente: Elaboración Propia

A partir del esquema de relaciones de poder, se puede observar que existen dos actores externos al pueblo, que operan de manera directa e indirecta, manteniendo relación con las organizaciones que están presentes durante el periodo de fiesta estos son: Iglesia Católica y Municipalidad de Pozo Almonte. Siguiendo el diagrama, se observa el rectángulo de color morado, que corresponde al pueblo de La Tirana. En su interior se encuentran presentes diversas organizaciones que estarían dirigiendo la fiesta y el pueblo.

1. Pastoral Católica (Color Verde), que tendría relevancia por ser la única organización de la comunidad presente en la organización y planificación de la fiesta, e intermediaria entre la Iglesia Católica y la comunidad de La Tirana. Representado por el acto simbólico de la entrega de las llaves del pueblo al presidente de La Federación Tirana, quien se hace responsable de lo que ocurre en La Tirana durante los 10 días de festividad.
2. La segunda organización relevante es la Federación Tirana (Color Azul),

ésta es la organización que detentaría la autoridad, en relación a la organización de las fases rituales que involucren los bailes religiosos. Sin embargo, como se vio en la caracterización de la festividad, la federación Tirana no cuenta con la autonomía que supuestamente es garante, siendo una institución que opera en conjunto y en interés con la Iglesia católica.

3. Las autoridades civiles y eclesiásticas que se hacen presentes en el pueblo (Color Rojo), establecen centro o cordones de seguridad, y de normatividad, en cuanto al comportamiento tanto de turistas, peregrinos como de bailes religiosos en el centro ritual.

Estas tres organizaciones (Autoridades Civiles y religiosas, Federación Tirana y la Comunidad Católica de La Tirana), detentarían el poder y el control de la zona ritual. Sin embargo, ante este escenario, se da la lucha de este espacio ritual por parte de los bailes religiosos, Iglesia Católica y entre peregrinos y turistas por el control de un espacio en este centro ritual. Como fue mencionado, esta apropiación o control del centro de la ritualidad es de carácter simbólica, ya que representa ser el eje de la creencia religiosa de miles de peregrinos, lo cual otorga un posicionamiento principal en esta jerarquía que tiene un reconocimiento legítimo ante la comunidad peregrina, que se da de manifiesto en “*la enseñanza*” de ciertas concepciones y modos de conductas que se reflejan en una determinada manera de contar la historia, de representar a los pueblos indígenas, a la población local, a las celebraciones del pueblo. Además de reafirmar y legitimarse a sí misma como autoridad.

4. Por su parte, la población local y tiraneña (Color Naranja) se repliega en el espacio privado en sus hogares, ajenos a esta pelea de intereses de apropiación por el espacio, sin incidir en las tomas de poder durante estos días.

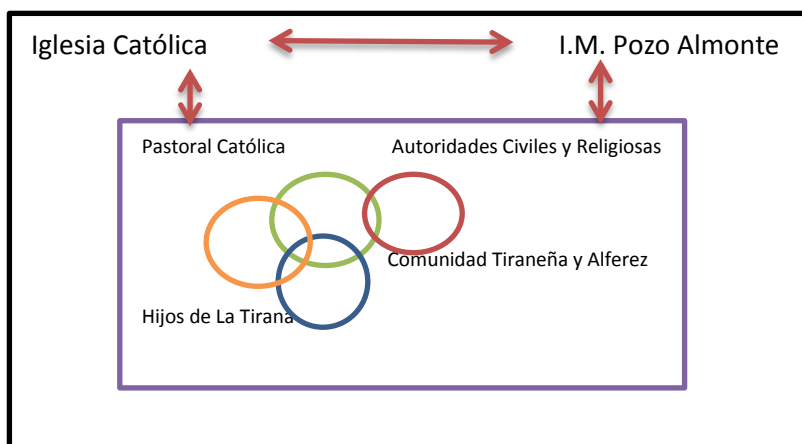
El conflicto que surge en este contexto para la comunidad tiraneña sería una vez terminada la fiesta al ver las consecuencias que deja en el pueblo. Con respecto a las condiciones de vida de la población tiraneña, hay un aumento del sentido de inseguridad, “*Nosotros durante la fiesta compramos todo en Iquique, para no movernos más de la casa, porque no se puede salir, estamos como encerrados con tanta gente, y porque estamos ocupados atendiendo el local*”. Este discurso de un habitante de La Tirana que tiene dos

casas arrendadas en una de las avenidas principales, retrata el sentir de hacinamiento, de confinamiento en sus propias casas, sin poder salir por la gran cantidad de personas que se juntan a las afueras de sus casas. Es por esto que la mayoría de los habitantes que también aprovechan estos días para trabajar y obtener dinero para la familia *“De esta fiesta nosotros no participamos, porque estamos ocupados trabajando con toda la gente que llega, también tratando de estar con la familia que también llega de visita...La Tirana (Fiesta), nos permite a nosotros como familia obtener dinero importante, nosotros tenemos este restaurant, y vendemos almuerzos y desayunos... es sacrificado porque se acaban las cosas y cuesta bajar a comparar a Pozo, pero también se gana”*(Entrevista a José Luis). Desde una mirada global y comunitaria los tiraneños que habitan en el pueblo durante el año se sienten abandonados, ya que luego de todo el despliegue de operativos de seguridad, sanidad, son abandonados con las mismas problemáticas. A nivel individual ganan ingresos importantes, ya que es una de las actividades más rentables dentro del año, pero en términos comunitarios no se logra un avance en la mejora en la calidad de vida de los habitantes, ni una preocupación de estas autoridades u organizaciones que organizaban y se hacían a cargo del pueblo durante los días de festividad. *“Después que se termina toda la fiesta esto queda sólo, todo tirado, cochino la municipalidad ni siquiera se preocupa de traer a gente que ordene todo el despelote que queda... hay mucha gente que renueva sus casas, entonces dejan escombros, basura, o muebles rotos, las calles llenas de estas basuras, y la municipalidad se demora en desocupar todo.... Se ve todo muy desolado, con la basura., y los perros dando vuelta comiéndose toda la basura”* (Entrevista a Carla).

Durante la Pascua de Negros la situación cambia las interacciones y actores involucrados. La principal diferencia con la fiesta de La Tirana, es la entrada en escena de organizaciones del pueblo que mantiene una relevancia dentro del ritual, y no una exclusión de la población local. En cuanto a las instituciones externas que aparecen durante las fiestas, siguen apareciendo la Iglesia Católica y la municipalidad de Pozo Almonte como actores relevantes, pero que no ejercen el mismo protagonismo como en La Tirana.

Imagen N°13

Esquema de Relaciones de Poder en La Comunidad de La Tirana durante la Pascua de Negros



Fuente: Elaboración Propia

Mediante el esquema de las organizaciones y relaciones de poder al interior de La Tirana durante la Pascua de Negros:

1. Podemos ver que existe la alianza tradicional de una parte de los habitantes de La Tirana relacionada con la Iglesia Católica, que es la Pastoral de La Tirana (Color Verde). Esta encarga de la organización de las fases rituales, de la participación de las performances y las eucaristías principales de la Pascua de Negros. La única incidencia directa de la Iglesia a la población local es por medio de la pastoral católica, ya que para el resto de la población no se reconoce como un referente de legitimidad.
2. Por su parte, las autoridades civiles y religiosas (Color Rojo) que tendría el papel de resguardar el orden y la seguridad de los participantes de la comunidad, tiene una presencia menor que en la fiesta de La Tirana.
3. Hijos de La Tirana (Color Naranja), organización de la comunidad tiraneña, que tiene una participación relevante en términos prácticos, ya que son los alférez mayores de la festividad. Tanto Hijos de la Tirana como el resto de la comunidad de La Tirana (Azul), son actores significativos para la misma comunidad.

La lucha por tener un mayor protagonismo dentro del espacio ritual, tampoco se expresa de la misma manera que la fiesta de La Tirana, donde el centro ritual no está bien limitado en un punto, como el santuario o explanada, porque existen otros puntos rituales de relevancia, como los parabienes de las casas de la comunidad. Recordemos que en la caracterización del espacio ritual de la Pascua de Negros, se establece una distinción entre dos espacios, uno en el que se reproduce la fiesta oficial celebrada principalmente en el centro ritual, y por otro lado está la “fiesta social”, que es la fiesta del pueblo celebrada en las casas del alférez. De esta manera, el conflicto que se produce en esta festividad entre las organizaciones o agrupaciones, es sobre el modo en que se lleva a cabo el ritual en sí. Mientras la localidad aspira a seguir luchando por su autonomía frente a la Iglesia en la celebración de esta festividad, esta última quiere reafirmar su posición en el santuario y su rol protagónico, tratando de incidir de una u otra manera en la fiesta social, que es la fiesta del pueblo.

La experiencia ritual de Pascua de Negros para la población local, puede verse como el “mito del eterno retorno” que menciona Eliade, ciclo siempre persistente, revitalizado por la memoria y mediante la práctica ritual, que conjuga el pasado y presente (Por medio de las danzas, cantos, usanzas tradicionales) *“Pareciera como si se hubiese detenido el tiempo, todo es igual, son los mismos bailes, la misma gente, el mismo lugar, lo único que estamos cada vez más viejos”*(Entrevista a José Luis). La funcionalidad de este ritual, desde un punto de vista teórico, es que tendría la capacidad de absorber tensiones, catalizar desordenes y caos social, garantizando así la unidad comunitaria. Es así como estos conflictos sociales de carácter simbólico, como es la amenaza continua ante la pérdida de la identidad comunitaria, de los referentes de la memoria, y sobre todo algo fundamental que es lo “tradicional”, que son las costumbres de origen indefinido que se han traspasado de generación en generación, que se mantiene en la memoria y en el relato como algo que ha estado desde “siempre”, *“algo que se nace”* o *“que se lleva en la sangre, los niños aprenden a caminar y a bailar al mismo tiempo”*. Estas frases dan cuenta de que ciertos rasgos compartidos por este grupo que son tomados como algo natural, compartido y que representa una forma determinada de identificación, *“yo soy tiraneño, y celebro la Pascua de Negros”* o *“toda mi vida he bailado en los bailes de pastores de la Tirana”*, *“las familias más tradicionales son las que han organizado la pascua y son alférez, por siempre”*.

Apropiación simbólica de esta experiencia que es subjetiva, la emoción, el llanto por el bailar ante el niño Dios, o ser alférez y abrir el hogar ante la comunidad, es compartida también de manera colectiva.

A lo largo de esta tesis se presentaron una serie de datos estadísticos, históricos y etnográficos que permitieron describir y comprender los procesos y fenómenos acontecidos en La Tirana, con la finalidad de responder la interrogante que ha guiado esta investigación que se desarrollará en el siguiente capítulo de conclusiones.

X.CONCLUSIONES

La presente investigación etnográfica y bibliográfica del pueblo de La Tirana, intentó abordar las transformaciones históricas que experimentó esta comunidad y la manera que se fueron configurando las relaciones comunitarias y el espacio social. Ambos conceptos se entendieron como elementos de construcción tanto subjetiva como colectiva, que está en constante reproducción por su carácter relacional donde la práctica cotidiana y las relaciones de poder van resignificando el discurso identitario y el espacio social. Ortiz (1997), define la identidad como una construcción simbólica que se hace en relación a un referente y que se va construyendo con otras identidades. Esta noción remite al carácter relacional de la identidad donde se establecen distinciones y fronteras entre un grupo y otro (Barth, 1976), de esta manera lo que se debe tener en cuenta, es el proceso de diferenciación con otros, porque es ahí donde emergen los discursos adscripción. Por su parte el espacio social fue entendido como una construcción social (Lefebvre, 1991, Soja, 1996) y no como algo dado de manera natural, donde se establecen prácticas, relaciones sociales y vida cotidiana. De esta manera se planteó la interrogante de investigación que es *Cuales han sido las transformación que ha sufrido el pueblo, y la manera en que se constituye el discurso identitario de los habitantes de La Tirana a partir de la noción de espacio social.*

Para llegar a responder esta problemática se cumplió con los objetivos específicos que ayudaron a encaminar esta investigación. En una primera instancia, para comprender las transformaciones de las familias tiraneñas y de la colectividad se tuvo que realizar una contextualización histórica, económica, social y cultural a nivel comunal y local, donde se revisaron los antecedentes del proceso de modernización en la región y datos históricos sobre la pampa del Tamarugal y La Tirana. Además de la presentación de datos estadísticos que permitieron caracterizar al pueblo. En segundo lugar, se estableció el modo en que los habitantes fueron significando y construyendo su localidad, a partir de estrategias de asociatividad (como la organización Hijos de La Tirana), los distintos usos que se le dieron al espacio, y de las representaciones que existen del pueblo, a través del relato de los habitantes y a partir de la institucionalidad. En tercer lugar, se caracterizó la Fiesta de La Tirana y Pascua de Negros, destacando la significación identitaria para los tiraneños, sobre

todo de esta última festividad que sería su manifestación ritual y de adscripción más importante para este pueblo. En cuarto lugar, se procedió a comparar la manera en que se configura y organiza la localidad durante tiempo profano y sagrado, donde se pudo observar el cambio de las dinámicas locales y la entrada de instituciones que incidían en la estructuración del espacio social. Finalmente se analizaron las transformaciones que ocurrieron tanto a la familia tiraneña como a la localidad en general por efecto del proceso de modernización, patrimonialización y la llegada de nuevos habitantes al pueblo.

A continuación se expondrán dos reflexiones con respecto a la pregunta de investigación que guió esta tesis y otra que tiene relación a las interrogantes y posibles nuevas investigaciones que resultaron al concluir este trabajo.

Habitus como principio constitutivo de referentes identitarios

La sociedad existe bajo dos formas, una objetiva que está impuesta por las estructuras institucionales como la administración del espacio, la planificación urbana, el idioma, etc. Mientras que la otra forma es de orden subjetiva que corresponde a las disposiciones adquiridas por los individuos, la que Bourdieu denomina cultura incorporada. El habitus es el vínculo entre estos dos campos, que se encuentran en constante dialéctica, donde la estructura institucional choca con la práctica y la reproducción continua de referentes simbólicos que hacen los individuos. *“El habitus es la estructura estructurante, que organiza la práctica y la percepción de las prácticas, el habitus también es estructura estructurada”* (Bourdieu, 1979: 170). Este concepto es relevante para observar cómo se conforma la identidad porque se refiere a los sistemas incorporados como valores, clasificaciones y visiones de mundo, este principio generador de esquemas de percepción y prácticas sociales, se adquieren en la socialización primaria donde la familia sería fundamental.

Por tanto la familia sería importante para comprender el proceso de conformación de habitus de las personas, ya que sería una de las responsables de la internalización de la normatividad y la reproducción continua de referentes, que se caracteriza por la mantención y aprendizaje de valores, asociados a un modo particular de ver la vida en función del esfuerzo, sacrificio y trabajo, propias del pasado pampino y de la vida pastoril. Esta visión

de mundo también involucra el universo simbólico y ritual que sigue persistiendo y se puede observar todos los años en la Pascua de Negros, que es una instancia donde se reactivan nuevamente los lazos comunitarios a través del compartir y celebrar colectivamente. Las distintas formas de adscripción y maneras de ver el mundo fueron producto de un proceso histórico que involucra una serie de transformaciones a nivel regional y local que afectaron y condicionaron el modo de vida de las personas que habitaban el pueblo, como fueron las migraciones a los centros urbanos ante la falta de fuente laboral y despoblamiento de la localidad.

Otro elemento fundamental para comprender la manera en que se va cristalizando la identidad y que opera el habitus es a través del proceso de distinción. La identidad tiraneña se construye a partir de la diferencia con otros, lo cual sería una estrategia que reafirma los lazos entre quienes son parte de la comunidad y los que no. Las principales distinciones se van asociando al modo de vivir y de destacar una serie de rasgos que diferencian a los tiraneños con los nuevos habitantes de la periferia, como ser gente muy solidaria, buenas personas y de trabajo, y que además son miembros de una comunidad histórica. Contrario a lo que sucede con los nuevos pobladores que son vistos como “gente que no sabe vivir”, drogadicta, específicamente los jóvenes, que han acarreado la delincuencia e inseguridad al pueblo. El tiraneño antes de la llegada de estos nuevos habitantes se caracterizaba en mantener una vida en las calles, afuera de sus viviendas, al aire libre y en contacto con los demás vecinos. Sin embargo, este modo de relacionarse con sus propios vecinos y con el espacio se está viendo desplazado por la inseguridad y la desconfianza que caracteriza la vida en las grandes ciudades. Con ello se produce un alejamiento del espacio público donde sus mismas calles y vecinos se están tornando cada vez unos desconocidos (Bauman, 1996). El tiraneño por tanto, se repliega cada vez más a su espacio privado, desconectándose también de su colectividad, resguardándose, lo cual tiene su máxima expresión en la fiesta de La Tirana.

Finalmente, los elementos de identificación comunitaria fueron cambiando y adaptándose al nuevo contexto y así también el habitus de las familias, que aún siguen manteniendo ciertos elementos de adscripción que provienen de la tradicionalidad y otros dados por las transformaciones.

Las Identidades Híbridas

Las identidades que emergen de los procesos y transformaciones acontecidas en La Tirana son de carácter híbrido ya que involucra una serie de imaginarios, historias, leyendas, tradiciones, todos estos, fueron constituyéndose mediante un proceso histórico y multicultural donde existió un intercambio de elementos culturales de distintos grupos que se fueron relacionando entre sí, como las comunidades de pastores, la cultura afrodescendiente en el periodo de la conquista europea, las culturas indígenas y pampina. Por otra parte, en la actualidad se observa una creciente tensión entre lo popular local, que trata de conservar la familia tiraneña y la masificación de la cultura (García Canclini, 1990), que se expresa de manera más visible en la fiesta de La Tirana y en la producción comercial artesanal del pueblo, además de la tecnologización de las nuevas generaciones. Todas estas expresiones y mezclas culturales dan cuenta de que tanto la cultura como la identidad conviven en un contexto multicultural, y que se van construyendo cada vez más móviles y deslocalizadas, sin adscribirse en un espacio determinado. Como señala Massey (2005) no hay espacio con identidades fijas, ni a su vez, las identidades están en constante cambio y reinención. Con los procesos migratorios que se dieron en Tarapacá y que fue testigo la comunidad de La Tirana, se erosionaron las fronteras geográficas, provocando la diáspora de los grupos tradicionales, provocando la desestructuración local, que no tuvo como consecuencia la pérdida de los lazos comunitarios, sino que una redefinición del sentido de pertenencia de este grupo social, mediante las nuevas formas que adquirieron las relaciones de solidaridad, que ya no se enmarcaban al interior del pueblo, sino que traspasaban sus fronteras, mediante relaciones simbióticas entre La Tirana y las ciudades costeras. Estas se caracterizan por ser un constante tránsito y flujo tanto de población, como de recursos, remesas, contactos, información, o servicios, por parte de la ciudad al pueblo, mientras que en sentido contrario, La Tirana representa un espacio de retiro, descanso, reencuentro con amigos y familiares, y además de las celebraciones de festividades. De este modo se constituye una comunidad de gran movilidad y dinámica, que conforman un circuito de tránsito entre La Tirana, la Huayca, Pozo Almonte e Iquique.

En La Tirana emergen una gran cantidad de discursos identitarios, que provienen de las distintas familias, entre los fundadores y los que no, entre los que viven en el casco antiguo

o en la periferia, entre quienes viven de manera permanente de La Tirana y los que vienen de vez en cuando, a estos se suman los discursos provenientes de las organizaciones sociales y de las instituciones. Todos ellos muchas veces entran en contradicción y conflicto, por quien se impone ante los otros. Sin embargo, son dos los que constantemente se ven en conflicto como, el municipio y la Iglesia Católica, que tienen una incidencia directa en la vida cotidiana del pueblo sobre todo durante la fiesta de La Tirana, y la posición de las antiguas familias, fundadoras del pueblo que se adhieren todas ellas a la organización “Los Hijos de La Tirana”. Dicha organización, remite a un discurso de la “tradicionalidad”, es decir se apela al relato de la memoria de las principales familias y se relaciona a los antiguos modos de vida, asociadas a un espacio simbólico que ya no existe. Creado por los tiraneños ante una carencia de orden simbólico identitario, y que se manifestó en la preservación y lucha por la autonomía de la Pascua de Negros ante la inminente normalización de la Iglesia Católica. Es así como esta organización ayuda a mantener en el tiempo las debilitadas relaciones entre los tiraneños que habían abandonado el pueblo. La tensión entre las instituciones y los habitantes del pueblo permanecerán en la medida de que las autoridades no pongan atención en las demandas y necesidades de la población.

La Tirana como lugar antropológico

El espacio social sigue siendo un eje central para la constitución de sentido comunitario y pertenencia. La Tirana trasciende las demarcaciones administrativas y se constituye como un lugar antropológico (Augé, 1993) que a través del tiempo se fue cargando de sentido por quienes lo habitan, practican, además se caracterizaría por presentar una historia, identidad y relaciones sociales. El discurso del espacio se asocia continuamente en la rememoranza de un tiempo pasado “*de lo que fue y ya no existe*”, pero que de todas maneras, vuelve a emerger en cada festividad y reuniones de las familias los fines de semana. Los relatos asociados al espacio conforman un discurso del “*nosotros*”, que ha perdurado a través de generaciones, las cuales tuvieron un habitar distinto en este espacio, pero aun así conforman un relato colectivo de afecto y simbolismo. La adscripción territorial de las familias tiraneñas se levanta principalmente de un origen mítico que proviene de la llegada a este lugar de las “*familias fundadoras, que vivían de manera solidaria unos con otros*”, y

que fueron las primeras en habitar y dar vida a este lugar de la pampa. Desde esta añoranza pasada proveniente de la memoria familiar y los recuerdos de esa comunidad perdida, es donde emerge esta representación y discursos asociados al pueblo. Aparte de esta representación simbólica y afectiva que los tiraneños tienen del pueblo, también existe otra representación que surge de los discursos de poder que tendría implicancias en la manera en que se estructura el espacio social. Esta representación es de La Tirana como centro ritual, y que influye en el modo de estructurar, normalizar y clasificar el espacio, mediante la patrimonialización como una zona típica, que limita las posibilidades de uso y de infraestructura de las viviendas de los habitantes del pueblo además de convertir a La Tirana como un pueblo de segunda vivienda. A través de esta planificación espacial se trata de crear una delimitación administrativa, que conlleva una serie de complicaciones con el uso del espacio, pero que además intentaría homogeneizar la población eliminando las distinciones entre los distintos grupos.

Finalmente, la constitución del discurso identitario surge después del encadenamiento de las diferentes concepciones de comunidad, de los elementos que significan y que le dan sentido de pertenencia a esta colectividad. También este discurso identitario es consecuencia de la relación que establecen los tiraneños con su espacio social, ya que se constituye como tal en la medida que se produce y reproduce relaciones, prácticas, y modos de uso. La identidad cultural sería entonces un proceso de síntesis de tanto de la práctica social y formas de ver la vida, imaginarios, dados por el habitus, al igual que las imágenes y representaciones que se van creando desde actores externos.

Los Efectos del Progreso y la Modernidad en Tarapacá

Se han conocido las transformaciones que ha sufrido el pueblo de La Tirana en su configuración cultural e identitaria, que constituye un ejemplo vivo de la desestructuración que han sufrido las comunidades en América Latina, y la manera en que se han podido preservar algunos elementos tradicionales, rurales e incluso indígenas. La secularización de la sociedad como Durkheim lo señaló, con el avance de las sociedades modernas y urbanas, que presentan un alto desarrollo de tecnologías, no ha podido borrar estos elementos culturales propias de las comunidades latinoamericanas. Donde se observa de manifiesto la fusión de lo tradicional y moderno, dando cuenta de una hibridación cultural e identitaria,

que tendría como consecuencia, como bien señalan Dussel (1993) y Quijano (1988), de una modernidad contradictoria, ambigua y colonial, donde de una u otra manera, lo relacionado con lo indígena, campesino y la religión popular, sigue estando sometida y que se erigen como identidades subalternas.

A pesar de esta pretensión de las autoridades políticas y religiosas, de generar integración de la cultura local, a través de las nociones de conservación, patrimonialización y preservación, no se ha generado un desarrollo local, que contemple un reconocimiento de la historia e identidad de las comunidades, además de las potencialidades productivas y económicas que pueden generar estas localidades, ya que la planificación sigue constituyéndose de manera vertical. En la Tirana se pudo observar que toda inversión municipal, está orientada principalmente a la zona típica, el casco antiguo del pueblo, y a la fiesta de La Tirana. A través de la patrimonialización de la fiesta de La Tirana o con el nombramiento del pueblo como una zona típica, se está viendo estas manifestaciones culturales como bienes culturales (García Canclini, 1990), donde no existe una preocupación real de las condiciones de vida ni de las necesidades de los productores de esas manifestaciones. En otras palabras, estos bienes culturales, también corresponden a bienes transables, rentables turísticamente, y que se manifiesta al revisar el plan de desarrollo comunal, que ve a La Tirana como un pueblo con potencial turístico *“Esta fascinación por los productos, el descuido de los procesos y agentes sociales que los engendran, de los usos que los modifican, llevan a valorar más en los objetos, más su repetición que su cambio”* (García Canclini, 1990:197). De esta manera, se origina la tensión con la población local, que quiere que esa preocupación municipal se oriente a generar fuentes de trabajo permanente para sus habitantes, como lo fue hace décadas atrás, o que solucione la calidad de vida de los habitantes y sus demandas históricas, como la necesidad de alcantarillado y de vertedero normalizado para el pueblo.

Sin embargo, lo que se está obviando, es que el sistema cultural en esta zona pampina, sigue manteniendo una lógica paternalista heredadas de los enclaves salitreros, donde la población era considerada como pobre, marginal y sin educación, por lo tanto no capacitados para la toma de decisiones, ni tampoco para la mejora de su condición, aquí acontece una situación similar con la población de La Tirana, que es vista como gente

pobre, vieja, y floja “*Acá en la Tirana no vive nadie, sólo gente vieja*”. Esa visión tal vez justificaría la escasa intervención comunal o regional al pueblo, específicamente al desarrollo local y no solamente de la fiesta y del santuario de La Tirana. Pero esta poca iniciativa comunal y regional, no sólo se ve en La Tirana sino en todas las comunidades alejadas de los centros urbanos, porque ni el desarrollo, ni el progreso económico presentes en el discurso hegemónico de la región de Tarapacá se ha expresado en las comunidades locales. Desde tiempos de la industria salitrera en primera instancia, y luego con el auge del comercio y de los servicios, que trajo consigo la creación de la ZOFRI, significó que la población pudiera aspirar a un mayor acceso a los bienes materiales, y donde el progreso fue asociado a la obtención de tecnología, electrodomésticos y automóviles (Podestá et al 2010). Sin embargo, este desarrollo y progreso regional, como señala Van Kessel (1992) fue conducido “desde fuera”, y “para afuera” por la elite política y económica, que estuvo orientada a la extracción de las materias primas y que hizo colapsar las zonas rurales, que vivían de la producción agrícola y ganadera, como eran las comunidades indígenas de la precordillera, y como fue en menor medida a mediados de siglo, La Tirana. La integración económica que se quiso fomentar desde los años 80 se hizo de manera desigual y desfavorable para las poblaciones pampinas y de la precordillera.

Sin embargo, lo cultural e identitario de las localidades pampinas, rurales y andinas, quedó en desmedro de las políticas de planificación regional (Van Kessel, 1992 y Podestá et al, 2010), negando toda la continuidad histórica cultural de las comunidades locales. La integración cultural e identitaria se hace por medio de la patrimonialización y folclorización, principalmente, de las festividades, lo cual es una de las maneras de reglamentar y normalizar, lo poco que va quedando de las manifestaciones culturales de antaño. A pesar de aquello, la toma de conciencia de los tiraneños, de su particularidad histórica e identitaria, hizo que se configuraran estrategias de supervivencia cultural, que siguen resistiendo por mantenerse autónomos a través de la preservación de manifestaciones rituales y comunitarias.

Alcances de la investigación

Para concluir quisiera referirme a cómo este trabajo influyó y significó una apertura en mi labor investigativa y la importancia de trabajar con la etnografía para el estudio de los procesos de globalización. A lo largo de esta tesis se fueron abriendo múltiples vías de posibles investigaciones, el trabajo aquí presentado del pueblo de La Tirana fue la primera etapa de generación de conocimiento y antecedentes sobre la construcción de la identidad pampina y la relación que se establece con el fenómeno de construcción del espacio en la pampa. Durante este periodo, me encuentro profundizando en esta materia en mi tesis de magister que aborda la relación entre esta dos temáticas en la ciudad salitrera de María Elena, y que pretendo profundizar sobre las transformaciones provocadas por la modernización, los cambios económicos, educacionales, y cómo afectan estos fenómenos en las familias pampinas. Sin embargo, aún quedarían interrogantes que se pueden profundizar tanto en La Tirana como en otros poblados de la pampa, como indagar sobre el ámbito económico de las familias y la migración de las personas a los centros urbanos de Iquique y Antofagasta, entre otras posibilidades de estudios.

A modo de cierre, quisiera relevar la importancia de la producción de conocimiento a través de la etnografía, como una metodología que permite adentrarnos en la vida de las personas en sus vidas y experiencias. A pesar de que ocurran transformaciones en distintos niveles, como cambios individuales, familiares, comunitarios y globales, la etnografía sigue siendo una metodología que permite situarse en distintos puntos de vista, para develar tensiones y contradicciones propias de la vida social que otras metodologías no son capaces de develar. El quehacer antropológico también se fue adaptando a las nuevas formas que en la actualidad se expresa la cultura y la identidad, situadas en movimiento y flujos y que se encuentran en constante actualización debido al escenario de globalización. A pesar de que esta tesis se realizó en un pueblo delimitado geográficamente (al modo de la antropología clásica), me encontré con una colectividad y con personas que vivían dentro del gran espacio que es la pampa, la pre cordillera y la zona costera de Tarapacá. De esta manera tuve que redefinir las concepciones con que había llegado, con la intención de realizar una etnografía de una localidad, de una comunidad definida y delimitada que finalmente no

encontré. Es por esto que creo el aporte del antropólogo es situarse no en las estructuras permanentes sino que líquidas y en mutación, aportando con la etnografía.

XI.BIBLIOGRAFÍA

Aguirre Baztán, A. (1995) **Etnografía. Metodología Cualitativa en la Investigación Sociocultural.** Boixareu Editores.

Appadurai, A. (2001) **La Modernidad Desbordada.** Fondo de Cultura Económica. México.

Anderson, B. (1983) **Comunidades Imaginadas: Reflexiones sobre el origen y la difusión de del nacionalismo.** Fondo de Cultura Económica, México.

Arenas, N. (1997) **Globalización e Identidades latinoamericanas.** Revista Nueva Sociedad, Número 147.

Augé, M. (1993) **Los ‘no lugares’. Espacios del anonimato. Una Antropología de la Sobremodernidad.** Editorial Gedisa, España.

Augé, M. (1998) **Hacia una Antropología de los Mundos Contemporáneos.** Editorial Gedisa, España.

Barth, F. (1976) (Comp) **Los Grupos Étnicos y sus Fronteras: La Organización Social de las Diferencias Culturales.** Fondo de Cultura Económica, México

Bauman, Z. (1996) **Modernidad y Ambivalencia.** En Beriain, J (Comp). Las Consecuencias Perversas de la Modernidad. Editorial Anthropos, Barcelona, España

Bengoa, J. (1996) **La comunidad perdida: ensayos sobre identidad y cultura.** Ediciones Sur. Santiago, Chile.

Bengoa, J. (2006) **La evolución de las palabras.** En: Revista Propositiones N° 35, año 2006.

Berger, P.L y Luckmann, T. (2001) **La construcción social de la realidad.** Amorrortu Editores. Buenos Aires, Argentina

Bourdieu, P. (1979) **La Distinción. Criterios y Bases Sociales del Buen Gusto.** Taurus Editores, España

Bourdieu, P. (1997) **Razones Prácticas. Sobre la Teoría de la Acción.** Editorial Anagrama, Madrid.

Bourdieu, P. (2004) **Cosas Dichas.** Editorial Gedisa, España.

Campos, L et al. (2009) **Cuyacas. Música, Danza y Cultura en una sociedad Religiosa en la Fiesta de La Tirana.** UAHC, Proyecto FONDART.

Canales, M. (2006) **Metodologías de la Investigación Social.** Lom Ediciones, Chile.

Candau, J. (2002) **Antropología de La Memoria.** Ediciones Buena Visión Buenos Aires.

Cohen, A. (1986) **Symbolizing, Boundries, identity and diversity in British culture.** Manchester University Press.

De Certau, M. (1990) **La invención de lo cotidiano II.** Editorial Iberoamericana, México.

Díaz Polanco, H. (2006) **Elogio de la diversidad. Globalización, multiculturalismo y etnofagia.** Siglo XXI Editores, México.

Díaz, A (2011) **En la Pampa los Diablos andan sueltos: Demonios danzantes de la Fiesta del santuario de La Tirana.** En Revista Musical Chilena, N° 216, pp. 58-97.

Durkheim, E. (1991) **Las formas elementales de la vida religiosa.** Editorial Colofon, México.

Dussel, E. (1993) **Europa, Modernidad y Eurocentrismo.** En E. Lander (comp). **La Colonialidad del Saber: Eurocentrismo y Ciencias sociales.** Perspectivas latinoamericanas, CLACSO, Buenos Aires.

Eliade, M. (2002) **Lo Sagrado y lo Profano.** Editorial Labor, Colombia.

Evans-Pritchard, E. (1977) **Los Nuer.** Editorial Anagrama, Barcelona.

García Canclini, N. (1990) **Culturas Híbridas: Estrategias para salir y entrar de la modernidad.** Grijalbo, México.

García Canclini, N. (1995) **Consumidores y Ciudadanos. Conflictos multiculturales de la Globalización.** Editorial Grijalbo.

García Canclini, N (1999) **La Globalización Imaginada.** Editorial Paidós, Buenos Aires.

García, P. (2009) **Fiesta de la Tirana en el contexto del Centenario del 1910: Mito y Consolidación Temprana de su origen y Prestigio.** Revista de Ciencias Sociales. Número 23, páginas 23-57. Universidad Arturo Prat, Chile.

Geertz, C. (2003) **La Interpretación de las Culturas.** Editorial Gedisa. Barcelona, España.

Giddens, A (1993) **Consecuencias de la Modernidad.** Alianza Editorial, Madrid.

Gluckman, M. (1978) **Política, derecho y ritual en la sociedad tribal**. Akal, Madrid, España.

González, S et al (1993) **Las Ligas Patrióticas**. Revista de Ciencias Sociales. N°002, UAP, Iquique, Chile.

Gonzales, S. (2006) **La presencia indígena en el enclave salitrero de Tarapacá: Una reflexión en torno a la fiesta de la Tirana**. Chungará, Revista de Antropología. Número 38, Página 35-49, Santiago, Chile.

González, S. (2003) **Habitar la pampa en la palabra: La creación poética del salitre**. Revista de Ciencias Sociales N°13, UAP, Iquique, Chile.

González, S. (2002) **Hombres y Mujeres de la Pampa: Tarapacá en el ciclo de la expansión del salitre**. LOM, Santiago, Chile.

Guber, R. (2001) **La Etnografía: Método, Campo y Reflexividad**. Editorial Norma, Bogotá, Colombia.

Guerrero, B (2007) **La Fiesta de la Tirana. Economía, Cultura y Sociedad**. Instituto de Artes Populares de Convenio Andrés Bello (IADAP).

Guerrero, B (2008) **Religión Y Salud: Prohibido asistir a la Fiesta de la Tirana**. Revista Ciencias Sociales. Número 020. Páginas 81-94. Universidad Arturo Prat, Iquique, Chile.

Guerrero, V. (1995) **De parcela a comuna. La producción del espacio social en Alto Hospicio**. Revista Ciencias sociales, Universidad Arturo Prat N°5, pp 18-41.

Hernández Sampieri, R et al (1997) **Metodología de la Investigación**. Mc Graw Hill, México.

Halbwachs, M. (2002) **Fragmentos de la Memoria Colectiva**. Revista Atenea N°2.

Hobsbawm, E y Ranger, T. (2002) **La Invención de la Tradición**. Editorial Crítica, Barcelona España.

Larraín, J. (2001) **Identidad Chilena**. LOM, Santiago de Chile.

Lefebvre, H. (1991) **The Production of Space**. Editorial Blackwell Oxford.

Malinowski, B. (1931) **La Cultura**. En **El concepto de cultura: Textos fundamentales**. Kahn (Comp). Editorial Anagrama, Barcelona.

Martín-Barbero, J.(2002) **Globalización en clave cultural: una mirada latinoamericana**.

- Encuentros Panamericanos y 2001 Efectos: Globalismo y Pluralismo, Montreal.
- Massey, D. (2005) **La Filosofía y la Política de la Espacialidad**. En Arfuch, L (Comp). **Pensar este Tiempo. Espacios, Afectos, Pertenencias**. Editorial Paidós, Buenos Aires.
- Mignolo, W. (2011) **The Darker Side of Western Modernity. Global Futures, Decolonial Options**. Duke University Press.
- Montecino, S. (1991) **Madres y Huachos. Alegorías del Mestizaje Chileno**. Editorial Cuarto Propio, Santiago de Chile.
- Morandé, P. (1987) **Cultura y Modernización en América Latina**. Pontificia Universidad Católica, Santiago
- Núñez, L. (2004) **La Tirana del Tamarugal**. Ediciones Universitarias. Universidad Católica del Norte. Santiago, Chile.
- Ortiz, R (1997) **Modernidad, Mundo e Identidades**. Revista sobre estudios las culturas contemporáneas N°3.
- Podestá, J (2004) **Claves para entender el desarrollo de la región de Tarapacá**. Revista de Ciencias Sociales, N°014, UAP, Iquique, Chile.
- Podestá, J et al (2010) **Informe Final. Estudio para el fortalecimiento de la Identidad Cultural de Tarapacá**, Iquique.
- Quijano, A (1988) **Modernidad, Identidad y Utopía en América Latina**. Ediciones Aparatado, Lima, Perú.
- Reynoso, C. (1998) **Corrientes de la Antropología Contemporánea**, Buenos Aires.
- Rodríguez et al (2002) **Etnografía de la Siberia Caliente. Una nota metodológica sobre un estudio en María Elena, el último pueblo salitrero**. Revista Estudios Atacameños N°22.
- Santos, M (1990) **Por una Geografía Nueva**. Editorial Espasa-Calpe, Madrid.
- Soja, E. (1996) **The trialectics of spatiality**. En **Thirdspaces**. Blackwell Publishers
- Simmel, G. (1971) **Sobre la Individualidad y las Formas Sociales**. Editorial Universidad Nacional de Quilmes, Argentina.
- Taylor, S.J y Bogdan, R. (1987) **Introducción a los Métodos Cualitativos de Investigación**. Ediciones Paidós, Buenos Aires.

Turner, V. (1980) **Símbolos del Ritual Ndembú, En la Selva de los Símbolos**. Siglo XXI, Madrid.

Uribe, J. (1973) **Fiesta de la Tirana de Tarapacá**. Ediciones Universitarias de Valparaíso, Chile.

Van Kessel, J. (1987) **Lucero del Desierto**. CREAR. Iquique, Chile.

Van Kessel, J. (1992) **Holocausto al progreso: Los aymaras de Tarapacá**. Centro de Estudios y Documentación Latinoamericana, Amsterdam.

Van Kessel, J (2012) **Entrevista proyecto FONDECYT N°1110878 “Los Altares de la Virgen de la Tirana”**. Arica, Chile.

Wolf, E. (1987) **Europa y La Gente si Historia**. Fondo de Cultura Económica. México.

Wolf, E (2001) **Figurar el Poder: Ideologías de Dominación y Crisis**. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología, México.

INFORMACIÓN SECUNDARIA

Censo Agropecuario, 1997 y 2007, INE

Censo Población y Vivienda, 1982, 1992, 2002 INE

Declaración Impacto Ambiental, Plan Seccional de la Tirana, 2004, Ilustre Municipalidad de Pozo Almonte.

Encuesta Nacional de Empelo, 2008, INE Tarapacá

Modificación Plan Regulador, Zona Típica La Tirana, 2006, Ilustre Municipalidad Pozo Almonte

PLADECO, 2009, de Ilustre Municipalidad de Pozo Almonte

Proyección Poblacional Región de Tarapacá (2012-2022), 2011, Gobierno Regional Tarapacá

PÁGINAS INTERNET

Fundación Superación de la Pobreza www.fundacionpobreza.cl

Gobierno Regional Tarapacá www.goretarapaca.gov.cl

INE Tarapacá www.inetarapaca.cl

Ilustre Municipalidad de Pozo Almonte www.impa.gob.cl y www.impatransparente.cl

Álbum del Desierto www.albumdeldesierto.cl

Página del Nortino www.elnortino.cl

DIARIOS/PERIODICOS

Diario Digital Emol www.emol.cl, 16 de Julio 2012

Diario El longino www.elonguino.cl, 16 Julio, 2012

Conferencia Episcopal Online, 16 de Julio, 2012

Diario Estrella de Iquique, 16 de Julio, 2012

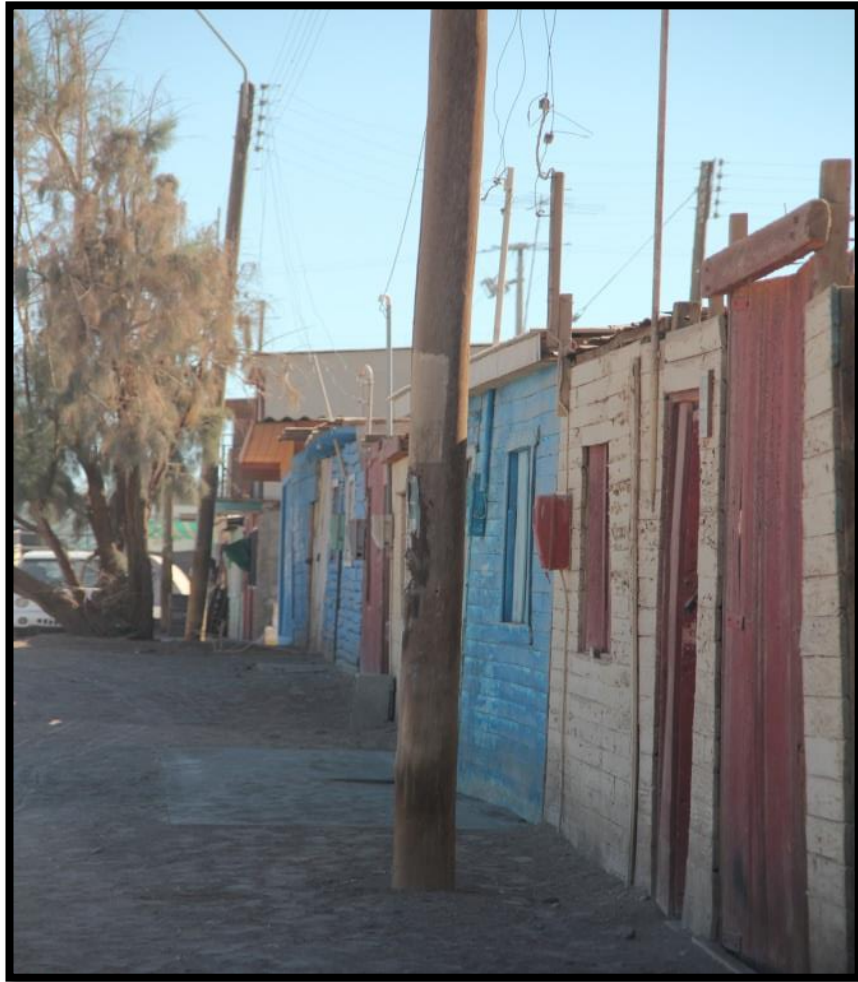
XII.ANEXOS

1.Vida Social en las calles de La Tirana



Fuente: Fotografía tomada a las calles del Pueblo en el 2012

2.Viviendas del Casco Antiguo



Fuente: Fotografía tomada a las calles de La Tirana en el año 2012

3. Periferia de La Tirana



Fuente: Fotografía tomada al sector camino a La Huayca en el 2011

4. Pampa del Tamarugal



Fuente: Fotografía tomada camino a Mamiña en el 2011

5. **Explanada del santuario durante celebración de la Pascua de Negros**



Fuente: Fotografía tomada el día 6 de Enero en el inicio de la procesión del niño Dios por las calles de La Tirana, durante el año 2012

6. Calle Principal durante Pascua de Negros



Fuente: Fotografía de la procesión de inauguración de la Pascua, comparsa de lakitas acompañando a Baile de Pastores, tomada en el 2012

7. Fiesta Social en Parabien de los Hijos de La Tirana



Fuente: Fotografía tomada durante Pascua de Negros del año 2012.

8.Explanada durante el día 16 de Julio, Fiesta de La Tirana



Fuente: Fotografía tomada desde Santuario de La Tirana en el 2011

9. Bailes Religioso Diablada de Iquique en Explanada



Fuente: Fotografía tomada durante Fiesta de La Tirana 2011

10. Templo Antigo de La Tirana



Fuente: Fotografía tomada durante Fiesta de La Tirana 2011

11. Campamento de Bailes Religiosos



Fuente: Fotografía tomada durante Fiesta de La Tirana en el 2012

12. Tabla de Síntesis de los Entrevistados.

Nombre	Residencia Habitual	Tipo de Residencia en La Tirana	Ocupación	Participación con la Comunidad
María	La Tirana	Permanente	Comerciante	Miembro Hijos de La Tirana
José Luis	La Tirana	Permanente	Transportista Comerciante	Miembro Hijos de La Tirana y Alférez del Baile de Nemezio Loayza
Pedro	Pozo Almonte	Fines de Semana	Gasfiter	Miembro Hijos de La Tirana Alférez del Baile de la abuela Elcira Morales
Amalia	Iquique	Fines de Semana	Dueña de casa Jubilada	Miembro Hijos de La Tirana Miembro Pastoral Católica
Emilia	La Tirana	Permanente	Dirigente Social y Comerciante	Miembro Hijos de La Tirana Miembro Junta de Vecinos
Manuela	La Tirana	Permanente	Comerciante	Miembro Hijos de La Tirana Miembro Junta de Vecinos
Miguel	Iquique	Durante las Fiestas	Jubilado	Miembro Hijos de La Tirana Alférez Baile de Pastores Familia Choque
Roberto	Iquique	Durante las Fiestas	Comerciante Historiador Local	Socio Baile de Nemezio Loayza
Guillermo	Iquique	Durante las Fiestas	Pescador	Centinela de la Virgen del Carmen de La Tirana
Marcelo	La Tirana	Permanente	Jubilado	Miembro Hijos de La Tirana
Daniela	Pozo Almonte	Durante las Fiestas	Parvularia	Miembro Baile Nemezio Loayza
Carla	La Tirana	Permanente		Miembro Baile Abuela Elcira Morales
Pablo	La Tirana	Permanente	Cuidador de Casas	Miembro Hijos de La Tirana
Marisol	La Tirana	Permanente	Administrativa Municipal	Miembro Pastoral Católica
Javier	Iquique	Durante las Fiestas	Transportista Comerciante	Familia Tiraneña
Alonso	Iquique	Durante las Fiestas	Técnico en Telecomunicac iones	Familia Tiraneña
Camila	Arica	Durante las Fiestas		Miembro Asociación Bailes Religiosos de Arica
Bastián	Iquique	Durante las Fiestas		Miembro Cuerpo de Baile Pielas Rojas

Franklin	La Tirana-Pica		Rector del Santuario de La Tirana	
Jorge	Pozo Almonte		Director Escuela de La Tirana	