

**Universidad Academia de Humanismo Cristiano**  
**Escuela de Antropología**

**Los Changos de Chañaral de Aceituno:**  
*Dimensiones de una categoría histórica*

**Profesor Guía: Luís Campos Muñoz.**  
**Alumna: Astrid Mandel Maturana.**

**Tesis para optar al grado de Licenciada en Antropología.**  
**Tesis para optar al título de Antropóloga.**

**Santiago**  
**2008**

*Al Tatita y la Mamé*

*Dos estrellitas brillando en el cielo de orgullo por su nieta*

## ÍNDICE

AGRADECIMIENTOS.....	4
I. INTRODUCCIÓN .....	5
1. Resumen de la investigación .....	5
2. Problemática .....	9
3. Justificación .....	17
4. Objetivos.....	20
<i>Objetivo general</i> .....	20
<i>Objetivos secundarios</i> .....	20
5. Hipótesis .....	21
6. Metodología.....	22
<i>Recolección de datos</i> .....	24
II. ANTECEDENTES GENERALES E HISTÓRICOS DE LA INVESTIGACIÓN .....	31
1. Antecedentes generales de la caleta Chañaral de Aceituno.....	31
2. Pesca artesanal.....	34
3. Los cambios desde la mirada histórica, etnohistórica y arqueológica.....	43
4. Reconstrucción de la historia caletina .....	59
III. MARCO TEÓRICO .....	66
1. Modernidad, globalización e identidad .....	66
<i>Modernidad</i> .....	66
<i>Globalización</i> .....	68
2. La identidad étnica.....	72
<i>Identidad en la alteridad: relaciones interétnicas</i> .....	79
<i>Etnicidad: despliegue y vivencia de la identidad étnica</i> .....	81
<i>¿Etnogénesis?: Lo chango como una categoría histórica</i> .....	83
3. Bases culturales de la identidad étnica .....	85
<i>Identidad y memoria</i> .....	88
<i>Identidad y parentesco</i> .....	93
<i>Identidad y territorio</i> .....	98
<i>Identidad y actividades productivas</i> .....	99
4. Recapitulando .....	101
IV. LOS CAMBIOS DE CHAÑARAL DE ACEITUNO.....	102
1. Ser chango en el discurso .....	102
<i>Pensando y describiendo a los cambios</i> .....	108
<i>Pensando y describiendo al chango caletino</i> .....	113
2. Relaciones interétnicas del chango caletino .....	130
<i>El Rodeo de Burros de Carrizalillo</i> .....	145
<i>Celebración de La Virgen de Lourdes</i> .....	154
<i>Cambalache con el Valle del Huasco</i> .....	164
V. BASES CULTURALES DE LA IDENTIDAD CHANGA .....	167
1. Memoria .....	168
<i>El discurso de la memoria y la formación de la metamemoria en la caleta</i> .....	168
<i>Memoria changa</i> .....	178
<i>Restos arqueológicos en el discurso chango</i> .....	188
2. Parentesco.....	200
<i>Parentesco chango</i> .....	204

3. Territorio.....	210
<i>Territorio chango</i> .....	223
4. Actividades productivas .....	228
<i>La pesca: el chango como pescador</i> .....	232
<i>La agricultura y la ganadería: el chango y las aceitunas</i> .....	241
<i>El turismo: el chango como atracción</i> .....	246
VI. CONCLUSIONES .....	255
VII. ANEXOS .....	266
1. Anexo Número Uno .....	266
<i>Árbol Genealógico</i> .....	266
2. Anexo Número Dos.....	267
<i>Changos y changos-changos.</i> .....	267
3. Anexo Número Tres .....	268
<i>Fotografías</i> .....	268
VIII. BIBLIOGRAFÍA .....	272

## AGRADECIMIENTOS

Partiré dando las gracias a los grandes protagonistas de esta investigación, sin los cuales esta tesis no hubiese sido posible, me refiero a los caletinos que me abrieron sus puertas, soportaron las largas sesiones de entrevistas, me aceptaron en sus fiestas y sus vidas cotidianas. Agradezco especialmente a Undalicio, Olguita, Arsenio, Leslie, Estermila, Juana Emilia, Sara, Marta, María, Ángel, Pato, Roberto, Rolando, Emilia y Oriel.

Especialmente le doy las gracias a mi familia por su apoyo constante durante el largo tiempo en el que estuve realizando esta investigación. A mi mami, por su paciencia, apoyo y por creer siempre en mí, a la Ali por sus consejos tanto tesísticos como de la vida y por su complicidad y a mi papi por su apoyo en el proceso educativo y por sus consejos filosóficos. Agradezco también al Jorge, ya que sin su apoyo constante, cariño, paciencia, grandes consejos y asesoramiento en tecnologías antropológicas, esta tesis no hubiera sido posible. ¡¡Los quiero mucho!! Le doy las gracias también a los amigos que han estado ahí, a Diego y Lourdes por permitirme subir a su carro, por la adopción y los esenciales consejos en la elaboración de esta tesis, a mis grandes amigas Giuli y Loreto con las que compartí muchos terrenos, tardes de té, cloteo y estudio en el transcurso de esta carrera, al Pablo desde la lejanía, al David por su fuerza y a las clotas de siempre Polli y Xime. Agradezco también al Matta por su apoyo computacional, a la Pame por su mapita, al Ale por escuchar la tesis completa y a la Naty por su incondicionalidad. Le doy las gracias al tío Hugo y la tía Mirta por recibirme en su casa en largas sesiones tesísticas, a la schwester por su apoyo y ayuda en el tema religioso y al Carlos por todo lo que hizo por mí.

Agradezco a los profes que me formaron en la Antropología, y me motivaron a continuar en este camino, especialmente a Loreto Rebolledo, Miguel Bahamondes, Daniel Quiroz, Luis Campos quien me guió en esta tesis, José Bengoa, Viviana Manríquez y Elías Padilla. Por último doy las gracias a Hans Niemayer y a la señora Perla, por darme tan agradable recibimiento en Coquimbo y por aportar datos estructurales en esta investigación.

# I. INTRODUCCIÓN

## 1. Resumen de la investigación

La siguiente investigación de tesis, refiere a los modos de configuración y expresión de la categoría identitaria “changos” en la Caleta Chañaral de Aceituno, ubicada en la Tercera Región de Atacama, Chile.

El interés por realizar esta investigación nace de la constatación, en experiencias previas de trabajo en terreno, de que en esta caleta las personas se están autodefiniendo como “changos” en su habla cotidiana, a pesar de que los changos descendientes de los antiguos indígenas de la costa, son considerados "extintos" por la historiografía chilena.

Lo “chango” como denominación es tomado de un término histórico arqueológico que refiere a indígenas cuya área de habitación comienza en el Norte Grande y culmina en diversos sitios según los distintos autores y cronistas que los describen.

En la etapa escolar se nos enseña que los changos fueron un grupo de pescadores que se dedicaron principalmente a la pesca, caza de animales marinos, recolección de mariscos y algas en la orilla, siendo las balsas de cuero de lobo marino y las puntas de flechas que confeccionaban, los artefactos con los que son distinguidos hoy en día. Sin embargo el Estado Nación chileno los nombra solo brevemente en el documento oficial de los pueblos indígenas de Chile, denominado Informe de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato de los Pueblos Indígenas (2002).<sup>1</sup>

Por otro lado, contextos tales como el convenio 169 de la OIT que reconoce a los pueblos indígenas<sup>2</sup>, y las corrientes globalizadas que señalan la existencia de estados naciones

---

<sup>1</sup> En adelante denominaremos al Informe de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato de los Pueblos Indígenas con la sigla ICVHNT.

<sup>2</sup> En la OIT se reconocen a los pueblos indígenas al momento de señalarse el ámbito de aplicación de esta ley, y el criterio fundamental de reconocimiento de los indígenas es la autoidentificación, al señalar que “la

multiculturales posicionan, a esta tesis, en un clima propicio para hablar de la identidad de una etnia que se creía extinta.

La hipótesis que sostiene esta tesis dice relación con que la categoría “changos”, en la Tercera Región, y específicamente en la caleta Chañaral de Aceituno no desapareció con el tiempo, por el contrario perduró y se fue llenando de nuevos contenidos. Es por esto que planteo que el término chango es una categoría histórica, que aunque ha ido variando sus significados en el tiempo, se ha mantenido y aún hoy constituye un modo identitario de autodenominación en algunas localidades de pescadores y específicamente en la caleta Chañaral de Aceituno. Por otro lado planteo que la categoría actualmente está en un proceso de mutación, y de llenado de contenido, impulsado por acelerados cambios que ha traído la globalización.

Esto nos lleva directamente a cuestionarnos desde la perspectiva teórica de los grupos étnicos si estamos hablando de un grupo que ha perdurado en el tiempo o si actualmente estamos frente al renacer de una etnicidad bajo el alero de una categoría.

Respecto a la denominación que opera en la actualidad nos preguntamos si “changos” señala la denominación de un grupo compuesto por antiguas poblaciones indígenas provenientes de diversos lugares, si estamos hablando de un término que se está reutilizando para nombrar a un nuevo grupo identitario, o bien si la categoría perdió su significado inicial y se sigue utilizando para nombrar procesos más modernos.

Lo cierto es que tenemos un grupo de personas que se están definiendo como “changos” en la actualidad, tomando para esto distintos elementos que van formando un discurso en torno a qué es “ser chango.”

---

*conciencia indígena o tribal deberá considerarse un criterio fundamental para determinar los grupos a los que se aplican las disposiciones del presente convenio”* (Bengoa, 2000: 278). En la actualidad el convenio no ha sido ratificado por el Estado Chileno, sin embargo por estos días se sabrá si el Senado vota a favor o en contra del smo.

Este grupo de personas, será analizado con el modelo teórico de las identidades étnicas, debido a que es el que más se adapta, dentro de la multiplicidad de adscripciones identitarias que existen, a la categoría identitaria que los changos de Chañaral de Aceituno están utilizando. Guiándome por las señales que propone Barth (1976), y que dicen relación con que si una unidad social se autoadscribe a una identidad, y la utiliza para relacionarse con los demás, a la vez que es reconocido por estos con esta identidad, se puede considerar un grupo étnico, consideraré la autoadscripción “changos” como una categoría étnica de autoidentificación.

A partir de mi etnografía en terreno, suma de mi observación y de la información obtenida en las entrevistas a los informantes, deconstruí una serie de dimensiones en las que constantemente se está expresando la categoría “changos”. Aclaro en estas líneas iniciales que estas dimensiones pueden parecer arbitrarias, o muy distintas entre sí como para ser analizadas bajo el mismo prisma, pero puedo decir en mi defensa que fueron dimensiones sacadas de lo observado, y por sobre todo, de los propios discursos de los caletinos y que considero muy interesantes de reunir a la hora de comprender cómo se esta conformando la categoría “changos” en la actualidad.

Las dimensiones de las que hablo son, por un lado, la memoria, el parentesco, el territorio y las actividades productivas, elementos que son bautizados por Miguel Bartolomé (2004) como *“las bases culturales de la identidad étnica”*. Por otro lado hablo de las configuraciones y expresiones de la identidad changa, manifestadas tanto en el discurso como en los contextos vivenciados y relatados por los informantes. El discurso identitario comprende explicaciones y clasificaciones que hacen los caletinos del término chango en general, y de lo que significa ser chango en esta caleta en particular, en tanto las relaciones interétnicas que tienen los changos de Chañaral de Aceituno con otros grupos otorgan el marco contextual en el que se despliega esta identidad changa.

El enfoque metodológico que utilicé para esta investigación fue cualitativo e interpretativo de la realidad, es decir, se utilizaron métodos que contemplaron una relación cara a cara con los informantes. Específicamente utilicé el método etnográfico, que implica la

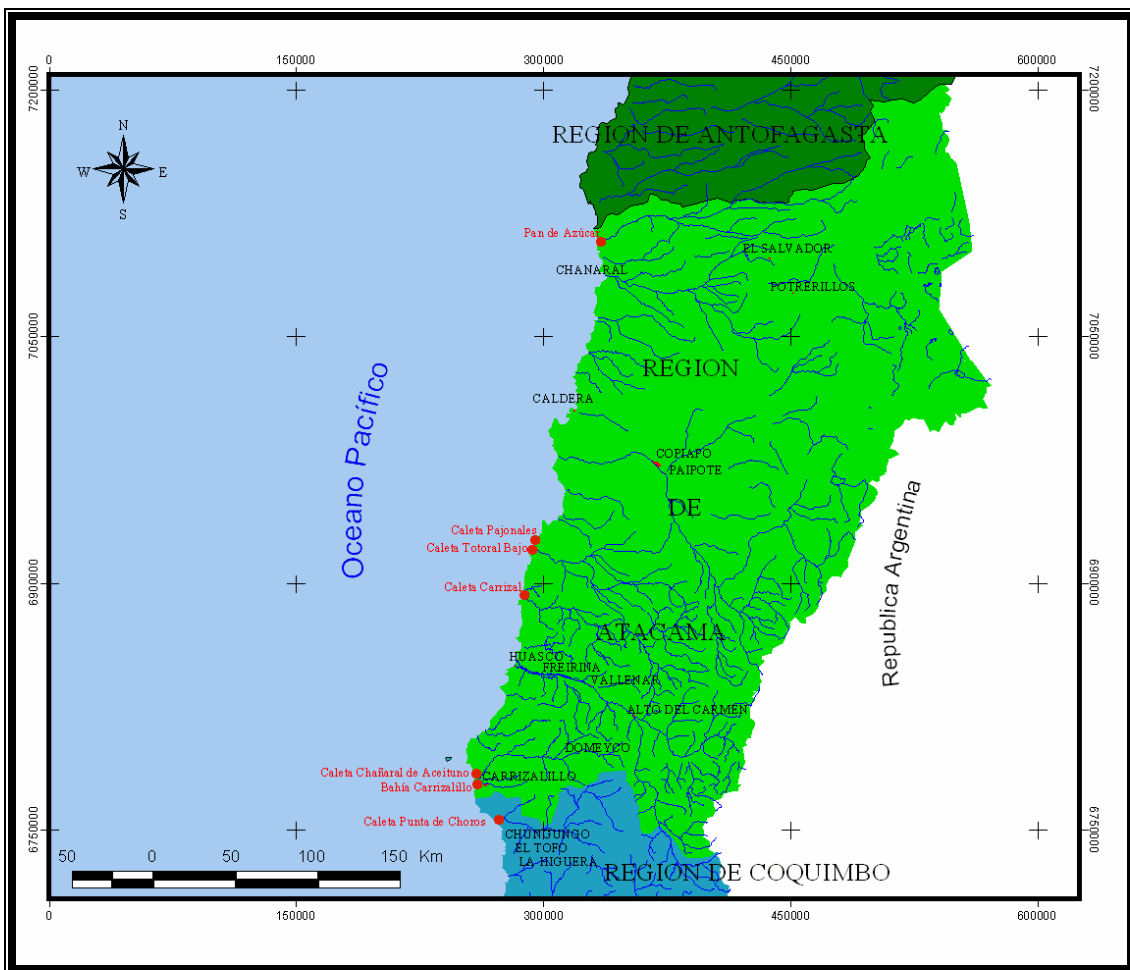


participación en terreno y su posterior análisis teórico. En terreno se aplicaron las técnicas de Observación Participante, Entrevista Abierta, Entrevista en Profundidad e Historias de Vida. La información fue analizada de tal manera que se interpretó el discurso y la práctica de lo observado y escuchado, desde mi propia manera de entender el tema y tratando de acercarme lo más posible a las propias maneras discursivas y de actuar de los caletinos.

La tesis está dividida en una introducción y cuatro capítulos. En la introducción encontramos el resumen del proyecto, la presentación, la problemática, la justificación, la hipótesis, y el marco metodológico. En el primer capítulo están los antecedentes generales de la caleta, y la historia de la localidad. En el segundo capítulo encontramos el marco teórico, que comprende las teorías utilizadas para comprender el fenómeno de investigación: lo étnico, la identidad, lo cambio como categoría histórica y las bases culturales de la identidad étnica. En el tercer capítulo encontramos la presentación de los datos etnográficos, primero se presenta en términos generales el discurso de la identidad changa en la caleta Chañaral y luego me refiero a las relaciones interétnicas que mantuvieron y las que mantienen estos cambios en la actualidad. Luego me refiero a la dimensión memoria, la dimensión parentesco, la dimensión territorio y la dimensión actividades productivas. En el cuarto capítulo encontramos la conclusión de esta investigación.

## 2. Problemática

En junio del año 2004 realicé mi práctica profesional en la ciudad de Caldera, III región a través del programa de Práctica País, en el que tuve la oportunidad de conocer, a grandes rasgos, la problemática de la pesca artesanal, específicamente de los buzos mariscadores en el sector. Mi tarea fue la de realizar un diagnóstico de las áreas organizacional, productiva y comercial de las organizaciones con las que me tocó trabajar: dos organizaciones en Chañaral (urbano), y dos en dos caletas cercanas a Copiapó: Caleta Pajonales y Caleta Totoral (rurales). También pude conocer a los pescadores artesanales de la caleta Pan de Azúcar, (conocida por su gran afluencia de turismo, que se debe en gran medida a la fauna que existe en la isla contigua a la misma), a los habitantes de Puerto Viejo y a los habitantes de Carrizal Bajo, caleta situada en la costa del valle del Huasco.



Mapa realizado para este trabajo por Pamela Smith, geógrafa Universidad de Chile, 2007.

Esta experiencia, además de mostrarme un mundo desconocido para mí -la pesca artesanal- y obligarme a buscar las herramientas metodológicas y teóricas para acercarme a ella me abrió los ojos ante una realidad que llamó de inmediato mi atención: la importancia de lo que denominaré “el tema chango” en estos sectores.

Si bien en las caletas urbanas de Caldera y Chañaral los pescadores no se refirieron a este tema, en Pan de Azúcar, Totoral, Pajonales, y Carrizal Bajo me fui percatando de que se hablaba de “los changos” en distintos contextos. Por ejemplo en Pan de Azúcar, lugar en el que el turismo es la segunda actividad económica más importante, después de la pesca, el tema chango es parte de la oferta turística. Se presenta bajo la forma de “turismo cultural”, donde la antigua tradición indígena mostrada a través de los restos arqueológicos cobra un valor agregado al atraer público específico interesado en estos temas. Es por esto que se promociona hacia afuera el pasado “indígena” de los “cazadores-recolectores” del sector, lo changos, a través de la muestra de los sitios y los artefactos utilizados por los mismos en la antigüedad.

Conscientes de la importancia que adquiere el tema chango en el turismo, los pescadores de la caleta Pajonales quieren convertir su localidad en un sitio de atracción turística, tomando el tema chango como uno de los tópicos de esta atracción.

A esto se le suma la importancia que tienen las piezas arqueológicas, atribuidas a los changos, para las economías locales. Me refiero al fenómeno que representan las puntas de flecha que atraen a coleccionistas, turistas, investigadores y curiosos que acuden a las caletas. Además las piezas arqueológicas más exclusivas o consideradas las más “bonitas” se guardan como tesoros y en distintas modalidades de almacenamiento, en las casas de las personas. En algunos casos estas se hayan envueltas en varios trapos, y en algún lugar seguro de los “rucos”<sup>3</sup>, o bien en pequeñas vitrinas en las que lucen según las clasificaciones que quienes la encontraron o los que las están ordenando les dan.

---

<sup>3</sup> Rucos es la denominación que reciben las viviendas de los pescadores de carácter estacional, que tienen como principal características ser de construcción simple, dos o tres ambientes, y estar confeccionadas con

Las personas manifiestan un claro orgullo por estas piezas, y un respeto por las personas que las hicieron. Acerca de los antiguos manufactureros se especulan distintas cosas, relacionadas con la importancia que estas flechas pudieron haber tenido, el modo de hacerlas y los materiales con las que fueron hechas. Estas teorías parten generalmente de gente que trabaja en el mar, y por lo tanto puede interpretar, desde el mismo medio en el que viven, los usos que pudieron tener para los antiguos habitantes de sus localidades estos artefactos.

Por otro lado, estas puntas de flechas (que en algunos casos, se especula, son reproducciones hechas por lugareños o artesanos, de las antiguas), son un bien preciado que se intercambia a la gente por otros bienes, tales como favores, amistad, encargos, compromiso, etc. Es por esto que es común que uno tenga el honor de que te regalen una de estas piezas.

Paralelo a la importancia de los restos arqueológicos tanto para el turismo, como para el comercio, la vida social y la reconstrucción del pasado, los pescadores de estos sectores se autodenominan como changos. Al consultar acerca de esta denominación, el argumento fue que se debía a una denominación genérica de los pescadores del norte, pero que aún existían algunos “changos-changos” por estos sectores. Al querer indagar más, un habitante de la caleta Totoral me contó que él tenía familiares en la caleta Chañaral de Aceituno, lugar en el que podía conseguir información respecto a los antiguos changos.

Según la etnografía de Damián Duque, integrante de GIPAR<sup>4</sup> en la caleta “Chungungo”, sucede algo similar:

*“Es importante describir según el registro etnográfico, la relación identitaria que los habitantes de Chungungo tienen con sus antepasados indígenas, la cual, no nos acerca*

---

materiales ligeros. Muchas de las actuales viviendas de los pescadores son rucos que han ido adquiriendo un carácter más permanente y han sido reacondicionadas poco a poco con este fin.

<sup>4</sup> Grupo de investigación de la pesca artesanal, al cual yo también pertenezco. Este grupo funciona en la Universidad Academia de Humanismo Cristiano, bajo la coordinación del docente Miguel Bahamondes.

*completamente a la cultura Huentelauquén pero sí a sus posibles descendientes: los Changos. Cuando se les preguntaba y se les vinculaba a las personas de la caleta con los antiguos pescadores Changos del sector, ellos, individualmente no hacen mayor alusión a una relación de identidad, sin embargo, cuando la respuesta viene de individuos insertos en un grupo, la relación florece con orgullo, quedándose sumamente claro que al menos existe un vínculo entre estos dos grupos.”(Duque, 2004:13)*

Una vez terminada mi práctica, y debido al interés que presenté frente a este tema me ofrecieron trabajar en un proyecto de investigación en la caleta Chañaral de Aceituno. La investigación estaba a cargo de la consultora de la Universidad del Mar CETEC, que era la encargada de ejecutar un proyecto al que habían postulado habitantes de la caleta mediante SERCOTEC, dirigido a acondicionarla para el óptimo desarrollo del turismo en la misma.

Mi investigación decía relación con el rescate del patrimonio de los antiguos changos, que se haría a través de un museo en el que los habitantes de la caleta pudieran dejar sus restos arqueológicos y mostrarlos al turismo, una biblioteca que concentraría los textos y publicaciones acerca de los antiguos changos y un libro que explicaría la historia, desde los caletinos<sup>5</sup> que decían conocerla, de los antiguos changos que habitaron en el sector.

Además de estos proyectos estaba la idea de construir una gran balsa de cuero de lobos y ponerla en la entrada de la caleta. Se me informó que la gente tenía muchos restos arqueológicos atribuidos a los changos y estaban interesados en mostrarlos, y en conocer un poco más acerca de esta antigua cultura. Incluso quienes estaban inscritos en el grupo de turismo de la caleta, tuvieron un curso de “identidad aborígen.”

La consultora me informó además que en la caleta había vivido el último constructor de

---

<sup>5</sup> Es importante señalar que un conjunto amplio de los habitantes de la caleta y de personas que se sienten y/o están ligadas a la misma, se denominan como “caletinos”, término del que me apropiaré para denominar a las personas de la caleta Chañaral. El término “caletinos” incluirá, de ahora en adelante, a todas aquellas personas que se consideran de la caleta Chañaral de Aceituno, cito como ejemplos a las esposas de los pescadores que viven por temporadas en alguna ciudad y otras en la caleta; a aquellas personas que nacieron en la caleta pero se han ido; parientes de caletinos que se sienten de la caleta, personas que se han radicado en los últimos años en la caleta y se identifican como ídem. Como veremos a lo largo de esta investigación, esta categoría de autoidentificación se haya en el discurso muy relacionada con la categoría changos.

balsas de cuero de lobo: don Roberto Álvarez o “Chango Robert”, apodo con el que era conocido y es recordado actualmente.

La idea general de todas estas actividades era generar un conocimiento en torno a los antiguos changos, que pudiera servir para que los caletinos lo presentaran al exterior, especialmente a los ojos de los turistas venideros.

Sin embargo cuando conocí la caleta me percaté de que, en conjunto con este pasado chango de la caleta, la palabra “changos” se seguía utilizando en el contexto actual, y que al igual que en las otras caletas visitadas, algunos de los habitantes de Chañaral de Aceituno se autodenominaban “changos”. Cuando inquirí el porqué la respuesta a priori fue que esta denominación es de carácter genérico y dice relación con la actividad de extracción de recursos marítimos que se realiza en la caleta: la pesca, el buceo y la recolección de orilla. En un primer momento los entrevistados señalaron la continuidad entre esta actividad y la que realizaban los changos como la razón principal de la denominación.

Indagando más en el tema, los habitantes de la caleta me informaron que los actuales changos (cuyo sinónimo según lo explicado anteriormente sería “pescadores”) no eran los mismos que los antiguos.

Hilando más profundo me enteré de la importancia que daban las personas de la caleta al hecho de que en ella se hubiera construido la última balsa de cuero de lobos, que los autores que han escrito sobre el tema, tales como Ricardo Latcham (1910), Tomás Guevara (1925), Gerónimo de Vivar (1558), señalan como la construcción distintiva de los changos. Además, al igual que en otros sitios visitados, me informaron que existen personas que consideran a otras como “changos-changos”, es decir, changos “auténticos”.

Tras sucesivas idas a terreno, me di cuenta que los caletinos se denominan a sí mismos “changos”, en diversos contextos, que no solo tienen que ver con el hecho de que trabajen en el mar.

Es en este momento cuando decidí comenzar esta investigación sobre los Changos de Chañaral de Aceituno.

A la hora de clasificar estas denominaciones referentes a la palabra changos, fueron surgiendo distintas dimensiones que me fueron mostrando los ámbitos bajo los cuales los caletinos se autodenominan, autoidentifican e identifican a otros con la categoría “changos”.

Es a través del discurso caletino que podemos conocer cómo van llenando de contenido los caletinos a la categoría “changos”, y como van ocupando estos contenidos para definirse como tales.

Inicialmente podemos encontrar dos grandes clasificaciones, que refieren a las que se consideran las características generales atribuidas a los changos y a lo que se consideran las características físicas, psicológicas y materiales de los changos de la caleta.

En la dimensión “memoria” tenemos los recuerdos de los más ancianos, considerados por los caletinos como los legítimos contadores de historias de los “antiguos”. Son ellos los que han ido configurando el conocimiento de la vida antigua de la caleta y transmitiéndola a las nuevas generaciones. También nos encontramos con los vestigios arqueológicos que los actuales caletinos poseen o conocen de los indígenas antiguos y, como ya señalamos, con las interpretaciones, usos y explicaciones que la población actual le da a estos vestigios.

Teóricamente tomamos la idea de que la reconstrucción constante de la metamemoria del grupo (Candau, 2001), basada en la elección de recortes discursivos, olvidos y exacerbaciones de los recuerdos va configurando lo que se entiende por memoria changa de la caleta. Un eje decisivo de esta metamemoria son aquellos discursos y documentos oficiales que son considerados como la “historia oficial” de los changos de la caleta Chañaral de Aceituno.

Otra dimensión importante que es abordada en esta tesis es la estrecha relación que presenta la categoría changos con una serie de “actividades productivas” que se ligan a la vida en la caleta, me refiero a la pesca como actividad principal que como sabemos, es asociada directamente con la denominación de changos, a la agricultura y minería como actividades secundarias y al turismo como actividad incipiente que se proyecta a largo plazo.

Estas actividades se ven necesariamente atravesadas por cambios de la modernidad, impulsados por la globalización y traen consigo cambios en los modos de obtención del ingreso y en las redes de comunicación con el exterior. Para José Bengoa (2002) estos cambios construyen a su vez puertas que comunican a las localidades con nuevas experiencias con el exterior, al mismo tiempo que proporcionan instancias de reflexión al interior del grupo, momentos claves en los que los grupos se repiensen, constituyendo, reafirmando, negando, cambiando o realzando lo que consideran su identidad, en función de esta nueva realidad. Es por esto que los cambios de la modernidad se consideran grandes movilizados en los procesos de construcción identitaria.

Es precisamente en esta globalización actual en que se comprendieron estas actividades productivas y su incidencia con el discurso chango. Desde este punto de partida se miró al pasado, al comportamiento de estas en la antigüedad, para así comprender qué fueron aportando actividades productivas en la conformación de la categoría changos.

La dimensión de “territorio” es importante en la medida en que constituye el espacio físico y simbólico en el que se ha desarrollado la identidad changa, aportando a los caletinos el asidero espacial que le da continuidad a la heterogeneidad de rostros que han conformado la categoría “changos” en la caleta.

El territorio en el que se habita imprime su propio sello a la conformación de la identidad, los habitantes comparten un espacio físico y simbólico en el que se va desarrollando su existencia, y van compartiendo maneras de vivir que se traducen en coincidencias de



intereses y gustos, (Bourdieu, 2000).

La dimensión del “parentesco” dice relación con que ciertas familias se posicionan como las más antiguas y fundadoras del linaje actual, y otras se han ido integrando a esta matriz mediante el transcurso del tiempo y los acontecimientos históricos. Es considerada por los lugareños como fundamental a la hora de considerarse a sí mismos “changos”. Es por esto que en esta tesis se abordó como una dimensión importante a la hora de observar como se manifiesta la categoría “changos”.

Las “relaciones interétnicas” constituyen una dimensión que comprende las relaciones interétnicas de los que serían los changos actuales, tanto en los contextos de festividades, en los que se observó principalmente el modo de comportarse de los changos frente al otro, como en la vida cotidiana. Un punto interesante a considerar son las relaciones interétnicas que tienen los changos de Chañaral de Aceituno con una localidad cercana, denominada Carrizalillo. También se dio una mirada a las relaciones interétnicas que tenían los antiguos caletinos con habitantes de otras localidades.

Tomando como eje estas dimensiones formulamos la pregunta que da inicio a esta investigación.

*¿De qué manera la memoria, el parentesco el territorio las actividades productivas, y las relaciones interétnicas llenan de contenido la categoría histórica de auto identificación étnica “changos” en la caleta Chañaral de Aceituno?*

### **3. Justificación**

La caleta Chañaral de Aceituno se encuentra en un momento coyuntural en el que sus habitantes están repensándose y redefiniéndose como grupo ante la mirada de distintas instancias globalizadas. Al reflexionar en torno a la identidad changa local, considero que estoy entregando una herramienta para complementar estos procesos de cambio mediante los propios discursos identitarios locales, contruidos sobre la base de elementos que tienen que ver con las sabidurías y maneras de hacer las cosas que han resultado de años de experimentación con el medio ambiente y la sociedad en la que se vive.

Por otro lado, los caletinos me manifestaron su interés en que de esta investigación salga un documento en el que quede plasmada la riqueza de su historia, tarea que se proyecta una vez entregada esta tesis.

Los estudios de modos de vida en la costa, Arrizaga (1990), Wilhelm (1970), García y Moraga (2000), Guerra (2001), De Laire (2002), por nombrar algunos, refieren principalmente a la situación económica, productiva y a las problemáticas de la pesca artesanal. Aún más escasos son aquellos estudios que refieren al tema de la identidad en las poblaciones costeras actuales. Respecto al tema de la identidad étnica de las poblaciones de pescadores de la Tercera Región no existen estudios.

Desde el punto de vista teórico el aporte de esta investigación es entregar un primer acercamiento a un fenómeno identitario interesante que está ocurriendo en algunas localidades costeras del norte de Chile, además de entregar una propuesta de enfoque para enfrentar las problemáticas del sector artesanal desde el punto de vista de sus propios actores, enfoque que tiene que ver con la pertenencia y trabajo histórico de algunas familias en las caletas del norte.

Generalmente las identidades se tienden a comprender como algo estático, posible de

conocer desde fuera, esta tesis, por el contrario, pretende comprender las significaciones que los mismos caletinos le están dando a lo chango como modo de autoidentificación.

Metodológicamente esta tesis demuestra la validez de la etnografía en el estudio de fenómenos identitarios, al considerar las visiones de los actores sociales de sus propios procesos, y a través de esto realizar un análisis interpretativo y reflexivo.

Las dimensiones a analizar mezclan representaciones objetales, observables en la realidad, interpretaciones de los actores de su propia realidad y planteamientos teóricos.

Esto es interesante en la medida en que la investigación aborda la categoría changos desde una compleja red de ejes que comprenden la observación, el discurso, la teoría y la interpretación. Por el carácter cualitativo de esta investigación, y cómo señalamos anteriormente, estos ejes pueden ser “arbitrarios”, o “poco objetivos”, sin embargo confío que la selección de dimensiones que nacen del contacto con los actores, y sus discursos, va a interpretar el pensar de estos de una manera enriquecedora.



## **4. Objetivos**

### ***Objetivo general***

Comprender cómo *la memoria, las actividades productivas, el territorio, el parentesco, y las relaciones interétnicas* llenan de contenido a la categoría histórica de autoadscripción étnica, “changos”, en la caleta Chañaral de Aceituno.

### ***Objetivos secundarios***

Conocer, a nivel discursivo, cuáles son los elementos que los caletinos de Chañaral de Aceituno asocian a la categoría “changos” e identificar cuales de estos son utilizados para autoidentificarse como tales en la actualidad.

Identificar las principales relaciones interétnicas que tienen los changos de Chañaral de Aceituno.

Identificar qué elementos de la memoria colectiva están utilizando los caletinos de Chañaral de Aceituno para autodenominarse “changos” en la actualidad.

Identificar de qué manera las relaciones de parentesco están actuando en la autoidentificación de los caletinos con la denominación de “changos”.

Identificar de qué manera la comprensión del territorio caletino está actuando en la categoría de autoadscripción “changos” en la caleta Chañaral de Aceituno.

Identificar de qué manera las actividades productivas desarrolladas en la caleta Chañaral de Aceituno están actuando en la autoidentificación de los caletinos con la denominación de “changos”.

## 5. Hipótesis

La hipótesis que sustenta esta tesis es que la palabra “changos” es una categoría histórica, es decir, una categoría que ha permanecido intacta hasta nuestros días desde la llegada de los españoles, o quizás desde antes.<sup>6</sup>

Sin embargo, los contenidos de esta categoría han ido variando según los contextos que ha ido experimentando a lo largo del tiempo, modificando muchas veces sus elementos.

Lo chango es una categoría de autoadscripción étnica debido a que obedece a una autoadscripción y autodenominación de un grupo y a una exodenominación utilizada por otros para referirse a dicho grupo.

Miguel Bartolomé reflexiona en torno a las categorías étnicas de la siguiente manera “*las categorías étnicas pueden no cambiar, aunque cambien los atributos que las definen*” (Bartolomé 2004).

La elección de las dimensiones expuestas anteriormente, se basa en la idea de que a través de su análisis podemos conocer las maneras de autoidentificación utilizadas por los caletinos.

Pienso que actualmente los contenidos de la categoría “changos” están experimentando un impulso, producto de los acelerados cambios que trae la globalización, que juega un papel importante en lo que sería la actual categoría Changos de la caleta Chañaral de Aceituno.

---

<sup>6</sup> Esta idea es desarrollada en el capítulo uno.

## 6. Metodología

Esta investigación es producto de un proceso de formación como antropóloga, por lo que el enfoque epistemológico utilizado en la misma responde a los parámetros de esta disciplina.

Por esto la tesis toma como referente a la metodología cualitativa, propia de la Antropología, que intenta insertarse en los propios contextos de los sujetos estudiados, poniendo énfasis en las subjetividades e interpretaciones personales que los mismos tienen del mundo que los rodea, *“el investigador debe revivir en carne propia las situaciones de sus informantes, sometiéndose a sus reglas de juego y aprender a participar exitosamente, ya que el aprendizaje de los significados solo se llevaría a cabo mediante la empatía y el ejercicio mismo de esos significados”*. (R. Guber, 2004: 43).

Rodríguez (1999) toman como referente a Morse para establecer una tipología del método cualitativo en la Antropología. Señala que la investigación adquiere características interpretativas, y descriptivas de los valores e ideas de los grupos culturales.

Tomando a Stake los autores señalan que las principales características del método cualitativo es ser en primer lugar, holístico, es decir contextualizado en el caso de estudio, empírico y orientado al lugar de estudio. Esta característica pone énfasis en lo observado y da preferencia a su vez, a las descripciones y vivencias de los propios actores.

En segundo lugar el método es interpretativo, debido a que los investigadores unen su intuición con la interpretación que hacen de su vida los actores sociales en un contexto de interacción. En tercer lugar es empático, es decir el investigador intenta ponerse en el lugar de los actores y desde ahí va realizando su tema y lo va cambiando progresivamente en la medida en que los va comprendiendo.

Tomando en cuenta estos factores comprendemos que esta tesis fue planteada desde la necesidad, de conocer en terreno y desde la perspectiva de los propios actores, las

configuraciones (subjetividades, imaginarios, discursos) y expresiones (prácticas, cotidianos, manifestaciones, despliegues) de la categoría “changos”.

Las configuraciones y expresiones de la identidad changa serán presentadas según como se fue recogiendo la información. Es así como lo largo de esta investigación podemos encontrar observación, entremezclada con discurso, con conversaciones informales y análisis propios.

Comprendo que este método no va a representar del todo el modo de entender las cosas de los actores, debido a que en el contacto, en la recopilación de datos y en el proceso de interpretación y análisis de la información estarán implícitas mis propias maneras de entender el mundo y mis propias categorías de la realidad. Esto no quita que la investigación tenga pretensiones de representar, de la manera más fiel posible, la comprensión de los actores del fenómeno de estudio.

Dentro de la metodología cualitativa escogí el método de la etnografía, que comprende mi propia inserción, en las dinámicas sociales de la caleta Chañaral de Aceituno.

Para Aguirre Baztán la etnografía es *“el estudio descriptivo de la cultura de una comunidad, o de alguno de sus aspectos fundamentales, bajo la perspectiva de la comprensión global de la misma.”* (Aguirre Baztán, 1995:3).

Este método contiene dos etapas, la primera dice relación con la observación en terreno de lo que se quiere investigar, la segunda etapa consiste en elaborar un documento o monografía, que plasme las observaciones realizadas en terreno y el análisis realizado por el investigador.

La observación en terreno comprende por su parte la recopilación de datos de campo, lo que realicé ayudada de técnicas cualitativas y apoyadas por diversos soportes.



## ***Recolección de datos***

### ***-Observación Participante***

En la observación participante “*El observador toma, en algún grado al menos, el papel de un miembro de un grupo y participa de sus funciones*” (Selltiz, 1965: 326) es decir, se sitúa de manera consciente en el contexto mismo que desea estudiar, y trata de compartir lo más posible con los actores locales y sus actividades, tanto las cotidianas como las extraordinarias. Por esta parte importante de mi investigación consistió en ver en terreno las distintas actividades realizadas por los miembros de la caleta, y mi propia participación en ellas, esto acompañado de conversaciones informales y entrevistas en profundidad.

Esta observación participante fue realizada en cinco períodos en el lapso de cuatro años. Las visitas realizadas toman en cuenta distintas épocas del año, períodos de festividades y de vida cotidiana. Esto se hace con el fin de que la información recopilada provenga de distintas etapas de la vida de los caletinos.

El siguiente cuadro muestra el detalle de mis visitas a la caleta:

Visita	Año	Inicio	Término	Duración
Primera visita	2004	15 de octubre	25 de octubre	10 días
Segunda visita	2005	23 de junio	30 de junio	7 días
Tercera visita	2005	10 de agosto	22 de agosto	12 días
Cuarta visita	2006	10 de febrero	21 de febrero	11 días
Quinta visita	2007	09 de febrero	22 de febrero	11 días

### *-Entrevistas en profundidad*

Estas entrevistas son definidas por S. Taylor y R. Bodgan como “*reiterados encuentros cara a cara entre el investigador y los informantes, encuentros éstos dirigidos hacia la comprensión de las perspectivas que tienen los informantes respecto de sus vidas, experiencias o situaciones, tal como las expresan con sus propias palabras*” (Taylor y, 1992: 101).

Para efectos de esta investigación dividí las entrevistas en profundidad en dos etapas. En la primera, que comprende la primera y segunda visita, realicé entrevistas abiertas en las que me adentré en la manera de comprender el mundo de los caletinos, tomando especial atención en los ámbitos de la vida que eran importantes para ellos. En esta etapa me di cuenta que el tema *chango* era recurrente en los discursos de las personas, y una vez en Santiago realicé un primer análisis, en el que elaboré un listado de las dimensiones que surgían en las conversaciones como ámbitos en los que se clasifica y se manifiesta “*lo chango*”. Este trabajo lo acompañé con la revisión de autores que reflexionan en torno a la identidad, principalmente tomé como referencias Joel Candau (2001), Miguel Bartolomé (2002), Yu Bromley (1986), Pierre Bourdieu (2000), José Bengoa, (2002). Una vez que tuve estas dimensiones identificadas, volví a ir a terreno, en las que serían la tercera y cuarta visita, y realicé mis entrevistas enfocadas a las mismas. En la quinta visita indagué datos específicos que estaban faltando para completar la investigación.

En la segunda etapa apliqué entrevistas en profundidad temáticas, en las que indago en el tema “*chango*” desde el punto de vista de los elementos culturales escogidos, cabe destacar que en esta segunda etapa había leído y escuchado en persona<sup>7</sup> al teórico de la identidad étnica Miguel Bartolomé (2004), quien define una serie de bases culturales de la identidad étnica. Es por esto que los elementos culturales escogidos se vieron enriquecidos con los planteamientos del autor.

---

<sup>7</sup> Mediante la invitación del profesor Luís Campos, con un grupo de alumnos tuve la oportunidad de conversar con Miguel Bartolomé. En la oportunidad el teórico me otorgó algunos lineamientos que serían de suma importancia a la hora de estructurar esta investigación.

### *-Confeción de historias de vida*

José Bengoa (1992) plantea que las historias de vida en la Antropología son ocupadas como una metodología que pretende adentrarse de manera distinta al conocimiento de las culturas, resultando eficientes para obtener nuevos conocimientos de determinadas situaciones sociales o culturales.

José Bengoa señala que *“bajo el rubro historias de vida hablamos de muchas historias, en que la vida de las personas, combinada con los sucesos que han ocurrido a su alrededor, están en primer lugar, por lo general en la primera persona del que relata.”* (Bengoa, 1992: 16)

Esta investigación integra la realización de historias de vida con el fin de acceder a los constructos que hacen las personas individuales, en este caso los más ancianos, de la historia de sus antepasados y las propias, poniendo énfasis en los hechos que consideran son los representativos de la vida antigua en la caleta.

A pedido de los propios informantes y a medida que la interacción se fue dando, las historias fueron adquiriendo matices de relatos de vida, es decir ciertos temas fueron encauzando el relato biográfico. Acceder a los procesos de construcción de memoria de un grupo es fundamental para comprender su identidad, tanto desde el punto de vista teórico, debido a que, como lo plantea Vicent de Gaulejac (1999), a través de la elaboración de un relato de vida se traslucen los procesos de construcción de memoria e identidad que hace un sujeto de su propia vida, vida que además está inserta en una localidad determinada, cuyo constructo identitario toca necesariamente el proceso de autopersonearse y construirse identitariamente de la comunidad.

Es interesante incorporar este método biográfico en un estudio de la identidad debido a que como plantea Bengoa *“la historia de vida es un camino de construcción de discursos sobre la identidad, de lenguajes del grupo de capacidades de agrupamiento(...)”* (Bengoa, 1992: 33.)

La historia de vida principal realizada en la caleta fue a Estermila Álvarez, hija mayor de Roberto Álvarez, de 70 años de edad. Esta historia articuló el relato y sirvió de columna vertebral para la integración de memorias de otras personas de la localidad.

La elección de la señora Estermila como informante principal de la memoria, se debe, por un lado a la gran capacidad de recordar las cosas, con sus mínimos detalles, reconocida por la comunidad. Por el otro, se debe a que ella pertenece a la segunda generación de quienes poblaron la caleta, espectadora constante de la vida de los antiguos del sector. El relato de Estermila se realiza desde el ámbito de lo privado, que para Raina Reiter (1983) constituye el ámbito de las mujeres, de los hogares, de los lazos parentales, de las fuertes relaciones de cooperación, de los mundos cotidianos, del cuidado del hogar y los hijos, la atención a las enfermedades, las relaciones con los parientes; y por otro lado, de las labores de pesca destinadas a las mujeres.

#### *-Conversaciones informales*

Esta técnica va a ser constantemente aplicada en mis visitas a la caleta, debido a que es en lo cotidiano, en las simples conversaciones acerca de la vida, donde las personas expresan su manera de comprender el mundo que las rodea y su relación con el tema que me interesa en particular.

#### *-Realización de genealogías*

Esta investigación consideró la realización de genealogías de personas de la caleta con el fin de ejemplificar ideas y procesos de carácter parental que se desarrollaran en la investigación.

Para Rivers (1975) la realización de genealogías estimula las relaciones de confianza entre los informantes, a la vez que ayuda a comprender su psicología. Este método se utiliza para comprender el funcionamiento y las leyes de la vida social de un pueblo, para conocer su

historia, los nombres que les han ido poniendo a las personas y como estos han ido variando según los distintos contextos, planteando una correlación entre los nombres y las épocas (relaciones con el exterior, televisión, fútbol, etc.). Con este método es posible estudiar la tenencia de la tierra y los cambios en las formas productivas. Además se pueden observar las reglas matrimoniales: matrimonios prohibidos, prescriptivos, preferenciales y las frecuencias de estas variables.

El autor plantea además que para la realización de genealogías se debe incluir la perspectiva de género, ramas de hombres y de mujeres, la condición social de las personas, las defunciones, etc.

Para escoger las familias que comienzan las genealogías, se tomó en cuenta el factor de antigüedad de permanencia de estas en la caleta, tomando como referencia a familias que viven hoy en día en la caleta, y que en su momento llegaron a la misma de Punta de Choros o Carrizalillo. Desde este punto inicial, las líneas de parentesco se entrecruzan con las generaciones que van llegando, por medio de alianzas matrimoniales o de descendencia. Desde aquí se nos presenta fácil observar y analizar los distintos contextos que impulsaron estas migraciones.

La genealogía realizada será utilizada como un documento ilustrativo de ciertas relaciones de parentesco y de algunas características changas, tales como la autoadscripción a la categoría y su relación con el parentesco y la exodenominación “changos” dada por otros.

#### *-Muestra*

Al igual que en las entrevistas en profundidad, para la elección de la muestra de estudio podemos distinguir dos etapas. Primero realicé las entrevistas dejándome llevar por las personas a las que los mismos caletinos me decían que debía entrevistar. Estas personas tienen cierto status en la localidad, de conocedores de la historia de la misma por un lado, y de pertenecer a las familias más antiguas por el otro. Luego fui aclarando y acotando el

tema de estudio y definí una muestra que me permitiera conocer la mayor diversidad posible de opiniones frente al tema en cuestión.

Es por esto que la muestra cuenta con distintos personajes locales, miembros de la junta de vecinos, miembros y directivos del sindicato de pescadores, miembros del grupo de turismo, conocedores y/o protagonistas de la historia de la caleta, tanto antigua como moderna, personas externas a la caleta, de ambos sexos (turistas, comerciantes, personas de localidades cercanas), niños que viven en la caleta o que solo la visitan los fines de semana largo y los feriados, esposas que viven todo el año en ciudades y en los veranos se trasladan a la caleta a vivir con sus parejas, e investigadores externos o relacionados con la misma.

No obstante esta diversidad, encontramos más hombres adultos entrevistados debido a que esta es la población que por razones de trabajo, habita la mayoría del año en la caleta, lo que hace más accesible (y por lo tanto más numerosa) la aplicación de conversaciones informales y entrevistas en profundidad.

Una vez que apliqué las entrevistas ordené a los entrevistados en la variable género y la variable edad, con el fin de hacer más fácil la comprensión de los discursos de los distintos grupos en el análisis.

En la siguiente tabla vemos el desglose de la muestra de entrevistados caletinos:

	Mujeres	Hombres	Total
Ancianos (as)	6	4	10
Adultos (as)	10	20	30
Jóvenes	5	3	8
Niños (as)	3	1	4
Total	24	28	<b>52</b>

### *-Instrumentos utilizados en la recolección de datos*

Para la recolección de datos se utilizó un cuaderno de campo, donde fueron anotados múltiples datos tales como descripciones de la vida cotidiana y actividades importantes; una grabadora de voz, que sirvió como soporte para conservar y luego transcribir las entrevistas realizadas a los informantes y una cámara de fotos, que se utilizó para fotografiar personas, acontecimientos y lugares considerados importantes en esta investigación.

### *-Análisis de la información*

Para Hammersley y Atkinson (1994), para comenzar a realizar un análisis hay que realizar una lectura cuidadosa de la información que se recogió, hasta familiarizarnos con esta. Una vez realizado este trabajo, y siguiendo con los autores, se identificaron los conceptos transmitidos por los caletinos y los encontrados en el análisis durante el transcurso de esta investigación.

Luego de este proceso de selección se procede al análisis de contenido, definido por Gill Flores (1994) como una técnica de análisis de datos que se aplica a la información o datos generados por la propia investigación, que utiliza las categorías para analizar conceptualmente y presentar la información, poniendo mayor énfasis en el contenido de las categorías que en la frecuencia con las que se presentan.

## II. ANTECEDENTES GENERALES E HISTÓRICOS DE LA INVESTIGACIÓN

### 1. Antecedentes generales de la caleta Chañaral de Aceituno

La Caleta Chañaral de Aceituno pertenece a la comuna de Freirina. Según el Censo del 2002, el sector es un “caserío”<sup>8</sup> y su población fija son 71 personas, 46 hombres y 25 mujeres. Sin embargo este número varía constantemente en el año, según la temporada, debido a que la mayoría de las mujeres y los niños viven gran parte del año en las ciudades aledañas, concentrándose en las ciudades de Vallenar y La Serena.

El clima del sector es desértico costero y las plantas son del tipo xerófitas, destacando las cactáceas y los arbustos, de cuyas ramas los caletinos obtienen leña.

El asentamiento consiste en un conjunto de viviendas, distribuidas de un modo más bien continuo, en torno a una pequeña caleta situada contigua al mar. La mayoría de ellas fueron construidas cercanas al lugar físico donde se guardan los botes, y donde, en otros tiempos, estuvo construido el gran muelle en el que se embarcaban minerales.

Según el censo del 2002 en la localidad existen 88 viviendas, 31 de estas son casas proporcionadas por el SERVIU, que además aportó con 57 casetas. Las casas SERVIU son iguales y están pintadas de amarillo, lo que a ratos le da a la caleta cierta homogeneidad visual, que contrasta con las distintas casas antiguas y las casas más nuevas que se construyeron antes del proyecto SERVIU en el lugar.

Las viviendas más antiguas están confeccionadas con maderas de “varajo”, es decir con maderas que han varado en la orilla de la playa de la caleta o en la orilla de la isla. Además están selladas con nylon y varios de los techos son una mezcla de adobe y ramas de plantas xerófitas. Sus fachadas están pintadas con colores llamativos, como celeste, lila o rojo.

---

<sup>8</sup> Asentamiento humano con nombre propio que posee tres viviendas o más cercanas entre sí, con menos de 301 habitantes y que no forma parte de otra entidad.



En la caleta encontramos dos almacenes de abarrotes, dos panaderías y tres comidas al paso. Para el sector turístico están disponibles cuatro hospedajes y un camping que pertenece y es administrado por la junta de vecinos.

Frente a la caleta está ubicada la isla “Chañaral”, que es la más grande de las tres islas que conforman la “Reserva Nacional Pingüino de Humboldt”, a saber Isla Chañaral, Isla Choros e isla Damas. En esta isla se puede observar una gran biodiversidad de especies, lo que se debe fundamentalmente a los nutrientes que aporta la corriente de Humboldt. Es por esto que en la isla y sus alrededores se pueden encontrar ballenas, pingüinos y delfines, que constituyen un atractivo turístico a nivel internacional.

A la Caleta Chañaral, se ingresa a través de la Carretera Panamericana, Ruta 5 Norte, en un desvío de 48 Km. Para acceder a la caleta se puede llegar mediante el servicio que presta don Hugo, conocido localmente como “el pirata”. Este consiste en una micro que sale todos los viernes y domingos a las tres de la tarde desde Vallenar, del sector de “La Vendimia”. El valor de la micro es de \$2.500 pesos por persona. Para volver en este mismo medio hay que esperar hasta el viernes o el domingo a la hora de llegada o salida del “pirata” hacia Vallenar.

También se puede contratar el servicio del minibús de Héctor Moyano Galleguillos, que sale de la ciudad de La Serena hacia la caleta. Para contar con este servicio es necesario avisarle a don Héctor por teléfono el día y la hora que uno quiere ir a la caleta.

Otra alternativa es acceder al lugar en vehículo, de la siguiente manera: en la carretera que va desde La Serena a Vallenar, a la altura del pueblo Domeyco y a mano derecha, hay un cartel a modo de desvío que señala “Carrizalillo”. Este desvío se debe tomar hasta llegar a un cartel que señala “Caleta Chañaral de Aceituno”. Por este camino se llega a dos caletas: caleta “Carrizalillo” a la izquierda, y “Caleta Chañaral” a la derecha.



Cartel que da la bienvenida a la celta Chañaral de Aceituno.

La principal actividad económica de la zona es la extracción de recursos bentónicos (mariscos y algas), luego vendría la agricultura, que se realiza en el pueblo contiguo, Carrizalillo<sup>9</sup>, la ganadería y el incipiente turismo que se está desarrollando en la zona.

---

<sup>9</sup> Según el censo 2002 Carrizalillo es un caserío que cuenta con 86 hombres y 69 mujeres y posee 92 viviendas.

## 2. Pesca artesanal

*“Como cada madrugada de buena mar,  
se adentraron los botes en busca del mejor lugar para bucear.  
Llevaban mate para el frío,  
Dio un último sorbo antes de zambullirse con una vuelta de carnero,  
era el más pequeño del grupo,  
tenía catorce años y comenzaba a aprender las técnicas que por años  
habían aprendido los hombres de la caleta  
¡Cuidate! alcanzó a oír que decía su padre...  
pensó que era un ritual que lo protegía de la mala suerte  
y los peligros de este otro mundo cada vez más familiar para él.  
Sonrió.”  
(Maturana: 2004)<sup>10</sup>*

El Mar es un recurso que ha sido explotado desde tiempos ancestrales por diversas poblaciones y culturas. Históricamente numerosos pueblos indígenas se dedicaron a la pesca, la búsqueda y recolección de mariscos, y recolección de algas, dando origen a sistemas de vida particulares. De esta tradición, caracterizada por la riqueza de conocimiento en torno a la vida en el mar, son herederos los pescadores artesanales.

En los últimos 30 años el sector pesquero artesanal se ha caracterizado por un fuerte crecimiento, actualmente en Chile existe un total de 436 caletas en que se realiza la actividad pesquera artesanal de forma permanente, de estas 324 son rurales. Además existen 105 caletas de tipo temporal, sumando un total 558 caletas.

En total se estima que unas 250.000 personas trabajan en las labores asociadas a la pesca, es decir una población importante del país.

El sector genera numerosos empleos, abastece al país del 90% del consumo interno de los apreciados productos del mar y constituye la tercera fuente de ingresos más importante del país.

Sin embargo los pescadores artesanales han sido históricamente olvidados, tanto por las políticas legislativas-económicas como por las políticas públicas destinadas a beneficiar a

---

<sup>10</sup> Extracto del cuento inédito, “La loba” de Ingrid Maturana.

la población.

Un ejemplo de lo anterior son las legislaciones pesqueras en proceso de aprobación o aprobadas, que han ido surgiendo a partir de los años 90', destinadas a regular y ordenar y modificar al sector pesquero en Chile, para que se integre de manera óptima al sistema de libre mercado.

No obstante estas leyes en muchos de sus puntos atentan en forma directa con la idiosincrasia propia del sector pesquero artesanal y se caracterizan por su intencionalidad de privatizar el mar y sus recursos en distintos ámbitos, generando entre otras cosas la creciente pérdida de la fuente ancestral de trabajo de los pescadores que van pasando poco a poco a manos de capitales privados.<sup>11</sup>

En los últimos años se establece en el país una nueva forma de explotar los recursos de la costa, que consiste en el sistema de AMERB (Áreas de Manejo y Explotación de Recursos Bentónicos). Estas se crean a fines de los 80' y consisten en leyes que proponen que los buzos mariscadores<sup>12</sup> y explotadores de la orilla se asocien y administren de "mejor manera" el sector que habitualmente explotan. La idea es mantener los recursos (que se estaban extinguiendo en todo Chile) y hacerlos sustentables en el tiempo.

En la caleta Chañaral de Aceituno la imposición del sistema de AMERBs, introducida por la Ley de Pesca dictada por el Estado obligó a los habitantes a sindicalizarse, y a integrar socios provenientes de una heterogeneidad de partes.

Para Fernando de Laire (2002) el paso de ser pescador artesanal o buzo a gestor de un Área de Manejo implica un cambio cultural tan profundo, como lo fue el paso del ser humano, de la condición de cazador a la condición de agricultor.

---

<sup>11</sup> La información contenida en los párrafos anteriores, respecto a la situación de la pesca en Chile proviene de mi exposición en el "Seminario: problemáticas de la pesca artesanal", realizado por GIPAR.

<sup>12</sup> Para SERNAPESCA la categoría de "buzos mariscadores" está contenida en la clasificación de "pescadores artesanales."

Esto lo dice porque de ser un trabajador particular, los buzos mariscadores debieron aprender a manejar su propio cultivo marino, con períodos de crecimiento y cosecha del recurso. Además deben integrar en su diario vivir algunas formas de organización antes desconocidas, tales como repartirse cuotas, descartar socios por incumplimiento, velar por la seguridad del área, sindicalizarse en grupos, que muchas veces resultan ser un agregado de personas con poca compatibilidad entre sí, etc.

En la III Región de Atacama la pesca artesanal cumple un importante rol en lo que refiere al desarrollo regional, aportando a la economía regional tanto capital como productos alimenticios. Según el informe sectorial de SERNAPESCA el sector artesanal de la III Región, está representado por 2.187 pescadores y 21 caletas de pescadores artesanales, de las cuales (18) equivalente a un 85,7% están emplazadas en zonas rurales. 5 de estas caletas se encuentran en la comuna de Freirina, entre ellas Chañaral de Aceituno.

La actividad de extracción de recursos bentónicos en la caleta Chañaral de Aceituno está administrada en la caleta por el “Sindicato de trabajadores independientes, de buzos mariscadores y pescadores artesanales en todas sus categorías de la caleta Chañaral de Aceituno”, que cuenta con 112 socios.

Este sindicato, desde hace ocho años posee tres AMERBs (Chañaral de Aceituno sector A, Chañaral de Aceituno sector B, Chañaral de Aceituno sector C)<sup>13</sup> y está constituido exclusivamente por hombres. Según los socios, este sindicato ha funcionado bastante bien en lo que refiere a los turnos de vigilancia del AMERB, cuotas de extracción y comercialización.

Para la vigilancia los socios cuentan con casetas de vigilancia en puntos estratégicos y están interconectados por una radio. Además poseen una embarcación de fibra de vidrio, con motor fuera de borda.

Los principales mariscos que se extraen del AMERB y se comercializan son los locos y las

---

<sup>13</sup> Fuente: GIPAR

lapas. Desde hace algunos años cuentan con un muelle donde desembarcan los pescados y mariscos recolectados. Existe una planta procesadora en la caleta, en la que se desconchan y se congelan estos mariscos. Por otro lado los caletinos venden el huiro que vara en la orilla.

El huiro se deposita en montones en los lugares de va varando. Cada quien los junta y los aleja de la línea costera para que se sequen. Los socios del sindicato saben a quien pertenece cada “montón” o “atado”, y los respetan. El camión que compra el huiro recorre la orilla de la costa pesando y subiendo cada atado, hasta que junta diez toneladas. La principal empresa que compra el huiro en la tercera región y en la zona es MULTIED.



Camión cargado con huiro.

Siguiendo con la mentada Ley de Pesca, tenemos que los pescadores en la actualidad solo pueden pescar en su región.

Los pescadores artesanales de la caleta Chañaral ven de forma negativa esta regionalización del lugar de trabajo, argumentando que los peces son poblaciones móviles, y que el

pescador debería poder seguirlos libremente. A esto se le agrega que esta medida solo los restringe a ellos, mientras que las embarcaciones industriales, grandes depredadoras de los recursos marinos, pueden trabajar en toda la costa.

Para Fernando de Laire (2002) se produce un desarraigo en las familias de pescadores provocado por el deficiente acceso a la educación que existe en las caletas rurales y que provoca que los niños y sus madres sean impulsados a las ciudades, debiendo el padre ocuparse de dos hogares. El autor plantea que habría que asegurar la sustentabilidad del sector con infraestructura habitacional y escuelas rurales adecuadas, con capacitación para actividades pro cíclicas (cuando el mar favorece las faenas) y contra cíclicas (cuando el mar impide las faenas).

En la caleta nos encontramos con una situación que se da en muchas caletas rurales a lo largo de todo Chile, que es la modalidad de núcleos familiares dispersos. Este sistema se da porque los servicios considerados básicos (educación y salud por ejemplo) se encuentran en los centros urbanos, mientras que la actividad pesquera se haya en sectores alejados y rurales. Veíamos que muchas mujeres caletinas prefieren vivir en ciudades junto a sus hijos, encontrando allí fuentes laborales, colegios y centros de salud.

Es por esto que en la caleta se puede encontrar la predominancia de la población masculina, que reside en el lugar para aprovechar todos los días de trabajo que el mar permita. Veíamos que generalmente ellas visitan la caleta en los festivos y la temporada estival.

En los períodos de extracción o cosecha del AMERB la población de la caleta aumenta. En esos días se reúnen los socios que residen en la caleta y los que se hayan dispersos por distintos sectores, pueblos y ciudades.

El resto del año, los caletinos trabajan en las denominadas “áreas libres”, lo que no es muy rentable debido a la alta explotación de las mismas y a los cada vez menos recursos que en estas se pueden extraer. Otro problema que se da por la explotación de estas áreas es la considerable disminución de las tallas de los mariscos.

Generalmente las cosechas de la AMERB han generado buena plata en la caleta, incluso se ha llegado a pagar 1.600 pesos por el recurso loco. Se entiende que esta cosecha al ser de carácter estacional, aporta dinero solo dos veces al año, según los caletinos esta ganancia abundante no lo es tanto, si se piensa dividida durante todo el año. Existe una percepción de riqueza temporal, en que las grandes sumas de dineros obtenidas estacionalmente, que contrastan con meses de muy bajos ingresos.

Existe una preocupación por la baja del precio del loco en los últimos años. Esta situación ha obligado a muchos, sobre todo a los jóvenes, a buscar nuevas fuentes laborales, generalmente en el sur. Esto implica también una merma en el número de socios del sindicato.

Por lo general los mariscos y huiros ya están vendidos al momento de su extracción. Los intermediarios trabajan con el sistema de préstamos, es decir, les prestan plata a los pescadores en los momentos difíciles del año, y no les permiten devolverla. Cuando llega la cosecha ellos están obligados, moralmente, a venderles a estos “prestamistas”. Hace algunos años este sistema era muy similar, pero en vez de plata los intermediarios abastecían de agua a la caleta. Quien traía el agua era el comprador exclusivo. Hoy en día este sistema sigue operando en los sectores más alejados que no poseen agua, el camión del agua y algunas veces el de la mercadería, es quien tiene el derecho de comprar el recurso.

La vida en caleta Chañaral de Aceituno se rige por el estado y los ciclos de “*la mar*”<sup>14</sup> lo que implica toda una cosmovisión relacionada con la misma, que ordena las actividades diarias de sus habitantes. Importante son en este contexto las mareas, los ciclos de la luna, las horas del día, el viento y la lluvia.

Como ya podemos suponer, la vida cotidiana varía según la cantidad y el género de la población que se encuentre en el momento, que como sabemos, depende del contexto y la

---

<sup>14</sup> Feminización del sustantivo mar que es utilizada por muchas poblaciones pesqueras a lo largo del país, entre ellas la que nos atañe.



estacionalidad.

El día común de un caletino consiste en levantarse a las seis de la mañana, ellas para preparar el desayuno y ellos para desayunar, y obtener información sobre estados del mar, situación del AMERB y turnos vigilancia, a través de un altoparlante que se encuentra en la vivienda del matrimonio Campusano/Mamani.

Si es que han varado huiros o si se desea cortar huiro, el día comienza mucho más temprano, las personas van como a las 4 de la madrugada a realizar esta labor y muchas veces vuelven a acostarse para levantarse un poco más tarde.

Los hombres vuelven a tierra en un lapso de la una hasta las cinco de la tarde, dependiendo de cómo se encuentre el tiempo, mientras las mujeres cuidan a los niños, preparan el almuerzo, limpian la casa, o, si tienen negocios, atienden a los caletinos y visitantes que quieran comprar alguna cosa o atender a los posibles turistas que estén en la caleta.

Si el núcleo familiar tiene animales, generalmente cabras, las mujeres caletinas se preocupan de darles su comida y ver en qué lugar están pastando; o en los hogares en que las cabras conforman un capital relativamente alto, se preocupan de llevarlas a pastar y vigilarlas. Esta actividad, sin embargo, es más común en los rucos más alejados de la caleta, lugares en donde esta actividad la realizan hombres y mujeres.

Las caletinas también hacen pan amasado o *churrascas*<sup>15</sup>, mientras conversan con otras de muy diversos temas, entre ellos qué van a hacer de almuerzo, noticias de otras personas, consejos acerca del cuidado de los hijos o nietos, copuchas de lo que haya sucedido el día anterior, etc.

A la hora de almuerzo, muchas veces se consumen los pescados que no se comercian,

---

<sup>15</sup> Las churrascas hechas de una mezcla de harina y manteca. Para su preparación esta mezcla se tuesta en parrillas, o bien se fríe en sartenes.

acompañados con arroz, papas o puré y/o legumbres. En el tiempo de invierno muchos de los hombres que están solos, se juntan con sus vecinos o amigos para almorzar en conjunto, o bien se van comer a uno de los dos lugares disponibles para esto.

En la tarde hombres y mujeres vuelven a sus labores. Los hombres repararan sus botes, o sus trajes de buceo, preparan o cosen los *chinguillos* (especies de recipientes, confeccionados de redes, en las que los buzos depositan los mariscos extraídos en la jornada de trabajo), o realizan alguna actividad comunitaria, como por ejemplo aquellas relacionadas con el hermoseo y la disposición de la caleta, el arreglo de la sede o club deportivo, o el camping para los turistas. Actualmente estas labores van acompañadas con alguna reunión del sindicato de pescadores, grupo de turismo, de la junta de vecinos o con actividades recreativas que se realicen en el domo<sup>16</sup>.

Los más jóvenes pueden ir a otras caletas, a jugar algún partido, a ver a sus amigos, o a llevar y traer productos para su comercialización. Las mujeres mientras tanto están en sus casas, con los niños, realizando un sinfín de interminables labores del hogar, tales como desconchar y limpiar mariscos, picar cebollas, preparar alimentos como empanadas de mariscos, etc. Los niños juegan en la orilla de la playa, o bien van de un lado a otro llevando mensajes ente las personas de la caleta.

A la hora de once, la dieta es similar. El té se acompaña de pan amasado o churrascas y nuevamente alimentos derivados del mar, tales como pescado frito, lapas, locos y erizos.

Cuando ya está oscuro las teles se prenden (en las casas que hay tele), y sintonizan las noticias del día u otros canales (en los pocos casos de las casas con SKI). Además los amigos, se reúnen a jugar naipe o dominó, en la compañía de algún vino o cervezas.

---

<sup>16</sup> El domo pertenece a Planeta Vivo y fue construido dentro del tiempo en el que transcurrió esta investigación. Planeta Vivo es una organización sin fines de lucros cuyo fundador, Hernán Díaz, lleva años realizando estudios de biodiversidad en la isla Chañaral. En estos últimos años el interés de la ONG se volcó, en palabras de Díaz a “*establecer un puente de comunicación educativa entre la investigación científica tradicional y la comunidad, con especial atención y dedicación en aquellos lugares en donde nuestra historia nos ha mantenido largamente en interacción con la naturaleza y las personas que allí viven.*” Es con este fin que se construye un domo blanco que en la actualidad opera como un espacio de exposición de la labor

En los días que el mar amanece malo para trabajar, se puede ver la desesperación y angustia en los hombres de la caleta. En esos días pude observarlos levantados desde temprano, de pie frente a la orilla del mar, observando sus botes y el horizonte.



Panorámica de Caleta Chañaral. En primera plana encontramos los atados de huiro, luego podemos observar los botes y más atrás el Domo de Planeta Vivo. Como fondo, las viviendas.

---

realizada por Planeta Vivo, pero también como un centro de reunión del que poco a poco se han ido reapropiando los caletinos.

### 3. Los cambios desde la mirada histórica, etnohistórica y arqueológica

*“El chango, observando la naturaleza,  
comenzó lenta y pacientemente aprender de ella.  
El régimen de mareas era parte fundamental de su actividad cotidiana  
y así aprendió aún más al observar la relación de altas mareas y luna llena.  
La luna pasó a ser parte de su olimpo marino  
preñado de vida con seres submarinos como el gran cetáceo,  
el calamar gigante, la tortuga de caparazón verde  
y otros entes asociados a sus fantasías.” (Lehnert 1997)*

Las características que definen a los cambios históricos las obtenemos de diversas fuentes, lo que implica que al momento de caracterizar este grupo muchos datos no coinciden e incluso, son antagónicos entre sí.

En esta diversidad de fuentes nos encontramos a teóricos de diversas disciplinas, que escriben en distintos tiempos, desde sus paradigmas y concepciones investigativas particulares atravesadas a su vez por intereses específicos.

Es así como las clasificaciones y descripciones aceptadas para los grupos étnicos, y específicamente, aceptadas para los cambios, van a ir acompañadas por las teorías y circunstancias desde las cuales cada autor los describe.

Al intentar conocer a través de estos autores a los cambios, nos adentramos también en sus propias concepciones de mundo que nos llegan hoy convertidas en verdades indiscutibles.

Teniendo en cuenta lo anterior nos encontramos con Ricardo Latcham, un arqueólogo que pertenecía a la Sociedad Chilena de Historia y Geografía, constituida por intelectuales eruditos que aspiraban tener un conocimiento holístico de las culturas y la naturaleza de América Latina y de Chile en particular. En la época las teorías de Latcham se situaban en un intermedio entre el evolucionismo<sup>17</sup>, y el difusionismo<sup>18</sup>.

---

<sup>17</sup> En Aguirre Baztán encontramos que el Evolucionismo es definido como una *“Doctrina que considera que toda cultura es resultado de un proceso constante de evolución”*<sup>17</sup> (Aguirre Baztán, 1993: 314). Esta doctrina antropológica es una adaptación del concepto biológico de selección natural planteado por Darwin a mediados del siglo XIX. Lewis Henry Morgan creó la teoría de estadios de evolución (Salvajismo, Barbarie y

Latcham señala que el primero de los escritores que menciona a los *“indios de la costa de Chile”* fue Cieza de León, en el año 1550, quien señaló que *“por toda la costa de Tarapacá los indios hacen balsas para sus pesquerías, de grandes haces de avena, o de cueros de lobo marinos, usándolas también para llevar el guano de las islas e islotes cercanos, hasta tierra firme para abonar sus siembras”* (Latcham, 1910: 11). Cieza de León, escribe sus crónicas en el siglo XVI, mientras conquistaban diversos territorios. Se destacan sus escritos acerca de la geografía, flora, fauna y sus exhaustivas etnografías de los lugares que visitaba.

La discusión en torno al origen del nombre changos es muy importante. Desde las concepciones antropológicas antiguas el nombre identificaba y fijaba a un grupo, lo que constituía una de sus características más importantes al momento de clasificarlo como una etnia. Hoy en día tenemos que desde las teorías antropológicas situacionales y constructivistas, cuando se quiere caracterizar a un grupo étnico hay que tomar en cuenta, como veremos en el marco teórico, el complejo juego de adscripciones que toma un grupo de los demás y las maneras en las que el mismo grupo se adscribe y no solamente el nombre con el que se identifica tal grupo.

Desde esta importancia en la denominación tenemos el análisis de Latcham, quien plantea que *“tal como se emplea generalmente (el nombre changos) no nos parece más que un término genérico con el significado de pescador, o bien de indio de la costa o costino”*. (Latcham, 1910: 6). Es decir el autor no comprende a los changos como un grupo étnico particular, más bien atribuye que el nombre proviene de una cualidad económica realizada por quizás, más de un grupo étnico al plantear que el nombre “Changos” puede haber pertenecido a uno de los múltiples pueblos costeros que habitaron el sector, o bien corresponde a una exodenominación puesta por otros grupos (quizás los españoles), y

---

Civilización), en los cuales se consideran más avanzados aquellos pueblos que se encuentran próximos al estadio de civilización (el cual, según esta concepción estaría determinado por occidente).

<sup>18</sup> La doctrina antropológica de Difusionismo surge a fines del siglo XIX y principios del XX, como una corriente que viene a sustituir y discutir al evolucionismo. Esta doctrina pone especial énfasis en el “contacto cultural” e “intercambio”, en tanto mecanismos a través de los cuales una creación cultural “original” se

además puede obedecer a una denominación generalizada frente a pueblos que presentan características semejantes.

Pablo Szmulevics (1984) en su tesis para optar al título de Licenciado en Arqueología y Prehistoria de la Universidad de Chile, recopila los planteamientos de diversos autores en torno a los changos de las costas del norte de Chile, con el fin de que su trabajo de sistematización sirva de base a nuevos estudios en torno al tema. Tomando en consideración las propuestas de distintos autores (el historiador Cuneo Vidal, Latcham y Cañas Pinochet) concuerda con la tesis de que el término changos, se aplicó genéricamente a los indios pescadores o a los indios de la costa, a partir de la llegada de los españoles.

El etnólogo Tomás Guevara (1925), quien pertenecía también a la Sociedad Chilena de Historia y Geografía, situándose desde el rescatismo<sup>19</sup>, que posee una fuerte idea de lo primitivo, señala que autores “modernos” (para la época) han estudiado a los changos y desmienten que estos provengan, como se pensaba, de los Uros. Basándose en estudios arqueológicos y craneológicos el autor señala que los changos no descenderían como se pensaba ni de tribus pescadoras primordiales casi extintas al momento de arribar los Uros, ni de los Aymaras, ya que estos no eran un pueblo costino, ni de los Atacameños que eran más bien una “raza” recolectora y agricultora. Por otro lado señala que no es posible hablar del origen de los pescadores del sur de Chañaral sin relacionarlos con los de más al norte, debido a que él afirma que sin equivocación estos conformarían una “sub raza” de los anteriores.

Respecto al área de habitación, Ricardo Latcham (1910) plantea que los changos *“habitaron en caletas, más o menos abrigadas de la costa del Pacífico, entre el río Choapa y Mollendo. En casi toda esta extensión el litoral es completamente estéril, y bordea el desierto. Solo en unos pocos puntos, a la desembocadura de los escasos ríos, o en rededor*

---

expande a otros grupos o pueblos. Dentro de los principales antropólogos vinculados a esta doctrina se encuentran los británicos Rivers y Smith.

<sup>19</sup> El Rescatismo fue una corriente que tuvo una fuerte importancia en el desarrollo de la Teoría Antropológica chilena, ya que sustentó las primeras etnografías de los pueblos indígenas contemporáneos. Esta corriente, en términos generales, está basada en la idea de que las culturas eran esenciales e inmutables, ahistóricas,

*de las pocas vertientes, hay seña de alguna vegetación. La tierra que habitan es de la más inhospitalaria, y es del mar principalmente que dependen por sus medos de sostén”* (Latcham, 1910: 22).

Guevara (1925) por su parte señala que en el sector de Paposo y además al sur de Caldera, hasta las bahías de Huasco y Tongoy, existían changos en el siglo XIX. El autor señala que hay diferencias entre las tribus de changos del Norte Chico y las del Norte Grande, basadas en general en las mejores condiciones de vida del Norte Chico, más sectores donde se podía encontrar agua dulce y mayores espacios de terrenos cultivables cercanos al mar. Basándose en topónimos, rasgos raciales y utensilios arqueológicos, el autor señala que los changos habrían habitado hasta la Comuna de Navidad. Señala que incluso hay quienes los sitúan hasta el río Bío-Bío. Sin embargo para él *“nada concreto se puede establecer sobre el término de la habitación de los changos, mientras que no se haga en Chile una revisión arqueológica metódica en las secciones de la costa que se prolongan al sur del Maule, revisión que falta por lo demás, en todo el territorio chileno.”* (Guevara, 1925: 133)

Gerónimo de Vivar (1558), un cronista que iba acompañando a Pedro de Valdivia en su “Conquista de Chile”, basándose en el criterio de la presencia de las balsas de cuero de lobo, señala que los changos estuvieron presentes desde el valle de Arica hasta Coquimbo.

*“(…) quiero decir de una manera de navíos que hay en esta provincia de Atacama que es deber poner por ser nueva manera y que aún no se ha visto en otras partes estas balsas. Con ellas entran en la mar y pescan. Úsanse estas balsas desde el valle de Arica hasta el valle de Coquimbo, que son más de doscientas leguas. Y estos que habitan en los puertos y caletas de la mar son sus navíos con que navegan cerca de la tierra y salen a pescar.”* (Vivar; 1558, 10)

Latcham señala además que el territorio ocupado por los changos, comprendido entre los Vilos e Iquique, era desconocido hasta la colonia por tratarse de un lugar inhóspito, de muy

---

asumiéndose, por un lado, que estas culturas se habían mantenido y preservado en el tiempo; pero sentenciando, por el otro, que estaban proclives a desaparecer en el contacto con el mundo moderno.

difícil acceso, escondido y además por presentar poco interés tanto para los españoles buscadores de oro, como para los incas, ávidos de anexar territorios.

Respecto a la caracterización del hábitat en el que habitaban los changos, Latcham (1910) describe los mares abundantes en algas comestibles, pescados, los mariscos y crustáceos, los lobos marinos, las focas, ballenas y algunos anfibios y cetáceos, de los que los changos utilizaban el aceite, la carne y los cueros.

El autor plantea la tesis de que el hábitat abundante en las especies que este grupo necesitaba, y el aislamiento de los changos con los demás grupos étnicos cercanos, determinó un “*estanco evolutivo*”<sup>20</sup> de este grupo en el tiempo. Para él esto mismo constituyó una ventaja debido a que quedaron seguros en su pobreza, a salvo de conquistas por parte de otros pueblos. El autor deja en claro que no por esto hay que situar a los changos en la más baja escala de la civilización, sino que hay que tomar en cuenta que la forma de subsistencia que desarrollaron fue la más adecuada a sus condiciones de vida.

Respecto a las características físicas de los changos Latcham (1910) plantea que eran hombres y mujeres de baja estatura, delgados, de color oscuro tostado, pelo liso y negro, que las mujeres llevaban suelto o amarrado con dos trenzas, y de narices prominentes, anchas y rectas.

Smulewicz señala que “*la piel de los changos, eran de color oscuro, curtida por el sol y el viento, tal como la poseen los pescadores actuales de las caletas del norte y centro del país*” (Smulewicz, 1984: 196). El color oscuro de la piel de los changos, según Smulewicz (1984) lo han explicado diversos autores por la costumbre que estos tenían de untarse el cuerpo con aceite de ballena.

Para Smulewicz (1984) la mayoría de los cronistas concuerdan con que el carácter de los changos era apacible, afable y hasta hospitalario. Sin embargo D’Orbigny (en Smulewicz

---

<sup>20</sup> Volviendo a la idea de clasificar a los grupos culturales en estadios de evolución.



1984), los caracteriza como sombríos, atribuyendo este aspecto de su carácter al trato despreciativo que les daban los blancos. D' Orbigny era un viajero francés, enviado en el siglo XIX por el Museo de Historia Natural de Paris, con la indicación de explorar Sudamérica y clasificar minuciosamente todo lo que allí viera. Pertenecía a la corriente Naturalista, lo que lo llevaba a fijarse con detalle en la naturaleza y los paisajes que iba conociendo en sus viajes, considerando las culturas que observaba y describía como parte de esa naturaleza.

Para caracterizar las viviendas de los changos Guevara (1925) señala que el explorador francés Frezier en el año 1712, en su paso por el puerto de Cobija, contó que existían medio centenar de casas de *“indios changos”* señalando que las construían sobre la base de tres o cuatro palos y las cubrían con cueros de lobos y algas marinas.

Para el año 1830 D' Orbigny (en Guevara, 1925:122) describe que en Cobija *“quedaban ahí cerca de mil changos, con sus mismas viviendas tradicionales, con sus idénticas costumbres de pescadores i sus balsas de dos cueros de lobo soplados, con su mismo y pobre mobiliario de conchas cacharros e instrumentos de tejer”*.

Respecto a las tecnologías utilizadas por los changos Latcham (1910) establece que su principal arma fueron las lanzas, de las que no se sabe a ciencia cierta como fueron confeccionadas. Respecto al hallazgo de pequeñas hachas de piedra delgadas, señala que pudieron haber sido utilizadas para despegar los mariscos de las rocas.

Una tecnología muy común encontrada en los hallazgos de sitios changos, en medio de sus conchales o en sus entierros, fueron las puntas de flecha, la mayoría de ellas construidas de piedra, y otras de hueso y de espinas.

Latcham (1910) nos dice que existen de estas puntas en muy variados tamaños y formas, siendo las más comunes las de formas triangulares y dentadas. Otras formas que él pudo encontrar son de corazón, de media luna, y de hoja. También se encuentran puntas de piedra más grandes y elaboradas, que se presume eran las puntas de las lanzas. A estas

tecnologías se les suma la confección de arpones, anzuelos de huso, madera y cobre, y morteros. Además tuvieron un gran conocimiento de alfarería y desarrollaron una gran tecnología en la confección de objetos de madera, tales como palas, cuchillones, ídolos o figuras esculpidas de formas humanas, casi siempre de sexo femenino, remos, cajitas de diversas formas construidas de una sola pieza y hechas generalmente para guardar tierras clasificadas por colores.

Estos hallazgos han sido posibles de conocer debido a que los changos eran enterrados con sus elementos de pesca, tumbas que hasta el día de hoy han sido escaradas tanto por arqueólogos como por personas comunes que buscan vender o bien guardar las osamentas.

Las balsas de cuero de lobo son consideradas como el elemento distintivo de los changos, y han sido descritas extensamente por la mayoría de los cronistas, quienes quedaron sorprendidos por este ingenioso invento que, en las palabras de Hans Niemayer, arqueólogo y según su autoadscripción “el último de los naturalistas” surge producto de la observación del comportamiento del medio ambiente (en este caso de los lobos marinos, que una vez muertos, flotaban en la superficie) y el ingenio humano.

Latcham (1910) señala que todos los pueblos del litoral chileno han confeccionado embarcaciones para adentrarse en el mar, y que en el caso de los pueblos costeros aymaras y changos, estas embarcaciones tomaron la forma de balsas de cuero de lobos, tipo que hasta la fecha en la que el escribe (y hasta mucho después) se seguirá utilizando. El autor describe extensamente los modos de confección de estas balsas.

Las balsas de cuero de lobo fabricadas por los changos se siguieron utilizando durante una buena parte del siglo XIX, destinadas al trabajo minero, específicamente al desembarque de metales. Oscar Bermúdez (1963) iquiqueño, quien es novelista, ensayista e historiador autodidacta, escribió “la Historia del salitre” donde narra que de hecho eran uno de los insumos más requeridos en las caletas cercanas a las grandes minas del norte, siendo muchas veces indispensables en las faenas mineras. Esta popularidad se debió a su gran capacidad de carga y óptima adaptabilidad a las costas que no presentaban las condiciones

necesarias para construir muelles, debido a que eran fáciles y cómodas de manejar, además de livianas y fáciles de transportar.

Respecto a la organización social de los changos, Latcham (1910) plantea que los lugares en los que solían asentarse eran distantes unos de otros, y los caminos muy complicados de seguir, lo que produjo que no se organizaran en una sociedad mayor, y que miembros de una misma familia quedaran viviendo separados y aislados entre ellos.

Según el autor sus necesidades para asentarse eran agua dulce para beber, una caleta abrigada para guardar sus embarcaciones y servirles de base para pescar o cazar.

Por otro lado, Latcham (1910) propone que en la sociedad changa los bienes tales como los ranchos, las embarcaciones, los alimentos, los productos de la caza o de la pesca, eran comunitarios. Guevara (1925) plantea que los changos eran monógamos.

Para hablar de los roles desempeñados según género Guevara (1927) cita a Philipi, naturalista y viajero, quien nos habla de una división temporal y sexual del trabajo en los changos, señalando que *“hombres y mujeres viven separados la mayor parte del año, dedicados los primeros a la pesca o los trabajos de minas, i ocupadas las otras en apacentar sus cabras, moviéndose continuamente de un lugar a otro, según encuentran pasto i agua. En invierno, cuando la mar embravecida, no permite la pesca, los hombres van a cazar guanacos. No hai matrimonios verdaderos entre esta jente. Los hijos quedan con las madres hasta que los varones tienen suficiente edad para asociarse a los trabajos de los hombres.”* (Guevara, 1925:123)

Guevara (1925) señala que en los años secos las mujeres cambian su actividad, reduciendo a forraje los chaguares y el quisco, para que sus ganados puedan continuar pastando y no mueran de hambre. Por otro lado, los hombres del interior se dirigen a las costas en busca de los recursos del mar.

Respecto a la cosmovisión de los changos, Guevara (1925) propone que estos poseían múltiples mitos changos, muchos de los cuales (el cuero, el chonchón, las candelillas), son

analogables con los de los “araucanos”. A esto se le agrega una rica mitología en torno al mar y sus especies.

Para Guevara “*en esta mentalidad especializada obraban como elementos directivos de sus acciones el terror a los muertos, los encantos, la magia maleficiaria la intervención de los brujos la influencia de los espíritus de antepasados i de los sueños de la vida cotidiana, los presagios, las prácticas adivinatorias. De todo esto el folklore de las costas chilenas conserva huellas manifiestas.* (Guevara, 1925: 141)

Guevara (1925) establece que los changos eran “*un poco incultos*”, una idea netamente evolucionista y que responde a una comparación directa con grupos considerados más cultos desde parámetros determinados.

Respecto a las actividades económicas de los changos Smulewicz (1984), plantea que fueron principalmente recolectores marinos, dedicándose a la pesca y a la recolección de algas y mariscos en la orilla. A estas dos últimas actividades se dedicaban especialmente las mujeres y los niños, confeccionando grandes panes de luche. Por otra parte señala que fueron cazadores, tanto de animales del mar (lobos de mar, ballenas) como terrestres, planteando que esta última actividad no está bien documentada.

Guevara señala que “*el pez que de preferencia buscaban los changos era el congrio, que cojían atando a un cordel o una varilla varios anzuelos para hacer la pesca más abundante y expedita*”. (Guevara, 1925: 124)

Gerónimo de Vivar relata que estas poblaciones se dividían la caza de los recursos según sus necesidades “*los que matan lobos no matan otros peces, como habemos dicho, y los que matan toninas es en ejercicio. Así que cada género de pescador mata al género de pescado al que se aficiona y no otro; y cuando muere mandan a que le pongan las calaveras y todos los instrumentos de pescar, ansí de redes como arponcillos y anzuelos sin lengüeta.*” (Vivar, 1558:12). De lo anterior podemos desprender que los changos poseían una división de las labores de caza, así como una especialización en el recurso y en las herramientas

utilizadas para cazar.

Para Gerónimo Vivar la caza de lobos marinos tiene un propósito y se lleva a cabo de la siguiente manera “(...) *en los días en que no hace aire andan los lobos marinos descuidados durmiendo, y llegan seguros los indios con sus balsas. Tíranle un harpón de cobre y por la herida se desangra y muere. Tráenlo a tierra y lo desuellan. Son muy grandes, y todos no matan los lobos, sino los que lo usan y no usan otra pesquería sino que matar lobos y comer la carne y de los cueros hacer balsas para sí y para vender.*” (Vivar, 1558: 11)

Bermúdez (1963) plantea que los changos, en una época tardía, utilizaron las balsas de cuero de lobo para transportar cargas pesadas, entre hechas productos minerales, prestando su servicio, por ejemplo, a las empresas salitreras.

Latcham (1910) indica que los changos confeccionaban charqui de los animales que cazaban, por medio de dos maneras, secando la piel de estos al sol, o preservándola con sal, “*para hacer charqui cortaban la carne en lonjas, y la suspendían en cordeles, o bien la colocan encima de sus ranchos, guardándola de noche. El pescado después de abrirlo y sacar los intestinos fue tratado de la misma manera. Los mariscos, ensartados en palos, en soguillas de cuero, también se secaban al sol*”. (Latcham, 1910: 52)

Guevara (1925) toma como referencia a Freizer para señalar que la alimentación de los changos, tal como la de sus antepasados, se basaba en el consumo de mariscos y pescados y en segundo lugar de maíz y papas silvestres, productos que obtenían de una relación de intercambio con los atacameños.

Szmulewicz (1984) plantea que los changos mantenían intercambios con los grupos del interior “*como forma de acceso a una variedad de recursos, al mismo tiempo de proveer a los grupos no litorales de recursos costeros.*”(Szmulewicz, 1984: 205). Uno de estos bienes intercambiables, según Ovalle (en Szmulewicz 1984) eran los panes de luce.

Latcham (1910) plantea que estos pueblos mantienen en el momento en el que él escribe un comercio esporádico con el interior, intercambiándose productos como maíz y frijoles, tejidos de lana, lana cruda e hilada, objetos de metal y piezas de alfarería pintada. A cambio de estos los changos exportaban hacia el interior pescado salado y seco, mariscos ídem, insertados en palos, algas comestibles, cueros de lobo y aves marinas y otros productos relacionados con el mar. En algunos pocos sectores, se criaban a baja escala burros, cabras y a veces guanacos. Con el tiempo la crianza de cabras y ovejas comenzó a hacerse más común.

El autor también señala que los changos no conocían el arte de tejer, y que los tejidos y algunos otros objetos que fueron encontrados en los entierros changos, correspondieron a este contacto con otros pueblos, en gran parte al contacto que tuvieron con los pueblos aymaras que llegaron a vivir a la costa, que muchas veces se dio de forma indirecta, pero medio de las complejas redes de comercio que operaban entre los distintos pueblos. No cree, por los mismos motivos de aislamiento y pobreza, que los changos hayan sido un grupo con características bélicas.

Para Guevara *“los moradores de las caletas que orillan el desierto de Atacama, traficaban poco hacia las comarcas mediterráneas por la falta o dificultad de las vías del interior. Los indígenas de otras estirpes venían más bien a las playas en busca de los recursos alimenticios que les proporcionaba el mar. Los aduares changos del centro mantenían más bien una amistad más activa con los habitantes del interior para el trueque de especies. En general la existencia de los changos trascurría en el aislamiento con extraños y afines.”* (Guevara, 1925: 140). El autor señala además que la comunicación entre changos se realizaba por vía marítima.

Latcham indica que el patrón de movilidad de estos grupos fue de norte a sur, y tendieron a mezclarse con “tribus” del interior.

Para Guevara *“los grupos, en general pequeños, que ocupaban las caletas con algún retazo de terreno contiguo para las siembras, eran conjuntos emparentados que tenían el nombre*

*del lugar de residencia i que vivían bajo la obediencia de un jefe de familia. Cuando la pesca escaseaba, lo que rara vez sucedía, i el año no era favorable para los cultivos diminutos i sin riego i principalmente cuando el número de los miembros del grupo se dilataba o se producía una distensión entre ellos, se fraccionaba i una familia completa buscaba albergue en una localidad cercana o distante”. (Guevara, 1925: 139- 140)*

Para Latcham en la “actualidad” (1910) los changos que habitaron en tierras relativamente desconocidas, han visto aparecer numerosas caravanas de mineros que exploran toda la costa buscando asentamientos para construir desembarcaderos de metales.

Para él los pocos changos que quedan se están comenzando a asimilar poco a poco a las costumbres europeas. Por un lado agregan a su modo de subsistencia en función de integrarse a esta nueva realidad minera: aumentan el número de animales de carga para trasladar mercadería a las mineras, llegan los ferrocarriles a las escondidas caletas, los changos comienzan a adoptar costumbres europeas. Se visten a la europea, convierten sus casas de acuerdo a las comodidades europeas y muchos se emplean en las minas como asalariados. Para el autor esto hace que se pierdan las costumbres changas y que el pueblo desaparezca. En relación a este tema pude observar que en la actualidad muchos de los habitantes de las caletas del litoral norte son mineros desempleados que van a probar suerte con el trabajo en el mar.

Para Szmulewicz (1984) *“El sistema de vida chango perduró durante gran parte de la época colonial, pero a partir de mediados del siglo XVIII y primeros años del XIX comienza una acelerada asimilación a la comunidad en general, llegando rápidamente a la extinción”* el autor piensa que esta asimilación se pudo deber a la *“exagerada especialización”* de los changos pero deja en claro que la tradición de este grupo continuó durante muchos años, señalando que incluso *“se podrían encontrar algunos elementos vivos hoy en día”*(Szmulewics, 1984: 206)

Szmulewicz (1984), desprende de una cita de Francisco Encina que *“hasta finales del siglo pasado, incluso principios del nuestro, el elemento diagnóstico de la presencia y de la*

*tradición de indios pescadores-balsa de cuero de lobo- persistía aún en la zona norte, tradicionalmente aceptada como zona de changos.”(Szmulewics, 1984:207)*

Para Guevara la población que deriva de los changos se refundió en la clase de cargadores de puertos y *“de campesinos que habitan en los lugares de las costas i en lis valles que converjen a ellas”*(Guevara, 1925: 141) Para él *los descendientes de changos de Tarapacá han pasado a ser arrieros que fletan metales a las costas o llevan al interior de no hai ferrocarril mercaderías y otras cargas, o trabajan al día en las minas y salitreras sin que se les distinga por sus caracteres externos como descendientes indígenas sino simplemente como de la clase popular chilena.”* (Guevara, 1925: 141)

En el ICVHNT (2002) no se le dedica a los changos un capítulo, como sucede con otros pueblos.

La referencia a los changos en este documento está dentro de un contexto que comprende el área de Atacama como un espacio multiétnico, en el que coexistían distintos grupos. En el documentos se señala que durante el siglo XIX la población indígena que habitaba en Cobija *“fue denominada bajo los siguientes términos: camanchacas, urus, proanches y changos”*. Es en este mismo siglo que *“(…) se empieza a usar la denominación de changos que a partir de 1665 que es la única que permanecerá vigente para identificar a las poblaciones de Cobija y Copiapó hasta el siglo XIX”*. (ICVHNT, 2002:32).

Respecto a la multiplicidad de nombres étnicos de los grupos de pescadores de esta zona, la comisión plantea que *“(…) pudiera deberse a que efectivamente, se trata de agrupaciones distintas, como que correspondieran a distintas especializaciones en la pesca y recolección marina, así como a categorías clasificatorias sociales y culturales, independientemente de su origen étnico e impuestas -por otros- a aquellos grupos considerados marginales.”* (ICVHNT, 2002:32).

Con respecto a las poblaciones del Norte Chico el documento indica que *“dentro de su organización sociopolítica, se destaca que cada valle era una unidad integrada por dos*



*partes o mitades que distinguía: el sector alto y el sector bajo o costero de cada valle. Cada uno de estos sectores estaba gobernado por un jefe que, simbólicamente, era considerado hermano del jefe la otra mitad” (ICVHNT, 2002:14). Para el pueblo atacameño se señala que “vivieron en alejados enclaves trasandinos y también en algunas caletas del Pacífico” (ICVHNT, 2002:30). Luego se señala que los encomenderos utilizaron muchos “indios de la mar” obligando a los atacameños a trasladar pescado hacia Chiu-Chiu y Potosí, señalándose que muchos grupos atacameños costeros entraban dentro de la jurisdicción de las encomiendas españolas. “el tráfico de pescado (...) será una de las primeras manifestaciones de la arriería colonial, porque el tráfico caravanero de los productos marinos se incorporó tempranamente en los circuitos mercantiles (...) así la población de Atacama en el siglo XVI, transitará desde el tráfico caravanero tradicional al arriaje colonial. La integración de esta actividad a sus estrategias andinas, les permitirá reproducir sus patrones de movilidad, circulación de una variedad de recursos locales y continuidad en los circuitos de tráfico interregional”. (ICVHNT, 2002:34).*

Vemos así que el documento hace mención a los cambios en algunos pequeños párrafos, con el fin de contextualizar la realidad étnica de algunos sectores (por ejemplo Atacama), o para explicar la relación que estos mantenían con otras culturas. Sin embargo no se le dedica a los cambios un capítulo que los describa como una de las etnias de Chile, sea esta considerada extinta o vigente. Es decir, el documento trata a los cambios arqueológicos muy someramente, y los supone extintos en la actualidad.

Respecto a la cultura diaguita el informe señala que su economía se basaba en la agricultura, ganadería, caza y pesca. En la actualidad los diaguitas son situados en territorios huascoaltinos, es decir, los altos territorios del valle del Huasco.

Lo anterior es de suma importancia para esta investigación debido a que los antiguos de la caleta mantenían un comercio fluido con las poblaciones huascoaltinas, a quienes denominaban los indios del valle, basada en el caravaneo de burros, en el que los habitantes de la costa iban a vender pescados y mariscos secos a los territorios altos y volvían con productos de estos sectores. Ese comercio también está descrito para la época de la colonia

y las épocas prehispánicas en lo que refiere a los diaguitas.

En el artículo de Cecilia Sanhueza (1992) se señala cómo se fue introduciendo en los indígenas (en ningún momento del texto queda bien especificado cuales indígenas) la cría del ganado mular por parte de la iglesia y los encomenderos, quienes fueron imponiendo este sistema por sobre la cría del ganado autóctono, especialmente de llamas de los indígenas. Es así como se hace mención a la costumbre de trasladar pescado seco por grandes tramos desde Paposo hacia la Cordillera así como también hacia el Perú. *“a modo de ejemplo, el tráfico de pescado seco y las formas en que este era adquirido y luego intercambiado y comercializado según las necesidades y los intereses de los arrieros, ilustra los mecanismos para rentabilizar este producto y, entre otras alternativas, adquirir ganado mular”* (Sanhueza, 1992: 370).

En Chañaral de Aceituno la descripción de los modos de vida changos adquiere una particularidad ya que como sabemos en ella vivió el que se considera como el último constructor de balsas de cuero de lobos, lo que implícitamente también significa el último chango.

El arqueólogo Jorge Iribarren (1975) se interesa por la cultura de los changos al percatarse de que en una caleta cercana al puerto de Coquimbo (Chañaral de Aceituno), aún existe un hombre que confecciona las balsas de cuero de lobos realizadas por los changos. Sin embargo no da el paso de convencer a Roberto Álvarez que confeccione una para el museo arqueológico de La Serena, paso que da el arqueólogo Hans Niemayer. Iribarren relata este hecho en un informe, de la siguiente manera: *“con Federico Schaffer, hace muchísimos años, hicimos un viaje por toda la costa desde la provincia de Coquimbo y el sur de Atacama, buscando algunos elementos changos los encontramos en Chañaral de Aceitunas, donde existió el último constructor de balsas de cuero de lobos, señor Álvarez; naturalmente muy asociado a las familias changas, con una coyuntura familiar de changos. Varias veces estuvimos con esta persona y Hans Niemayer, quien además, de un modo muy generoso le encargó a este señor Álvarez que construyera una balsa para el museo de La Serena. Y esta es la que tenemos nosotros en exhibición, en este momento, en*

*nuestras salas.*” (Iribarren, 1975: 23)

Hans Niemayer (1965) escribe un texto acerca de la confección de estas últimas balsas. En él propone la idea que las balsas deben haber comenzado a elaborarse en un entramado de sectores propicios para que esta tecnología se desarrollara, debido al estímulo que genera la presencia de islas, cercanas del litoral, entre ellas la isla Chañaral, que provocaban querer navegar hacia una meta definida en el horizonte. La abundancia de lobos, la constante observación de estos por parte de los changos, y la falta de madera adecuada para construir otro tipo de embarcaciones pudieron motivar estas creaciones.

*“El origen de las balsas no se sabe bien, pero es un invento fenomenal, de marca mayor, de esas cosas que el ingenio humano pudo crear para dominar la longitudinal del mar, poder dominar el mar, más allá de de llegar los anzuelos, la balsa les permitió adentrarse mar adentro, como 10 km., la altura donde está la isla Chañaral más o menos, iban además para el norte, para el sur.”<sup>21</sup>*

Todos estos factores también hacen propicia la mantención de estas tecnologías a lo largo del tiempo, como según Hans Niemayer pudo haber ocurrido en la caleta.

Hans Niemayer (1985) nos da algunos detalles de cómo era la vida en la caleta en esa época, nos da luces acerca del carácter de Roberto Álvarez y nos entrega una exhaustiva descripción de los pasos que siguió el “chango Robert” (como es conocido hasta el día de hoy este personaje) en la elaboración de esta embarcación. Además hace referencia a los autores que han descrito a los changos y en específico, acerca de estas embarcaciones.

Oriel Álvarez en el libro del que habábamos anteriormente hace referencia a la vida de su padre, la relación que este tenía con la pesca, los circuitos marinos realizados por las balsas y la construcción de estas balsas, por parte de lo que le contaron sus hermanos mayores, refiere a hechos puntuales del pasado que involucran a su padre y relata la relación entre su padre y Hans Niemayer. También describe a los que denomina “aborígenes changos”, que

---

<sup>21</sup> Entrevista realizada Hans Niemayer el 23 de junio 2005, en Coquimbo.

para él constituyen el pasado indígena del sector.

A través de la reconstrucción histórica realizada en la caleta y tomando en cuenta los datos desarrollados recientemente, se puede afirmar que en el sector, hace aproximadamente unos 100 años, se seguían llevando a cabo costumbres descritas para los pueblos indígenas del norte, tales como la trashumancia del ganado mular y la utilización de las balsas de cuero de lobo para pescar. Estas características indígenas no individualizadas se van apoderando del discurso de los antiguos como parte de la historia de la localidad.

#### **4. Reconstrucción de la historia caletina**

La siguiente es la reconstrucción de la historia de la caleta Chañaral obtenida a través de entrevistas e historias de vida realizadas a distintos informantes y en el árbol genealógico que realicé en la caleta, que conoceremos en el tercer capítulo.

Dicho árbol genealógico me sirvió para comprender muchos datos sueltos relatados por distintos informantes, generalmente respecto a los múltiples nombres de personas, que observados en su respectivo lugar de parentesco van dando a conocer la forma y las personas que fueron poblando la caleta.

Esta reconstrucción no pretende lograr datos exactos de como fueron ocurriendo los hechos, más bien busca comprender cómo se fue desarrollando la vida en la caleta hasta nuestros días. Numerosos acontecimientos aquí hilvanados fueron deducidos por la investigadora tras largas sesiones de lectura de las entrevistas y observaciones continuas al árbol de parentesco. Por último fue revisado el libro “Rescate de una tradición balsa de cuero de lobo en la caleta Chañaral de Aceituno: el último constructor” (2003) redactado por Oriel Álvarez Hidalgo, hijo de Chango Robert, que relata acontecimientos del pasado, sirviendo de contexto para dar más forma a esta reconstrucción histórica.

Si bien el proceso histórico aquí descrito no responde a ninguno de los objetivos planteados, nos da la base para entender las distintas dimensiones que conoceremos en el

tercer capítulo. Es por esto que en la descripción de estas dimensiones, recurriremos constantemente al proceso histórico aquí relatado.

La caleta Chañaral de Aceituno estuvo habitada por períodos cortos de tiempo por poblaciones nómades de pescadores, que acampaban en ésta en los períodos en que la pesca y la recolección de mariscos les parecían abundantes. Por sus costas circulaban balsas de cuero de lobos, como sabemos, atribuidas a los changos, y en tierra acampaban familias nómades o semi-nómades en busca de recursos. Las caletas cercanas también eran caletas de paso.

Con el boom del salitre, los empresarios comenzaron a necesitar caletas que le sirvieran como embarcadero a los metales. Empresas norteamericanas instauraron sus imperios mineros en el sector. Las comunicaciones mejoraron en esta época, en la que caletas cercanas, como Cruz Grande, contaban con ferrocarriles. La modernidad se acercaba a las antes desconocidas caletas por las que vivían grupos étnicos que se dedicaban a la extracción de recursos marinos y comercializaban con pueblos del interior.

Tal fue el caso de la Caleta Chañaral, que fue utilizada de embarcadero de cobre de la mina “La 18”. Con tal fin se contaba con un muelle y un ferrocarril. Además los relatos señalan que por esa época, junto a la costa, existía un casino que servía como centro de diversión a los mineros.

En esta misma época funcionaba el fundo Chañaral de Aceituno como un próspero enclave agrícola y ganadero del sector. Las familias antiguas perdieron este fundo, que muchos años después pasó a manos de una familia yugoslava, la que aún hoy en día, a través de generaciones, es la dueña del sector y sus tierras aledañas, entre ellas la caleta Chañaral. Las antiguas familias del fundo fueron trasladando su lugar de habitación y fueron poblando Carrizalillo.

Con la nacionalización del cobre estas empresas extranjeras quebraron, dejando solo los recuerdos de lo que fuera una mega industria. Los vestigios de este pasado, el lugar que

fuera el casino, el muelle y el ferrocarril, perduraron un buen tiempo en el sector. Cuando todo negocio minero hubo terminado, las maderas que sustentaban estas construcciones fueron reutilizadas por las poblaciones nómades que circulaban por la caleta y posteriormente en la construcción de casas de los mismos lugareños.

Los lugareños construían también sus casas con la gran cantidad de madera que varaba en la isla Chañaral, desechada por los barcos mercantes que circulaban por estas costas.

En esta época del cobre, en la isla Chañaral, vivía una familia encargada de hacer funcionar al, en ese entonces, faro manual.

En la cercana caleta Punta de Choros crecía por mientras la familia Vergara. En el árbol genealógico, (ver anexo número uno), podemos apreciar que esta familia tenía una marcada tendencia a la endogamia, proliferando los apellidos Vergara-Vergara. Al parecer esta endogamia llevó a que el mismo grupo fuera rechazando los nuevos enlaces entre parientes, lo que a su vez provocó que estos se fueran alejando a vivir en caletas de más al norte.

En Punta de Choros, por esa época, todavía existían poblaciones que manejaban el arte de la construcción de las balsas de cuero de lobo y más aún, que trabajaban sobre ellas. Estos grupos poblacionales, en su proceso migratorio hacia el norte, aún no poblaban la caleta Chañaral. Un grupo de personas de apellido Vergara migró a la Bahía Carrizalillo y sus alrededores, construyendo en esos lugares sus rucos y asentándose. Se dedicaron a la pesca, a la recolección de mariscos de orilla y posteriormente a la extracción de huiros. Pronto estas familias comenzarían a crear lazos de parentesco con el pueblo agrícola, Carrizalillo y con el fundo Chañaral.

Más al norte de Bahía Carrizalillo y de la caleta, en un sector llamado Las Locitas, otra familia Vergara se asentó definitivamente. El padre se llamaba Justo Espejo y la madre María Vergara.

Nicolás Vergara hijo de este matrimonio y proveniente también de Punta de Choros,

contrae matrimonio con una mujer de Carrizalillo llamada Ema Álvarez. Esta señora ya tenía un hijo al que le dio su propio apellido, este hijo era Roberto Álvarez, el mítico Chango Robert.

Roberto Álvarez conoce el año 1938 a una mujer de Punta de Choros llamada Juana Hidalgo. Los padres de Juana estuvieron viviendo con ella por un período de cinco años en la caleta Chañaral. Cuando se van, Roberto la va a buscar y se la trae a la caleta conformando así el primer asentamiento permanente del sector.

Álvarez, por el año 1938, trabajaba en las balsas de cuero de lobo y aprende, con Hilario Vergara, personaje de Las Locitas. Luego, con los hijos de Hilario José Virginio y José Santos, comienza a trabajar en ellas. Posteriormente, por el año 1947 trabaja en los faluchos pescando congrio. A la caleta también llega Victorino Campusano, habitante del fundo Chañaral que tras una pelea con su hermano y buscando una vida basada en la extracción de recursos del mar, se traslada al sector con su señora Ema Álvarez y sus hijos.

Roberto complementa los ingresos que le proporcionaban estas actividades con la actividad de intercambio de productos del mar, mariscos y pescados secos y panes de luche, que mantenía con las mineras cercanas y con los pueblos de Huasco Alto, o “pueblos del interior” como los denominaban ellos.

El boom del erizo y el comienzo de la técnica de los buzos con trajes *tipo astronautas* como se conoce localmente a los antiguos buzos ericeros que utilizaban trajes escafandras. Roberto acogía a estos buzos y comenzaba a trabajar con ellos, a la vez que establecía el contacto entre estos nuevos buzos y los intermediarios que iban a buscar los erizos a la caleta.

Poco a poco estos nuevos buzos fueron integrándose a la vida de la caleta, formando sus hogares y familias en la misma. Dos de ellos forman pareja con las dos hijas de Roberto Álvarez: Ramón Marín con Estermila Álvarez y Juan Ávalos con Juana Emilia Álvarez transformándose en las cuartas y quintas personas, respectivamente, en formar su hogar en

la caleta. Estas familias fueron creciendo y conformando el pequeño poblado de Chañaral de Aceituno.

Los buzos iban contratados desde antes por un intermediario que era “dueño” de los erizos y la champa. El les pagaba a estos buzos para que trabajaran para él y les llevaba el agua y la mercadería que utilizarían en esos días.

El 15 de febrero del 1962 llega a la caleta la señora Ernestina Álvarez, hermana de Juana Hidalgo navegando en un falucho junto a su esposo Juan González que venía a trabajar en el mar con Álvarez.

Las personas antes mencionadas son consideradas las fundadoras de la caleta, debido a que forman parte del primer asentamiento continuo que da origen a parte de la actual población caletina.

El año 1965 Hans Niemayer logra que Roberto Álvarez confeccione una balsa de cuero de lobos. Cada paso de esta confección es anotado por el científico, quien luego publica un libro de este suceso y compra la balsa a Álvarez para ponerla en el museo de La Serena.

En el año 1971, Álvarez trae a René Mamani de Huasco para que lo ayude en las labores extractivas con la técnica del buceo. En ese tiempo estaban apareciendo los motores fuera de borda y Álvarez recién había adquirido uno y necesitaba pagarle al comerciante. Asociado con Mamani fue pagando este equipo nuevo.

Mamani decide quedarse en la caleta y años más tarde descubre un banco natural de choros zapatos, en Bahía Carrizalillo y se traslada a ese lugar para explotarlo, solicitando la primera concesión marítima que se conoce en el sector. El carácter extrovertido, la vida extravagante de este personaje, llama la atención de los lugareños y bautizan esta playa como playa Mamani. Bahía Carrizalillo y Playa Mamani son dos nombres utilizados indistintamente por los lugareños para nombrar a este sector.



El año 1973 la caleta es allanada por militares, entre los cuales figuraba Juan Emilio Cheyre, cuando aún no era Comandante en Jefe del Ejército de Chile. La sospecha se debe en parte a que pensaban que en la caleta vivían opositores al régimen militar que tendrían contactos y tráfico de armas con Cuba. El allanamiento fue violento, pero, los militares, tras dialogar con la autoridad local, en ese tiempo Roberto Álvarez, decidieron retirarse, no sin antes comer un suculento desayuno que le ofrecieron los aproximadamente 36 caletinos que vivían en ese entonces. Según se cuenta, los militares no mataron a los sospechosos, y se contentaron con la comida recibida y con un compromiso de abastecimiento gratuito constante de choros zapatos para un grupo de ellos. La comercialización y traslado de este recurso estaba prohibida, sin embargo por mucho tiempo ellos mandaban a pedir grandes cantidades, en forma constante y burlando los controles.

Por el año 1976 comienzan a llegar buzos en forma masiva a trabajar en el sector, atraídos por el boom de los locos, llegando a coexistir 88 equipos de buceo trabajando al mismo tiempo a la vez que salían cinco o seis camiones cargados de 20 a treinta mil locos diarios.

Los dueños de esta forma de trabajo, o dueños de los buzos por así decirlo, los traían en camiones y los cuidaban como al oro, contando los lugareños que algunas veces trasladaban a mujeres del sector embarazadas arriba de los locos, pues los buzos debían ir en la cabina.

La fiebre del loco en la caleta atrajo a población de diversos sectores, del norte y del sur, población que poco a poco se fue asentando en la caleta. Fue el tiempo de las grandes fiestas, bailes, de la “bohemia” de los pescadores. Se bebían grandes cantidades de alcohol, se jugaban magnas pichangas de fútbol, de distintos sectores venían prostitutas a intimar con los buzos y a bailar en las fiestas al son de la cumbia, como por ejemplo, del grupo coquimbano los “Vikings 5”.

Esta nueva población se fue integrando a las costumbres del lugar y adoptando nuevas tecnologías para sus equipos de navegación. Elementos que no se conocían, como los motores fuera de borda comenzaron a llegar poco a poco como una novedad. Las personas tampoco poseían vehículos, los que se fueron adquiriendo también paulatinamente. Este

boom también comienza a atraer a las personas de Carrizalillo, que empiezan a complementar su rubro con la labor extractiva. Estamos hablando aproximadamente del año 1983.

El año 1991 se promulga una modificación a la ley de pesca que plantea que quienes exploten recursos bentónicos podrán postular a un Área de Manejo. La población de Chañaral de Aceituno se une para formar en el año 1993 el sindicato que reclamará el AMERB de la caleta.

Poco a poco, al ver que el AMERB constituye un negocio próspero, la población de Carrizalillo se va integrando al sindicato, aprendiendo el arte de navegar y bucear.

El año 2000 llega la luz a la caleta por medio de un sistema de motor. El 2002 llega la luz eléctrica y el agua potable.

Junto con esto, la biodiversidad única con la que cuenta la isla Chañaral, comienza a atraer poco a poco a turistas que llegan a este lugar de difícil acceso, desde distintas partes del mundo.

El año 2004 se inicia un proyecto destinado a preparar a los caletinos en este turismo incipiente, tomando como comienzo a un grupo objetivo de microempresarios, que hasta la fecha recibían a los turistas como mejor sabían hacerlo. Este grupo pasa luego a conformar el grupo de Turismo. Es aquí cuando se inicia el proceso más formal de reconversión de parte de la población a la actividad turística.

Algunos caletinos, que no forman parte de este grupo objetivo, comienzan también a combinar su trabajo con el servicio de transporte de los turistas a la isla.

### **III. MARCO TEÓRICO**

#### **1. Modernidad, globalización e identidad**

Como introducción a este marco teórico debemos situar a la caleta Chañaral de Aceituno dentro del espacio/tiempo particular en la que se haya inserta. Partiremos entendiendo que este está determinado por un contexto mundial de modernidad y globalización, dos fenómenos particulares de nuestra época que están redefiniendo, de una u otra forma, las pautas culturales, sociales y económicas de entender el mundo.

Estas pautas repercuten en los estados naciones de manera global y en las localidades de identidades diversas de manera particular. Los distintos sectores del globo, por más pequeños que sean o aislados que se consideren van entretejiéndose con este proceso mundial, mostrándose al mismo con una identidad particular e intentando posicionarse económica, política y socialmente, mediante los recursos que para ello disponen, ya sea a nivel discursivo o práctico.

Como veremos en la presente investigación, este contexto de modernidad y globalización, también atañe a la caleta Chañaral de Aceituno. Los caletinos, en este despliegue local por posicionarse en lo global, reconstruyen discursos de identidad que a su vez, transforman los contenidos de la categoría “changos” según el contexto en el que la viven y explican.

#### ***Modernidad***

Comprenderemos la modernidad como una etapa histórica basada en la imposición de la razón en el mundo occidental. A través de la crítica a la modernidad de Alan Touraine (1993) podemos observar que para él la modernidad está constituida por la separación entre el mundo objetivo, creado por la razón de acuerdo a las leyes de la naturaleza descritas por el hombre y el mundo de la subjetividad, construido en el individualismo y a través de la

libertad personal.

La crítica a la modernidad de Touraine supone “(...) *desgajarla de una tradición histórica que la ha reducido a la racionalización e introducir en ella el tema del sujeto personal y de la subjetivación. La modernidad no descansa en un principio único y menos todavía en la simple destrucción de los obstáculos del reino de la razón, está hecha del diálogo de la razón y del sujeto. Sin la razón, el sujeto se encierra en la obsesión de su identidad; sin el sujeto, la razón se convierte en el instrumento del poderío*” (Touraine, 1993:19)

Dicha modernidad ha generado numerosos cambios en el mundo occidental, que se manifiestan en el modo de comprenderse a sí mismo y el entorno, por lo cual posee una importancia fundamental para entender los diversos procesos sociales y locales que se han experimentado durante el siglo recién pasado.

A lo largo del mundo, numerosas culturas se han ido incorporando a esta modernidad y a su lógica de mercado, lo que trae consigo cambios importantes en los modos de pensarse de las mismas.

Para García Canclini (1999) la modernidad “*el trabajo del artista y el del artesano se aproximan cuando cada uno experimenta que el orden simbólico específico en que se nutría es redefinido por la lógica del mercado*” (García Canclini, 1990: 39). A través de este ejemplo podemos comprender que los pescadores ahora comienzan a ser denominados como pescadores artesanales, lo cual los posiciona dentro de un nuevo orden simbólico, atribuyéndoles ciertas características y particularidades que anteriormente no poseían o simplemente no se apreciaban.

Así la etapa histórica de modernidad, se va a expresar por medio de la *modernización* y el *modernismo*.

En García Canclini encontramos que la modernización es el “*proceso socioeconómico que trata de ir construyendo la modernidad*”(García Canclini, 1999: 19) es decir, el proceso

mediante el cual se sientan las bases que hacen posible la implementación de la modernidad, utilizando diversos mecanismos como por ejemplo el desarrollo de políticas públicas y económicas acorde a estos planteamientos. Esto se traduce, por ejemplo, en la mejora de las comunicaciones, de los caminos, en la reglamentación de los procesos productivos, etc.

El modernismo, siguiendo a Canclini (1999), queda definido como el conjunto de procesos culturales que a través de la experimentación y la crítica va renovando prácticas simbólicas.

### ***Globalización***

Es en esta etapa histórica donde se intensifica y establece el proceso de globalización. Jorge Larraín comprende a esta como “(...) *la intensificación de las relaciones sociales universales que unen a distintas localidades, de tal manera que lo que sucede en una localidad está afectado por sucesos que ocurren muy lejos y viceversa*” (Larraín, 2004: 41).

García Canclini comprende la globalización “*como proceso de apertura de los mercados y repertorios simbólicos nacionales*”. (García Canclini 1990: 29) planteando que “*Los procesos globalizadores acentúan la interculturalidad moderna al crear mercados mundiales de bienes materiales de dinero, mensajes y migrantes*”. (García Canclini, 1990: 23)

En este espacio de interculturalidad nos encontramos con un gran canal de la globalización: la televisión, que ha sentado pautas culturales homogenizantes a lo largo del mundo y a la vez ha mostrado diversidad y alteridad que no estaban presentes, obligando a las localidades a redefinir su propia identidad. Kellner (1992), citado en Larraín (2001), sostiene que “*la televisión y otras formas de cultura mediatizada por los medios de comunicación juegan un papel crucial en la estructuración de la identidad contemporánea*”. (Larraín, 2001:111)

Jorge Larraín indica que en la globalización *“ha empezado a surgir una cultura universal de masas que afecta a las más apartadas regiones del mundo, en cierta medida la cultura se ha desterritorializado”* (Larraín, 2001: 104).

Dicha situación ha significado importantes cambios y transformaciones expresadas en diversas áreas y espacios sociales, culturales y económicos. Así, en el caso de esta investigación, siguiendo a Larraín, podemos apreciar que la globalización afecta también a *“(…) la identidad en primer lugar porque pone a individuos, grupos y naciones en contacto con una serie de nuevos “otros” en relación con los cuales pueden definirse a sí mismos.”* (Larraín, 2001:109). Con esta idea el autor nos plantea que mientras las relaciones cara a cara tienen un carácter dialógico, las interacciones a través de los medios tienen un carácter fonológico, por ejemplo en el caso de la televisión, donde la dirección de la información va en un solo sentido. El autor, citando a Thompson (1995) define esto como una forma de *“intimidación no recíproca” entre el seguidor y el ídolo televisivo*. (Larraín, 2001:110)

La modernidad y la globalización en América Latina han traído numerosos cambios en la forma de ver a numerosas culturas que en muchos casos estaban invisibilizadas o bien se creían desaparecidas. Para José Bengoa *“junto con el llamado de América en la modernidad y en los procesos globales, han estallado las más antiguas identidades, las que se remontan al tiempo precolombino”*. (Bengoa, 2000:21). Para el autor *“mientras los países más globalizan sus economías, interaccionan sus mercados, sus productos, sus pautas culturales de consumo, sus sistemas de vida incluso, más fuerza adquieren las identidades más antiguas, las identidades locales, étnicas, incluso aquellas que parecían dormidas o perdidas”*. (Bengoa, 2000: 35)

Para Bengoa (2002) los cambios de la modernidad impulsados por la globalización traen a las comunidades locales la necesidad de resignificar su identidad, en un proceso de recuperación creativa en la que *“viejas adscripciones se redefinen en la modernidad de una manera diferente a como lo hacían antiguamente”*. (Bengoa, 2002: 19).

El autor señala que es en el contexto de este mundo interrelacionado que las culturas se comienzan a preguntar quienes somos, cómo nos observan y cómo observamos al otro, lo que lleva a la necesidad de poseer un discurso de identidad que dé respuestas satisfactorias y posicione al grupo frente al mundo con respuestas a estas preguntas. Para él *“el proceso de globalización actual es el mayor productor de nuevos discursos de identidad, en todas partes del mundo y en particular en América Latina”*. (Bengoa, 200: 40).

Siguiendo con Bengoa (2002) tenemos que en un contexto de modernidad y globalización las localidades y minorías se ven en la necesidad de comunicar a los demás en qué consiste su cultura, lo que muchas veces hacen a través de líderes-puentes expertos en la cultura y dispuestos a transmitirla. El autor señala que una de las instancias más importantes en esta transmisión es el turismo cultural, instancia en que las culturas deben hablar de sí mismas frente a los otros.

De este modo se puede comprender a la *“modernización latinoamericana, más que como una fuerza ajena y dominante, que operaría por sustitución de lo tradicional y lo propio, como los intentos de renovación con que diversos sectores se hacen cargo de la heterogeneidad multi temporal de cada nación”*. (García Canclini, 1990: 36)

En tanto que, tal como señala Appadurai *“La globalización redujo la distancia entre las elites, alteró profundamente algunas de las principales relaciones entre productores y consumidores, rompió muchos de los lazos que existían entre el trabajo y la vida familiar y desdibujó las fronteras que separan, o conectan, a los lugares pasajeros de los vínculos nacionales imaginarios”*. (Appadurai, 2001: 25)

En la caleta Chañaral de Aceituno estos cambios están insertos en un proceso mayor que abarca la zona norte de Chile, en el cual se están redescubriendo territorios que por años eran habitados por poblaciones locales, y que hoy en día constituyen espacios de interés para empresas privadas de diversa índole.

Estos intereses traen consigo, a las localidades, tecnología, desarrollo, generando con esto

una agilización del proceso de “*circulación de personas ideas y culturas*” (Bengoa, 2002: 17), es decir un proceso en el que las identidades locales se encuentran con múltiples miradas a las que deben enfrentar su cultura.

Entre estos cambios encontramos las ya mencionadas modificaciones en la Ley de Pesca, especialmente el sistema de AMERBs, que, como sabemos, han significado para la pesca artesanal y específicamente en los pescadores de la caleta de Chañaral de Aceituno, una transformación en la forma de comprender sus espacios de trabajo e identificarse con estos. Por otro lado la llegada de la luz a la caleta trajo consigo la televisión y su manto globalizante, que abrió a la caleta a nuevas realidades. La globalización también trae a la caleta un turismo incipiente, que promete proyectarse masivamente para el futuro.

Los anteriores constituyen elementos modernizantes que facilitan la inserción de la caleta en la globalización, acercando a las personas a procesos de multiculturalidad que sin duda han repercutido en la identidad de los caletinos, moviéndolos a repensarse y redefinirse culturalmente: “*ante la potencial amenaza, ante el temor de no tener una identidad propia claramente construida, ante el peligro de encontrarse sin respuestas frente a las preguntas de extraños, comienza a surgir una necesidad evidente de poseer un discurso de identidad.*” (Bengoa, 2000: 38)

Este contexto de modernización y de flujo de información y comunicaciones se presenta propicio para la continua interacción de los caletinos con distintos grupos que, en el marco de intereses propios de la interacción social, los impulsan a construir su autoadscripción identitaria.



## 2. La identidad étnica

La identidad colectiva de un grupo se puede comprender como aquel discurso construido por dicho grupo en el marco de su relación con los demás. Este discurso estaría compuesto por categorías sociales que son permeables y cambiantes según los contextos históricos, las situaciones cotidianas y el tipo de relación que el grupo tenga con los demás grupos. Estas categorías sociales conformarían las representaciones colectivas de lo que es el grupo, representaciones que se expresarían tanto en el discurso como en la práctica posibilitando así su conocimiento a través de una serie de hechos sociales observables.

Las teorías constructivistas o situacionales de la realidad plantean que la identidad colectiva es un constructo de los pueblos, atravesado por distintos factores de contexto, tales como la conveniencia histórica, los grupos de poder tanto dentro como fuera del grupo, el macrocontexto de relaciones con otros grupos, la autorrepresentación que se hace el grupo frente a la alteridad y como ya veíamos, el contexto de globalización en el que está inserto.

El constructo de la identidad colectiva se externaliza bajo la forma de un discurso identitario que también es elaborado por los grupos. Este discurso identitario está conformado por múltiples elementos que se exageran y se esconden en los distintos contextos, experimentando constantemente un proceso de cambio. Los elementos que lo componen se van disponiendo de diferentes maneras, para ir dando forma al discurso identitario que vaya acorde a los contextos que está viviendo el grupo. Este discurso identitario es concreto y estudiable y materializa las representaciones colectivas que un grupo hace de sí mismo.

Bartolomé (2004) cita a Durkheim, para explicar esta idea que se relaciona con la materialización del imaginario identitario de un grupo: *“Las representaciones colectivas aparecen así como una forma de pensamiento compartido, de saber común derivado de las interacciones sociales y orientado a fomentar la solidaridad grupal al otorgar sentidos*

*específicos para las conductas.(...) (Bartolomé, 2004: 44) “(...) al plasmarse en el discurso los valores, las imágenes o las conductas, las representaciones colectivas aparecen como hechos sociales observables. Subyacen a los eventos en la medida en que constituyen contenidos de conciencia comunes a los protagonistas de los mismos, desempeñándose así como categorías de la realidad susceptibles de ser identificadas.” (Bartolomé, 2004: 45).* En otras palabras, el saber común compartido entre miembros de un grupo, se plasma en un discurso mayor, que contiene las representaciones colectivas que este grupo se hace de sí mismo.

José Bengoa (2002) plantea que un grupo humano puede reconstruir adscripciones identitarias<sup>22</sup> mediante la conjunción de elementos “objetivos” que requieren para su existencia de elementos subjetivos.

Este principio es aplicable a la constante reelaboración de un discurso identitario que aunque, continuo, va mutando a través de las sincronías que experimenta.

Para el autor los elementos objetivos que distinguen a un grupo de otro pueden no existir en la práctica. Por otro lado los elementos subjetivos dicen relación con la autoconciencia de la identidad, que señala, refiere al sentido de solidaridad de un grupo, en torno a preservar estilos de vida, cultura, tradición, religión o lenguaje. Este elemento subjetivo del que nos habla Bengoa (2002), cuenta con ciertas características como son la conciencia del grupo de pertenecer a una minoría, la voluntad del grupo de seguir siendo diferente a la sociedad mayor y la capacidad del grupo de recrear su propia identidad.

En este proceso de diferenciación, Bengoa (2002) señala que es necesario que el grupo cuente con la presencia de intelectuales, líderes culturales, creadores y artistas, que van redefiniendo culturalmente al grupo, traduciendo, en un discurso más armado y legitimizado, lo que el grupo piensa de sí mismo. Este grupo de personas irá conformando

---

<sup>22</sup> El autor con estos planteamientos se está refiriendo a la reinención de las minorías que presentan adscripciones identitarias perdidas o semi perdidas. Como veremos más adelante, este no es el caso específico de estudio, sin embargo el modelo analítico propuesto por el autor nos es de mucha utilidad para comprender cómo se van conformando los discursos identitarios.

la “verdad” acerca del pasado y, por lo tanto, su representación en el contexto actual.

Como lo plantea el politólogo italiano Dimitri D`Andrea (2000), estos procesos de reconstrucción del pasado que van cohesionando a los grupos, haciéndolos partícipes de un pasado en común que los hace compartir una identidad, no se efectúan de manera azarosa, sino que parten de circunstancias dadas que los grupos no han elegido.

Dicho proceso se haya fuertemente influenciado por los grupos de poder del grupo y su influencia en el proceso de conformación de este discurso. Esto implica que el proceso de plasmar en su construcción las representaciones colectivas que el grupo hace de sí mismo, pueda ser conflictivo.

Cabe señalar que la identidad y la construcción del discurso identitario poseen una carácter instrumental. Hanson en Dimitri D`Andrea (2000), plantea que *“las invenciones son la materia prima de toda realidad cultural, en la que la apelación a un pasado y un origen común es uno de los recursos sobre los que se inventan tradiciones en función de legitimar aspiraciones y realidades de la realidad presente. Entendidas de esta manera las representaciones del pasado dejan de considerarse un depósito objetivo de experiencias puntuales, para revelar, por el contrario, su carácter instrumental en los procesos de conformación de los grupos identitarios.”* (Dimitri, 2000:86)

El discurso mayor de la identidad cultural, se construye en representación de la colectividad, por medio de distintos procesos. Por un lado, los grupos de poder que lo están construyendo presionan, mediante los medios de información, para que esto ocurra, y por otro, nos encontramos con que la memoria, el territorio, los tiempos de vida compartidos por el grupo, las actividades productivas, sus relaciones con otros grupos, van conformando el entramado de saberes, de los cuales se escogerán algunos pasajes para construir el discurso de la identidad.

Tomando a P. Bourdieu (1982), M. Bartolomé (2004) plantea que las representaciones colectivas se expresan en hechos sociales observables tomando la forma de

representaciones objetales.

Las “representaciones objetales” están constituidas por los emblemas y conductas del grupo, todos fenómenos observables, tanto en discursos como en la práctica, que nos facilitan el entendimiento de los fenómenos sociales, y en este caso, de la identidad del grupo.

Para el autor: “toda aproximación a una realidad debe incluir también la representación mental que la sociedad en cuestión se genera sobre ella “(...) *Lo real configura las representaciones colectivas en la misma medida en que las representaciones pueden encarnarse e informar la realidad*” (Bartolomé, 2004: 45) es decir, toda investigación de una sociedad, debe incluir una mirada a los pensamientos subjetivos colectivos que generan las expresiones observables de lo “real”.

Conociendo ya las características generales de la identidad es necesario señalar que existen muchos tipos de identidad, y un mismo grupo puede presentar varios de estos, dependiendo de las situaciones y de la interrelación del grupo con los otros, lo que es denominado “identidades múltiples” por diferentes autores, M. Bartolomé (2004), F. Barth (1976), E. Hobsbawm (2002), entre otros.

Esto, llevado a nuestra investigación, quiere decir que los habitantes de Chañaral de Aceituno en diversas situaciones pueden adscribir a una multiplicidad de tipos de identidades, identidades que son sin duda subjetivas, tanto para los portadores de las mismas en tal o cual situación, como para el investigador que está observando.

Algunos de estos tipos de identidades pueden ser la identidad religiosa, de género, de etnia, de clase, etc. Esta investigación se sitúa desde la perspectiva de las identidades étnicas, tomando como referente en esta decisión la reflexión de F. Barth (1976).

Barth (1976) pensó a los grupos étnicos como unidades sociales donde las personas tenían modos de identificación subjetivas tanto como para adscribirse al grupo como para

diferenciarse de otros. Los elementos que toman los individuos para adscribirse no son fijos ni constituyen la suma de diferencias objetivas con los otros, más bien dicen relación con los elementos que los miembros del grupo consideran significativas.

Para el caso que nos atañe y siguiendo con Barth (1976), la anterior definición se concretiza en la observación de que estamos frente a una unidad social que se autoadscribe como changa en distintas situaciones de interrelación con los demás y de relación con miembros de su misma unidad y que es reconocida como changa por las unidades sociales con las cuales se relaciona, utilizando distintas dimensiones subjetivas y contenidas en el imaginario local para explicar esta adscripción.

Para hablar de identidad étnica debemos referirnos a qué están entendiendo por etnia autores con los cuales trabajaremos. Barth (1976) instaura un cambio en el enfoque que se le ha dado al estudio de los grupos étnicos, principalmente orientados a considerar sus límites geográficos, a sus explícitas diferencias culturales, a la “*raza*” en la que se adscriben y a la lengua que utilizan, planteando que los grupos étnicos no deben ser estudiados como grandes unidades-islas, sino que en sus contextos de interacción, en los que los grupos van estableciendo sus diferencias en un marco de subjetividad. Esta subjetividad está cruzada por el hecho de sentirse perteneciente a un grupo. Es así como el término raza, o tribu se reemplaza por el de etnia.

Ronald Cohen (1978) complementa esta idea al comenzar a entender a los grupos étnicos como grupos no aislados, contemporáneos, que forman una unidad solo en relación con sus límites, en los que la mirada subjetiva de cada grupo que va definiendo su adscripción a éste, queda dada por el grado de membresía que se atribuya cada unidad del grupo.

Como veíamos en el capítulo uno, en la caracterización de los changos, la discusión del nombre que recibe un grupo étnico es sin duda uno de los grandes temas cuando se quiere caracterizar “lo étnico”. Ronald Cohen (1978) señala que los antropólogos deben tener cuidado cuando se aferran a exodenominaciones de los grupos dados por otros grupos, para adscribir a un grupo étnico a determinado nombre y por lo tanto identidad. El juego de las

identificaciones es bastante complejo y agrupa a los que se sienten parte de, los que no lo son, y la interacción entre ambas categorías.

Para Y. Bromley (1968) “*etnos*” es un término genérico que se aplica para las comunidades que poseen una autoidentificación bajo la forma de nombre propio o etnónimo (si es de autoidentificación se denomina endoetnónimo, y si es externo se denomina exoetnónimo).

Bartolomé señala que hay que considerar los lazos afectivos de un grupo al momento de adentrarnos en la cuestión del nombre: “*el principio nominativo del grupo, expresión de la ideología derivada del sistema organizativo, se extiende así al mundo social y natural, considerado emocionalmente cercano o propio*”. (Bartolomé, 2004: 51). Con esto quiere decir que el nombre de un grupo puede extenderse de las fronteras que se consideran del grupo étnico, debido a que son espacios afectivamente próximos con los que un grupo se puede identificar.

Actualmente en muchas ocasiones nos confundimos con los términos étnico e indígena, que si bien no son lo mismo, se parecen en muchas de sus acepciones. El término étnico engloba a los grupos indígenas que quedan clasificados en una serie de características que ponen énfasis en los orígenes del grupo. (Bengoa, 2000: 264).

Según el Segundo Congreso Indigenista Interamericano celebrado en Cuzco, 1949 (Bengoa, 2000: 231-232) los requisitos de un grupo étnico para ser indígena, o bien “*minorías étnicas de carácter indígena*” (Bengoa, 2000: 261) son los siguientes:

- a) Debe haber una relación de descendencia entre las poblaciones, pueblos y naciones prehispánicas y las actuales comunidades indígenas.
- b) No se debe exigir una pureza étnica o cultural, sino que se debe aceptar que el contacto con otros pueblos a conducido a numerosos cambios en las comunidades indígenas que no por ello dejan de ser indígenas.
- c) La autoadscripción e identificación externa de otras comunidades es fundamental en la existencia de los pueblos o naciones indígenas.

- d) Existen formas propias de trabajo, de lengua, de tradiciones y cultura que poseen un carácter propio o diferenciado de los no indígenas.

Entendiendo ya a que nos referimos cuando hablamos de etnia, podemos comenzar a conocer que es la identidad étnica propiamente tal.

Frederick Barth (1976) plantea que esta no refiere a un conjunto de cualidades propias de un grupo, más bien está configurada en la diferenciación de un grupo con otros, tomando forma en los límites grupales, o dicho en sus palabras *“la identidad se define primeramente por la continuidad de sus límites, es decir por sus diferencias, y no tanto por su contenido cultural, que en un momento determinado, marca dichos límites y diferencias. Por lo tanto, las características culturales de un grupo pueden transformarse con el tiempo sin que se altere su identidad”* (Barth, 1976: 17).

Bartolomé por su parte indica que *“la identidad étnica aparece como una ideología producida por una relación diádica, en la que confluye tanto la autopercepción como la percepción por los otros. (...) la configuración y pervivencia de las identidades étnicas depende no solo de uno de los participantes en un sistema interétnico, sino de ambos. Así, las categorías interétnicas actuales pueden ser entendidas como construcciones ideológicas resultantes de las respectivas historias de articulación étnica de cada grupo.”* (Bartolomé, 2004: 47).

En esta investigación y tomando en cuenta lo anterior, comprenderemos la identidad étnica como la manera en la que un grupo externaliza, bajo la forma de un discurso, las representaciones que hace de sí mismo y en su constante articulación étnica con otros. De estas representaciones colectivas que el grupo hace de sí mismo, se desprenden las representaciones objetales, que conforman los emblemas y conductas del grupo, representados tanto en el discurso como en la práctica.

A la autoidentificación de los caletinos con el nombre changos la denominaremos autoadscripción. La autoadscripción representará así la autodenominación y la adscripción

del grupo al nombre changos y será considerada una categoría observable y explicable que es llenada de contenido por los caletinos en el proceso de autodefinirse. Por otro lado, cuando otros grupos llaman a los caletinos changos, lo llamaremos exodenominación.

### ***Identidad en la alteridad: relaciones interétnicas***

La identidad se haya estrechamente relacionada con el concepto de alteridad, que dice relación con que no existe una construcción identitaria de un grupo sin la presencia de otro, cuya identidad es distinta. Este hecho es denominado en el lenguaje académico como “identidad relacional” y nos introduce a la premisa de que la identidad es, y se hace, en el contexto de la interacción de los grupos.

En el marco de este contexto relacional y de interacción con los demás, los grupos están constantemente creando categorías de identificación respecto al grupo, que a su vez se está apropiando de estas categorías y significándolas de acuerdo a lo que considera como su propia identidad. Las categorías que se ponen de manifiesto al momento de la interacción con el otro dicen relación con un proceso constante de exclusión e inclusión, en el que interactúan, en cada situación el nosotros y el otros.

En los artículos del libro “La identidad”, cuyo compilador y comentarista es Lévi- Strauss (1981), los autores nos muestran como cada grupo despliega sus formas de concebirse a sí mismo y sus mecanismos de defensa frente a los otros.

Uno de ellos, Jean Marie Benoist (en Lévi-Strauss, 1981) plantea que la afirmación de la propia identidad se sostiene en el principio de alteridad, basado en la premisa de que la reafirmación de lo que “soy” surge en contraposición de lo que el otro “es”, generalmente yo soy el que sabe la manera correcta de hacer las cosas y conoce lo que es vivir como hombre, el otro tiene distintas maneras de hacer las cosas, que para el yo se alejan bastante del sentido común y del modo de vida que considera correctos.

Esto nos lleva al tema de los límites, de las fronteras en relación a este otro con el cual nos estamos comparando, diferenciando, y a la vez, a partir de quien estamos construyendo



identidad.

Generalmente la identidad de un grupo parte de la diferenciación con el otro cercano, en los límites intergrupales. Es decir, es en la interacción constante con otros, que un grupo se va definiendo a sí mismo y configurando las representaciones colectivas de su propia identidad, proceso que implica cambios según los contextos de interacción como por ejemplo interacciones de poder, educativas, de resistencia o dominación, económicas, de solidaridad o parentesco.

Aquellos objetos, espacios o territorios que favorecen la interacción y diferenciación del grupo, que encontramos en los límites de un grupo con otro, que sirven de fronteras simbólicas a las auto y exodenominaciones, serán denominados, en esta investigación, territorios, espacios u objetos interétnicos.

La identidad relacionada con la alteridad nos conduce a la doble dimensión del concepto, que dice relación con cómo se ve y significa el propio grupo, y además cómo lo ven y significan los demás. La conjunción de esta dialéctica es la que construye el ser del grupo.

Cuando hablamos de grupos étnicos y su relación con la alteridad nos referimos a relaciones interétnicas.

M. Bartolomé (2004) señala que las relaciones interétnicas se componen de la interacción diádica entre dos grupos, en la que entra en juego como se percibe el propio grupo y como es percibido por los demás, planteando por tanto que *“la configuración y pervivencia de las identidades étnicas depende no solo de uno de los participantes de un sistema interétnico, sino de ambos. Así, las categorías étnicas actuales pueden ser entendidas como construcciones ideológicas resultantes de las respectivas historias de articulación étnica de cada grupo.”* (Bartolomé, 2004: 47). Roberto Cardoso de Oliveira define las relaciones interétnicas como *“las relaciones que tienen lugar entre individuos y grupos de diferentes procedencias nacionales, raciales o culturales”* (Cardoso de Oliveira, 1976: 1).

F. Barth (1976) indica que existirá un aspecto organizacional en las relaciones interétnicas, que consistiría en un conjunto de reglas que regularían los encuentros interétnicos y que estarían basadas en la prescripción de lo que es correcto al momento de la interacción. Estas prescripciones, respecto a lo que se debe hacer y lo que no en las relaciones interétnicas serían estables y regularían siempre la situación de contacto. Esta idea tan rígida de los límites étnicos fue superada posteriormente por distintos teóricos, sin embargo es importante destacar el énfasis que el autor pone en la idea de límites, en la identidad construida a partir de las instancias de relaciones interétnicas y no en el marco interior de sus comunidades.

Juan M. Ossio (1992) nos da un ejemplo respecto al juego de adscripciones que convierten a un grupo en étnico. Su estudio es en Andamarca y el análisis siguiente es en relación a la denominación “mistis” (mestizos) “(...) *el hecho de que exista un concepto como “mistis”, para distinguir un estrato diferente al de los indígenas es la mejor evidencia al reconocimiento que se le da al factor étnico en el plano social. No obstante la única forma de evaluar su significado es verlos interactuando en la práctica, y analizando la forma como se representan unos a otros.*” (Ossio, 1992: 374).

### ***Etnicidad: despliegue y vivencia de la identidad étnica***

Los estudios acerca de la identidad y lo étnico, nos llevan a comprender cómo los grupos se apropian de sus representaciones colectivas, construcción del discurso identitario, y lazos afectivos y de costumbre para relacionarse en un contexto global de interacción y alteridad. Debemos comprender que para interactuar en este contexto, los grupos se apoderan de categorías internas o externas, y las hacen propias, para presentarse de alguna manera “etiquetados” con lo que desean presentar en este exterior, hecho relacionado con lo que les interesa obtener de esta interacción.

Es en estas relaciones interétnicas múltiples, procesuales y variables, dadas por el contacto de los grupos (Eriksen 1993), de las que hablábamos anteriormente, donde se encuentra el proceso dinámico de creación y recreación constante de la etnicidad del grupo étnico.

Eriksen (1993), quien señala que la teoría de que los grupos étnicos se definían por sus características culturales distintorias ha quedado atrás, para dar paso al entendimiento de la etnicidad como la creación y recreación de situaciones sociales en el que se tiene una idea de los miembros de los demás grupos para poder interactuar.

La etnicidad, para Dimitri D'Andrea, desde una perspectiva política, tiene su base en *“fuerzas históricas específicas, ligadas a la incorporación asimétrica de grupos estructuralmente disímiles dentro de una política singular”* (Dimitri, 2000:82).

Para Bromley (1986), las características de los grupos étnicos no contribuyen a definir a los mismos debido a que se hallan incompletas. El factor que hace posible la existencia de los etnos es la posesión de autoconciencia y de conciencia étnica, definidas así por el autor: *“La autoconciencia étnica (...) son las ideas de la gente acerca de su propio etnos y sus rasgos distintivos, mientras que la conciencia étnica comprende todo el conjunto de los componentes étnicamente teñidos de conciencia social, entre ellos incluidos también los estereotipos étnicos.”* (Y. Bromley, 1986: 11).

El poseer estos dos tipos de conciencia, que miran tanto hacia adentro del grupo, como al lugar identitario que ocupa afuera, hacen completo a un grupo étnico, y además hacen patente su “eticidad”.

Por su parte para M. Bartolomé *“la etnicidad es la identidad en acción”* (Bartolomé, 2004: 76). Cohen (1978) señala un tipo de vivencia de la etnicidad dada por el contexto, que en la actualidad estaría dado, como veíamos, por la globalización. Esta identidad contextual de los grupos étnicos sería la denominada etnicidad situacional. Ésta se refiere a los modos de comportarse de una etnia frente a distintas situaciones, tales como los conflictos de poder en el escenario social, frente a los cuales cada grupo despliega la etnicidad a modo de rol político, que más le conviene en esta estructuración de poderes globales.

### ***¿Etnogénesis?: Lo chango como una categoría histórica***

Entenderemos la categoría changos como una categoría histórica comprensible desde una perspectiva sincrónica y diacrónica.

Con categoría histórica me estoy refiriendo al componente de historicidad de la identidad changa. Esto es interesante en la medida en que el nombre “changos” ha permanecido a lo largo de los años en la caleta Chañaral de Aceituno, a pesar de los múltiples cambios experimentados en la misma, fenómeno que hoy en día es explicado, en la construcción de un discurso identitario, por ciertos elementos culturales que, valga la redundancia, son culturalmente determinados como importantes por los caletinos. *“La identidad étnica no refiere necesariamente a un momento histórico específico sino al estado contemporáneo de una tradición, aunque puede desarrollar una imagen ideologizada de sí misma y de su pasado. De esta manera las bases culturales de la identidad étnica son sumamente variables y expresan tanto modelos culturales vigentes como referentes ideales.”* (Bartolomé, 2004: 76)

Con lo anterior quiero decir que no estamos en presencia de una etnogénesis comprendida como “el despertar de un grupo étnico”, sino más bien nos encontramos frente a una sincronía importante del término, en un momento particular de su devenir diacrónico. Continuidad y cambio cultural son así, dos caras de la categoría changos.

Cabe preguntarnos aquí si un grupo étnico continúa siéndolo si no se ha autoreconocido, ni ha sido reconocido por los demás como tal durante intervalos de tiempo. O bien si la variación en las costumbres, e incluso en la población que habita determinado territorio, le niega al grupo su existencia, aunque en la actualidad se reconozca como tal.

Este tema lo trata el antropólogo, James Clifford (1995) quien presencié un juicio de tierras en la localidad de Mashpee. Los habitantes de Mashpee querían probar que habían permanecido como tribu, la tribu Wampanoag, a lo largo del tiempo, y los demandantes planteaban que se trataba de una población asimilada a la cultura norteamericana y por

tanto no tenían derechos a estas tierras como tierras indias.

El juez planteó que la supuesta tribu, sería tal, si se demostraba su permanencia en el tiempo. Es decir *“para que el reclamo de tierra prosperara, debió haber existido un mismo grupo tribal, sin interrupción radical, al menos desde el siglo XVIII. El sentido común de la corte dictaba que la identidad de los demandantes debía demostrarse como una narrativa sin fisuras, ya de supervivencia, ya de cambio”* (Clifford, 1995: 398). El defensor de los wampanoag planteaba que *“los Mashpee sobrevivieron como una tribu y una cultura que existía desde los tiempos aborígenes”* (Clifford, 1995: 399) mientras la contraparte señalaba que *“vivir como norteamericanos significaba morir como indios”*(Clifford, 1995: 399).

Es así como se llegó a una discusión que el autor señala *“entre la historia y la Antropología”* (Clifford, 1995: 372), discusión en la que las subjetividades de la autoadscripción wampanoag chocaban con las escasas evidencias históricas y testimoniales. Por un lado *“los demandantes de Mashpee de 1977 podían ofrecer como evidencia piezas sobrevivientes de la tradición norteamericana nativa y estructuras políticas que parecían haberse ido y regresado. También podían esgrimir una historia esporádica de reconocimientos religiosos indios que continuaba en el presente”* (Clifford, 1995: 340) y por el otro *“los demandantes no podían admitir que los indios de Mashpee se habían perdido, o incluso abandonado voluntariamente aspectos fundamentales de su tradición, y al mismo tiempo señalaban evidencias a través de los siglos de una “indianidad reinventada.”* (Clifford, 1995: 399). Para la corte *“era inauténtica una cultura que moría y revivía”* (Clifford, 1995: 399).

Finalmente el juicio fue desfavorable para los wampanoag, porque “probó” que su “tribalidad” no se había mantenido a lo largo del tiempo, más bien había sido discontinua apareciendo y desapareciendo en fechas específicas. A pesar de eso, la vida tribal en la localidad se retomó y cobró más fuerza, *“Solo un sentido literal y retrógrado de autenticidad (uno que ningún grupo aplicaría de buena gana a si mismo sino solo a los demás) podía negar esta realidad emergente.”* (Clifford, 1995: 402)

Clifford (1995) concluye que *“todos los elementos esenciales de la identidad son, bajo determinadas condiciones, reemplazables: la lengua, la tierra, la sangre, el liderazgo, la religión. Existen tribus viables, reconocibles, en las que cada uno, o incluso, la mayor parte de estos elementos están perdidos, reemplazados o ampliamente transformados”* (Clifford, 1995: 395)

Podemos ver en este ejemplo que la idea de continuidad de las costumbres que definen a una etnia, comprendida esta como grupo de auto y exoadscripción, es tomada por los grupos de poder como la prueba de que esta cultura ha perdurado en el tiempo o bien desapareció, sin embargo los grupos pueden mantener una identidad por años, aunque no perduren los contenidos culturales o de otra especie que sustentaban, en su momento, esta identidad. Para el autor: *“la idea de cultura, ligada como está a presupuestos de crecimiento y vida natural, no tolera rupturas radicales de la continuidad histórica”* (Clifford, 1995: 395).

### **3. Bases culturales de la identidad étnica**

Siguiendo con el planteamiento de los diversos autores revisados en este marco teórico, sabemos que los elementos culturales en sí mismos no constituyen a la identidad étnica, debido a que pueden ser elementos que se repiten en distintos grupos, que se han transformado en el tiempo (Barth 1976), o más radicalmente, que muchos de ellos no tienen características culturales distintivas (Eriksen 1993), y que los *“elementos objetivos que distinguen a un grupo de otro pueden no existir en la práctica”* (Bengoa 2002).

Bromley (1986) va más allá e intenta definir una serie de cualidades medibles para que los antropólogos sepan de qué se está hablando cuando se emplea el término “etnos”. Estas cualidades las enumera y explica, para luego ir concluyendo paso a paso, que por sí solas no son suficientes para categorizar lo que sería un etnos. Todas son vacías de contenido en la medida en que no cuentan con un proceso consciente de una autoconciencia de grupo.

Bromley (1986) señala que existen factores que ayudan a la cohesión, unión y pervivencia de un grupo en el tiempo, y que tiene que ver con algunas maneras de refuerzo de estos tipos de conciencia, factores que como sabemos, no son fijos, y se pueden dar a manera de infinitas combinaciones, determinadas por las culturas particulares de los grupos.

Los factores hay que entenderlos en el contexto que Bromley (1986) escribe, tras la separación de la ex Unión Soviética, donde las fronteras culturales entre los distintos grupos se hacían, muchas veces, indistinguibles. Los factores son la aspiración del grupo de tener su propia organización socioterritorial, la existencia de una comunidad de origen, la práctica definida socioculturalmente de contraer matrimonios dentro del grupo (o endogamia), la elección de los rasgos culturales que se desean resaltar, una coincidencia de destinos históricos que se ve construida gracias a la fuerza de la memoria, la percepción del propio etnos como el central (etnocentrismo), la presencia de una red de lazos informativos internos que transmiten la información “etnocultural”, tales como la información oral o escrita, la información transmitida por generaciones, que permiten la continuidad en el tiempo y, lo más importante, el poseer una “comunidad de mentalidad”, que refiere a personas que se autoadscriben y autopiensan (autoconciencia y conciencia étnica) como miembros de un grupo étnico.

De esto podemos rescatar la idea de que los factores son importantes en la medida en la que el propio grupo desee resaltarlos como constitutivos de su identidad. Estos factores son posibles de rescatar en la medida en que el grupo comparta lo que él denomina una “comunidad de mentalidad”, donde las personas se autoidentifican como miembros de un grupo étnico.

La misma idea se nos presenta en el contexto latinoamericano por Miguel Bartolomé, quien plantea que *“en los contextos interactivos la identidad étnica puede aparecer basada en componentes culturales privilegiados, que pasan a comportarse como emblemas seleccionados de la identidad”*, (Bartolomé, 2004: 79) emblemas que el autor señalará como *“bases culturales de la identidad étnica”*.

Estos emblemas son generalmente *“rasgos culturales que se redimensionan al ser colectivamente asumidos como fundamentos de la filiación étnica”*. (Bartolomé, 2004: 79).

Para el autor, el discurso de identidad étnica requiere de estas bases culturales sean asumidas por el propio grupo como distintivas que, en el marco de las relaciones interétnicas, funcionarán como el móvil de la etnicidad. Es decir, el grupo escoge selectivamente algunos elementos culturales en determinado contexto interétnico y los ocupa como discurso identitario en la vivencia de su etnicidad.

Estos elementos son importantes en el momento en que los individuos que comparten una cultura se los apropian. Como veíamos, los elementos sociales relevantes que construyen la definición del grupo van variando. Es así como en un momento elementos sociales que parecían importantes y definatorios de la identidad del grupo, en otro momento son olvidados, cambiados de sentido o reemplazados por otros. Esto quiere decir que en la identificación del grupo interesa más la significación que los individuos están dando a estos elementos sociales en determinado momento, que la elaboración rígida de un listado que sitúe a estos mismos elementos como definatorios de la identidad de un grupo.

Recapitulando diremos que el “choque” entre un grupo y los demás lo lleva a autopensarse constantemente y definirse en las relaciones interétnicas con los otros grupos. Como veíamos, es justamente en este contexto relacional que la identidad étnica se va a desplegar, ajustándose a los distintos contextos en los que se ve enfrentada. Es por esto que la identidad étnica en acción, o etnicidad, tiene un carácter situacional.

Vimos además que en este proceso constante de externalización de la propia identidad étnica, el grupo escoge los elementos culturales que mejor le sirvan para representarse. Estos elementos culturales constituyen las bases culturales de la identidad changa.

Desde estos postulados se puede decir que los habitantes de Chañaral de Aceituno son changos en la medida en que se autoidentifican como tales y son identificados de esta



manera por los grupos que los rodean. Ahora, la manera de ser changos es la que está abierta a la constante construcción y reconstrucción que estos changos hagan de si mismos, en el proceso de escoger y llenar de contenido las bases culturales que eligen al momento de llenar esta categoría, proceso que se llevará a cabo a través de los intelectuales, los ancianos, los grupos de poder, etc., en el transcurso de las diacronías y sincronías que experimente el grupo.

La característica de estas bases culturales es que no son fijas y pueden ir variando en el tiempo, y sin embargo son consideradas como los rasgos más “objetivos” que distinguen a un grupo de los demás. Es decir nos encontramos con una autopercepción del grupo de continuidad en el cambio.

En esta investigación pude distinguir que a través de la construcción y reconstrucción constante del discurso identitario, en un contexto de múltiples relaciones interétnicas en el que se despliegan diversas identidades, los caletinos, para llenar de contenido la categoría de autoadscripción y exodenominación “changos”, distinguen las siguientes bases culturales: memoria, parentesco, territorio y actividades productivas.

### ***Identidad y memoria***

Joel Candau señala que la identidad cultural-colectiva es una representación de los imaginarios compartidos, construida con el apoyo de la “*memoria colectiva*”, que “(...) *sigue las leyes de las memorias individuales, que permanentemente más o menos influidas por los marcos de pensamiento y de experiencia de la sociedad global, se reúnen y dividen, se reencuentran y se pierden, se separan y se confunden, se acercan y se alejan, combinaciones múltiples que forman así configuraciones de la memoria más o menos estables, duraderas y homogéneas*” (Candau, 2001: 43)

Para Bromley, la memoria “*representa un mecanismo psicológico muy importante para*

*asegurar la continuidad cultural. De ahí se deriva la importancia particular que tiene para cada etnos en lo que se refiere a su pasado y a los destinos de las generaciones anteriores.” (Bromley, 1986: 20)*

Es este componente histórico el que posiciona a la memoria como principal elemento formador de la identidad, debido a que porta en sí mismo el proceso de construcción del discurso que va formando a la comunidad que se está describiendo.

La memoria es una constante reconstrucción del pasado, que se reactualiza en la medida en que se expone, y sin embargo nunca vuelve convertido en lo mismo. La memoria readequa, desfigura, transforma, estereotipa, resalta o esconde extractos del pasado del grupo. Si esta memoria es oral, el proceso de reconstrucción y de reinterpretación de la realidad se hace más evidente en la medida en que van cambiando los contextos.

Como ya lo vimos, esta reconstrucción no está hecha completamente al azar, sino que está compuesta por algunas circunstancias históricas dadas desde los grupos hegemónicos externos; está pensada y discursada por intelectuales internos y sujeta constantemente a la instrumentalización que dan los contextos que va experimentando el grupo.

Para Dimitri D`Andrea (2000), *“otro de los límites para la invención del pasado se vincularía así a la internalización de las formas dominantes de representación del pasado en la propia conformación de la subjetividad”* (Dimitri D`Andrea 2000). Para Richard Jonson y Graham Dawson (citados en Dimitri D`Andrea 2000) *“la producción social de la memoria constituye una producción colectiva en la que todos los componentes del grupo social participan, aunque en forma desigual”*.

Para Jacques Le Goff (1991) la transmisión del pensamiento oral da la posibilidad de guardar en el silencio lo que no se quiere decir, o se reserva a cierto grupo. De esto se desprende que el control de la información da poder a quien la tiene. En las sociedades el control de lo que se debe recordar y lo que se debe olvidar surge como el móvil directo de acceso al poder.

Walter Ong (1993) nos habla de la forma de traspasar la memoria de generación en generación a través de la oralidad (él refiere específicamente a las que describe como culturas orales o ágrafas) atribuyéndole la función de guardar el conocimiento adquirido por la sociedad y reproducirlo. Cada vez que algo se repite, pierde su forma original, lo que le da la posibilidad de reactualizarlo según el contexto. No se pierde la estructura (ya que una nueva sería peligrosa y podría implicar la pérdida de algún conocimiento), y sin embargo el conocimiento se contextualiza y adapta a nuevas realidades. Bajo estas premisas el autor plantea que el pensamiento oral se basa en la tradición, pero puede reactualizarse diariamente.

Esto es muy importante para comprender la identidad, debido a que en la medida que se reactualiza y se re-piensa como verdadera, estamos frente a un proceso de continuidad en el cambio, en el que la memoria, a pesar de ir mutando, a través de crisis, rupturas y cambios, se legitima como verdadera constantemente y no se vive como un proceso, sino que como algo que siempre existió.

Para Candau la memoria ofrecerá la ilusión de la posibilidad de que el pasado no ha desaparecido definitivamente, porque es posible hacerlo revivir gracias al recuerdo. *“La memoria nos labra y nosotros, sin duda, la labramos a ella”* (Candau, 2001: 13)

En palabras de Candau la memoria es una fuerza de identidad, señalando que *“la memoria es a la identidad un acto, pero puede también al contrario, amenazar, trastornar e incluso aminorar, los sentimientos de identidad”*. (Candau, 2001: 15).

La memoria por sí sola no constituye identidad, es el proceso de elegir y escoger qué elementos de la memoria son los explicativos y característicos de determinada cultura los que la van constituyendo. Este proceso de elección constante de elementos que simbolizan y explican la cultura, pasa por el filtro de los grupos de poder, quienes van a determinar lo que se recuerda y lo que se olvida.

El autor señala que existirían tres niveles de memoria, tanto en los grupos humanos como a nivel de las personas individuales. Para efectos de esta investigación y basándome en el teórico francés, las definiremos así:

La protomemoria no es necesariamente discursiva y está constituida por el conjunto de cosas que las personas individuales aprenden en el proceso de aculturación su propio grupo. Son elementos culturales que las personas internalizan sin procesar mucho, que si bien van cambiando en al relación cotidiana con otras personas y con el correr del tiempo, no son pensadas como elementos constitutivos de la identidad del grupo. *“Esta protomemoria de la que generalmente los individuos no pueden hablar, constituye el saber y la experiencia más resistentes y las más compartidas por los miembros de una sociedad.”* (Candau, 2001: 23). En relación a como se transmite esta protomemoria Candau nos dice que (...) *la transmisión se produce sin que nadie se lo proponga , actúa sobre los individuos como a sus espaldas, resulta de la inmersión en la sociedad desde la primera infancia más que una transmisión explícita”* (Candau, 2001: 117). Candau relaciona la protomemoria con el concepto de habitus del que nos habla Bourdieu (2000), y que conoceremos más adelante.

La memoria propiamente tal comprende un nivel general de recuerdo y conocimiento de las historias del grupo, que se comienzan a ordenar en un discurso. De este tipo de memoria constituye la identidad interna de un grupo, las historias que componen el imaginario de lo que es el grupo y las maneras de hacer las cosas propias y reconocidas como tales del grupo. La transmisión de la memoria (...) *es tanto emisión como recepción. La eficacia de esta transmisión- es decir: la reproducción de una visión del mundo, de un principio de orden, de modos de inteliligibilidad de la vida social-supone la existencia de productores de la memoria “autorizados” para transmitir: familia, ancestros, jefe, maestro, preceptor, guerrero, sacerdote, etc. En la medida en que éstos sean reconocidos por los “receptores” como los depositarios de la memoria “verdadera” y legítima, la transmisión social asegurará la reproducción de memorias fuertes”*. (Candau, 2000: 121).

La metamemoria constituye el nivel en el que la memoria se transforma en construcción

discursiva. Está dando cuenta de la identidad del grupo, es la memoria de representación del grupo, y por lo mismo posee un carácter natural, es decir, una pretensión de verdad intrínseca. Candau llama a este tipo de memoria “*memoria fuerte*”, y la define como “*memoria masiva, coherente, compacta y profunda que se impone a la gran mayoría de los miembros de un grupo. Es una memoria organizadora, en el sentido de que es una dimensión importante de la estructuración de un grupo y, por ejemplo, de la representación de la propia identidad.*” (Candau, 2001: 40).

Para Candau la memoria colectiva constituye la suma de la memoria de recuerdos y comportamientos y de la metamemoria, planteando que “*la expresión de la memoria colectiva es una forma de metamemoria, es decir, un enunciado que los miembros de un grupo quieren producir acerca de una memoria supuestamente común a todos los miembros de ese grupo. Complementando esta idea con que la metamemoria es “un enunciado relativo a una descripción de una hipotética comunidad de recuerdos.”*” (Candau, 2001: 38).

Pierre Bourdieu (2000) indica que los tiempos, espacios y actividades compartidas por un grupo de personas, van formando las condiciones de vida y existencia de lo que nos rodea. Estas son internalizadas y naturalizadas, de tal manera que forman un “*habitus*” caracterizado por las acciones y obras prácticas del grupo, y por las percepciones y apreciaciones del grupo frente a los elementos cotidianos. Estas prácticas ya naturalizadas se convierten en “*estilos de vida*” compartidos por un grupo de gente. O, en palabras de Candau “*las sociedades caracterizadas por un fuerte conocimiento recíproco de sus miembros son pues más propicias a la constitución de una memoria colectiva.*” (Candau, 2001: 117)

Para Bartolomé la realidad se piensa en los cotidianos, donde los que comparten la vida con uno son los semejantes, esto es para el autor lo que va creando la conciencia étnica, señalando que la realidad cotidiana actuaría como un parámetro en el que las personas se caracterizan y caracterizan a otros, de acuerdo a la mayor o menor aproximación a la dimensión de lo real definida por el propio grupo. Para él lo cotidiano reproduce en el día a

día las adscripciones básicas de individualización de una colectividad, que se contraponen cotidianamente con otras que ven “lo real” de sus cotidianos desde sus propias perspectivas.

### ***Identidad y parentesco***

Intentaremos explicar como actúa la identidad changa en el parentesco de la caleta y viceversa, como el parentesco moldea a la categoría, mediante distintos puntos de vista provenientes de distintos paradigmas comprensivos.

Este análisis transversal del parentesco según autores que han estudiado sociedades de diverso género, desde distintos paradigmas teóricos, nos lleva a adentrarnos en la realidad caletina, mirándola desde distintas ópticas.

Fox (1972) señala que para la Antropología el parentesco implica “*las relaciones entre parientes, es decir, personas emparentadas por consanguinidad real, putativa o ficticia*” (Fox, 1972: 31).

Para Bartolomé (1997) el parentesco constituye en muchos grupos étnicos la base articuladora de la vida política, debido a que la adscripción a ciertas filiaciones va posicionando a los individuos en posiciones de poder.

Dimitri (2000) indica que no existen pruebas objetivas para comprender la consanguinidad de un grupo étnico, sino que solo argumentos que lo configuren.

Es así como volvemos a la idea de que los grupos escogen de alguna manera<sup>23</sup>, los elementos que conformaran los ámbitos en los que se definen sus identidades. Para el autor “*si bien es cierto que la consanguinidad no requiere de una demostración, necesita, sin embargo, argumentos, y éstos se basan en todas las semejanzas que parecen atestiguar un pasado compartido: rasgos somáticos, lengua, cultura y tradiciones compartidas, religión,*

*mitos y memorias, usos y costumbres. El carácter superfluo de la demostración empírica de un vínculo de sangre no exonera de la búsqueda de rasgos comunes capaces de argumentar indirectamente a favor de la pertenencia a una misma estirpe. Por consiguiente, los diversos elementos que de tanto en tanto han sido identificados por los estudiosos como fundamentos del grupo étnico, deben ser interpretados más bien como argumentos de una creencia.”(Dimitri, 2000:85).*

Para especificar en que consiste el parentesco en un grupo étnico el autor aclara que *“Existe una distancia insalvable entre un grupo étnico cuya lengua o religión son argumentos, y un conjunto de individuos que simplemente comparten el mismo idioma o una misma confesión religiosa. A través de la percepción de un parentesco entra en escena algo más: algo que excede la suma de las partes. Este algo más está ligado a la naturaleza específica de la frontera que, en virtud de la representación de una consanguinidad, ha sido trazada entre los que están afuera y los que están dentro del grupo social”<sup>24</sup>.*

Para el autor *“el simple hecho de compartir algunos elementos genéricamente culturales identifica a un grupo con características completamente diferentes de aquéllas que son propias de un grupo social que deriva de este mismo hecho argumentos suficientes para apoyar la creencia en la consanguinidad.”* (Dimitri Andrea, 2000:90) es decir, para el autor, los argumentos que unen a un grupo étnico por el parentesco le otorgan al mismo una especificidad que los diferencia de grupos afines no necesariamente étnicos, que si bien comparten rasgos culturales no poseen argumentos de consanguinidad.

Entonces, los argumentos que se dan para hablar de consanguinidad pueden estar basados en elementos de descendencia/ascendencia como también en afinidades entre los miembros de una localidad. Para Fox *“(…) lo que realmente importa es lo que la gente hace con sus definiciones, el uso social que se dan”* (Fox, 1972: 33) Esto nos habla de la relatividad y la amplitud que pueden tener los grupos al seleccionar sus grupos de parentesco.

---

<sup>23</sup> Teniendo en cuenta que los acontecimientos históricos y los grupos hegemónicos toman una parte estructural en este “escoger”.

<sup>24</sup> En esta idea volvemos a encontrar la relación intrínseca de la identidad con el principio de alteridad.

Wolf (1987) señala que el parentesco se puede entender “*como un modo de encauzar el trabajo social a la transformación de la naturaleza mediante llamamientos a la filiación y al matrimonio, y a la consanguinidad y afinidad. Dicho en pocas palabras, por medio del parentesco el trabajo social se ``encierra`` o ``encasta`` en relaciones particulares entre la gente; a este acceso se le define simbólicamente.*” (Wolf, 1987: 120)

El autor señala que el parentesco tiene mucha relación con los modos de producción de las sociedades y con el acceso a los recursos. Es por esto que nos plantea dos situaciones; en la primera se refiere a que los recursos están fácilmente al alcance y abiertos a cualquiera que quiera obtenerlos, y en la segunda nos plantea una situación donde el acceso a los recursos es restringido, pudiendo acceder a estos las personas que presenten una “*licencia de parentesco*” (Wolf, 1987:120) socialmente definida. De esto el autor desprende que “*(...) el idioma de filiación y matrimonio se usa para construir linajes transgeneracionales, reales o ficticios*<sup>25</sup>, que sirven para incluir o excluir gente que pueda reclamar derechos a trabajo social con base a membresía privilegiada.” (Wolf, 1987:120)

Wolf indica que en este tipo de sociedades se dan las jefaturas, o “*clases incipientes de tomadores de excedentes dentro del modo tributario.*” (Wolf, 1987:126). El autor se refiere a que en estos sistemas de jefaturas que se dan en los tipos de producción con acceso restringido, encontramos un sistema de redistribución que supone un centro de planificación del sistema productivo. Además este linaje redistributivo se ve acrecentado en importancia cuando la población va aumentando, lo que le permite “*muchas conexiones de diferentes tipos de linajes*” (Service en Wolf, 1987:126). Por otro lado el crecimiento de estos linajes principales puede aumentar cuando se van agregando al mismo nuevas familias provenientes de la zona habitual de interacción del grupo o de otras zonas.

La identidad compartida por un mismo grupo, producto de una representación colectiva, un habitus y un discurso de la memoria en común, compartirá también fuertes lazos afectivos,

---

<sup>25</sup> El destacado es mío.



que para Miguel Bartolomé están caracterizados por *la afinidad que supone compartir valores comunes en un grupo. El autor señala que “el desarrollo de una identidad social compartida supone la construcción de un yo y de otro generalizado afectivamente próximo, ya que es la conciencia posible la que refleja la membresía de una colectividad. Todo sentido de la realidad surge de un estilo de vida, por ello la conciencia de sí generalizado supone que el otro idéntico, el otro semejante, es el que comparte la vida.* (Bartolomé, 2004: 49)

Ossio (1992) complementa su planteamiento respecto a que en Andamarca las relaciones sociales cotidianas se dan generalmente entre conocidos, al señalar que “(...) *en Andamarca, como en todas las sociedades Andinas, la interacción social es fundamentalmente interpersonal, (...) el vínculo que emerge como el predominante en distintos contextos sociales es el parentesco*” (Ossio, 1992: 176).

La exogamia<sup>26</sup> y la endogamia<sup>27</sup> son términos muy relativos que implican la prohibición de las personas de casarse fuera del grupo, o la obligación de hacerlo, respectivamente.

Sin embargo, para definir si estamos en una situación de parentesco exógamo o endógamo, hay que tomar otros factores en cuenta, como por ejemplo, el punto de vista desde el cual nos estamos situando.

De este modo ciertas sociedades, desde un punto de vista pueden ser endógamas al preferir casarse con personas de las localidades con las que se interrelacionan, resultando exógamas si esto se analiza dentro de los límites estrictos del grupo. Para hablar del parentesco en la caleta Chañaral, nos situaremos desde distintos puntos de vista, entremezclando estos términos según el contexto y comprenderemos la endogamia como aquellas relaciones matrimoniales que se establecen dentro del grupo de pertenencia.

---

<sup>26</sup> La exogamia para Fox (1974) es comprendida como “la prohibición de casarse dentro del grupo sea cual sea la forma en que este definido, o dicho en positivo casarse dentro del grupo”. (Fox, 1974: 50)

<sup>27</sup> Para Lévi-Strauss (1969) la endogamia es comprendida como “*la obligación de casarse en el interior de un grupo definido objetivamente*” (Lévi-Strauss, 1969:82)

Tristán Platt en su estudio acerca de los machas de Potosí plantea que existe “(...) una preferencia marcada por el matrimonio interregional entre la puna y el valle. Las estadísticas indican que solo algunos ayllus mínimos pueden realizar este tipo de matrimonio con alguna frecuencia” (Platt,; en Ossio, 1992: 241, 242)

Prosiguiendo con Ossio (1992) y su etnografía en Andamarca vemos que existe una cooperación de los parientes en distintas actividades laborales o rituales “ya sea en la siembra o en la cosecha de un producto agrícola, o el pastoreo, o las distintas etapas de construcción de una casa, o rituales tales como la marcación del ganado o aquellos que tienen que ver con el ciclo vital como el bautismo, el matrimonio, la muerte, la mayor parte del contingente de personas que participan son parientes” (Ossio, 1992: 176). Ossio (1992) complementa esto con la idea de que el parentesco es un “ingrediente vital en la definición del status del individuo”(Ossio, 1992: 176).

Para Ossio (1992) en Andamarca hay “castas”<sup>28</sup> dentro de las cuales los límites entre sus miembros no están bien definidos, debido a que muchas veces ellos no conocen el grado de consanguinidad que tienen con sus antepasados o descendientes, es decir hay un conocimiento de que se es pariente, pero no del grado de parentesco.

Siguiendo con el caso de Andamarca “la tendencia predominante que revelan los libros donde se registran los matrimonios civiles en Andamarca es que los cónyuges que se unen pertenecen a la misma comunidad, lo que en otras palabras significa que los matrimonios siguen una orientación endogámica” (Ossio, 1992:235)

Ossio (1992) aventura una explicación para el mismo fenómeno: el gran número de hijos a los que aspiran y tienen los andamarquinos se debe a una solución para el tema de la endogamia/exogamia, en la que algunos hijos se casarían con parientes, otros con personas de la misma localidad, y otros irían a buscar pareja afuera para así no sobrecargar el sistema endogámico. Algo similar sucede en la caleta, como lo veremos más adelante.

---

<sup>28</sup> “Casta es equivalente a parentesco agnático o “sanguíneo”. Este término no se limita a la familia nuclear, sino incluye a todas las personas que tienen un ancestro paterno común, un patrimonio de origen común y un apellido en común(...)” (Ossio 1992: 202)

## ***Identidad y territorio***

El territorio y la vida cotidiana configuran los ejes de tiempo y espacio en los que habitan los changos de Chañaral de Aceituno. El territorio se conforma así como el espacio físico y simbólico; y las relaciones cotidianas van conformando los tiempos diarios, y sumados, los tiempos históricos en los que se desarrolla la vida de los caletinos.

Alicia Barábas (2003) plantea definiciones prácticas para trabajar los conceptos de “espacios” y “etnoterritorios” en los grupos étnicos. Va a entender el espacio como el *“ámbito de mayor alcance en el que se inscriben tradiciones, costumbres, memoria histórica, rituales y formas muy diversas de organización social, que van constituyendo como territorio cultural un espacio nombrado y tejido con representaciones, concepciones y creencias de profundo contenido emocional.”* (Barábas, 2003: 23) Un aspecto importante a considerar en el ámbito de los espacios es la toponimia, que puede estar aludiendo a la cultura o *“sistema de símbolos”* (A. Barábas, 2003:23) del grupo étnico.

El etnoterritorio lo comprende como *“territorio histórico, cultural e identitario que cada grupo reconoce como propio, ya que en él no sólo encuentra identificación sustento y reproducción como grupo sino también la oportunidad de reproducir cultura y prácticas sociales a través del tiempo.”* (A. Barábas, 2003:23)

Barábas concluye que (...) *“Los etnoterritorios pueden comenzar a entenderse a partir de la singular conjunción de las categorías de tiempo, espacio y sociedad, que se concentran en la historia de un pueblo, en un lugar”.* (A. Barábas, 2003:23).

Para comprender la importancia que ejercen en la construcción de la identidad los cotidianos compartidos, podemos citar el ejemplo que da Ossio (1992) en la localidad de los Andes peruanos denominada Cajamarca: *“A diferencia de lo que ocurre en las grandes ciudades, donde la interacción social cotidiana es frecuentemente entre individuos que nunca se han visto antes, en Andamarca es comúnmente siempre entre conocidos. (Ossio*

1992: 175).

### ***Identidad y actividades productivas***

Esta dimensión refiere a todas las actividades económicas que influyen la categoría changos. Cabe decir que esta perspectiva hay que tomarla desde un punto de vista más global, considerando a todas aquellas actividades económicas que influyen en la vida de los caletinos en general, quienes, al fin de cuentas, son los que se están autodefiniendo como changos. Es así como analizaremos actividades económicas que si bien, no están directamente relacionadas con la conformación de la categoría changos, nos ilustran el escenario en la que esta se conforma.

Luis Campos (en A. Barábas /M. Bartolomé, 2003) nos habla de la importancia de la actividad productiva en la población afroamericana en la costa de Oaxaca. Este tipo de descripción nos sirve para comprender como las especificidades productivas de este grupo étnico lo van diferenciando culturalmente de otros grupos indígenas mexicanos. Aunque muchas de las actividades productivas que éstos realizan son compartidas con otros grupos, es el conjunto de actividades realizadas, producto de la tradición africana, la interacción con comunidades y condiciones geográfica de México y la importancia que se le otorga a ciertos recursos y los productos que de éstos se puede derivar (como la producción de quesos con la leche de vaca), las que van configurando la identidad productiva del grupo frente a los demás.

En el mismo sentido Gunnard Alan (en Barth 1976) nos habla de las diferencias entre los patrones de subsistencia de los fur y los baggaras, grupos étnicos del Sudán occidental, planteando que *“en el mercado se proporcionan bienes complementarios los unos a los otros: los baggaras suministran leche y ganado y los fur aportan productos agrícolas, entre los cuales el mijo es el de mayor importancia para los baggara.”* (Barth, 1976: 77)

Por otro lado “*el contrato de pastoreo constituye otra base para las transacciones entre los fur y los baggara*” (Barth, 1976: 77) es así como “*(...)la articulación de los fur y los baggaras está basada principalmente en la complementariedad de bienes y servicios relacionados con sus diferentes patrones de subsistencia*” (Barth, 1976: 77).

El autor señala que los accesos a la distribución de los diferentes recursos de producción incide en la conservación de límites entre ambos grupos, es decir si adscriben a una u otra actividad económica de las ya señaladas, pueden controlar los respectivos factores de producción.

Para Alan “*las actividades agrícolas y las ganaderas implican dos diferentes modos de vida, y estos modos están categorizados como fur y como baggara. Debido a ésto los derechos a la tierra y a los sitios de pastoreo no pueden acumularse en virtud de ninguna transacción específica. Solo mediante la práctica de aquellas actividades que lo identifican como fur y como baggara puede un individuo obtener acceso a estos recursos.*” (Barth, 1976: 92).

Edward Thompson (1989) nos habla de Economía Moral, donde el grupo internaliza y legitima simbólicamente ciertas maneras de proceder en lo económico. Los alimentos en este contexto se deben obtener mediante prácticas reconocidas para ello, debido a que la comunidad defiende los derechos y las costumbres tradicionales en cuanto al modo de hacer las cosas.

#### **4. Recapitulando**

Hasta aquí hemos visto los lineamientos teóricos en los que se apoya esta investigación. Repasamos el contexto de Modernidad y Globalización en el que está inserto el discurso identitario que estudiamos. Nos acercamos también al concepto de identidad étnica comprendiendo la importancia de la alteridad como el referente externo que toma, reelabora, transforma y devuelve las imágenes que un grupo se hace de sí mismo. Comprendimos además como un grupo despliega y vivencia su identidad étnica,

Advertimos que el proceso de autoadscripción que nos atañe puede ser analizado desde una óptica distinta a la etnogénesis, pues entran en juego elementos sincrónicos y diacrónicos que conforman una categoría que ha mantenido su forma en el tiempo, y que sin embargo ha modificado los contenidos que la componen. A esta categoría la denominamos “categoría histórica”.

Luego revisamos el concepto de bases culturales de Miguel Bartolomé (1997), para luego conocer las que serían las bases culturales de la identidad changa, es decir, la memoria, el parentesco, el territorio y las actividades productivas.

Conoceremos a continuación las dimensiones a través de las cuales comprenderemos la categoría changos, partiendo por el discurso identitarios y las relaciones interétnicas para luego continuar con las bases culturales recién enumeradas.

## IV. LOS CHANGOS DE CHAÑARAL DE ACEITUNO

### 1. Ser chango en el discurso

En el capítulo anterior veíamos que los discursos identitarios son elaborados por los grupos en un intento de materializar el imaginario que tienen de sí mismos. Aunque algunas veces son formulados por pocas personas, los discursos identitarios pretenden representar los pensamientos de una colectividad.

Veíamos también que los discursos identitarios comprenden en su composición, elementos múltiples que experimentan constantes cambios. Los discursos, al ser expresiones de las personas, son concretos y estudiables, y también se expresan en hechos sociales observables, que por ejemplo pueden ser actitudes o explicaciones de fenómenos.

Si bien los discursos son contruidos, en nuestro marco teórico vimos que los grupos les otorgan criterios de verdad, por esto se dice que los discursos identitarios están contruidos por elementos objetivos que requieren de elementos subjetivos para conformarse.

Veíamos además que esta construcción responde a ciertos intereses, por lo que se dice que en muchos aspectos los discursos identitarios son instrumentales y obedecen a intereses de grupos de poder. En estos grupos de poder encontramos a los líderes puentes entre la cultura del grupo y el mundo exterior.

También señalamos que los discursos identitarios en su constitución, toman elementos del pasado que son llevadas al presente y van constituyendo elementos que cohesionada al grupo.

En torno a la categoría changos opera un discurso construido, en un primer nivel en el inconciente colectivo y en un segundo nivel en las interpretaciones que se van haciendo de esta categoría.

Este discurso refiere a las múltiples clasificaciones que hacen los caletinos de la categoría “changos”, y como van ocupando estas clasificaciones para definirse como tales. Estamos así ante la autoadscripción del grupo étnico y sus múltiples matices internos.

Al ir adentrándome en esta categoría puede ir extrayendo del discurso ciertos elementos que pasaron a ser las dimensiones de este estudio. Para llegar a separar estas dimensiones primero fui acercándome a la autoadscripción de changos como un todo, en el que las dimensiones aparecen entremezcladas.

Esta complejidad discursiva, es la que vamos a conocer a continuación. Observaremos las dimensiones, los imaginarios en torno a lo que es un chango y además, de lo que es un chango caletino, y las figuras que encarnan y reúnen todas las condiciones atribuidas a los changos, denominados por los caletinos como “changos-changos”

Para partir conociendo como entienden los caletinos a un chango podemos observar las siguientes citas, recogidas de entrevistas realizadas a distintas personas, en distintos tiempos, pero que responden a las preguntas respecto a qué y cómo es ser chango, quienes son los changos y porqué se es chango.

Por ejemplo hay quienes se denominan changos por trabajar en la orilla del mar.

*“Somos changos porque trabajamos en la orilla, en la baja vara a veces y la llena<sup>29</sup> se los lleva.”<sup>30</sup>*

---

<sup>29</sup> La baja y la llena se refieren a dos estados del mar, que dicen relación con la marea alta y la marea baja.



Hay quienes se autoascriben a la identidad changa por descendencia.

*“Somos changas por la descendencia de mi abuelo, aunque changas- changas no somos. Si fuéramos changas andaríamos en balsas, como vivían ellos. Yo no sé porque un dice eso..., porque en todo caso nosotros no vivimos como ellos. (...) Los changos andan a pata pelada por cualquier parte, no sienten piedra, no sienten la arena caliente. Changa es ser de corazón, es llevar el orgullo de ser changa, yo le digo a todo el mundo, ahí, yo soy Álvarez.”<sup>31</sup>*

Hay otros que argumentan ser changos porque tienen costumbres similares a las de un ave costera, denominada localmente, “la changa” (*C. Patagonicus Chilensis*).

*“La Changa es un pajarito que vive a la orilla del mar, por eso a los que vivimos de la mar nos dicen changos.”<sup>32</sup>*

También nos encontramos con la utilización del término chango como elemento de enlace con los indígenas changos del pasado.

*“Chango no es una palabra ofensiva, ellos la ocupan así, son personas que no tienen recuerdos y nadie les ha conversado lo que era un chango. Cuando me dicen hola chango me encanta. Es una palabra muy agradable. Algunos ocupan la palabra como burlándose. Es más un decir que es muy antiguayo, esa palabra de los changos son indígenas<sup>33</sup>! de los indios pongámosle. Yo creo que soy chango, si chango no es una palabra ofensiva. Chango son, ¡los verdaderos changos son indígenas, y de ahí venimos nosotros. Los changos eran pescadores, según lo que se sabe, lo que ha comentado mucha gente así, dicen que aquí era una parte muy habitada por los indígenas, y todos esos eran*

---

<sup>30</sup> Amaro Guzmán.

<sup>31</sup> Angélica Álvarez.

<sup>32</sup> Focus Group Pescadores.

*changos. Ellos trabajaban en el pescado, y tenían embarcaciones de las balsas de lobos”<sup>34</sup>*



Undalicio Álvarez posando junto a Analí Ávalos.

Nos topamos con la utilización del término chango en su concepción histórica arqueológica.

*“El chango antiguo, el indio, el que hacía utensilios de piedras, las puntas de flecha, ese chango ya no existe, si hoy en día yo voy al todo a 500 y me compré una fuente de plástico y ya no pasa nada, claro, el verdadero chango era ese, el verdadero chango.”<sup>35</sup>*

Además se hace referencia a los changos diferenciándolos de una alteridad que serían los

---

<sup>33</sup> Me parece destacable la masculinización del término indígenas que realiza Undalicio al hablar de los changos.

<sup>34</sup> Undalicio Álvarez.

“indios de la cordillera”.

*“Chango no es insulto, es sacar pescado del mar. No, chango no es un insulto casi, claro que muchos antes se enojaban cuando les decían así, chango no es un insulto porque chango es igual que sacar pescado del mar nomás, es palabra nomás de chango. A uno le dicen así porque uno trabaja en el mar nomás... hay muchos que se enojan cuando les dicen changos. Los indios de allá de la cordillera respetaban a los antiguos nomás, esos eran los changos, esos changos ya no existen, los indios de la cordillera eran caballeros, nada que le decían changos los que venían de afuera. Le decían por el nombre nomás”<sup>36</sup>.*

Vemos también la utilización de la categoría changos en la que imperan los imaginarios del indio no evolucionado, que en la caleta queda representada con la imagen del indio descalzo.

*“Chango significa vivir a pies pelados, relacionado con el mar.”<sup>37</sup>*

*“La gente es changa cuando anda a pata pelada. El otro día me encontré una lapa mariscando, vamos a buscar conchas y a veces andamos a pata pelada.”<sup>38</sup>*

En la siguiente cita nos encontramos con una nueva idea, que dice relación con las acciones changas realizadas en un territorio específico.

*“Yo me siento changa porque vengo a la caleta, a veces voy a mariscar como lo hacían antes los changos.”<sup>39</sup>*

Destacable es el hecho de que la autoidentificación de changos de algunas personas, lleva a Ada Marín a definirse como tal en el censo de 1992. Ella se considera perteneciente a este

---

<sup>35</sup> Ángel Talandiano.

<sup>36</sup> Estor Vergara.

<sup>37</sup> Undalicio Álvarez.

<sup>38</sup> Hanner Catina.

grupo étnico de autoadscripción y no duda en plantearlo así en la encuesta del gobierno.

*“Yo todavía me considero changa, por eso cuando fue ese último censo yo me puse, porque yo me considero así, y conozco y disfruto con estas cosas.”<sup>40</sup>*

En mi primera visita a la caleta me entere de una anécdota que en el momento me pareció divertida, pero que a medida que avanzaba esta investigación me fue apareciendo representativa del deseo de pertenecer en ciertos contextos, cualquiera sea la razón, a la categoría changos.

Hubo una convocatoria por parte de ANAMURI<sup>41</sup> a todas las mujeres rurales o indígenas de la región a exponer sus problemas. Dos caletinas participaron de esta reunión. En la ocasión participaron bajo la identificación de changas y no de mujeres rurales. Una de ellas me cuenta que al preguntarles acerca de la cultura changa y las características que ellas poseían para definirse de tal modo se dieron cuenta de que no sabían que responder.

Sin embargo el impulso, la intención de participar bajo el alero de esta categoría, nos está mostrando que la misma está vigente en los imaginarios; en la dimensión discursiva; y aunque en algunas ocasiones no adquiera una forma concreta, está operando a un nivel más general como conformadora de identidad, enmarcando a los caletinos bajo su soporte.

Desde acá podemos observar que la categoría changos nos muestra dimensiones de análisis que tienen que ver con adscripciones al pasado, que nos llegan a través de la memoria, imaginarios de un ser indio, categorías arqueológicas e históricas, vinculaciones de la categoría con la relación productiva de los antiguos y actuales caletinos con el mar, referencias a adscripciones de linajes y la importancia de la adscripción a un territorio.

Podemos observar además que la categoría de changos incluye tanto a hombres como a mujeres, sin embargo el hecho de trabajar en el mar es atribuido a los hombres, mientras

---

<sup>39</sup> Ada Marín.

<sup>40</sup> Ada Marín.

<sup>41</sup> ANAMURI: Asociación Nacional de Mujeres Indígenas Rurales.

que el gusto por realizar actividades extractivas es atribuido a las mujeres. El andar a pies pelados, mariscando en la orilla es extensivo a ambos géneros.

Por otro lado tenemos una separación entre los que se consideran los changos antiguos y lo que se considera ser chango hoy.

A partir de este primer acercamiento podemos dividir la categoría en dos grandes clasificaciones, la primera refiere a las características generales atribuidas a los changos y la segunda a las características físicas, psicológicas y materiales de los changos de la caleta.

Ambas clasificaciones discursivas engloban connotaciones positivas y negativas, atravesadas por los contextos en las que son dichas, pudiendo una misma clasificación que era considerada negativa, adquirir un valor positivo si se la mira desde otra perspectiva. Cabe destacar que esta división es arbitraria y muchas veces consiste en una delgada línea que es transitada habitualmente; es decir ambas categorías en la práctica se hayan entremezcladas, pudiendo toparse.

### ***Pensando y describiendo a los changos***

En la localidad existen ciertas características generales atribuidas a los changos, que son tomadas por un lado de los datos que se conocen de los mismos, a cuyo acervo han contribuido arqueólogos, historiadores y naturalistas que han visitado la caleta.

Para Hans Niemayer, por ejemplo:

*“Chango no es una raza, no es una cultura, es una manera de vivir, como pescadores. Pescadores de una zona. Una manera de vivir, de la pesca, de la crianza de cabros.”*

Por otra parte los antiguos de la caleta, a partir de los estudiosos del tema, son homologados con el vocablo chango y no necesariamente relacionados con una adscripción

indígena. Vemos lo anterior en la siguiente afirmación de Niemayer.

*“Roberto era chango porque sabía hacer las balsas, hacía una vida de chango pescador, criancero de cabras, esa era la vida de los changos, sin duda era el mismo género de vida de ahora, un poco menos civilizado tal vez.”*

También han contribuido a este discurso las enseñanzas de la escuela, traídas por los niños que pasan por esas aulas. Por otro lado también está el discurso de curiosos o turistas que visitan la caleta y aportan sus propias visiones. A esta multiplicidad discursiva se le suman las propias interpretaciones caletinas acerca de la cultura de los changos, deducidas a partir de restos arqueológicos que han ido encontrando, y que relacionan con sus propios modos de vida para interpretarlos.

La respuesta utilizada a priori cuando uno inquiriere por los significados de la categoría changos es la de “chango como pescador”. Este importante discurso de los caletinos, dice relación con el nombre genérico que reciben todos los pescadores del norte de Chile, y que según los caletinos es lo mismo que decir “huasos”, en el caso de los campesinos. Esta característica tiene su particularidad que clasifica al chango como aquel hombre de alguna caleta del norte de Chile que recorre las orillas de la playa trabajando, mariscando, recolectando huiro y pescando.

*“Los changos (...) son personas muy de trabajo, de esfuerzo, gente acogedora, amistosos, cariñosos. (...) Viven en el mar y trabajan en el mar, son criados en cualquier caleta del norte, conocen personas comunes y hablan del mismo tema.”<sup>42</sup>*

La definición de changos también está cruzada por el factor temporal que divide a los antiguos changos de los actuales. Los antiguos, serían los indios changos, o en la mayoría de los casos, los indios, debido a que los entrevistados, al referirse a los primeros habitantes del sector, los nombran como indios a solas. Estos indios corresponderían a los antiguos

---

<sup>42</sup> Ada Marín.

indígenas.

*“Pero la palabra chango viene de tantos años atrás. Por aquí pasaron los indios, o sea changos, ud. sabe que aquí pasaron los atacameños, diaguitas, todo.”<sup>43</sup>*

*- Del chango a pies pelados al chango bohemio*

Cuando los españoles llegan a América comienzan a crear imágenes y discursos de quienes son las personas que van “descubriendo”. Me refiero al llamado imaginario del indio en América. El español comienza a tomar elementos de su propia cosmovisión, tales como imaginarios, mitologías, creencias y representaciones de lo desconocido para explicarse quienes son estas nuevas poblaciones, otorgándoles a las mismas características que ya conoce. La compleja cosmovisión española va siendo depositada en la explicación de este nuevo continente.

En esta creación se le atribuyen a los indígenas americanos, cualidades que obedecen a paradigmas mentales europeos. Es así como existe una visión del indio como ingenuo o puro, que obedece a la concepción bíblica del paraíso, donde existiría un hombre y una mujer desnudos y descalzos rodeados de un hábitat de abundancia. Basándose en este discurso los españoles construyen la idea del indio como “buen salvaje”, o una persona en estado puro de naturaleza, bondadoso y sin contaminación ni maldad.

Por otro lado el indio americano no comprende el lenguaje ni el soporte comunicativo, de estos españoles. Por esto se le atribuyen características negativas, como la de bruto, atrasado o poco civilizado. Este discurso sirve de argumento para la empresa de evangelización que emprenden los colonizadores. Al atribuirles a los indios un alejamiento del modo de vivir como hombre, un estado de incultura, se le niega también su propia cultura y se le otorgan cualidades animalescas.

---

<sup>43</sup> Focus group a miembros del sindicato de pescadores.

Estos paradigmas interpretativos, siguen pesando en América a más de quinientos años de su conquista, sirviendo en el discurso como datos representativos de los grupos étnicos. Este imaginario también está presente en la educación de los caletinos, influyendo en la construcción de la categoría changos.

Veámos que uno de los contenidos de la categoría que nos atañe es que representa a aquellas personas que trabajan a pies pelados.

La idea de changos a pies pelados es relacionada en el discurso por los caletinos con imaginarios de incultura, atraso, adjetivos calificativos que a su vez son relacionados con el concepto de indios.

Esta relación nos lleva nuevamente al paradigma del “indio desnudo”, mostrándonos que la categoría changos también está compuesta por una mirada negativizante que acerca a lo indio con lo primitivo, poco evolucionado y poco civilizado.

Cuando la categoría chango se acerca o asemeja con la categoría indio comienza a transformarse en una categoría negativa, que necesita ser reforzada con discursos que la defiendan del imaginario del “chango  $\leftrightarrow$  descalzo  $\leftrightarrow$  indio  $\leftrightarrow$  atrasado”.

En defensa a estos planteamientos se dice que en realidad los changos son personas muy sabias, poseedoras de complejos conocimientos. También se argumenta que chango es solo una palabra (no negativa) que implica ciertas características laborales.

Así se intenta posicionar a los changos en lo que se considera, se piensa y se espera del mundo desarrollado, tanto a nivel de comportamiento como de expresión (lo que pasa principalmente por las expectativas de educación), en el que los caletinos se defienden del carácter negativo que implica ser señalados como indios. Para esto afirman ser conocedores del mundo de afuera de la caleta, específicamente tener conocimiento sobre como actuar y que esperar de las grandes ciudades.



*“Changa le dicen a la gente que vive a la orilla de costa, porque a lo mejor piensan que uno anda a pies pelados, pero no, uno es igual que otra persona. Hay gente que lo mira despectivo, un poco feo, pero yo me siento realizada, porque yo sí me siento de la caleta, a mi no me interesa estar en Vallenar, no en Santiago, y cuando me preguntan yo digo orgullosa que soy de caleta Chañaral. Aquí es donde yo he sacado los estudios para mis hijos, he sacado todo, y acá es donde he ganado plata también. La gente de las caletas chicas les dicen que son changas. Claro que acá también les dicen changos porque antiguamente existieron los changos, pero eso no le impide ser menos, a lo mejor somos más superiores que las otras personas, nos miran en menos pero uno nunca debe hacerse el que es más porque somos todos iguales, si el ser humano es el mismo, no tienen ninguna diferencia, a algunos los discriminan porque no tienen estudios porque no saben de la vida de afuera, pero yo opino que no, porque en esta vida hay que darle oportunidades a toda la gente.”<sup>44</sup>*

Algunos de los dichos respecto a la apariencia de los changos en general fueron que estos son “negros, feos y chatos”, que suelen estar pasados a pescado y sucios. Por otro lado se señala por andar a pies pelados se les ha formado en la planta del pie una dureza o cayo.

Otra visión dice sin embargo que los changos son altos, macizos y de fuertes dentaduras.

En general se dice que los changos son poco conversadores, tímidos pero muy acogedores y hospitalarios. Por otro lado se dice que son bohemios y gustan mucho de la buena vida, a la vez que son buenos bebedores.

---

Olga Mamani.

### *Pensando y describiendo al chango caletino*

A través de las entrevistas pude percatarme de que el ser caletino está relacionado con “lo chango” en la medida en que muchas veces oí decir: “nosotros somos caletinos, somos changos”. Esta unión terminológica es interesante en la medida en que relaciona “lo chango” con pertenecer a la caleta Chañaral de Aceituno, lo que nos lleva a pensar que la adscripción identitaria a la categoría changos está estrechamente relacionada con la pertenencia a la caleta.

*“Caletino es ser chango (risas), que de guagua estoy acá, es que ya estoy acostumbrado a vivir aquí, más encima que la mayoría de mi familia vive aquí...”<sup>45</sup>*

- *Los más changos o “changos- changos*

Hay personas en la caleta que son consideradas más “indias” que otras.

*“Resulta que aquí cerquita todavía hay gente que son indios - indios, andan así descalzos, no conocen..., no van al pueblo, no van a nada.”<sup>46</sup>*

En determinadas ocasiones, para referirse a estas personas, se les antepone el nombre chango. Sin embargo se puede hablar de ciertos personajes reconocidos por quienes manejan la memoria o los conocen directamente, como indiscutibles “changos-changos”.

Con “changos-changos” los caletinos se refieren a que hay personas “más auténticas”, a los que denominan los “verdaderos indios”, los “más changos”.

Es quizás por esto último que esta categoría discursiva está más relacionada con las

---

<sup>45</sup> Hugo Mamani.

<sup>46</sup> Ángel Talandiano.

atribuciones de changos cercanos al imaginario de indios, según los llenados de contenido que los propios caletinos dan a la categoría “indio”.

Por mucho tiempo estuve queriendo conocer a algún “chango-chango”. Me decían que era un poco difícil conocerlos pues vivían muy lejos, resultando difícil el acceso a sus moradas.

Sin embargo a medida que me fui habituando con el territorio y la vida caletina fui conociendo a estas personas sin siquiera planearlo.

Primero acompañé a una familia a comprar un cabrito a la majada<sup>47</sup> de “chango Rubén”, donde también vive el “chango Tello.” Luego, otra familia me llevó a conocer la caleta de “chango Amaro”, la Caleta Amaro<sup>48</sup>. Ahí me enteré que esa parte constituye un sector del AMERB que Amaro cuida.



Amaro Guzmán en la “Caleta Amaro”. Nótense los huiros secándose al sol.

---

<sup>47</sup> Las viviendas que poseen espacios donde se guardan los animales son denominados localmente como majadas.

Por otro lado Rolando y su esposa Emilia, viven en la caleta Mamani y están a cargo de los juegos de entretenimiento tales como taca-taca y el pool.

Con estos ejemplos quiero decir que quienes por un lado son imaginados como los más changos, (personajes misteriosos, alejados de la civilidad y la vida en comunidad), en la práctica se hayan plenamente integrados a la vida y las actividades caletinas.

La fuerza de este imaginario conserva la imagen de estas personas intacta, estática, como la de antiguos changos, mientras que la vida moderna los integra en su devenir, convirtiéndolos en eslabones del proceso productivo del sector.

Es así como el paradigma de la imagen del indio en América repercute creando nuevos contenidos para la categoría changos.

Como podemos apreciar en la genealogía de la caleta<sup>49</sup> muchos de estos changos-changos son descendientes de la familia Vergara. Este apellido proviene de Punta de Choros y en el sector esta integrado por personas que migraron y formaron su residencia definitiva. En su mayoría estos “changos-changos” viven, en los alrededores de la caleta Chañaral, tanto en Bahía Carrizalillo como en el sector denominado Las Locitas.

*“Caleta Chañaral está muy unida a lo que es Punta de Choros por los aborígenes, por la gente costera, por los pescadores.”<sup>50</sup>*

Es curioso que a las viviendas de estas personas no se les dé carácter de asentamiento permanente.

---

<sup>48</sup> Según el censo 2002 la caleta Guzmán (o localmente Caleta Amaro) es un “caserío” en el que viven cuatro hombres y una mujer, y cuenta con 7 viviendas.

<sup>49</sup> Ver Anexo número uno.

<sup>50</sup> Oriel Álvarez.

*“Si Ud. me está hablando de los orígenes de la caleta Chañaral, ese es el origen. La familia de mi papá fueron los primeros habitantes contemporáneos de la caleta. Y antes vivía gente como vive el Amaro, esa gente...”<sup>51</sup>*

Lo anterior se puede ver en el siguiente ejemplo; veíamos que cuando llega René Mamani, los caletinos bautizan esta cañeta como caleta Mamani<sup>52</sup>, aludiendo a que él es la primera persona en asentarse en el lugar.

Esta actitud deja entrever una invisibilización de lo que es pensado como el componente indígena, el componente chango relacionado con lo indio, en este caso los Vergara. Además genera un malestar de parte de esta familia Vergara, quienes plantean que el lugar debería ser nombrado por su nombre original: Bahía Carrizalillo.

Podemos decir desde aquí que en el discurso los Vergara que van quedando en sectores aledaños a la caleta (caleta Amaro, playa Mamani, y otros sectores más al sur) son los más indios, los más changos. De ellos se dice que no se saben comunicar bien, que son poco civilizados, que no conocen las costumbres de la ciudad, que son tímidos, y que si llega alguien se esconde.

Una muestra de los changos-changos sería Undalicio Álvarez, o “Chango Títere” Amaro Guzmán, o “Chango Amaro”, Estor Vergara o “Chango Tello” y Rolando Vergara o “Chango Rola”. También hay changos changos-antiguos, que ya han muerto, de los que se tiene recuerdos más o menos difusos según el tiempo que haya transcurrido y según se van actualizando en la memoria. De estos changos, del que más se tienen recuerdos es de Roberto Álvarez, o “Chango Robert”, luego viene Irene Vergara y Clorinda Vergara.

Podemos decir que Roberto Álvarez es el indiscutible chango distintivo de la caleta. Fue un

---

<sup>51</sup> Oriel Álvarez.

<sup>52</sup> El censo 2002 reconoció a este sector con el nombre de playa Mamani, señalando que es un “caserío” en el que viven 8 hombres y 2 mujeres, contando con 27 viviendas.

hombre carismático que llegó a ser Alcalde de Mar de la caleta por mucho tiempo. Roberto mantenía relaciones con los pueblos del interior, con las personas de Carrizalillo y la Hacienda Chañaral. Para el año 90 aún poseía balsas de cuero de lobo y el arqueólogo Hans Niemayer le pidió que realizara la que sería “la última balsa” registrada en la Historia de Chile. Esto tuvo gran importancia para la localidad, que se hizo conocida por este hecho y que lo adoptó como un hecho propio, característico y distintivo de la caleta, componente básico al hablar de la identidad de la misma. Su esposa Ema Álvarez también es considerada changa.

Por su parte, el hijo mayor de Chango Robert, Undalicio Álvarez es considerado chango por todos los caletinos. Si uno quiere saber algo de los changos en la caleta, de seguro lo mandarían a conversar con este personaje, el problema es que producto de una trombosis sufrida hace algunos años, muchos recuerdos se le escapan. Undalicio navegó en las balsas con su padre, vio como este las hacía y lleva toda una vida dedicada al mar. También fue Alcalde de Mar por largo tiempo, conociendo a numerosas personas relacionadas con la vida del mar a lo largo de Chile. Actualmente ayuda a los pescadores en sus labores y es miembro del sindicato.

Para él changos es una denominación antigua que refiere a indígenas que habitaban la zona antes, que se dedicaban a la pesca y tenían balsas de cuero de lobos, y sus armas eran flechas, descripción que se remite a las imágenes de los changos en la literatura. Él señala que de estos antiguos indígenas, que nadie alcanzó a conocer, viene su familia. Undalicio se autoadscribe chango con mucho orgullo argumentando que esta condición la obtiene por factores de descendencia y trabajo.

Amaro Guzmán es considerado chango porque vive apartado del centro habitacional de la caleta, de hecho vive en un sector situado un poco más al sur de la caleta, denominada, tanto en los registros estadísticos como por la localidad como “Caleta Guzmán” o “Caleta Amaro” respectivamente. La vivienda de Amaro, es de confección muy antigua, un tanto aislada a las demás casas. La vida que lleva junto a su esposa, es solo sustentada en el trabajo del mar y de los animales, alejados de las urbanizaciones más cercanas y de los

servicios básicos como agua, o electricidad. Amaro Guzmán trabaja para un intermediario, a quien vende sus huiros en la misma playa, éste le trae además la mercadería. Le resulta difícil y caro viajar a la ciudad. A pesar de ser señalado como el ejemplo viviente de los changos, Amaro no se refiere mucho a ese tema. Es de pocas palabras, al igual que su esposa a quien le cuesta entender el motivo de mi visita. Me llama la atención la habilidad de la señora para descuerar un cabrito que les vienen a comprar. Por su avanzada edad a ella y su esposo les es cada vez más difícil cuidar el ganado de los robos.



Fideliza Vergara alimentando a una de sus cabras.

Amaro tiene su propia caleta en la que recolecta huiros, su casa esta situada cerca del puesto de vigilancia del sindicato AMERB.

Él encarna el paradigma del chango a “pies pelados”, que vive en torno a la recolección del

huiro en la orilla del mar y del ganado caprino. Según se dice él no siente los quiscos<sup>53</sup> al caminar, sabe mejor que nadie caminar entre las rocas resbalosas buscando huiro y sin embargo conoce poco o nada la ciudad y las maneras de desenvolverse en ella. Además los caletinos señalan que Amaro habla de un modo especial “*más aindiado*”, es de pocas palabras y le cuesta comunicarse con otras personas.

*“Hay un chango, el chango Amaro. Se nota en su aspecto, es distinto, anda descalzo. Vive de acuerdo a su trabajo, la pesca, los animales, tiene su bote. El llega a este sector hace muchos años, de hecho conoció a Chango Robert, y se dedica, junto a su esposa la changa Fideliza Vergara al trabajo en el mar. Está jubilado, hoy día vive del huiro, él pescaba, vive en la caleta de Amaro, el hombre tiene bote, tiene compresor, tiene redes nuevas que no ha usado nunca, y tiene un ganado de cabra que prácticamente está solo por el campo, pero él esta muy viejito.”*<sup>54</sup>

Estor Vergara, vive en una majada apartada de la caleta, más bien cercana a la Bahía Carrizalillo al lado de un hermano. Estor se dedica también a la recolección del huiro y al ganado caprino, vive alejado de la sociedad, es de pocas palabras y suele andar a pies pelados, por lo que es considerado un verdadero “indio” o “chango”.

*“Acá arriba, en la playa Mamani (Bahía Carrizalillo) hay un grupo de indios que viven ahí, porque viven a pies pelados. Andan todo el día a pies pelados arriba de los quiscos. Centello es un poco más civilizado, va más seguido a la ciudad.”*<sup>55</sup>

Al consultarle a Estor si sabe que le dicen chango, me responde molesto, “*no, si me dicen chango capaz que los pesco del buche.*”<sup>56</sup>

---

<sup>53</sup> Vocablo local para denominar una especie de cactus, que crece a ras del suelo.

<sup>54</sup> Ángel Talandiano.

<sup>55</sup> Ángel Talandiano.

<sup>56</sup> Estor Vergara.



Sin embargo la actitud cambia cuando le preguntó, más adelante, si él se considera chango. A esto él responde que sí, porque trabaja en el mar. Señala que muchos se enojan cuando los denominan changos, pero que no es algo negativo, solo es una denominación. Para él la palabra chango denomina a los que trabajan en la orilla. Por otro lado señala que los que se internan en el mar deben ser señalados con la palabra pescador, sin embargo dice que la gente se confunde y señala a todos como changos.

Los recuerdos que se tienen de Irene Vergara son un tanto difusos, sin embargo quienes la recuerdan la describen como una señora algo excéntrica, de muchos vestidos, que comía solo cosas del mar. También se dice que tenía conocimientos de medicina tradicional, a la vez que ayudaba a las mujeres en sus partos. De su lado chango, más relacionado con la imagen de india, se dice que se escondía de la gente, que solo comía mariscos crudos, y que no tomaba té, lo que es considerado extraño si recordamos que en la caleta el té es un alimento muy consumido.

*“Era una señora con vestidos largos, se ponía varios, y bien cubierta la cabeza. Era changa y vivía por “Las Locitas”, por ahí. Tenía dos hijos, Santos y Virginio, ella era partera, cuando llegaba gente se escondía. Tenía un ganado inmenso de cabras. Duro muchos años, se mantenía de las puras cosas del mar y de los animales. Cocinaba puras pantrucas. No tomaba té, tomaba un monte (hierba) que se llamaba té de burro. Preparaba unas empanadas fritas grandes, cocinaba rico. Era changa, comía mariscos crudos, pescados...”<sup>57</sup>*

Rolando Vergara vive junto a su mujer Emilia Vergara en la Bahía Carrizalillo, actualmente se dedica a la recolección de huiro y en el tiempo de verano administra un local de juegos que cuenta con mesas de pool y taca-tacas. Se dice que es chango, atribuyéndole esta característica a la antigüedad que lleva en el sector, porque se dedica a la recolección de huiros. Desde mucho tiempo vive alejado de la caleta, además en algún tiempo su lugar de residencia solo estuvo ocupada por él y su familia. Además se dice que tiene, al igual que su esposa un acento distinto a los lugareños.

---

<sup>57</sup> María Campusano.

A pesar del acento y su condición de chango se plantea que Rolando se ha ido integrando, últimamente, a la “vida civilizada”.

*“Rola el año pasado hizo un proyecto y se ganó un par de taca tacas y hoy en día esta viviendo con eso, y se hace tres lucas en el día, sobrado, sus hijos ya son más civilizados; son profesionales.”<sup>58</sup>*

Él y su señora a su vez se consideran cambios en la medida en que trabajan en la orilla del mar y no mar adentro, arguyendo que si así fuera, ya no serían changos sino marítimos.



Rolando y Emilia Vergara (al centro) junto a algunos de sus hijos y una nieta.

Según los relatos caletinos, Clorinda Vergara fue una persona misteriosa, a la que se le atribuye la condición de changa.

---

<sup>58</sup> Ángel Talandiano.

*“Clorinda era mi prima, era chiquitita, changa, andaba por al orilla del mar mariscando, se ganaba la vida sacando marisco, tenía poco ganado”.*<sup>59</sup>

Los argumentos para considerarla changa refieren a que tenía un aspecto algo extraño, no se bañaba, se mantenía solo con la crianza de cabras, mariscos y huiros que recogía, y trabajaba por la orilla del mar.

*“Ella era chiquitita. De pie calzaba como cero, tenía los pómulos levantados, labios gruesos y hacia arriba. Ella se mantenía de puras cosas del mar y los animales, tiene que haber sido changa. No se bañaba, decía que los que se bañaban vivían menos. Se hacía vahos secos; se ponía harta ropa hasta que transpiraba y de ahí con un paño se limpiaba. El esposo era grande.”*<sup>60</sup>

#### - *Cómo se ve un chango caletino*

Al hablar de las características físicas de los changos caletinos, se hace relación a las características físicas de los personajes locales considerados los más changos, y específicamente a los “changos-changos” y sus descendientes. A esto se le suma el imaginario que se tiene de “lo indio” y las características físicas que a estos se les atribuyen.

En el decir de los propios caletinos a un chango de la caleta se lo reconoce por su color, estatura y contextura.

*“Físicamente los changos son chicos, no son muy altos, morenos, pelito castaño, son chunguguitos<sup>61</sup> son negritos, morenitos, de pelito negro, chicos. Nunca voy a encontrar un chango rubio, alto regio, blanco de ojos verdes.”*<sup>62</sup>

---

<sup>59</sup> Emilia Vergara.

<sup>60</sup> Entrevista realizada a María Campusano ( 52 años) el 26 de junio 05.

<sup>61</sup> Con “chunguguitos” la joven quiso decir pequeños y de color oscuro, tal como son los chungungos.

<sup>62</sup> Entrevista realizada a Angélica (17 años) el 14 de febrero, 2006.

Una excepción a esta descripción es la que se hace de Hugo Opero, como es conocido, del chango “rubio mugre”. Hugo Opero era hermano de Roberto Álvarez y se cuenta que era rubio de ojos azules, cuyo origen se le atribuye a algún desliz de su madre con algún europeo que llegó a la caleta. Desde ahí nace el dicho “*casi todos en la caleta tenemos un hijo claro y otro moreno.*”. Otra interpretación al fenotipo del chango local dice relación con verlo como un robusto hombre, sano y con aptas condiciones para el trabajo.

*“Físicamente los changos son... la tía Irene era morena, alta, buen físico, robusta, harto busto y caderas.”<sup>63</sup>*

A estas cualidades se le agrega que los antiguos changos caletinos poseían dientes sanos y blancos.

#### *- Cómo piensa y actúa un chango caletino*

Al igual como sucede en las clasificaciones físicas de los changos caletinos, al escuchar las caracterizaciones del modo de ser y la personalidad de los changos de la caleta nos encontramos con visiones negativas y positivas de los mismos.

En la imagen del chango caletino las descripciones de las características psicológicas coinciden con las descripciones de personas particulares, especialmente de aquellas que integran la categoría de “changos-changos”.

Desde el punto de vista negativo, se dice que los changos de la caleta son poco dados a conversar, y cuando lo hacen no se saben expresar, no tienen “roce” y no saben comunicarse con los demás. Se plantea que son más bien tímidos y le temen a la gente, llegando al punto de que muchas veces, los antiguos, se escondían al ver llegar personas.

*“Ella caminaba..., no conocía ni los vehículos, nada, nada, era changa bruta.*

---

<sup>63</sup> Entrevista realizada a Ada Marín (46 años) el 10 de febrero 2006

*Era bruta, bruta. Cuando llegaba gente se escondía bajo el catre. Cuando venían turistas estas señoras se asustaban, no estaban acostumbradas a ver gente.”<sup>64</sup>*

Además se les atribuye un alejamiento a la vida en sociedad, lo que los lleva por ejemplo a estar sucios y a no conocer los tiempos que ordenan la vida social.

*“Les da vergüenza, andan sucios, no saben los días que viven, andan todo el día caminando.”<sup>65</sup>*

Para explicar estas cualidades argumentan que son personas que han vivido toda su vida en un mismo lugar y no conocen nada más que el trabajo y las cosas del mar.

*“Estos creo que llegaron de la Punta de Choros, de por ahí llegaron, y su vida, su mundo, son las cabras, y no tienen mujer, no tienen niños chicos nada, en esos años sus papás vivían de pastar y del ganado, y los sacaron a estos como pastores y quedaron ahí, son verdaderos indios. Son indiados total.”<sup>66</sup>*

Por otro lado las cualidades positivas de los changos caletinos dicen relación con que estos son tranquilos, amables, hospitalarios, trabajadores, esforzados. Que tienden la mano a quien lo necesite cuando tenga problemas. Estas características se les atribuyen a los caletinos en general y a los changos caletinos en específico.

---

<sup>64</sup> María Campusano.

<sup>65</sup> Nicanor Campusano.

<sup>66</sup> Ángel Talandiano.

- *Los elementos materiales de los changos caletinos*

En general todo artefacto antiguo se considera una característica material de los changos, independiente de la amplitud de la antigüedad, es así como en el discurso se le da connotación changa tanto a un catalejo que poseía Roberto Álvarez, como a los entierros de indios y puntas de flecha que se han encontrado en la localidad.

Como hemos venido observando a lo largo de esta investigación, en la caleta fue construida la última balsa de cuero de lobos. Al ser la balsa de cuero de lobos el ícono material de la cultura changa, y la caleta Chañaral de Aceituno el último lugar en el que se construyó este artefacto, es evidente que la característica material más importante de los changos caletinos sea esta última balsa, ícono distintivo de la identidad local.

Si la última balsa en sí misma constituye un elemento material de la identidad changa, el conocimiento de los procesos utilizados para construirlas adquiere una relevancia y un foco de conflictos constante en la localidad. Me explico, los pasos que siguió el último constructor al elaborar su legendaria balsa, quedaron registrados detalladamente en la publicación que al respecto realizó Hans Niemayer. Al mismo tiempo Oriel vuelve a publicar estos pasos en su libro, sin embargo los caletinos se disputan este conocimiento, señalando que son pocos los que realmente sabrían como volverla a confeccionar.

*“A la vez el sacaba el cuero de los lobos, y hacía las balsas. Sacaba las mangas que se llamaban. Eso es un proceso muy re largo, si no es nada llegar y hacer una balsa. Es un proceso muy complicado..., lamentablemente, el tuvo muchos hijos, y ninguno se interesó por eso. Yo estaba ahí, no le hacían caso, yo sé la costura que el me enseñaba, había que ir a esos cerros negros de allá a traer un espina de quisco, que no es cualquier quisco. Es un quisco maduro, que es la aguja. Y ahí se pasaba con la misma tripa del cuero de lobo, él secaba las tripas y hacía unos hilos re finos, igual que el nylon. Para pintarlas, con la sangre del lobo, molía ladrillos, ladrillos que se conseguían en las fundiciones por allá, un ladrillo medio café. Él hacía una pasta yeso, lo llamaba el almagre. Con eso con*

*la mano él los pintaba, quedaban bonitas. Yo lo ví hacer tres balsas de cuero de lobo, una de ellas está en el museo de Serena, ahí está. Otra se lo regalo a un tal Hans Ni...,no sé cuanto, ese hombre se interesó mucho.”<sup>67</sup>*

Existe un interés por construir una nueva balsa de cuero de lobos en la actualidad, que obedece por un lado a la presión científica de algunos, o a la presión de algunas ONGs y como se verá más adelante, a la presión del crecimiento turístico.

Este interés trae consigo un conflicto, debido a que muchos quieren construir esta nueva balsa y sin embargo arguyen no saber cómo hacerlo y señalan que los conocedores de la técnica son egoístas al no decir los procedimientos para confeccionarla. Por otro lado los conocedores de la técnica, específicamente Gustavo Álvarez (hijo, por supuesto, de chango Robert) y Arsenio Campusano (actual encargado de confeccionar y reparar los botes de la caleta e hijo de Victorino Campusano, quien navegó en las balsas) se defienden de no haberla construido con argumentos tales como que es ilegal matar lobos para confeccionar el artefacto, o bien que no se ha ofrecido el dinero suficiente que los convenza de parar sus actividades para construirlas. Estas dos personas tampoco se han puesto de acuerdo, y muchos tienen centradas sus esperanzas en que uno u otro vuelva a dar vida a este ícono. Además son reacios para hablar del tema, no así sus respectivas esposas, ellas los empujan constantemente a que den el paso y construyan esta balsa:

*“Acá él único que arregla y hace botes es el Arsenio, es el único que le tomó más atención a todas esas cosas. Es igual que, yo creo que de los niños el chato Gustav, y tú (refiriéndose a su marido) tienen ideas de las balsas, porque los otros hijos que vivían con él, nunca se preocuparon de esas cosas, que son cosas antiguas que pueden permanecer hasta ahora.”<sup>68</sup>*

*“Una vez vino un caballero de otro país, buscando quien podía hacer una balsa, pero mi marido encontró que ofreció muy poco. Es una sabiduría de una*

---

<sup>67</sup> Entrevista realizada a René Mamani el 16 octubre, 2004

<sup>68</sup> Entrevista realizada a Olga Mamani, esposa de Arsenio Cisternas.

*persona que sepa hacer algo aún sin tener los estudios. Es importante porque es algo histórico, que quedó en los museos. Quizás se esté perdiendo con el tiempo. Tienen un conocimiento en la mente que a nadie le sirve. Mi familia, mi marido es el que guarda la técnica de cómo hacerlas, pero él está esperando una oferta que le convenga, porque puede perder su trabajo de ahora, ya que hacerla cuesta por lo menos meses de dedicarse plenamente a este trabajo.”<sup>69</sup>*

Otra característica material atribuida a los changos caletinos son los “rucos” situados más al norte o más al sur de la caleta.

Estos rucos se encuentran cercanos a los rocosos lugares donde se encuentran los huiros, y también se encuentran en grandes sectores de desierto y montañas donde pastan las cabras. Los rucos son considerados las viviendas de quienes viven como changos actualmente.

Cuando alguna persona de la caleta anda “acampada” o construye un ruco provisional para trabajar una temporada en el huero, se dice que esta persona se “achanga”, e incluso que se empieza a volver tímida con las demás personas. Esta forma de vida acampada o en rucos implica mucho esfuerzo, trabajo duro y la falta de servicios básicos como agua potable o luz. Existen camiones que de vez en cuando pasan vendiendo mercadería y otros que pasan comprando las toneladas de huero recolectado. Al ser estos los únicos contactos que estas personas tienen con el mundo “civilizado” se considera que viven de una manera más primitiva.

Me tocó la suerte de acompañar en su travesía a un camión que vende mercadería a los rucos de más al norte, en esa ocasión pude observar que hay personas que viven de manera permanente en estos lugares y otras que lo hacen de manera temporal. Quienes iban en el camión me señalaron muchas veces cosas como, “*estos llevan años en el lugar*”, “*son personas solas*” o “*están fugadas de la justicia*”, o “*esta niña sí que es changa, ¿notaste su acento?, cuando se fue a estudiar a la ciudad se le quitó lo changa, pero ahora que vive en este ruco dedicada a los animales y el huero, le volvió*”.

---

<sup>69</sup> Juana Campusano, esposa de Gustavo Álvarez.





Cami3n entregando mercadería a un ruco.

Los rucos se asemejan, de alguna u otra forma a los sistemas de acampados antiguos, siendo costumbre de los caletinos vivir en ellos durante algunas temporadas, dedicándose exclusivamente a la recolección de mariscos para su subsistencia diaria y a la recolección de huiros para la venta.

Un día en la casa de Olga Mamani se juntaron varias personas a ver un documental acerca de los huireros que versa en gran parte sobre “el ermitaño”, un huirero antiguo de los que habita en este sector, y que ha desarrollado una amplia gama de estrategias de supervivencia, todas muy originales, para construir un ruco en este sector tan precario y alejado de las comodidades. Los caletinos comentaban que los modos de hablar de los entrevistados quedaron plasmados tal cual en el documental, señalando entre risas que ellos, cuando viven en estos sectores, hablan igual, “a puros disparates”, “a lo chango”.



Ruco en "Punta Tetillas".

## 2. Relaciones interétnicas del chango caletino

*“Si alguien tuviera que describirnos desde afuera de la caleta, diría que nosotros somos changos.”<sup>70</sup>*

En nuestro marco teórico veíamos que en la construcción del discurso identitario entra en acción el contexto de interrelación que el grupo tiene con los demás grupos.

Conociendo estos contextos de interrelación es que podemos conocer en qué instancias los changos tienen la oportunidad de diferenciarse con la alteridad, desplegar su identidad, categorizar al otro, recibir y procesar las exodenominaciones y así ir conformando su cambiante y a la vez constante autoadscripción.

En la actualidad muchos son los contextos interétnicos en que los changos de la caleta pueden demostrar y representar lo que plantean como su identidad. En estos contextos prima el conocimiento del otro y la necesidad de demostrarle a este cómo es ser changos según convenga en cada situación.

La alteridad, la relación con el otro, va reafirmando la categoría changos en la medida en que va creando formas de pensar al otro. Esta categoría se ve enriquecida y cambia según el contexto de interacción. No obstante estos contextos diversos y los múltiples juegos de intereses, poderes, adscripciones y definiciones, hay una constante, que es la autoadscripción y la exodenominación del grupo al nombre changos.

Conociendo estos contextos de interrelación y sus circunstancias, es que podemos conocer en qué instancias los changos tienen la oportunidad de ir conformando su cambiante y a la vez constante autoadscripción.

Podemos observar a la caleta como un enclave de interconexiones que se mantienen por los lazos de parentesco, por ejemplo muchos de los matrimonios que en la actualidad se dan en la caleta son entre hombres y mujeres que provienen de una multiplicidad de partes.

*“Yo por ejemplo..., la bruja vive en el sur, yo la conocí acá.”<sup>71</sup>*

*“En el caso mío, yo soy casado con una niña de Carrizalillo, acá Ud. tiene de todo, solteros, casados, con gente de afuera, gente de acá, hay mitad y mitad. Nosotros somos de la cuarta, estos niños son Coquimbanos, yo soy de Serena, y otros somos de Compañía, otros de Ovalle, de Vallenar, y la mayoría de Carrizalillo, que son nacidas algunas niñas acá. Mi Señora es de Carrizalillo”.*<sup>72</sup>

Además de la dispersión de las fuentes de trabajo que conforman una red laboral en la que se reparten los núcleos familiares, podemos observar que los caletinos mantienen relaciones sociopolíticas con algunos lugares, y que determinados territorios son compartidos en algunos contextos, como por ejemplo en las festividades y en el trabajo.

Al mismo tiempo los caletinos tienen complementariedades ecológicas y de mercado con distintas localidades, tanto cercanas, como la Hacienda Chañaral y Carrizalillo; como lejanas, por ejemplo La Serena o Vallenar, en las que los diversos climas, y los productos que en cada localidad se pueden adquirir, crean un intercambio de personas, lugares y productos que se han ido volviendo necesarios para la vida cotidiana de los caletinos.

A continuación conoceremos, de manera general, cuál es el contexto de relaciones interétnicas en el que se llena de contenidos la categoría changos. Veremos entonces las relaciones que los caletinos mantienen con la Hacienda Chañaral de Aceituno, Bahía Carrizalillo, Punta Las Tetillas, Punta de Choros, La Serena, Coquimbo y Vallenar, Huasco, Freirina, Domeyco y las caletas Agua de la Zorra, El Sarco y El Sueño.

---

<sup>70</sup> Víctor Marín.

<sup>71</sup> Patricio Ortiz.

<sup>72</sup> Alejandro Villalobos.

Conoceremos también las relaciones facilitadas por una radio que como veremos, interconecta a diversos sectores y el juego de autoadscripciones y exocategorías que se produce en la relación turistas-caletinos, relación muy marcada por intereses e instrumentalidad de parte de ambos lados, terminando con la descripción de las relaciones que los caletinos mantienen con Carrizalillo.

En la Hacienda Chañaral de Aceituno se cultivan olivos, esta es una fuente de trabajo para las personas de la caleta en las épocas en que esta malo el mar.

Las antiguas familias caletinas también tenían relaciones económicas y de parentesco con las personas del fundo Chañaral, lo que se refleja en el relato de la señora Juana, quien fue “regalada” por sus padres, a una familia del fundo, criándose allá, aprendiendo la vida agrícola, pero a la vez manteniendo conexiones con la vida caletina.

*“Yo llegué muy chiquitita al fundo porque mis papás me regalaron cuando yo tenía dos años, y me crié allá hasta los trece años, con Juan Esteban Vergara y Herminia León se llamaban mis padrinos. En la Hacienda se sembraba y se cosechaba el choclo, la cebolla, el ajo, el tomate, la sandía el zapallo, y las frutas, todo natural, nosotros trabajábamos y sembrábamos. Yo de chiquita ayudaba, cosechaba papas, y ellos las salían a vender a la mina La 18, todo se comía natural. Teníamos gallinas, chanchos, caballos, hasta vacunos. Yo me crié entre puros animales, de repente veníamos los días domingo a ver a mis papás.”<sup>73</sup>*

Contiguo a la Hacienda se encuentra el cementerio del sector, que actúa como espacio ritual interétnico al reunir las tumbas de personas de la caleta, Carrizalillo y de la propia Hacienda.

---

<sup>73</sup> Juana Álvarez.

Además existe una relación histórica con este sector debido a que en él vivían y trabajaban muchos de los antiguos personajes de la historia de la localidad, fundadores de actuales familias de Carrizalillo y de la caleta.

La Bahía Carrizalillo forma un conjunto con la caleta, en términos de trabajo, debido a que ambas pertenecen al sindicato AMERB. Es decir, ambas caletas integran el sindicato y trabajan juntas.

Además de la familia Vergara y la familia Mamani, en el sector existen viviendas de turistas locales (léase de Domeyco, La Serena, Vallenar y en menor medida otras localidades), que son tomas de terreno ilegal. Es así como durante el verano tenemos otra instancia de relaciones interétnicas dada por la presencia de estos veraneantes.

Por un lado se generan romances de verano entre caletinos y veraneantes. Generalmente por las noches se junta un grupo de gente, mixto en el sentido de género y de lugar de procedencia. Generalmente son los jóvenes los que se juntan, aunque no falta el adulto “*bueno para el carrete*” que se incluye. La noche parte en los juegos de Rolando Vergara, donde además de jugar se puede escuchar y ver videos de la música de moda, generalmente música *sound*, luego se compran cervezas y se va a alguna casa a tomarlas o bien, todos se dirigen a la playa a realizar fogatas, generalmente con neumáticos y a seguir tomando. Esto dura hasta la madrugada. En ese transcurso se forman y rompen romances, se generan peleas y también se realizan promesas de amor que incluyen, por ejemplo, agasajar a la prometida con algún pescado o marisco que los galanes sacan con sus propias manos del mar. Muchos caletinos, en estas instancias, pernoctan en la caleta, en improvisadas carpas, en casa de sus amigos locales o afuerinos y/o en casas de sus familiares.

Por otro lado, algunos veraneantes durante los años que asisten a la caleta, o bien en sus propios lugares de residencia, han aprendido a bucear. Esto genera un conflicto y una constante preocupación por parte de los socios de la AMERB que ven con preocupación como estos buzos, a veces sin saberlo, se acercan peligrosamente a las Áreas de Manejo. No obstante, durante las noches de verano en “La Mamani”, las mujeres suelen pedir a los

hombres afuerinos, (quizás a modo de provocación, para ver si se atreven o para ponerlos a prueba), que saquen para ellas determinadas cantidades de recursos, por ejemplo locos. Los jóvenes socios del sindicato observan esto y bromean, o bien no dicen nada, sin embargo al otro día todas las familias están enteradas de que tal o cual afuerino se va a meter al área a robar y se ponen alerta. Existe así, un fuerte control social sobre los veraneantes que eventualmente puedan entrar al AMERB.

Más al norte de la caleta hay un sector denominado Punta las Tetillas. Este se interrelaciona con la caleta en la medida en que constituye un sector del AMERB que es visitado cada cierto tiempo por el presidente del sindicato. En este sector vive el secretario del AMERB, cuya misión también es preocuparse de la vigilancia del sector e informar los acontecimientos a través de la radio de interconexión de la que hablaremos más adelante, pues, como veremos, constituye un aparato de uso multiétnico.

Muchas de las familias que se consideran fundadoras del linaje de los changos de Chañaral de Aceituno provienen de Punta de Choros<sup>74</sup>, como en el caso de los Vergara; esto implica que los changos de Chañaral de Aceituno tienen fuertes vínculos de parentesco con las personas de Punta de Choros, que también son consideradas changas.

Existen rivalidades con esta localidad debido a que las AMERBs de ambos sectores son colindantes, lo que se presta para mutuas acusaciones de robos en las mismas.

Por otro lado tenemos una rivalidad futbolística entre el equipo que forman en conjunto Carrizalillo y Caleta Chañaral, versus el que conforman Los Choros y Punta de Choros.

También se da una rivalidad desde el punto de vista turístico, ya que Punta de Choros concentra la mayor cantidad de los turistas que desean conocer el ecosistema de la Isla Damas (de Punta de Choros) como de la isla Chañaral (de caleta Chañaral).

---

<sup>74</sup> La caleta Punta de Choros, es más grande, pero de similares características económicas que caleta Chañaral, con un turismo que lleva mucha más tiempo de desarrollo. También mantiene una complementariedad ecológica con un Pueblo agrícola y ganadero de características muy similares desde el punto de vista económico a Carrizalillo, denominado Los Choros.

Podemos decir entonces que las relaciones interétnicas entre caletinos y Punta de Choros están marcadas por la diferenciación entre dos poblaciones que son similares económicamente y que tienen relaciones de parentesco estrechas con los pobladores más antiguos de la caleta.

La Serena, Coquimbo y Vallenar son lugares muy cercanos a los caletinos debido a que muchos de los niños van a la escuela o cursan sus estudios superiores ahí. Los caletinos tienen muchos familiares en esos sectores, haciendo circular información, tecnologías, aprendizaje y por supuesto estereotipos identitarios de un sector y del otro. También son lugares a los que los caletinos acuden en forma ocasional para realizar compras de diversa índole. Además la fuente que da la electricidad a la caleta proviene de Coquimbo.

En Huasco se encuentra la Capitanía de Puerto que es la encargada de todo el marco legal relacionado con las actividades extractivas de los pescadores, es allí donde se hacen los papeleos, se sacan los permisos, se denuncian irregularidades o se dan explicaciones de las acciones tomadas. Podemos decir que esta relación interétnica tiene un carácter más formal, que implica por parte de los pescadores cambiar su vestimenta y su modo de hablar, tener que redactar cartas y tener que viajar al sector. Para realizar estas acciones se requiere de un representante de la caleta, ya sea el Alcalde de Mar, alguna autoridad del sindicato y/o de las autoridades que se encuentran en Huasco.

La caleta depende de la Municipalidad de Freirina, por lo que la relación es del tipo administrativa comunal. Es ahí donde se saca el carné de identidad, los permisos para patentes de negocio, etc. La Municipalidad de Freirina también organiza actividades recreativas para los caletinos, tales como juegos para los niños o muestras de cine.

Actualmente, las relaciones de los caletinos con Domeyco están marcadas por los encuentros de fútbol y relaciones amorosas con los domeyquinos. Cuando los hombres de la caleta van a jugar fútbol a la localidad de Domeyco, las mujeres saben que no volverán ni ese día ni el siguiente. El motivo son las domeyquinas, tanto las que trabajan en el burdel



local o alguna que otra conocida. Muchas veces los caletinos vuelven con su nueva conquista a vivir a sus hogares en la caleta. Las caletinas tienen rivalidad con las domeyquinas, las encuentran “fáciles” y “frescas”. Por otro lado los caletinos se ponen de mal humor cuando los hombres domeyquinos van a veranear a la caleta, pues saben que las caletinas están pendientes de ellos. Sin embargo, a ellos también los consideran “fáciles”, y si las caletinas llegan a tener un romance con alguno, no lo toman en serio.

El Agua de la Zorra, El Sarco y El Sueño, son caletas de más al norte donde los caletinos instalan sus rucos o carpas por temporadas, para trabajar extrayendo huiros.

Si bien la radio a la que nos referíamos hace un rato no es un lugar, sí constituye un objeto de relaciones interétnicas, al unir Punta Tetillas, Caleta Mamani, Caleta Amaro y Carrizalillo. En cada uno de estos lugares una casa tiene a su cargo el aparato. Estas radios se implementaron para interconectar a los socios del AMERB, informarles del tiempo, de eventuales personas extrañas en el Área de Manejo y de los acontecimientos diarios del trabajo en el sindicato. Sin embargo su uso se masificó y comenzó a funcionar como un intercomunicador de personas.

Como en todas las casas no existen radios, las viviendas que las poseen son dueñas de la información que circula por estos aparatos.

Las mujeres principalmente son las que deben transmitir noticias y recados, y son dueñas de los tiempos que se demoran en hacerlo y por ende, dueñas de la información que recibieron. Cabe destacar que los mensajes son escuchados en todas las sucursales de la radio, así como también las conversaciones entre dos personas.

Podemos distinguir dos horarios de circulación de información. Desde las seis hasta aproximadamente las ocho de la mañana, las transmisiones versan sobre asuntos que interesan a pescadores artesanales. El resto del día, con la excepción del horario en que los pescadores vuelven y deben ponerse de acuerdo en cosas acontecidas durante el día y para el próximo, las mujeres que transmiten, como ya vimos, la información diaria de la

cotidianidad.

Mediante esta radio también se transmiten las emergencias médicas, que generan una cadena de cooperación que pone al servicio del enfermo transporte, medicinas y compañía.

La radio también da origen a una relación interétnica bastante especial. Es una especie de relación radial. Muchas veces la frecuencia de la radio se conecta con el receptor de las embarcaciones que circulan mar adentro. Los marinos aprovechan esta instancia para comunicar parte de su ruta y ponerse de acuerdo con las embarcaciones locales. Muchos de estos marinos son mercantes y/o extranjeros. Pero también hay caletinas que aprovechan esta instancia para entablar un coqueteo radial con alguien a quien no le verán la cara. Conversan con ellos, se describen, intercambian opiniones y aprovechan, las que saben, de practicar su inglés.

El contacto con los turistas constituye una instancia en la que los caletinos despliegan su identidad con el fin de impresionar a los turistas e impulsarlos a que vuelvan. Por otro lado los turistas captan la imagen que los caletinos quieren mostrar y la devuelven ampliada, mejorada, modificada, o empeorada.

Una turista señala que en la caleta encuentra tranquilidad, un discurso muy utilizado por los caletinos para describirse como tales, mencionando que la particularidad de la caleta, y en algunos casos la particularidad de los changos, es otorgar al visitante un clima hospitalario, generoso y exento de problemas.

*“En la caleta encuentro tranquilidad, riqueza de personas, mariscos, gente. Encuentro una libertad para reírme y comunicarme, debido a que encuentro a personas sin trancas. En las mañanas me levanto temprano a esperar los botes y a ayudar a comercializar el pescado.”<sup>75</sup>*

---

<sup>75</sup> Elba Hidalgo Robledo

Se intenta que la atención a los turistas sea la mejor. Los turistas extranjeros son los mejores recibidos, tanto por el dinero que pueden dejar como por una cosa racial, se les atribuye una superioridad, otorgándoseles la cualidad de ser cultos y tener otro nivel de educación.

*“Como que llega un turista de otro nivel acá, no mochileros, como es lejos para ellos llegar.”<sup>76</sup>*

*“La gente que viene es de plata, porque compran todo acá y se ve que tienen plata, compran pescado, mariscos, pagan los viajes para la isla en 40 mil pesos, se vende de todo, helados, bebidas en el almuerzo.”<sup>77</sup>*

En estas situaciones los caletinos no quieren quedar de “indios” al atenderlos y despliegan todos sus encantos para lograr dar una buena impresión.

*“Si Ud. no da una buena atención, y la gente se moja o una mala atención en el bote, entonces para afuera el medio de comunicación al turista es el mismo turista. Porque si Ud. viene para acá, ahora como está haciendo este trabajo acá, y sí nosotros la atendemos pésimo aquí, a Ud. le va a preguntar su familia, ¿oye, como te fue allá? olvídese allá en caleta Chañaral nadie, a nadie, son unos indios, no sé pero si ahora va para allá y le van a preguntar ¿cómo le fue?, les faltó muy poco para que me anduvieran trayendo en brazos, y van a decir, ¡a la caleta Chañaral!. ”<sup>78</sup>*

Lo anterior lo podemos ver en la siguiente anécdota.

*“Yo una vez, llevé a una gente a la isla, a una señora, un caballero y un cabro, y la señora se baja de la camioneta de tacos altos, pantalones blancos, y una polera... ¡no, la mujer la llevaba a un 100 por ciento!, entonces para llevarla*

---

<sup>76</sup> Jhony Peña.

<sup>77</sup> Edmundo Cepeda.

<sup>78</sup> Patricio Ortiz.

*había que atenderla bien, entonces la llevé y todavía no veía el bote. Sacamos el bote y siempre la dama primero: señora, por favor, no dijo ella, que suba mi marido, entonces yo iba sentado así conversando, le conseguí una cosita para que esté en la blandurita ahí, para que se instale, y nos fuimos conversando, así que yo probándole para allá y para acá, para que el bote no la fuera mojando. Fuimos a la isla, vimos los delfines y todo, conversando, y llegamos aquí y la señora tenía esos típicos choritos, monederos así chiquititos y me dice, Patricio Torres, para Ud., me pasa un billete pero bien dobladito, pero al máximo de dobladito. Gracias señora, Ud. es una reina, le dije yo. Ya, me eché el billete en el bolsillo, y quedó ese billete en el bolsillo, cuando de repente siento una pelotita así, oye, ¡cinco lucas!, y bien dobladitas así.”<sup>79</sup>*

A lo largo de esta investigación hemos observado que la relación de los caletinos con los carrizalinos es muy estrecha. Desde el punto de vista de las relaciones interétnicas nos encontramos con muchas instancias de interrelación entre ambas localidades. Muchas de estas interrelaciones se dan desde tiempos más antiguos.

Las antiguas parteras y hierbateras que hacían los remedios hoy han sido reemplazadas por una enfermería. En caso de enfermedades menores, tanto los caletinos como las personas de Carrizalillo y Bahía Carrizalillo, acuden a este centro asistencial.

La educación local también está situada en Carrizalillo, contando con una escuela que imparte educación hasta sexto básico.

*“Por ejemplo a nosotros ahí en Carrizalillo nos tenían como presos, estábamos ahí en un internado, en una casa, un corralillo y jugábamos a la pelota y todo, aburridos pero tremendamente. Ahora no, ahora el profe sale con los niños a la calle, salen a conversar a la esquina, los niños vienen, y nosotros no, nosotros somos a lo “antigüey”. Ahora por ejemplo los niños que terminan el sexto aquí en Carrizalillo, se van a Freirina y ahí hay un internado que esta por la*

---

<sup>79</sup> Patricio Ortiz.

*Municipalidad, nosotros no tuvimos esa suerte.”<sup>80</sup>*

A través del sindicato de pescadores artesanales la vida de los hombres de Carrizalillo se ha ido mezclando con la de los caletinos, de una manera distinta a las relaciones que se mantenía antiguamente. En esta relación se generan discursos de integración, pero también de conflicto entre ambos sectores, intercambiándose visiones de uno y de otro.

Sergio y Antonio Campusano nacen en Carrizalillo, primero aprendieron a pescar y luego se convirtieron en buzos de la caleta Chañaral.

*“Aprendimos a bucear hace poco, nos fuimos a vivir a la caleta el año 87 y aprendimos, porque se ganaba buena plata, es más fácil bucear que pescar, en la pesca tenís que estar toda la noche en el bote y en la pesca te pelay (sacas más recursos), en el buceo no te pelay (no sacas recursos). Lo que sí para el gallo que sabe hacer las cosas es más fácil bucear que pescar, en el buceo te vas y vuelves a dormir a tu cama. La mayor parte de la gente de Carrizalillo trabaja en la caleta, no solamente buceo, algunos son asistentes de buzo. Si nos quedamos aquí no hay trabajo.”<sup>81</sup>*

Sus hermanos, Nicanor Campusano y Juan Nicanor Campusano del fundo Chañaral de Aceituno plantean que:

*“En este sector hay tranquilidad, la gente es amistosa, conocemos quien entra y quien sale. Somos casi una familia, y trabajamos donde esté la plata, por ejemplo ahora está en la mar”.*

Los caletinos se sienten distanciados de los carrizalinos, como lo vemos en el siguiente ejemplo.

---

<sup>80</sup> Roberto Marín.

<sup>81</sup> Entrevista a Sergio y Antonio Campusano.

*“Nosotras nos sentimos caletinas y no de Carrizalillo porque es más alejado (...). Casi la mayoría de la gente de Carrizalillo trabaja acá, pero hace poco, como del año 83. Ellos son campesinos.”*<sup>82</sup>

Roberto Marín, quien era presidente del sindicato al momento de realizarle esta entrevista, ilustra la situación entre caletinos y las personas de Carrizalillo de la siguiente manera:

*“Uno siempre va a favor de su sector, se ven egoísmos y envidia. O sea la fuente de ingreso está acá, somos todos beneficiados de la caleta, los de Carrizalillo y los de acá. Les ha costado a los de Carrizalillo reconocer que el billete sale de acá. Acá está la divisa, grandes cantidades de algas que van a exportación. Ellos tienen otras actividades, y por eso tenemos problemas, como nos han prestado plata el Banco del Desarrollo, Del Estado y otros bancos, y la gente de Carrizalillo se opone a que saquemos préstamos y nos encalillemos, pero qué es lo que pasa, que ellos tienen otros recursos, tienen las aceitunas, desde diciembre a mayo donde ganan 5.000 diarios, en cambio aquí en la caleta tenemos dos tiempos de cosecha y si no fuera por los huiros la gente andaría mal. Por lo que yo me he dado cuenta los dirigentes de aquí siempre son los que logran más cosas, son los que tienen más personalidad, los mejores enganches para las autoridades, y eso se debe a que nosotros tenemos capacitaciones, de turismo, hemos estado practicando idiomas, estamos bastante avanzados. La gente se ha ido educando más, va llegando gente de distintos tipos que le da un buen roce a la gente de acá, y uno mismo aprende a relacionarse con la otra gente. En Carrizalillo se han quedado un poco afuera de eso, sin menospreciar a los jóvenes que están estudiando afuera y tienen más futuro, pero por lo que yo he notado, encuentro que los líderes dirigentes de la caleta han sido buenos. Por ejemplo la Olga Mamani es una persona muy habilosa, y nosotros no hemos estudiado nada, somos ha capela nomás. Yo, tengo hasta cuarto año básico y me he dado el lujo de exponer en otras partes, Viña, Chiloé, Ancud.”*<sup>83</sup>

---

<sup>82</sup> Jessica Ávalos.

<sup>83</sup> Roberto Marín.

La señora Sara Campusano, posee un cimiento familiar en la agricultura, profundamente vinculado al fundo Chañaral y a Carrizalillo, y sin embargo en la actualidad sus hijos están dedicados a la pesca y el buceo. Podemos ver este cambio en la respuesta que da al momento de preguntarle cuál es la diferencia entre las personas de Carrizalillo y los caletinos:

*“Yo creo que son iguales los dos porque la gente de Carrizalillo trabaja en el mar, todos los hombres de Carrizalillo trabajan en la caleta, todos están inscritos en las áreas y todo eso. De los hijos míos hay varios que están inscritos ahí. Está el Eusebio, el Ernesto, el Chagón y el Pedro, hay cuatro inscritos en las áreas que trabajan en el mar. Mi otro hijo trabajó en el mar también, pero le falleció el papá y se vino para acá. Pero no sé porqué la caleta no quiere unirse a Carrizalillo, no quisieron unirse para una antena que quieren poner en Carrizalillo para ver los otros canales. Ahí se ve el puro trece nomás no se ven otros canales, y no quisieron unirse para ver los otros canales. Porque decían que tenían que dar 10 mil pesos por casa...”<sup>84</sup>*

En este discurso podemos observar que por un lado los caletinos están unidos con las personas de Carrizalillo en lo laboral, pero por otro lado cada sector vela por sus intereses, como por ejemplo a la hora de invertir en proyectos para sus localidades.

Un punto interesante en el ámbito de las relaciones interétnicas es la exodenominación que le dan al grupo los demás, que repercute en la propia mirada que el grupo tiene sobre sí mismo.

Los caletinos, en algunos contextos interétnicos se reconocen y son reconocidos como “changos”.

*“La gente aquí en Carrizalillo nos llaman los changos a nosotros, porque ellos*

---

<sup>84</sup> Sara Campusano.

*están ahí, en Carrizalillo nos dicen los changos. Pero bueno, yo me alegro, porque es un recordatorio que uno tiene de esa cantidad de años. Que ellos no tengan el mérito es otra cosa aparte, pero el que llegó a saber algo de eso es un orgullo, que no sepan reconocerlo ahí si que es otra cosa aparte. Hay mucha gente que no usa la palabra changa. La gente de Carrizalillo contesta que es andar en la pura costa. No tienen idea que es.”<sup>85</sup>*

Es con los grupos más cercanos, en los límites, en la otredad, donde se van creando estereotipos que van influyendo a la categoría.

*“Le decían el chango Roberto, incluso cuando nosotros estábamos en la escuela allá en Carrizalillo nos decían, ¡ah, llegaron los changos!, y nosotros nos sentíamos como ofendidos, que nos estaban ofendiendo, pero no.”<sup>86</sup>*

Por otro lado los caletinos reconocen a los otros con distintas categorías. Una de ellas es la que le otorgan a los carrizalinos, la de “bolivianos”. Este membrete obedece a la ausencia de mar que tiene la localidad. Las personas de Carrizalillo conocen este membrete y también lo incorporan en sus discursos de interrelaciones.

*“En la caleta son changos y aquí son bolivianos. Los de Carrizalillo tenemos bote pero no tenemos mar, de acá miramos como está la mar, a veces bajamos y encontramos que está mala. Los changos de la caleta andan a pata pelada. Son indios (risas a modo de broma) todos los pescadores de norte a sur son changos. El pescado se fue por las empresas grandes, el buceo empezó por la falta de trabajos.”<sup>87</sup>*

Por otro lado, en los contextos de broma aparece el juego de estereotipos de la gente del sector. Así lo podemos ver en este extracto de una entrevista realizada a Edgar Mamani, residente de la caleta Mamani, en presencia de personas de Carrizalillo y de la caleta.

---

<sup>85</sup> Undalicio Álvarez.

<sup>86</sup> Roberto Marín.

<sup>87</sup> Sergio Campusano.



“*Acá en Carrizalillo nos tienen mala los hueones* (dirigiéndose también en broma a la gente de Carrizalillo que ahí se encuentra), *nosotros les decimos los huasos* (risas).”<sup>88</sup>

Una importante instancia de interacción entre caletinos y Carrizalillo es la que se da en los espacios festivos. Es aquí donde podemos observar las actitudes, comportamientos y discursos de la diferencia, que van enriqueciendo nuestra comprensión de la categoría “changos”. Tuve la oportunidad de asistir, en distintas visitas, a las dos instancias festivas más importantes en el sector, el Rodeo de Burros de Carrizalillo y la fiesta de La Virgen de Lourdes.

Como plantea Jean Duvignaud (1977), las fiestas constituyen el momento lúdico en el que las sociedades actúan en una aparente sin razón, donde lo más importante es el momento, y no el fin.

Siguiendo con Duvignaud (1977) diremos que en estos contextos lo lúdico, la risa, el llanto, el baile, la significación de objetos, la ritualización y teatralización de situaciones aparecen como los móviles de la fiesta. A ellos se accede a través de una memoria inexistente, que surge al momento de hacer las cosas, memoria que antes y después de la fiesta no se sabe que se tiene, y solo aparece en este contexto. Además la pérdida de energías, de alimentos, de excedentes y el derroche, aparecen como “*los sacrificios inútiles*”, el don por el don, que no espera retribución y se da sin esperar nada a cambio. La única razón es la fiesta.

Esto lo vemos en todas las instancias festivas locales. El excesivo “derroche”, a ojos de un afuerino, constituye la base que otorga cohesión a estas instancias festivas. La abundancia se da en los alimentos, que se convidan e intercambian, que se comen y se botan, que se preparan y se regalan o que se compran, y que simbolizan a los distintos ambientes ecológicos que participan en estas festividades. La agricultura está presente con el aceite de oliva, la pesca con succulentos pescados y mariscos, la ganadería y el arrierismo, con la

---

<sup>88</sup> Edgar Mamani.

carne de burros, la leche y los quesos de cabra, pisco y pajarete del valle del Huasco y cervezas.

### ***El Rodeo de Burros de Carrizalillo***

*“En Chañaral de Aceituno, ya por los llanos  
Tuvieron Rodeo de Burros, los Campusanos.  
Celebrando el aguacero y tomando vino  
También llegaron los huasos Carrizalinos.”<sup>89</sup>*

En la actualidad, en Carrizalillo, se realizan dos Rodeos de Burros al año, uno de connotación local, denominado repunte<sup>90</sup>, o rodeo no oficial, al que acuden crianceros de las caletas y pueblos cercanos y otro que es el rodeo oficial, al que acuden personas de los valles del Huasco y del Elqui, y de caletas de los alrededores.

El Rodeo de Burros tiene su génesis en las ordenanzas de las autoridades coloniales para la encierra general de animales con la finalidad de marcarlos. Oriel Álvarez (2005) define este rodeo como *“una (...) actividad típica de nuestro campo nortino, donde se arrean asnos hasta un lugar previamente determinado. Esta tradición se practica desde la colonia española y perdura hasta nuestros tiempos gracias a la perseverancia de los huasos chilenos”* (Álvarez, 2005: 21), a esto le agrega que *“en las últimas décadas los rodeos son organizados por los sindicatos de crianceros o dueños de burros de los diferentes sectores. En la antigüedad, cuando no existían estas entidades gremiales, el evento era organizado por los dueños de estancias.”* (Álvarez, 2005: 21)

Respecto al Rodeo de Burros que se efectúa en Carrizalillo, Oriel señala que *“es heredero de aquel antiguo que se efectuaba en la Hacienda Chañaral de Aceituno, en la quebrada del mismo nombre y que nació en la época colonial”*, (Álvarez, 2005: 25), agregando que *“este evento campesino comenzó a efectuarse en forma paralela al de Chañaral de Aceituno (el fundo), cuya data de inicio es a comienzo del siglo XX, ya que hacia 1922 la*

---

<sup>89</sup> “Cueca de los Campusanos” (extracto) Julio Corrotea Espejo. (Álvarez:2005)

<sup>90</sup> El repunte puede efectuarse una o dos veces al año, según la necesidad de sus dueños. Igualmente los repuntes nacen a propósito de los años “buenos” y es cuando han aumentado las lluvias, por consiguiente, el

*existencia del rodeo era una realidad en el lugar. Nunca se ha dejado de organizar esta fiesta huasa, incluso en aquellos años “secos” cuando la lluvia ha sido esquiva para los crianceros de la zona” (Álvarez, 2005: 26)*

La arriería de burros en la caleta Chañaral de Aceituno deja un importante legado en el sector, y aún hoy, en Carrizalillo se sigue realizando el Rodeo de Burros que cumple una función práctica, de intercambiar, vender mostrar, aparear y sobretodo, marcar a los ganados mulares; pero también ritual, al significar una instancia de encuentros entre personas de diferentes sectores y ecologías que comparten cuatro días, de comidas, licores y grandes fiestas muy esperadas durante el año.

El Rodeo de Burros de Carrizalillo es el rodeo de esta especie más conocido de Chile, debido a la gran cantidad de personas y burros que reúne, la atención mediática que recibe y a que se ha mantenido en el tiempo.

La siguiente es una descripción del Rodeo de Burros de Carrizalillo al que pude asistir en mi primera visita.

Días antes de que este evento comience, el pueblo de Carrizalillo se comienza a preparar para los distintos acontecimientos que vendrán.

Una señal clara de lo mismo es el establo, que luce arreglado desde mucho antes, y es mostrado con orgullo por las distintas personas, como clara señal de que un gran evento esta por suceder. En la caleta el aire de expectación es el mismo, enterándose todos de cada detalle que ocurre en el pueblo contiguo, desde qué visitas han ido llegando hasta la fecha de cada acontecimiento: llegada de los burros, arreos nocturnos de los mismos, carreras, baile, etc.

El AMERB quedará tranquila en estos días, pues, aunque estén dadas las condiciones

---

ganado equino está en mejor forma, no se ha reproducido con mayor continuidad, producto de la abundancia de pasto tierno en las praderas.

perfectas de extracción, es decir que coincida *la mar* buena con la fecha indicada para sacar las cuotas, los pescadores no trabajarán, pues saben que sus socios de Carrizalillo no llegarán, ya que se encuentran enfiestados y cuidando a los burros que poco a poco van llegando.

Además los caletinos están ocupados recibiendo a sus respectivas visitas, que vienen de distintos lugares con motivo de este acontecimiento. Quizás las visitas no irán a Carrizalillo a presenciar el rodeo, quizás los mismos caletinos suban solo una vez para mirar los burros, o asistir al baile. Pero el acontecimiento es importante en la medida que reúne a las personas queridas que aprovechan estas fechas para visitar, en muchos de los casos, los sectores en que transcurrieron gran parte de sus vidas.

Llegado el día del rodeo propiamente tal, se puede observar un traslado de los caletinos a Carrizalillo, la señora Marta por ejemplo se trasladará a la propiedad de su esposo, que adquirió por sucesión, para montar un negocio de venta de alimentos. El traslado se realiza de una vez, con todo lo necesario, su hija, sus nietas, la ayudante, la cocina, el freeser, las lapas y locos picados con esmero la noche anterior, las mesas, sillas, detergente, cubiertos, el pan y los ingredientes que son subidos a la atiborrada camioneta.

Al llegar se encuentra con los otros negocios que también se están instalando. Es el momento de saludar a sus vecinos. Su llegada se suma a la de muchas otras personas que se trasladan en sus camionetas. Los demás, aunque atentos en sus labores, no se pierden detalle de cada paso dado por los vecinos. Es así como me entero de la llegada de la señora Sara, de la majada, y parto a saludarla.

Comienzan a aparecer y desaparecer por el umbral de la señora Marta los pescadores de la caleta, que salieron a trabajar y traen pescado fresco para la venta, argumentan que justo pasó un cardúmen de jureles, así es que hay abundancia de pescados.

Aún no he ido a ver los burros, pero por los comentarios de los hombres que van y vienen de los corrales, sé que ya hay bastantes, que comenzó la compra/venta o que marcaron a tal

o cual burro. El aceite de oliva es comprado de inmediato, ya que es el principal acompañamiento que le dará sabor a las comidas vendidas para la ocasión. Según los comentarios, aún no hay demasiada gente, sin embargo se pueden ver a los afuerinos que llegan de diversas partes.

Mientras los afuerinos pasan desfilando con sus caballos, son observados y analizados por los lugareños desde las ventanas y hacen comentarios del tipo *“tan creído que va y el caballo no es ni tan fino.”*

Las mujeres están ocupadas cocinando, atendiendo a las múltiples visitas que van llegando y que deben ser recibidas con la tetera siempre caliente, ya sea para compartir un mate, un té con los alimentos del momento: empanadas de mariscos, pescado frito, aceitunas aliñadas, queso de cabra y por supuesto carne de burro.



Piernas de burro colgando en el comedor de una vivienda de Carrizalillo.

La carne de burro se come en silencio, se encuentra rica, pero no a todas las visitas se les

anuncia su procedencia. El comerla es un acto de complicidad, de miradas que se intercambian dando a entender que es burro, pero manteniendo el secreto para los que no lo saben, y que lo descubrirán una vez saboreado. Entre desconocidos no se dirá que es carne de burro en voz alta.

Los afuerinos van llegando y van trabando amistades con los locatarios, se van enganchando al negocio de comidas, convirtiéndose en clientes de pensión completa, recibiendo asesoría de sus nuevas amistades en cuanto a la transacción de los burros, con quien comprarlos, cuales son los precios, etc. Es decir se van estableciendo redes de contacto y amistad en las que los locatarios llevarán a los visitantes a comprar burros a las personas que ya conocen, sus viejas amistades a las que beneficiarán con estos nuevos clientes. Los mismos quedan agradecidos, pues sin un amigo, no hubiesen podido transar precios en este mercado pasajero.

Los afuerinos traen historias de diversas partes, historias que en muchas ocasiones involucran a *parroquianos*, conocidos de los distintos lugares muchas veces acostumbrados a reunirse y contactarse en este evento. Esto constituye una verdadera red invisible de personas agricultoras, ganaderas y pescadoras que confluyen como una comunidad heterogénea, haciendo circular noticias, informaciones útiles, reafirmando lazos, reencontrándose con sus parientes, consumiendo y juntando burros.

En el corral nos encontramos con el ámbito masculino, con el espacio de lo público. Aquí confluyen los distintos personajes masculinos, se establecen transacciones, se bebe y sobre todo se despliega hombría y se expele alcohol.

En el corral están los burros que son marcados, laceados y se aparean. Es un espacio exclusivo de hombres, que muestran sus dotes de laceadores y lucen sus trajes de huasos con botas con espuelas y ponchos tejidos a telar por sus madres o esposas. El estado de ebriedad es una constante en este evento, predominando las cervezas que son vendidas en la ramada contigua al corral. Los más jóvenes imitan a sus mayores, jugando a lacear burros.



Huasos de Carrizalillo en el Rodeo de Burros.

Cada caletino llega al rodeo en su propio auto, dando la impresión a un observador externo, de que hay muchos autos y mucha plata. Se estacionan todos en un lugar muy visible, desplegando una parafernalia motorizada de camionetas, motos, jeeps. Los caletinos utilizan ropa de marca, la que adornan con alguna característica que los distingue de los carrizalinos, como gorros, jockey o polar en la cabeza los más jóvenes, zapatos de marca y algunos lentes oscuros. Por la noche para la fiesta la vestimenta es la misma, los caletinos visten ropa de marca, a la moda, y con detalles tales como colgantes de oro en la oreja o jeans rotos.



Sector caletino en el Rodeo de Burros.

El penúltimo día estos hombres hacen, en conjunto, un gran asado de carne de burro, que según se dice, es afrodisíaca. Este dato no es menor, porque es la noche del gran baile, en el que las parejas protagonizarán un sin fin de encuentros, desencuentros, intercambios, etc.

En la ramada hay música en vivo, acordeones entonando mexicanas y la cerveza circula en abundancia. Instalados en el sector de sillas y mesas se pueden encontrar familias, parejas de ancianos que miran tomados de las manos lo que acontece, afuerinos escuchando la música, etc. De pie suelen estar los huasos protagonistas del rodeo tomando cerveza, galaneando a las mujeres que entran al lugar y bailando. Las personas que en el diario vivir son tímidas conversan a toda voz y discuten a gritos.





Ramada del rodeo de burro. Nótese la diferencia en el calzado y sombrero de los “huasos” de Carrizalillo (en el frontis) con jockeys y zapatos de los dos caletinos que están ingresando a la ramada.

El baile es el acontecimiento más importante de cada jornada, las mujeres hablan de él todo el día, los hombres les preguntan una y otra vez si asistirán, los afuerinos consultan cómo son los bailes, las parejas se arman desde antes con promesas del tipo: “*allá en el baile voy a bailar con Ud.*” Hay expectación acerca de la calidad de la banda contratada para la ocasión. Las personas cambian de opinión acerca del baile varias veces en el día: “*No sé si voy a ir*”, “*allí voy a estar*”, “*quizás vaya a darme una vuelta*”.

Lo cierto es que a la hora del baile están la mayoría de los personajes que circulaban en el día, autoridades, afuerinos, caletinos, carrizalinos, etc. todos lucen sus mejores galas. Los “huasos” aún se hayan con sus atuendos, las mesas van marcando los distintos sectores familiares y de amistades.

Cada baile llena la pista, que queda vacía al terminar la música. Cada baile es un nuevo comienzo y su término es la ocasión para volver a sentarse en el lugar que se estaba, aunque

sea en los cortos segundos en los que la música se acaba. Las parejas se encuentran y desencuentran en este baile, que es un superpuesto de jóvenes, viejos, afuerinos y locales. Se pueden ver hombres “pinchando” con los gays del sector, acariciándose frente a todos y luego cambiando de pareja para bailar. También podemos observar hombres afuerinos vestidos como mujeres, pero manteniendo sus características físicas de hombres.

Esta esporádica homosexualidad es a la vez una demostración de hombría por parte de los que actúan como el hombre de la improvisada pareja. Los demás no lo cuestionan y si se burlan de alguien, lo hacen del que actúa como mujer. Ver a estas parejas como algo normal tiene que ver con el contexto festivo que estamos relatando. Durante el año los caletinos que “tienen encuentros” con los gays del sector (en las épocas en las que no hay mujeres), lo hacen a escondidas, lo que no implica que los demás se den cuenta y los molesten con bromas o sobrenombres.<sup>91</sup>

Las familias desde sus puestos demuestran su influencia según su poder de confluencia. Aquellos que por diversas razones ya no residen en el sector se adaptan y participan con más entusiasmo de la fiesta.

En el baile los caletinos plantean que son turistas, diferenciándose notoriamente tanto en el discurso y actitud con los carrizalinos. Señalan que en la fiesta “*hay un sector caletino*”. Por otro lado aparentan que la fiesta no les interesa: “*venimos a puro tomar*”. Tienen un lugar privilegiado en la mesa y conversan ruidosamente entre ellos y gritándoles a los caletinos que van entrando.

Los buzos del AMERB provenientes de Carrizalillo están insertos en la fiesta bailando y ataviados con espuelas. Adoptan para la ocasión el estilo campesino de la localidad: pantalón, espuelas, chupalla y poncho.

---

<sup>91</sup> Los caletinos suelen llamarse por sobrenombres. Muchas veces solo conocen el sobrenombre y el apellido de los otros caletinos. La mayoría de estos sobrenombres dicen relación con especies marinas como por ejemplo “el lobito”, “el gaviota” o “el chungungo” y obedecen tanto a causas físicas como de comportamiento de quienes nombran. Por ejemplo al gaviota le dicen así porque siempre llega de hay comida.

Los pescadores aún no bailan, beben. El poder económico dominante de la gente de la caleta queda en manifiesto tanto en el despliegue de vehículos como en la cantidad de bebidas alcohólicas que se adquieren en la fiesta. Mientras ellos compran de a tres botellas de pisco, los de Carrizalillo y turistas compran de a un vaso de vino. Además ellos traen montones de cerveza en lata mientras dura el rodeo.

La mayoría de las mujeres jóvenes está alrededor de los caletinos y pendientes de ellos. Incluso se producen algunas parafernáticas peleas amorosas, con cachetada y todo.

### ***Celebración de La Virgen de Lourdes***

El año 1885 en Lourdes, un pueblito de Los Pirineos (Francia), se le aparece la Virgen a una niña de origen humilde: Bernardita Sibiroux. Es así como se inicia el culto a La Virgen de Lourdes, culto que es traído a América por los españoles.

Para la antropóloga Sonia Montecinos (1991) en Latinoamérica el marianismo, o el culto a la Virgen María, viene a aliviar la imagen de la América mestiza, con padre ausente. *“El mito mariano resuelve nuestro problema de origen y nos entrega una identidad inequívoca en una madre común”*. (Montecinos, 1991:30)

Respecto a los cultos a La Virgen María, realizados en Latinoamérica, el antropólogo Luis Campos (2003) nos dice que *“los cultos marianos son parte fundamental de la cultura latinoamericana. Transformada en madre de los indígenas, campesinos, marineros y naciones, María se ha tornado un importante estandarte de identidad para millones de personas. Y no es sólo María, La Virgen, sino ella en sus Advocaciones, variaciones que la vuelven más cercana y cotidiana para el común de la gente. Es la Guadalupeana, de La Concepción, del Carmen, de Andacollo y de La Tirana.”*

La antropóloga Loreto Castro (2007) plantea que la figura de La Virgen *“aparece en el contexto latinoamericano por motivo de la expansión hispana, por lo menos a principios del siglo XVI. Sin embargo, pese a la influencia temprana de La Virgen en el continente, su fundamento como “señora” principal o “patrona de los pueblos” se plasma en la época de las independencias latinoamericanas, como eje político defensivo y de delimitación de*

*territorios tanto físicos como simbólicos.”*

Volviendo a lo local, tenemos que en el sector comprendido por la caleta y Carrizalillo podemos observar tres imágenes religiosas destacadas.

Hay una gruta de Lourdes que protege a Carrizalillo desde lo alto del cerro, a la que se le hacen ofrendas y se le reza, a la vez está San Pedro que protege a los pescadores desde su estratégico puesto frente al mar de la caleta. A estas dos imágenes sagradas se les suma La Virgen de la capilla “Nuestra Señora de Lourdes” de Carrizalillo, que también es una Virgen de Lourdes, y a la cual los peregrinos llevan en andas a recorrer el sector con motivos de estas celebraciones. Podríamos decir que esta imagen de la Virgen articula a los distintos sectores en su travesía, es decir es una imagen sagrada interétnica.



Virgen de Lourdes en capilla de Carrizalillo.

Esta imagen interétnica está enmarcada en una concha de ostión, lo que le da un carácter específico. Este tipo de concha tiene su origen en el barroco europeo, de representaba a los peregrinos y el agua como indispensable para La Virgen. Esta representación es traída a

América por los españoles, en la actualidad, en muchos sectores, las personas la toman para adornar sus imágenes religiosas, pues el ícono está presente en el imaginario colectivo.<sup>92</sup>

El que La Virgen esté resguardada por este fruto de mar que es la concha de ostión, le otorga un carácter local. Esta relación de La Virgen con el mar la acerca a los caletinos, quienes la sienten más cercana, más propia.

Las celebraciones a La Virgen de Lourdes realizadas en el sector duran tres días, sucediéndose misas, procesiones y bailes chinos.

Llegando a la caleta, en febrero del 2006, me encuentro con la celebración de La Virgen de Lourdes. El alambrado eléctrico está adornado con papeles en tonos celestes y blancos que representan a esta festividad.

Me señalan que debo ir a la capilla, es primera vez que me percató de la existencia de la misma, me sorprende su sencillez: es un galpón, de forma rectangular, que cuenta con dos largas bancas situadas, paralelas a ambos costados y un pequeño altar.

El cura llega a la caleta en una camioneta decorada con globos blancos y celestes, sobre cuyo techo hay un megáfono. Lo acompaña una comitiva proveniente de Carrizalillo que se traslada en una micro arrendada especialmente para la ocasión.

En la camioneta que va el cura viene La Virgen, protegida con un paño del polvo del camino. El camión que la lleva se estaciona enfrente de la capilla y La Virgen es bajada y llevada en andas al altar de la misma. Cuando va entrando la gente, dirigida por el cura, va entonando canciones religiosas.

---

<sup>92</sup> Información obtenida de la hermana Úrsula Tapia, congregación de Schünstat.

Las personas escuchan la misa situados adentro o afuera de la capilla. La misa, además de la devoción por La Virgen de Lourdes, muestra una instancia social, donde las personas están continuamente observando a los que vienen llegando a la caleta. Muchos de los recién llegados son familiares y amigos que no se veían desde el año pasado. Esto se observa claramente en el momento en que el cura insta a que los peregrino se den la paz, instancia que es aprovechada para inquirir “¿cómo estuvo el viaje?”, ¿cuándo llegaste?, ¿cómo está tal o cual persona?, “¿en qué medio de transporte llegaste?”, etc.<sup>93</sup>

El cura en su prédica religiosa, intenta contextualizar ejemplos de la vida marina. Se refiere a la pesca, utilizando metáforas de las redes de los pescadores, y relatando la relación de Pedro y Jesús. A mí parecer el cura es bastante conservador, y su prédica es un tanto atemorizante. El sermón versa sobre la práctica local de atribuirle poderes a cosas que, para él, no la tienen. Las denomina “ritos paganos”, e insta a cuidarnos de Satanás, quien está siempre esperando a su víctima disfrazado de oveja.

El momento más esperado de la misa es cuando sale La Virgen de la capilla y se dirige junto a su comitiva, rumbo al mar. En este trayecto es donde se une la mayor cantidad de gente, que sale de sus casas y deja lo que está haciendo para ir al muelle. En el muelle la esperan dos botes adornados en los colores ya mencionados. Suben a La Virgen en uno de ellos y se hace el ofrecimiento a que suban quienes quieran acompañarla.

---

<sup>93</sup> Estas mismas preguntas con sus respectivas respuestas yo las venía oyendo desde el furgón de Héctor Moyano, en el que llegue a la caleta. Todo el camino las personas se van poniendo al día de lo que ocurre en la caleta, y si no se conocen entre ellos, localizan, mientras conversan, a la familia de la que provienen y las personas quedan identificadas. Cuando uno llega a la caleta la pregunta más importante es con quien llegaste (Moyano, El Pirata, a dedo, por Domeyco o por Punta de Choros), y una vez que se obtiene esta respuesta se inquiriere por los que venían contigo. Cuando estas preguntas son formuladas siempre hay alguien que responde por uno, pues este tipo de información, debido al alto grado de interés que presenta, corre muy rápido en el sector.



Procesión de La Virgen saliendo de la capilla de Caleta Chañaral de Aceituno, tras la misa.

Una vez en tierra se da comienzo a los bailes chinos. El cura saluda a La Virgen e invita a las personas a lanzar odas a la misma y a la caleta. En los bailes participan mujeres y niñas, la mayoría de Carrizalillo, vestidas de Virgen de Lourdes, con túnicas blancas, capas celestes y cintas celestes en el pelo.

En la capa, las bailarinas tienen una imagen de La Virgen pintada a mano. Cada una de estas imágenes responde al mismo concepto: la figura de La Virgen, con su traje blanco, su manta en la cabeza y un fondo café con la figura de ella. Sin embargo cada dibujo demuestra una técnica y un trazo diferente, lo que nos hace pensar en que cada bailarina se consiguió alguien que la dibujara o pintó ella misma su traje.





Bailarinas con sus vestimentas. Nótese La Virgen de Lourdes dibujada en la espalda.

Delante de ellas una caporala dirige el baile con un pito en la boca. Los pitazos al parecer indican el cambio del paso o el cruce de ambas filas del baile.

Una vez terminada esta ceremonia La Virgen es subida nuevamente al camión, donde parte la comitiva de vuelta a la capilla de Carrizalillo, para depositar en ella a la imagen de La Virgen quien continuará siendo protagonista en los días siguientes.

En esta festividad también se realizan bautizos, para aprovechar la presencia del cura en el sector. El ritual de bautismo se efectúa en forma general para todos los pequeños. Llama la atención la cantidad de niños presentes en la iglesia esperando ser bautizados, niños que corresponden a los nacidos durante el año en el sector. Están todos vestidos de blanco con sus respectivas familias que los tienen en los bancos de la iglesia. El cura pide que los eleven y realiza la misa dedicada a ellos desde sus puestos, luego, cada familia, con los respectivos padrinos lleva su niño al altar.



En las respectivas casas continúa la celebración. En esta se puede observar la mixtura entre personas caletinas y de Carrizalillo, todos parientes, amigos y/o compadres. La fiesta también da cuenta de esta mixtura ya que en el menú se juntan productos del mar, además de productos agrícolas y mucho vino y cervezas.

Los temas de conversación entre los hombres versan sobre el trabajo en el mar, contándose anécdotas y bromeando.

Por mientras las mujeres van disponiéndolo todo para el desfile de invitados que llegan durante el día, a los que hay que atenderlos como es debido para que no “*salgan pelando*”. En este quehacer continuo hay tiempo para enterarse de las noticias de un sector y otro, de evaluar el comportamiento de los padrinos, cómo estaban vestidos, si madrugaron para el bautizo, si ese día salieron a trabajar y si estuvieron bebiendo desde el baile de la noche anterior. En algunas ocasiones reprochan a aquellos padrinos que no aparecieron y reprochan también a las madres de haberlos escogido.

Un tema importante de conversación entre las mujeres es sobre el comportamiento económico de los padrinos, por ejemplo ver qué le regalaron a los recién nacidos, tema no menor, debido a que son los hombres del sector los que aportan el grueso de los ingresos.

Las mujeres además conversan de los niños, de cómo se veían, de la vida que llevan los mismos y sus madres en las ciudades aledañas, de los padres de los niños y su comportamiento. Las conversaciones de las mujeres son en mi opinión, machistas. Ellas les reprochan a los hombres sus comportamientos, pero casi los tratan como a niños, perdonándoles sus infidelidades y malos comportamientos.

Respecto a las madres y a las mujeres en general, la exigencia es grande. No pueden salir mucho a fiestas porque serán mal miradas, lo que choca con la intención de las mismas de cuidar a sus hombres, ya que se da por sentado que si la pareja no está en la fiesta hay “chipe libre”.

Muchas veces deben acatar lo que les dicen los papás de las guaguas y hacer todo lo posible por mantenerlos a su lado, debido a que ellos son los que proporcionan la plata para la mujer y sus hijos. Se puede observar un constante tira y afloja de las parejas, en la que los niños quedan al medio.

Muchas madres de los jóvenes padres buscan quedarse con los niños si consideran que la nuera no es buena madre o buena esposa, o buena conviviente para sus hijos. Las mujeres en un hogar deben saber cocinar bien, cuidar al niño irreprochablemente, llevándolo con bastante frecuencia al hogar de la madre del padre, mantener contento al marido, no celarlo y mucho menos ir a fiestas sola, debido a que esa es una causa muy justificada de abandono. Por otro lado en las entrevistas pude constatar que muchas mujeres, quieren embarazarse para lograr que sus parejas se queden con ellas y lograr una estabilidad económica, que como ya mencioné, deberán cuidar con tesón. Las mujeres comienzan a tener hijos más o menos a partir de los 15 años.

Por mientras se celebran estos bautizos, y en los días que vendrán, muchas personas van a la feria que se instala para esta ocasión. En esta se venden chucherías, artesanía y ropa. La ropa es muy importante debido a que las mujeres quieren lucir trajes nuevos y a la moda en estos días, y muchos hombres demuestran su galantería comprándoles ropas a sus parejas, y porque no decirlo, a sus amantes.

Esa misma tarde me tocó presenciar la muestra pública, en la plaza, del documental del Rodeo de Burros, dirigido por Oriel Álvarez. El evento es emotivo, sobre todo al momento en el que salen fotos de antiguos crianceros de Carrizalillo, parientes todos de las personas que están observando. El libro y el video están a la venta, no todos compran, pues saben que una persona de cada grupo familiar que los compre lo pondrá a disposición de los demás miembros del grupo.

Al segundo día se realiza la procesión de La Virgen por las calles principales de Carrizalillo. El acontecimiento reúne a personas de la caleta y Carrizalillo, todos lucen sus mejores pintas para la ocasión, se reencuentran, intercambian impresiones del baile de la

noche anterior, se juntan con sus parientes. Las personas más antiguas participan de esta procesión, y generan en los demás un gran orgullo y respeto. Muchos me señalan a tal o cual persona, planteándome: *“este es un antiguo del lugar, conoce de toda la historia nuestra”*.



Procesión de La Virgen de Lourdes en Carrizalillo.

Por la tarde las personas toman mate acompañado de alimentos mixturados otra vez: sándwich de pescado frito, pan amasado con queso de cabra, y un ceviche que consta de lapas, aceitunas, papas cocidas, cebolla, ajo, charqui de cabra y mucho aceite de oliva. En esta ocasión las extensas familias se reúnen, y el centro de reunión generalmente es la casa de los padres.

Durante tres noches consecutivas se realizan los esperados bailes para los que se contrata una orquesta. Al baile acuden personas de Domeyco, turistas (debido a que la fiesta se realiza a comienzos de febrero), caletinos y gente de Carrizalillo.

Cuando ingreso al baile, uno de los entrevistados, visiblemente ebrio, me comenta: “*acá estamos los changos en la fiesta.*” Luego de esta introducción, comienzo a observar continuas referencias a la diferencia de los caletinos con los “huasos bolivianos” que organizaron la fiesta.

Siento que este despliegue identitario en aparte se debe a mi presencia, a mi condición de continua observadora del comportamiento caletino. En esta ocasión, en la que se entremezcla la comida, el trago, el humo y la risa, el comportamiento esta exacerbado, se exageran gesticulaciones y discursos, lo que se ve potenciado por mi observación continua.

El baile se realiza en el galpón que pertenece al sindicato de Crianceros de Carrizalillo. El sindicato tiene dos entradas, a la primera se accede desde la calle principal y a la segunda por la cancha de fútbol.

Esta noche se ingresa por la entrada principal. Se paga a los que estén de porteros y luego se pasa a un patio que tiene puestos de comidas donde se venden empanadas de mariscos, y distintas parrilladas donde se pueden comer anticuchos, choripanes y pollo asado. En el interior de la sede están las mesas con sus sillas o bancas. Hay un escenario. En un rincón venden las bebidas, los vasos, y los licores.

En la fiesta repentinamente se corta la luz, lo que implica el silencio de la banda, cuya amplificación e instrumentos dependen de la electricidad. Ante la deprimente perspectiva de que la fiesta se acabe comienzan los abucheos generales. Al principio comienzan las bromas del estilo “*cuidado con el apagón*”, y mucha gente decide irse. La situación se prolonga y comienzan a aparecer bromas que a la vez son comentarios de los caletinos respecto a la organización de la fiesta por parte de los carrizalinos, “*estos bolivianos trajeron una orquesta más mala*”..., “*como no revisaron las luces antes.*” En un momento de la fiesta me sorprende una broma, que se empieza a reiterar “*¡ya, pongan pronto la música que tenemos que madrugar para tirar las redes y sacar los atados de huiro!*”, “*¡ya, que los changos tenemos que madrugar y no tenemos tiempo que perder!*”.

Estos comentarios demuestran una vez más el despliegue identitario que circula en este espacio festivo, en el constante definirse de los caletinos ante sus alteridades.

### ***Cambalache con el Valle del Huasco***

Ya conocemos las relaciones interétnicas que los changos de Chañaral de Aceituno mantienen en el presente, conozcamos entonces, desde este contexto actual, la memoria y los discursos en torno a lo que eran las relaciones de la caleta en el pasado.

Como ya sabemos los antiguos de la caleta mantenían un fluido comercio con personas del Valle del Huasco. Este comercio implicaba, además del intercambio de productos, el intercambio de favores e información entre el valle y la costa.

A través del discurso identitario se plantea que este intercambio era realizado por indios, tanto del valle como de la caleta. Los visitantes pernoctaban en la caleta, donde mantenían largas conversaciones con las personas de ahí.

*“Quizás ellos viajaban cuántos días, con tropas de burros y todo eso, más que burros, tenían mulas. Cazaban algunos animales en el camino, guanacos, vicuñas, estos indios no eran como los de Coquimbo al interior, que también tienen un nombre, esos indios se dedicaban a la minería, eran mineros. Hacían puro cambalache, el que tenía charqui se lo cambiaba por mariscos secos.”<sup>94</sup>*

*“Ellos eran puro cambalache nomás. El que tenía por ejemplo charqui, le cambiaban al chango mariscos secos o pescados secos, o el que tenía aguardiente, porque eran buenos para tomar también. Hacían de la uva, el aguardiente eso, la zona esta del Huasco, San Félix y toda esa zona, ahí hacían cambalache con todos los indios de esta zona: los indios changos.”<sup>95</sup>*

---

<sup>94</sup> Ada Marín.

<sup>95</sup> Víctor Marín.

La carga llevada para intercambiar era denominada “remesa”.

*“La remesa es el fruto que se sacaba, el pescado ya estaba listo, por ejemplo Ud. va a venir, yo quiero tantos mariscos y vengo tal día, entonces Ud viene y le entregan la mercadería y se va.”*<sup>96</sup>

Sin embargo, en una entrevista me relataron que el hermano de Roberto, el ya mencionado “Rubio mugre”, también realizaba estas travesías, de hecho se lo reconoce como comerciante.

*“El rubio mugre era hermano de mi abuelo. Él sacaba luche, hacía pan de luche, sacaba los mariscos, los hacía en sarta y los iba a vender allá a Alto del Carmen, San Félix, esas partes, y ahí lo cambiaba por higo, pajarete, aguardiente y esas cosas. Él era más comerciante, no era hombre de mar”.*<sup>97</sup>

Otra versión relata que era más común que estos “indios del valle” vinieran a la caleta a vender su mercadería, y una vez en el lugar, se llevaban lo que necesitaban. Para realizar esta transacción, ambos sectores estaban de acuerdo desde antes, y tenían todo preparado para cuando llegaba este trueque.

*“En la cordillera esa sembraban, cosechaban fruta, cosechaban por ejemplo el higo, el higo seco lo traían para acá para cambiarlo con cosas de mar, yo me acuerdo todavía de cuando venían tropas de allá de Huasco Alto, venían del río, andaban con mulas nomás, y decían que los cambiaban por higos, por nueces, por harina tostada, ¡de todo traían de allá! Y aquí también llevaban la mercadería seca para allá, el marisco, el pescado seco. Ahora si no andan en camión, no andan de a pie. Hacían intercambio, pero si le pasaban mucha más mercadería desde acá., pagaban ellos, y el resto lo llevaban por ahí por las majadas, lo iban cambiando por quesos, por cualquier cosa. Las gentes de aquí*

---

<sup>96</sup> Estor Vergara.

<sup>97</sup> Roberto Marín.

*no iban a vender, venían ellos de allá, veían a buscar, un mes antes encargaban, venían y dejaban dicho, yo voy a venir en marzo, o en abril, así es que ya sabían, tenían la remesa de mariscos, pescados secos. Venían en mula, por allá por los cerros se venían. Los recibía mis abuelos, uno apenas, uno niño chico miraba nomás.”<sup>98</sup>*

Este intercambio de productos implicaba también un intercambio de membretes identitarios entre un sector y el otro.

*“Los indios de la cordillera nos llamaban changos a los de acá, de la playa. Los de la cordillera eran indios que cosechaban higos secos y nueces y los venían a cambiar al mar.”<sup>99</sup>*

Un comerciante que venía a comprar y a vender mercadería a la caleta desde el valle del Huasco, hace unos 20 años atrás, señala que

*“Para abajo había puros pata pelada , por ejemplo, Juanero Vergara, quien inscribía a los nacidos en el sector en el registro de Freirina... era cochino, una vez hizo un asado de perro y el hijo casi lo mató (encontró las cabezas). Me acuerdo de los partidos de fútbol que se realizaban, a los de Carrizalillo les decían bolivianos. En la caleta hacían aceite de lobo, que es bueno para el hielo, para el frío.”<sup>100</sup>*

---

<sup>98</sup> Estor Vergara.

<sup>99</sup> Estor Vergara.

<sup>100</sup> Luis Berríos. Comerciante que conocí cuando visité el valle del tránsito, en Huasco Alto.

## V. BASES CULTURALES DE LA IDENTIDAD CHANGA

Ya conocemos de manera general como los caletinos van conformando el discurso identitario de autoadscripción a la categoría changos. Conocemos también los contextos de relaciones interétnicas en los que esta categoría se está diferenciando y conformando, y por ende desplegándose la etnicidad changa.

Es decir conocemos cómo se conforman las representaciones colectivas de la categoría y hemos intentando conocer su subjetividad a partir de su expresión. Conocemos así el marco en el que esta categoría se configura, a través del discurso identitario y el escenario en el cual se representa, a través de las relaciones interétnicas.

Nos falta entonces conocer cuales son los “emblemas seleccionados de la identidad”, como diría Bartolomé (2004), que están siendo asumidos por los changos para conformar su categoría histórica de autoadscripción.

Conoceremos a continuación las bases culturales de la identidad changa, es decir, las dimensiones que los caletinos utilizan al momento de autoadscribirse a la categoría changos, los elementos “esenciales”, y sin embargo seleccionados, escogidos y mutables, que constituyen esta identidad.

Estas bases culturales son la memoria, el parentesco, el territorio y las actividades productivas.



## 1. Memoria

*“Esta gente vio cosas que nosotros no vimos y que nadie más va a ver.”*<sup>101</sup>

### *El discurso de la memoria y la formación de la metamemoria en la caleta*

Recordemos que en el marco teórico veíamos que la metamemoria es, para Candau (2001) el nivel en el que la memoria se transforma en construcción discursiva.

Veíamos también que en el proceso de construcción del discurso identitario, nos encontramos con los *“líderes puente”*, que son, como ya sabemos, expertos en la cultura, que están dispuestos a transmitirla y que actúan como legitimadores de la misma ante terceros. (Bengoa, 2002)

Oriel es una especie de portador oficial de la metamemoria del grupo, debido a que a él se le atribuye el poder de relatar la historia de la caleta. Se ha adjudicado proyectos que dicen relación con la construcción identitaria de la localidad y ha escrito varios libros, así como numerosos artículos que han sido publicados en diversos diarios regionales, relacionados con aspectos culturales del sector. Es así como detenta una fuerte influencia en la formación del discurso identitario caletino, específicamente del discurso chango en la caleta, actuando a su vez como líder puente al transmitir este discurso a instituciones tales como revistas científicas o a la Municipalidad de Freirina lugar donde vive y trabaja.

Este doble papel, no está exento de conflictos. El rol de Oriel Álvarez en la identidad local choca en las configuraciones y expresiones prácticas y discursivas de quienes quieren pertenecer al discurso oficial de esta identidad o quienes creen que saben más que Oriel y que deberían ser ellos los que hablen de la identidad en la caleta.

Sin embargo, distintos proyectos regionales y eventos realizados por la Municipalidad y por Oriel continúan posicionándolo en este rol. Muchos consideran que sus proyectos y

explicaciones de la identidad están herrados, que debería hacer las cosas de otra manera, y sin embargo, cuando llegan personas de afuera, lo nombran para explicar quienes eran los changos, quien fue “chango Robert” y cómo se construyó la última balsa.

*- Reelaboración, control y conflicto por la memoria en la caleta Chañaral*

La memoria en la caleta es atribuida a los más ancianos de la misma, y está íntimamente ligada a la noción de lo antiguo. El anciano se reconoce como sabedor y portador de la historia local, conoce de modo directo muchos de los hechos importantes que en esta sucedieron, además de conocer a muchos de los antepasados que conformaron dicha historia, viéndolos en su actuar, o escuchando sus respectivas historias. Los ancianos, a través de la memoria inducen al grupo a repensarse como verdadero al remitirse a un pasado histórico, siendo los “autorizados”, (Candau, 2001) para transmitir este pasado.

La reelaboración de la memoria en la caleta Chañaral se manifiesta con el deseo de las nuevas generaciones de actuar como les han contado que lo hacían los antiguos. Revivir estas costumbres, tiene una importancia de posicionamiento de las nuevas generaciones con la identidad caletina y changa.

Un ejemplo de lo anterior sería la reactualización del gusto por la pesca, tal como se realizaba antiguamente.

*“A mí como me gustaba pescar cuando chica, yo le sacaba los hilos a mi mamá y me iba a pescar, ¡chica!, por eso mi abuelo me puso doña Irene<sup>102</sup> (risas)”<sup>103</sup>*

O seguir haciendo tortillas de rescoldo porque así se hacía antes.

*(...)Por ejemplo el otro día fui a hacer una Tortilla de rescoldo con mi mamá y esas cosas es bonito hacerlas, por ejemplo a una sobrina yo le decía ¿por qué tu*

---

<sup>101</sup> Ángel Talandiano.

<sup>102</sup> “Doña Irene” como veíamos, es reconocida como una de las changas –changas de la caleta.

<sup>103</sup> Ada Marín.

*no aprendes a hacerla?, y me decía que no, y es como una tradición que se va perdiendo, y al parecer la gente joven como que no tienen mucho interés en seguir eso.”<sup>104</sup>*

La memoria también se reafirma cuando las personas intentan imitar formas de preparar las comidas antiguas.

*“Para mí también es un orgullo ser caletina, recordar mi infancia, mis raíces(...).tratamos de hacer las cosas antiguas, las mismas cosas que hacía mi abuelita, como por ejemplo las comidas, por ejemplo poner la tetera a la misma hora, eso lo hacemos cuando estamos acá, no cuando estamos en La Serena. Por ejemplo tomar desayuno con el carboncito, el queso, la leche de cabra. Los mismos hijos de uno tratan de hacer esto. A mi me enseñaron mis abuelos, mis papás y nosotras les enseñamos a mis hijos, va de generaciones, nosotros somos una generación acá.”<sup>105</sup>*

También podemos ver este revivir de las costumbres a través de las excentricidades que se le ocurrían a Olga Mamani durante sus embarazos, tales como deseos de buscar osamentas changas, cargar leña sin la necesidad de hacerlo o ir a mariscar. Estas acciones no son tan al azar si observamos que coinciden con íconos de la memoria antigua de los caletinos y con los elementos relacionados con la cultura changa. Lo interesante es que revivirlas nace en este contexto en una situación de antojo cada vez que la relatora estaba esperando guaguas.

*“Siempre mis embarazos fueron súper odiosos.... Un embarazo de uno de los niños, yo me di cuenta de que embarazada yo soy muy exigente, y en una de esas no daba más con mi guata, y un día fuimos donde la Victoria, a pasar con los niños chicos y el Arsenio, a comernos un asado y cosas, y estaba embarazada yo, y de vuelta se me ocurría embarazada, no se me ocurría así como estoy, cuando estaba embarazada buscar por los alrededores pedazos de loza y*

---

<sup>104</sup> Ada Marín.

<sup>105</sup> Juana Ávalos.

*cuestiones. Siempre encontraba flechas, y una vez encontré un pedazo de esas lozas antiguas, pero rotas, es como barro así. Con eso hacían las ollas... Si yo podía ir a mariscar embarazada, lo hacía, si yo me iba a pescar, también pescaba los mensores pescados, una vez pesqué un pescado grande, un Pejeperro, entonces siempre se me ocurrían cosas, eran antojos.”*

Gran parte de estos ancianos que poseen el poder de transmitir la memoria son descendientes directos de Roberto Álvarez. Los recuerdos de esta familia son altamente valorados, debido a que tienen y mantienen la historia de la caleta en el tiempo

La importancia de la memoria de los ancianos queda en evidencia al momento de pedirles que me cuenten su historia, de inmediato los informantes se acomodan, me invitan a tomar té y comienzan sus relatos. En el transcurso de estos van llegando sus familias que aportan ideas y recuerdos al relato algo cambiado, exagerado o impreciso por el paso de los años. Son estos parientes quienes reactualizan la memoria, la contextualizan al momento en el que se está relatando y a los que suponen, son mis puntos de interés. Me doy cuenta que es visto como lógico y sin sorpresas el que yo me interese en la historia de la caleta y específicamente en la de sus madres, padres o abuelos. En sus relatos intentan ser lo más fidedignos posibles, me piden que incluya en mi “libro” detalles que Oriel Álvarez no tocó en el suyo, o que nombre a tal o cual pariente que también tuvo importancia en la creación de esta memoria.

El control de la memoria por parte de los ancianos de algunas familias da origen al conflicto por la memoria que en muchas ocasiones exige que quienes accedan a ella lo hagan a través una fuente indirecta.

*“Hay personas que cuentan historias de los antiguos de acá, pero que llegaron después y nosotros estamos desde mucho antes, nosotros somos de los orígenes de chango Roberto, que es mi abuelo, y quien es el que está en la historia de esta caleta. Eso me enoja un poco porque hay gente que esta dando opiniones y por lo que creen o porque alguien les conversó. Yo conozco varias historias de la*

*caleta, mi mamá también me ha conversado cosas porque las vio, mucho más, pero lo que yo te digo es que uno sabe por las conversas.”<sup>106</sup>*

Vemos nuevamente que el haber visto o saber desde fuentes directas los modos de vida de los antiguos, otorga a las personas la entera legitimidad de pertenecer a la memoria.

También se puede acceder a la memoria mostrando interés y escuchando las antiguas historias de la caleta, o adhiriendo al orgullo local que versa sobre la construcción de la balsa de cuero de lobos.

Un ejemplo de lo anterior fue que cuando conocí a Oriel, este me señaló una lista de personas con las que podía hablar de las cosas antiguas de la caleta, uno de ellos era Patricio Ortiz, que aunque catalogado como afuerino, es reconocido como un interesado conocedor de la tradición antigua. Este interés lo legitima como un nuevo portador de la memoria antigua, estatus que adquirió escuchando y mostrando orgullo por las historias locales.

*“Patricio Ortiz es un afuerino muy interesado en el tema caleta, se ha puesto al corriente de los temas de la caleta.”<sup>107</sup>*

#### *- Los tangibles de la metamemoria caletina*

La metamemoria caletina cuenta con un soporte tangible, que ya hemos mencionado a lo largo de esta investigación: el libro que versa sobre la construcción de la última de balsas de cuero de lobo, escrito por Oriel Álvarez.

Como sabemos este documento no hace referencia directa al tema cambio de la localidad, sin embargo constituye una especie de documento oficial de los temas cambios en Chañaral

---

<sup>106</sup> Roberto Marín

<sup>107</sup> Oriel Álvarez.

de Aceituno. Esto lo puede comprobar quien pretenda adentrarse en el tema de los changos al verse impulsado por la mayoría de los caletinos a leerse el libro.

El poder de la palabra escrita es el de transmitir la verdad, el solo hecho de que aparezcan imágenes y textos que den testimonio del pasado chango de la caleta, posiciona a este libro como un documento oficial.

Tanto es así que incluso muchos niños de la caleta que estudian afuera, al plantear en sus respectivos colegios que son changos, y obtener por respuesta burlas e incredulidad, muestran este libro como prueba inequívoca de su identidad, y lo señalan como lectura obligatoria para toda persona externa que desee conocer del tema. En todo hogar de la caleta existe una copia de este texto, constituyendo un gran orgullo local.

Muchas veces las personas, al contar que son changas, o que viven en la caleta donde habitó el último constructor de balsas de cuero de lobo, o más aún al relatar que son parientes de este constructor, deben mostrar el libro confeccionado por Oriel como prueba.

*“En el colegio siempre se reían de mí, ¿tu changa? Y se reían, pero en ese tiempo no había libros ni nada, ahora hay libros donde tú puedes comprobar que sí es verdad, que tú abuelo realmente era descendiente de los indios changos. Ahora hay libros del abuelo, que el tío Oriel ha hecho, ese libro es muy importante para las generaciones de ahora, por ejemplo ahora cuando a las niñas no les creen y llevan el libro, dicen, ¡ah, es verdad!, pero la generación nuestra no tenía ese adelanto para poder comprobarlo.”<sup>108</sup>*

Esto les sucede especialmente a los niños en el colegio. Muchos son los casos de niños descendientes de la familia Álvarez que han tenido que mostrar este documento cuando

---

<sup>108</sup> Ada Marín.

arguyen en sus colegios que son changos, o descendientes del último constructor.

*“Hay algunos que no creen que somos changas, a mis primos los han retado más o menos por andar diciendo esas cosas, mi primo el Michael, el Pocho, hizo una disertación diciendo que su bisabuelo era chango y el profe no le creyó, entonces tuvo que llevar las fotos del abuelo, el libro, y ahí recién le creyeron, ahí lo felicitaron. Por ser a la Priscila, la hija de mi tío Gustavo, dijo que la balsa que estaba en el museo la había hecho su abuelo y la echaron de la sala por mentirosa. Eso es lo que pasa por el hecho de no tener nombre, como la balsa no tiene nombre entonces nadie sabe, te dicen ¡que tenés imaginación!, al Michael le dijeron que tenía una imaginación muy amplia.”<sup>109</sup>*



Génesis, Valentina y Angélica, posando en la casa de su bisabuelo Roberto Álvarez

---

<sup>109</sup> Génesis.

La presencia de la balsa de cuero de lobos en el Museo de La Serena, también actúa como documento que legitima a los changos de la caleta como tales. Sin embargo la eficacia de este artefacto no es tan fuerte como la del libro, pues en el museo, en el lugar donde se expone la balsa, no se hace referencia al último constructor.

*“Yo creo, que (la balsa) poco menos que (creen que) la encontraron botada por ahí y la recogieron, pero nadie yo creo que se debe imaginar que esa balsa la mandaron a hacer. Yo creo que mi abuelo no iba a decir, pucha, yo soy el único que sabe y voy a hacer una para dármelas de que yo se... así es que yo creo que por eso..., si no él no iba a tomar la iniciativa, llegó alguien más ascurrido<sup>110</sup> y lo mandó a hacer una.”<sup>111</sup>*

*“No toda la gente les das importancia, porque por ser la que está en Serena no tiene nombre, porque es del Estado, entonces no le pusieron nombre. Porque Hans se la compró a mi abuelo y el la donó al museo de La Serena. Es como que el la tenía y no sabía de quien era y la entregó, entonces por eso no tiene nombre, igual que la de Copiapó.”<sup>112</sup>*

Observamos en la cita anterior que si bien, la balsa de cuero de lobos no tiene la importancia que los caletinos esperan mientras permanece en el museo, en el discurso, al ser trasladada a caleta adquiere simbolismo. En el caso que observamos este simbolismo está apoyado por la historia que de ella se cuenta.

Por otro lado, las enseñanzas del colegio y los textos que hablan de los antiguos changos, son reinterpretados por los caletinos e incorporados al discurso identitario que va enriqueciendo la categoría que nos ocupa. En el relato estas descripciones aparecen como externas a la identidad changa del grupo.

---

<sup>110</sup> Vocablo popular utilizado como sinónimo de ocurrente, inteligente, o despierto.

<sup>111</sup> Angélica Álvarez.

<sup>112</sup> Valentina.



*“Lo que se dice ahora en los libros y todo eso, es que los changos hacían sus casas con las costillas de las ballenas, y el cuero de lobo era como su ruco. O sea que ellos nunca evolucionaron mucho más allá, como los diaguitas y los atacameños, que trabajaron la cerámica, el fierro, el oro, los metales, en cambio los changos no, ellos fueron puro mar, y las balsas que hacían, eran muy buenos para la caza marina.”*<sup>113</sup>

En algunas ocasiones se van acomodando hasta que encuentran la conexión entre esta historia externa y la categoría changos en la caleta.

*“Eran como los Onas, parecidos a los Onas, que hacían balsas de cuero, las de los Alacalufes eran de madera, de troncos ahuecados. Los changos también se protegían con cuero de lobo. Las mujeres se subían arriba de las balsas y eran perfectas nadadoras. También hacían las redes para la caza de los pescados. Los changos buscaban el agua dulce, y acá en la caleta había agua dulce”.*<sup>114</sup>

Hans Niemayer ha contribuido de manera significativa al discurso externo de lo que implica ser un chango. Su rol en la constitución de este discurso fue en primer lugar, dar el paso de convencer a chango Robert que las construyera.

*“Yo (a Roberto Álvarez) lo conocía de nombre, por Jorge Iribarren, que había entrado en conversaciones originalmente mucho tiempo antes, pero nunca había concretado nada, eso era cosa seria, había que hacer muchas cosas previas. Yo fui para allá, pasé de Domeycó para allá, yo todavía no llegaba a la caleta cuando me lo encontré en el camino. Tenía un compadre muy cómico, el compadre Campusano. Entonces entramos en conversación y yo le expliqué que quería que hiciera una balsa de cuero de lobo, porque él sabía como hacerla, y*

---

<sup>113</sup> Valentina.

<sup>114</sup> Juana Ávalos

*dijo ¡cómo no, manos a la obra!*”.<sup>115</sup>

Este paso es importante si consideramos que antes de eso las balsas eran un elemento cotidiano en la caleta, visto como un instrumento de pesca algo antiguo y obsoleto, construido artesanalmente que quizás causaba interés en uno u otro investigador, pero no hasta el punto que un arqueólogo de renombre pidiera específicamente construir una para preservar una técnica ancestral y exponerla en un museo. Es así como esta construcción se posicionó como un cimiento importante de la identidad local.

El segundo paso de Niemayer fue relatar las etapas de la construcción de las balsas. El hecho de que estas etapas estén detalladas transforma el modo de construirlas de chango Robert en un modo chango científicamente comprobado.

*“Después mató a los lobos y empezó a hacer la balsa y cuando ya estaba medio terminada fui yo de nuevo para allá y anoté todos los pasos que él había dado. (...)Estaban todos participando de ese hecho magnífico, y yo más contento que un gato con pulgas, pero sufrió un percance la balsa, quedó guardada en una pieza, en un galpón y al otro día amaneció roída por ratones. Fue un momento crucial para Roberto, porque se puso bien serio, no sabía como hacerlo, se quedó pensando e ideó un parche, un entramado de sangre y arcilla, el almagre que se llama y quedó arreglada.”*<sup>116</sup>

El tercer gran aporte de Niemayer en la constitución de este discurso fue donar esta balsa al museo. Esto le otorgó un valor agregado a la balsa, posicionándola culturalmente ante las personas que quieran conocer de los changos, haciéndola trascender de su contexto caletino y exponiéndola a grandes cantidades de personas.

La experiencia de tener un artefacto local en un museo, en representación de toda una cultura es un elemento identitario bastante fuerte, que se expresa, constantemente en el

---

<sup>115</sup> Entrevista realizada a Hans Niemayer.

<sup>116</sup> Entrevista realizada a Hans Niemayer.

discurso.

*“Creo que él la hizo porque tenía ganas de hacer cosas, yo creo que eso influyó, estaba muy orgulloso después, le mostraba a los marinos la publicación, orgulloso de haber construido esa balsa. Él se sentía orgulloso, porque como veía que todos le alababan... él fue a verla varias veces al museo, a hacerle algunas reparaciones también.”*<sup>117</sup>

### **Memoria changa**

La dimensión memoria llena de contenidos a la categoría changos en tanto relaciona los recuerdos de los antiguos de la caleta y de los antepasados de estos antiguos, con “recuerdos changos”. Por otro lado hay recuerdos de estos antiguos que a su vez son considerados recuerdos íconos de la memoria changa.

La relación entre “lo chango”, “lo antiguo” y lo “indio” se torna confusa y difusa, toda vez que los imaginarios que conforman estas categorías no siempre coinciden. Existe una estrecha relación discursiva entre “lo antiguo” y “lo chango”, debido a que ambas categorías, en muchos contextos, son consideradas análogas. Llama la atención que lo chango sea relacionado con lo antiguo y hacia atrás se haga un quiebre en el que “lo indio” es anterior y separado de lo antiguo. Sin embargo muchas veces se les atribuye a los antiguos el conocimiento directo de la vida de los “indios”. Un ejemplo de esto es que al preguntar a los caletinos cómo saben tal o cual anécdota o historia, responden que las conocen debido a que los antiguos deben haber transmitido ese conocimiento a sus padres y abuelos. Cuando formulo la pregunta acerca de si estos antiguos eran “indios” las respuestas son difusas, tales como *“tienen que haber sido”*, o bien, *“no, no lo creo”*.

Por su lado, estos mismos antiguos que denominan changos a sus no familiares son denominados, en algunos casos, changos por las generaciones más recientes que no constituyen parentesco directo con estas personas. O en otras palabras los ancianos de la

---

<sup>117</sup> Entrevista realizada a Hans Niemayer.

caleta denominan changos a las personas que conocieron en su infancia y que no necesariamente eran parientes directos de ellos y a las personas que sus familias les contaron que habitaban aún en tiempos anteriores en la caleta. Por otro lado, la población caletina más joven, que no es pariente en forma directa de estos ancianos portadores de la memoria, los denomina como changos. Así se reproduce la dinámica de denominar changos a los más ancianos, a aquellos portadores de la memoria que no consideran parientes directos.

Veámos que existen hechos íconos que van conformando la memoria local, o “memoria del recuerdo” (Candau, 2001) haciendo de quienes los conocen, los antiguos de los que hemos venido hablando, personas sabias, conocedoras de la memoria local. Estos hechos son fundamentales a la hora de hablar de la historia de la caleta, y los más antiguos los han ido transmitiendo a las nuevas generaciones en los momentos en los que estas se han ido integrando a la vida en la localidad.

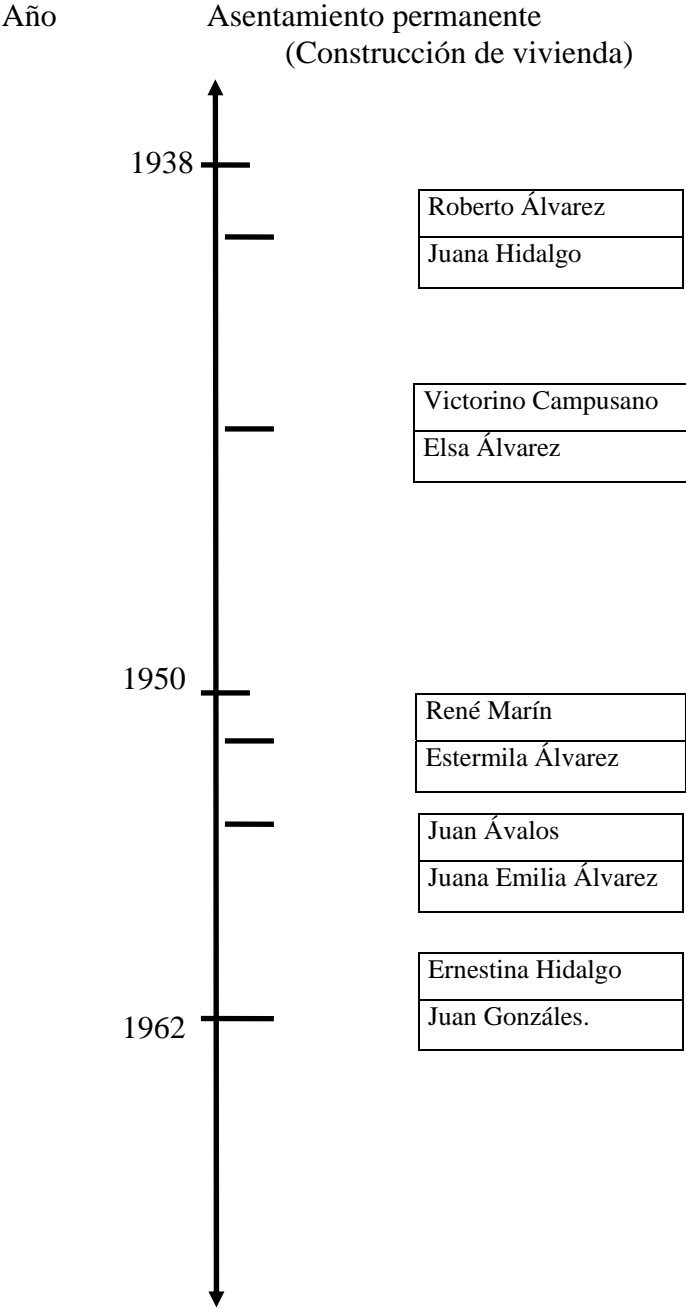
Estos hechos íconos se encuentran íntimamente vinculados con la identidad, y más específicamente aún, con la identidad changa del grupo y están presentes en todas las historias que escuché, dándole cada persona el énfasis en lo que vivió directamente, o le impactó más.

Principalmente me estoy refiriendo a las historias que versan en torno a los primeros pobladores de la caleta, la confección, funcionamiento y trabajo sobre las balsas de cuero de lobo, el intercambio comercial realizado por los antiguos, la utilización de la grasa del lobo y la venida al mundo de los niños, protagonizada por la acción y sabiduría de las parteras.

Escuchar a los antiguos contar estas historias y luego aprenderlas es parte importante de la memoria changa, de hecho, uno de los argumentos de los caletinos para señalar que son changos es *“soy chango porque me interesan las cosas de los antiguos, me encanta escuchar las historias de antes y hacer las cosas tal como se hacían antes”*.

Sin embargo a la hora de preguntar por las historias antiguas señalan que quienes saben de estas son los más ancianos, quienes vivieron desde los primeros asentamientos permanentes de la caleta.

Conocer como se pobló y más aún ser parte del proceso de poblamiento de la caleta es importantísimo para ser reconocido como caletino y más aún como chango antiguo de la caleta Chañaral. Recordemos el proceso de poblamiento, señalado en el la reconstrucción histórica de la caleta, con el siguiente cuadro.



El cuadro anterior nos muestra las primeras viviendas permanentes que se fueron construyendo en la caleta. Podemos observar que este proceso de poblamiento se inicia con dos hombres de Carrizalillo que traen a vivir con ellos a sus respectivas esposas de Punta de Choros. Luego, dos hijas del primer poblador construyen sus viviendas al emparejarse con dos buzos ericeros. Por último llega la hermana de la señora Juana y construye su casa. Estos personajes son considerados los fundadores de la memoria local en su condición de primeros pobladores de la caleta.

Por otra parte el comercio realizado con las mineras, y con Huasco Alto que constaba de pescados y mariscos secos trasladados en mulas, es relatado y señalado como una de las principales actividades realizadas por los antiguos. Se destaca la forma en que chango Robert preparaba y llevaba sus productos a vender. Si bien los ancianos portadores de memoria conocen estas historias, son las nuevas generaciones las que piden que ellos las relaten, ya que consideran que no se puede saber de la caleta sin conocer esta forma de comercio.

A las mineras circundantes, “La 18”, “Altamira” y “El Morado”, también se llevaban mariscos secos, que tenían su especial preparación. Por una parte el luche se calentaba en hornos.

*“El luche lo preparaba en unas barras grandes, lo lavaban y lo echaban a los sacos bien aprensados y después lo cocían así, hacían unas barras y calentaban y hacían un hoyo, y hacían una fogata en eso del horno pongámosle que se llama. Después abrían esta cosa por un lado y levantaban las barras de luche. Le echaban monte<sup>118</sup>, una sosa que llamábamos nosotros, así como una capa, arriba del luche, arriba de los sacos. Levantaban las brasas y la enterraban y le echaban más leña al fuego, Y después yo creo que le calcularían ellos la cantidad de leña que le echaban. Al otro día cuando ya se apagaba todo eso, venían y lo sacaban y lo vendían en las mineras. En las mineras los vendían,*

---

<sup>118</sup> Vocablo popular utilizado para nombrar a las hierbas aromáticas que acompañan el té, a algunas plantas del lugar, entre ellas las medicinales.

*porque el luche tiene muchas vitaminas. Ellos lo vendían así. Después sacaban el saco y el saco no se les quemaba. Mi papá tenía un burro para cargar y uno para transportarse él, y tenía unos cajones, cajoneras las llamábamos nosotros, con tapas, y ahí llevábamos los panes.*<sup>119</sup>



Estermila Álvarez y su hija Ada Marín.

Los mariscos por su parte se cosían y ensartaban en “pitas”.

*"La preparación del marisco consiste en cocerlos, en un tarro grande. Luego los traían ensartados, en totora, y la totora le ponían una aguja en la punta, a la totora le llamaban la sogá, había que torcerla, nosotras con mi mamá éramos las que hacíamos las sogas ¡altos de sogas!, se sacaba el nudo y se enhebraba la*

---

<sup>119</sup> Estermila Álvarez.

*aguja y se le hacía un hoyo y se le ponía una pita.*<sup>120</sup>

Los mariscos que se ensartaban eran el denominado “marisco peña” y las lapas. El loco por su parte se ensartaba en alambres, que luego se doblaban formando una especie de corona.

Hoy en día los caletinos continúan ensartando mariscos en sogas y dejándolos secar.



Lapas unidas por una cuerda, secándose al sol.

El intercambio con los Huascoaltinos funcionaba, como sabemos, con el “cambalache” de los productos que recolectaban y cosechaban caletinos y Huascoaltinos respectivamente.

*“Mi papá les cambiaba a estos caballeros que venían de Huasco Alto, y estos caballeros venían en mula y en burro para acá, traían el trigo, las nueces, la harina tostada de maíz y la uva, la palta. Entonces mi padre por decir, van a llegar el 15 de agosto, o el 20, entonces el preparaba y los esperaba con cosas del mar, el marisco seco sin sal, el pescado seco y salado, el Toyo, todos esos*

---

<sup>120</sup> María Campusano.



*pescados salían en las reses que calaba mi padre, la jerguilla, todos esos pescados, los charqueaba, los hacía sal, y los ponía en sogas, hacía unos tendales. Ellos le dejaban unos 10, 20 kilos de higos secos, de huesillo, de harina tostada, una harina de maíz, las uvas, las naranjas, yo me acuerdo que era un tiempo nomás, un tiempo de frutas tiene que haber sido, venía seguido ese caballero, y traía varias cargas, desde 15 a 20 mulas porque le traía a tanta gente, me acuerdo que tiene que haber traído 10, ocho mulas”.*<sup>121</sup>

Por otro lado el hecho de que un importante científico haya fijado sus ojos en la pequeña caleta y haya concentrado sobre ella un interés nacional, hace que los mismos caletinos se planteen la importancia de convivir con el recuerdo y la importancia de las balsas de cuero de lobo. Este interés que despiertan las balsas actúa como una imagen que se proyecta a la caleta y que los caletinos devuelven ampliada. En estos momentos, en la categoría changos se produce una mutación.

Esta transformación tiene que ver con que los caletinos, tras absorber el discurso que une a las balsas de cuero de lobos con los últimos changos, comienzan a relacionar estas balsas con la categoría chango, que ya ocupaban para denominar a los caletinos antiguos. Comienza a armarse un discurso que señala que en la caleta hay changos porque son quienes confeccionaban la balsa de cuero de lobos, cuyo máximo exponente y por ende el chango más chango, es el chango constructor, para el caso, el chango Robert.

Esta última construcción transforma la mirada cotidiana de las balsas, en un hecho que otorga importancia a quien lo relata y más aún a quien le tocó vivirlo. Todos quienes conocieron estas balsas tienen su opinión armada respecto a la importancia, belleza y valor histórico de las mismas.

Lo mismo sucede con el proceso de construcción de estas balsas: tal como lo veíamos en la dimensión del discurso identitario, el conocimiento respecto a este proceso comienza a emerger como un capital cultural. Quienes poseen este conocimiento son portadores de un

---

<sup>121</sup> Estermila Álvarez.

gran secreto contenido en la memoria, encargado de mantener, ya sea a nivel imaginario o real, la cultura changa suspendida en la caleta.

La negación que veíamos en la dimensión anterior, referida al olvido intencional y dudoso de los pasos y la forma de construir esta balsa, forma parte de un proceso mediante el cual los grupos olvidan o prohíben ciertos conocimientos en función de reelaborar y mantener la identidad en el tiempo.

Hilando más profundo podemos ver que existe una negación del conocimiento de construir esta balsa, negación social que se traslada a reconocer a solo pocos expertos que podrían construirla y que sin embargo, por diversas razones, se niegan a hacerlo. Es decir, la nueva construcción de la balsa, la repetición de la gran hazaña que algún día realizó Roberto Álvarez, está cubierta de un carácter dual, está latente pero a la vez vedada, se quiere pero a la vez es tema de tabú, y es foco constante de conflictos, generalmente de poder.

El asunto se ha mantenido hasta ahora en las palabras, en la amenaza constante de que el artefacto se puede volver a realizar, pero a la vez en la creencia de que esto es algo muy complicado, casi imposible. Esto le agrega a la balsa muchos más significados, cargándola de importancia y de un entramado identitario que distingue a la pequeña caleta de otras localidades nortinas de “changos”. La balsa comienza así a generar admiración y orgullo.

La negación de la idea de una construcción actual de balsa de cuero de lobo, se puede entender como un juego constante de esconder y develar. En torno a ella se crea un halo misterioso convirtiéndose la balsa en una figura icónica y mítica.

El olvido de construirla provoca a su vez recuerdo, pero un recuerdo imaginario que se mantiene y da vida a este mito chango de la posesión del conocimiento de la construcción de tan icónico artefacto.

Los recuerdos en torno a la confección, el funcionamiento y el trabajo realizado a bordo de estas balsas, elaborado desde la perspectiva de quien los vivió, van conformando un

entramado de saberes que da forma al corpus de la memoria local

Ya hemos hablado bastante de la importancia de los relatos de la confección de estas balsas, veamos a continuación el recuerdo que tiene de esta confección Centello Vergara.

*“Me acuerdo yo que los inflaban con la pura boca nomás, con un hueso de pájaro, de esos guachos, les sacaban el surquito de adentro y quedaba igual que una manguera, y con eso soplaban las balsas, igual que una cámara. Mi tío trabajaba en eso, mi abuelo... trabajaban ellos, trabajaban así, trabajaban en balsas, pero a mi otro abuelo no lo conocí yo, también se dio vuelta en el mar.”<sup>122</sup>*

Los relatos sobre el trabajo en estas balsas también son importantes. Como ejemplo veamos el siguiente recuerdo de Sara Campusano.

*“En la antigüedad las balsas de cuero de lobo eran los botes que habían, los botes que habían antes eran las balsas, pescaban, hacían todas las cosas de mar. Tiraban las reses, espineles, todas esas cosas en la mar. Sacaban harto pescado. Ellos transportaban cualquier cosa ahí, tambores llevaban a la isla. Trabajaban en la caleta, se iban a Coquimbo por mar, en balsa, iban a dejar animales a la isla, yo pensaba como se subirían las cabras ahí. En las balsas llevaban ellos las cabras.”<sup>123</sup>*

Las historias de la utilización del lobo marino para múltiples usos también son consideradas cimientos de la memoria, modos de hacer cosas de los antiguos. Sin embargo pocos recuerdan los múltiples usos que este recurso recibía.

Arsenio Campusano me cuenta que la grasa de lobo se tomaba para reponer el organismo. Sirve para la engorda de los niños y cura enfermedades. Para enfatizar esta idea me nombra

---

<sup>122</sup> Centello Vergara.

<sup>123</sup> Sara Campusano

personas de la caleta que se han curado tomándola, sin embargo advierte que es costoso y trabajoso prepararlas, y además uno puede irse preso al hacerlo (debido a que está prohibido matar lobos).

*“Los antiguos se alumbraban con velas confeccionadas de grasa de lobo. Eran más inteligentes porque no tenían los medios e igual encontraban soluciones. Además cuando varaban ballenas la grasa se esparcía y se convertía en esperma. Hacían candelabros. También se confeccionaban asientos con sus costillas.”*<sup>124</sup>

Otro hecho ícono de la memoria antigua o memoria changa son las historias que versan sobre las parteras, tales como Juana Hidalgo o Sara Borques. Estas eran antiguas del sector y tenían vastos conocimientos sobre medicina, uso de hierbas y asistencia a los partos. En la memoria se guardan recuerdos de ellas como las antiguas conocedoras de formas tradicionales de sanar enfermos y asistir partos. Este conocimiento se ve como tradición en la caleta, señalándose como un hecho relevante en las historias antiguas.

Las historias acerca del actuar de las antiguas parteras, versan sobre temas tales como la preparación del parto.

*“Mi abuelita de inmediato se puso a preparar las cosas que preparaban antes cuando se iban a tener las guaguas, el agua, las tijeras, mataban una gallina, para echar a cocer una parte de la gallina, una presa porque del momento que se tenía la guagua le daban un tazón de agua hirviendo, lo más caliente que se pudiera, porque cuando yo tuve a mi hijo mayor, daban esa taza de caldo para criar fuerzas, para animar más el cuerpo, o sería para la leche, no sé, no tengo idea.”*<sup>125</sup>

También se habla del parto mismo, destacándose la particularidad de la postura con

---

<sup>124</sup> Arsenio Campusano.

<sup>125</sup> Esternila Álvarez.

que se tenían los bebés en aquella época.

*“Antes uno las tenía sentadas a las guagüitas, a la orilla de la cama. Uno se sentaba en la orilla y abajo ponían una colchoneta o un cuero y uno se abría de piernas con el pijama arremangadito, mi papá me ayudaba de la espalda, cuando venía el dolorcito de guatita mi mamá espera de frente y agarraba la guagua. De ahí venía otro puje y nacía la placenta. Nos daban agua de monte, caldito caliente, cazuelas de gallina, mate.”<sup>126</sup>*

Se hace referencia además al cuidado de los bebés luego del parto.

*“A los dos días uno se levantaba y le ponían una faja a uno y a las guaguas se las hacía lulo, tiesos, para que tuvieran las caderas derechitas. Los tenían así hasta los tres o cuatro meses, se hacían unas cosas largas de género, de sacos blancos.”<sup>127</sup>*

### ***Restos arqueológicos en el discurso chango***

Los restos arqueológicos existentes en la caleta, y atribuidos a antiguos indígenas por sus mismos habitantes, cumplen múltiples funciones, tanto en el discurso como en la práctica, que una vez más, van moldeando esta categoría compleja denominada “changos”.

Estos restos son posibles de encontrar en los alrededores de la caleta, en sectores aún más alejados de la misma, donde los caletinos van a trabajar, o bien, directamente van a buscar flechas o restos de cerámicas depositados en medio del desierto, entre cerros y caminos. Cada vez que se realiza una obra en la caleta que comprenda la excavación de algún sector de la misma es probable encontrar entierros de indios, con todos los implementos que estos implican.

Es interesante analizar los hallazgos arqueológicos desde el punto de vista de la

---

<sup>126</sup> Sara Campusano.

<sup>127</sup> Juana Emilia Álvarez.

interpretación que los caletinos les dan a los mismos.

Podemos observar una identificación con los restos arqueológicos con los que cohabitan los caletinos, quienes, apoyándose en especulaciones propias, transmitidas por los ancianos, o por los múltiples científicos y visitas del lugar, tienen armada una completa interpretación respecto a la idiosincrasia de los changos, y a la relación de esta con las formas de vida actual.

Estas interpretaciones se basan en la cercanía que les da a los caletinos el interpretar, valga la redundancia, como fue la vida de quienes habitaron la localidad antes de ellos, ya sea porque el trabajo ahora también está relacionado con el mar, o porque producto de una larga historia local, marcada con numerosos encuentros de hallazgos y sus consiguientes interpretaciones, se ha ido estableciendo un conocimiento local respecto de los mismos.

Este conocimiento se traspasa de generación en generación y se contrasta con hipótesis de los nuevos caletinos, influidas por las enseñanzas que adquieren en la escuela, o por medio de arqueólogos que visitan la caleta.

*“Yo no sé mucho de los antiguos changos, mi conocimiento es casi nulo. Lo que sí podría decirle que llegaron a la isla porque ahí hay cántaros de greda. Ahora cómo llegaron y en qué llegaron, vivieron en la isla, nadie sabe, pero sí hay cántaros de greda, yo encontré. Busqué muchas puntas de flecha en la isla, pero no encontré. Los changos hacían cántaros de greda.”<sup>128</sup>*

*“(…)Porque la flecha no es igual que la flecha de acá, el material de acá, así que hacían trueque, los de allá de la cordillera traían lajas de piedras y las cambiaban por mariscos, y se iban para arriba y los otros se venían con las piedras para acá y por eso cambiaban. Y dicen una piedra de flecha (...) se conoce al tiro por el material que hay aquí de tierra. Hacían trueque, cambiaban animales y los otros cambiaban cuestiones que traían de allá, y hacían, cosían*

---

<sup>128</sup> Ángel Talandiano

*las flechas, las iban tirando así.”<sup>129</sup>*

La observación continúa de estos utensilios, sumados con la experiencia que tienen los caletinos en el trabajo en el mar, permiten la comparación y posterior interpretación de los restos materiales. En el discurso de los caletinos se pueden encontrar interpretaciones respecto a la condición social de estos indígenas (o antiguos changos), e incluso de los intercambios que estos realizaban.

*“Por ejemplo los anzuelos de hueso que le digo yo, me imaginé al tiro que ellos lo usaban para pescar, pero que colocaban de lienza, por ejemplo en esos años no habían lienzo, en esos años yo conversaba con mi abuelo...por ejemplo para amarrar la balsa, de un lobo grande, sacaban un cordel delgado, como una pita, y eso era súper firme. Entonces yo me imagino acá, claro este anzuelo de hueso, seguro que lo colocaban con una lienza de cuero de lobo, porque esa era la herramienta más indicada para amarrar las balsas, por eso yo sacó como imaginación que eso les servía a ellos mismos para pescar. Es una imaginación que yo saco por mi abuelo, por el sistema en el que él hacía sus balsas.”<sup>130</sup>*

#### *- Entierros del indio*

Los localmente denominados “entierros del indio” corresponden a los lugares en que poblaciones anteriores fueron enterrando a sus muertos. Estos entierros se reconocen por pequeños montículos de tierra rodeados de piedras que señalan la presencia de un difunto.

El impacto inicial que provoca encontrar estos hallazgos da paso a distintas reacciones e interpretaciones en torno a los mismos.

En la caleta se cuenta que los antiguos, movidos por la atracción y la curiosidad que les inspiraban los entierros, observaban los montículos. En estas ocasiones los lugareños miraban, sacaban algún souvenir que les llamara la atención y cuidadosamente, volvían a

---

<sup>129</sup> Edgar Mamani.

enterrar al difunto.

*“Los abuelitos de uno tenían una idea de cómo vivían antes. A veces nos encontramos con huesos de indios de cristianos, porque ellos también eran gente. Una vez me encontré una cabeza y la enterré, eran de indios, tienen que haber sido indios.”*<sup>131</sup>

Dependiendo de los artefactos con las que estos eran enterrados se puede interpretar las características socioeconómicas y culturales de los mismos.

*(...)”También he encontrado indios con las flechas adentro del cuerpo, aquí un sobrino que tengo, se encontró un indio con la flecha cruzada, entonces tiene que haber estado en su cuerpo, o cuando se morían los indios los enterraban con todas las cositas que tenían. Los indios dejan un montón de tierra y un cuadro de piedra así. Es igual que un cementerio, pero ese ya se borró. Los entierran con las flechas, tenían cantaritos, los cántaros los hacían ellos mismos, para las ollas, los platos, para cocer la comida, el poroto, se cocía en la olla. Los indios cuando enterraban traían piedras, le dejaban como corral de piedras, los dejaban enterraditos nomás, pero muchos vienen a buscar a veces, a escarbar acaso tenían flechas.”*<sup>132</sup>

*“Una vez un niño se encontró un cántaro, de un entierro y lo penaban. Yo nunca me tercié <sup>133</sup> con uno. Los entierros son de indios, no de changos. Había indios ricos e indios pobres, en los entierros ellos echaban lo que tenían. Algunos no tenían nada, otros tenían cualquier oro, por lo que uno piensa que tienen que haber sido mineros. Dicen que tenían un líquido para hacer las flechas, no cualquiera hace una de esas flechas. Hay unas puntas que yo pienso que las hicieron mal, están rotas o las dejaron sin terminar, las dejaron botadas,*

---

<sup>130</sup> Víctor Marín

<sup>131</sup> Emilia Vergara.

<sup>132</sup> Estor Vergara.

<sup>133</sup> Me tercié se utiliza en el vocablo popular como sinónimo de “me encontré”.



*trabajo del indio le llaman.*”<sup>134</sup>

Por otro lado, la creencia en lo sobrenatural llama a respetar estos entierros e impone un castigo social a quien los viole, por lo menos a nivel local.

*“Ahí donde está la caseta del teléfono, hace muchos años que salió un esqueleto ahí, tenía huesos, unas agujas para coser, collar. La cabeza la tomábamos nosotros y tenía una cosa como aguja, no se si sería hueso. Y había un caballero de afuera que estaba desenterrando. Dicen que no hay que desenterrarlos porque se enojan.”*<sup>135</sup>

*- Restos de la cultura changa en los cotidianos: el pasado en el presente*

En la que fuera la vivienda de chango Robert, actual casa de Undalicio y Juana Emilia Álvarez, ocurrió una anécdota que da cuenta de la estrecha convivencia actual con los vestigios del pasado.

Estábamos en medio de una entrevista a Juana Emilia Álvarez, en la que opinaban sus dos hijas y cinco nietos presentes, cuando llegamos al tema de las balsas de cuero de lobo. El nieto más chico se acordó que había una de ellas tirada en el patio, los demás mostraron incredulidad al respecto, pero poco a poco se fueron acordando que había una especie de piel achurrascada, que efectivamente correspondería a un resto, muy a mal traer, de una balsa de cuero de lobo. Ellos no le daban importancia y me decían que era un intento de balsa mal hecha confeccionada por su abuelo, o quizás por su tío Gustavo, que fue destruida y abandonada en el patio. Salimos todos a buscarla y el pequeño la encontró de inmediato. Como notaron mi asombro y mi emoción al ver ese montón de cuero y pelos destruido, lo colocaron en el frontis de la casa para que pudiera fotografiarlo. Ahí le comenzaron a dar importancia a este artefacto que hasta ese día era considerado basura.

---

<sup>134</sup> Entrevista realizada a Oscar, el 18 de octubre 2004

<sup>135</sup> Arsenio Campusano.



Restos de balsa de cuero de Lobo quemada en la que fuera la casa de Roberto Álvarez, actual vivienda de Undalicio y Juana Emilia Álvarez.

En las casas de las personas hay algunos restos arqueológicos que también tienen su interpretación. Por ejemplo en el living de una casa pude ver flechas e instrumentos utilizados por los changos para cazar. En el patio de la misma existía una “Piedra Arpeo”, que según me explica su propietaria, era utilizada por los changos para amarrar en tierra sus balsas de cuero de lobo. Esta piedra estaba en el patio, al lado de un cepillo rosado, lo que nos habla de la cotidianidad y de la reelaboración de los restos arqueológicos antiguos en el cotidiano de los hogares.

#### *- Los conchales*

Una evidencia utilizada por los arqueólogos para datar los años de antigüedad de las residencias changas son los conchales.

Estos conchales corresponden a la acumulación de conchas de mariscos en ciertos lugares donde eran desechadas. Esta acumulación de basura, tanto para los estudiosos como para los caletinos, se torna una prueba de antiguos asentamientos changos.

*“Si uno va caminando en cada parte hay conchas porque los changos se comían los mariscos, eran de los primeros changos, bien arriba en el cerro.”<sup>136</sup>*

*“Hay partes grandes que son concheríos, de ellos consumían y sacaban todos los mariscos, pero eso era antiguo.”<sup>137</sup>*

Importante es señalar que hoy en día los pescadores artesanales continúan desechando las conchas de los mariscos que extraen en ciertos lugares determinados. Lo mismo sucede con las latas de jurel (utilizadas como carnadas para la pesca) que son desechadas en lugares determinados sin ningún otro tipo de basura que los acompañe, de la misma forma que los conchales antiguos.



Acumulación de latas de jurel que se ubican detrás de un ruco.

Los conchales son observados por los caletinos, algunas veces en compañía de estudiosos del tema, y son interpretados de diversas maneras.

---

<sup>136</sup> Juana Ávalos.

*“Entonces hay evidencias, evidencias de que esta zona ha sido habitada por los indígenas, los changos. Igual que las conchas de locos, rumbas de conchas de locos antiguas que seguro ellos mariscaban y el loco estaba tan a la orilla que quedaba ahí en lo seco y seguro que ellos con eso se alimentaban. La concha como que se deshace, uno hace un hoyo y la concha está ahí y uno hace un hoyo, la saca al aire y la concha se empieza a quebrar. Entonces por eso uno conoce que la concha tiene cantidad de años. Por la cantidad de conchales que hay calculo la importancia de los mariscos para los antiguos.”<sup>138</sup>*

*“(...) Y por los conchales tan grandes de locos que hay enterrados, yo digo seguro que el loco lo sacaban antes, es una vitamina un potencial muy poderoso, sobre todo para el chango, para la gente de la costa. Los changos no buceaban, ellos mariscaban, pero igual se metían al agua porque yo me acuerdo cuando estaba chico abría los ojos bajo el agua y tomaba cualquier cosa, porque yo soy corto de vista. Entonces ellos también se deben haber tirado así, si no había máscaras. Ellos deben haberse metido, porque en esos conchales, también hay restos de erizos, y los erizos sí hay que meterse para poder sacarlos. Igual que antes había erizos más a la orilla. Igual tienen que haberse sumergido, porque como te digo yo saco la conclusión de cuando habían pocas máscaras, me tiraba y abría los ojos, agarraba una roca, agarraba una concha y cualquier cosa y veía, veía medio borroso pero veía, a lo chango, como se dice.”<sup>139</sup>*

En esta segunda cita podemos observar que Víctor Marín comienza a interpretar los conchales de acuerdo a su propia experiencia de vida. Concluye que al haber conchas de erizos en los conchales, los changos se tienen que haber sumergido en el mar para extraerlas. Esta conclusión la saca cuando recuerda que en su infancia no había muchas máscaras para ver debajo del agua, lo que no era impedimento para sumergirse. Se sobreentiende que los changos no contaban con estas máscaras cuando buceaban en las

---

<sup>137</sup> Juana Emilia Álvarez.

<sup>138</sup> Víctor Marín.

<sup>139</sup> Víctor Marín.

orillas.

*“En Las Tetillas hay conchas de choros zapato, los abuelitos contaban eso..., de los indios quedaron las flechas, son hechas por las manos de ellos, no se sabe como las hacían, que herramientas ocupaban, vivían de la mar, lo sé por tanta conchita que hay botada.”<sup>140</sup>*

#### *- Las puntas de flecha*

Las antiguas poblaciones costeras dejaron regadas por el litoral una gran cantidad de puntas de flecha material que, como vimos en Latcham (1910), utilizaban para cazar distintas especies.

Estas puntas de flechas han sido recogidas durante muchas generaciones, quienes les han ido dando explicaciones, usos y valores distintos, llenándolas de nuevos significados. El valor agregado que va envolviendo a estas flechas se integra en el discurso y en el actuar caletino, siendo reutilizadas y repensadas en la actualidad desde distintas perspectivas que van llenando de contenidos a la categoría cambios de la caleta.

Para analizar como son repensadas estas puntas de flecha en la actualidad, las dividiremos según las diferentes perspectivas que se les da en el discurso, a saber perspectiva económica, perspectiva estética, perspectiva de intercambio, y por último perspectiva de habilidad.

La primera perspectiva dice relación con el hecho de que al consultar en torno a las puntas de flecha, los caletinos se apresuran a señalar que cuentan con una amplia variedad de ellas y que justamente en esos momentos (especialmente si es verano) andan los “flecheros” (a los que se los reconoce porque andan preguntando por flechas, comprando y generalmente pernoctan en carpas que instalan en los lugares donde se encuentran flechas) o que no han

---

<sup>140</sup> Emilia Vergara.

visto al “niño que las compra todos los años”, y señalando luego que “sí, si el niño que compra se hace tanta o cuanta plata cuando las vende en Santiago”.

Por otro lado, se puede observar un orgullo de parte de los caletinos, por el valor estético de las puntas de flecha. A esto nos referimos con perspectiva estética.

Para ejemplificar esta perspectiva diremos que cada vez que pregunté acerca de las flechas, la respuesta fue una persona que se aleja y vuelve con un paño, un frasco o una cajita, en la que guarda las flechas que ha recolectado como tesoro. En seguida me muestran los ejemplares que tienen guardados para ellos y que señalan “no están a la venta”. Algunos de estos ejemplares quedan reservados para confeccionar colgantes.

*“Hay unas puntas de flechas que son de cristal, esas son lindas para hacer collares, se ven re encachados colgadas.”<sup>141</sup>*

Las flechas tienen también un valor de intercambio, de reciprocidad para con las personas que se interesan en ellas, en el valor estético de las mismas o en su interés histórico. Esta es la perspectiva de intercambio.

Basta con mostrar interés en ellas para que alguien con un orgullo o galantería, te ofrezca alguna, o se disculpe por no tener para regalar en ese momento. Este tipo de obsequio es otorgado generalmente a las personas que no tienen acceso a encontrarlas, ni poseen la habilidad y el conocimiento acerca de los lugares en donde buscarlas.

---

<sup>141</sup> Oscar Campusano.



Señora mostrando con orgullo sus dos hallazgos favoritos

Joven mostrando con orgullo su colección de flechas.

Muchas son las personas que llegan al litoral del norte interesados en estas flechas. Algunos pocos son investigadores. Cuando llegan estos investigadores, los caletinos se ofrecen como guías, señalando conchales y ayudando a encontrar y recopilar estas puntas de flechas.

*“El niño de ahí de la playa estuvo 25 años estudiando como se hacía esa cuestión de las flechas, y ahora se vino a la playa y dice que las ... igual que los indios antes te traían, y el gringo este que andaba yo ahora fue la semana pasada, estuve una semana completa, me dio , por andar por todas partes con él haciendo un tour, esos conchales de ostras que hay acá, ahí en la barranca hay así las conchas de ostras, tenís que ir con una picotita así para sacar, esas custiones en ese tiempo tiene que haber sido mar, no se que sería, pero están pegadas, igual que cemento están pegadas, están enteras como petrificadas, empiezas a sacar y después llega uno y las pule, eso queda en la quebrada Chañaral. Andaban trayendo todos los instrumentos, y sacó una completita, sacaron hartas y se las llevaron, después las pulen y quedan bonitas. Se han*

*llevado una cantidad de esas, se llevaron como 30 para allá para Santiago, bonitas.”<sup>142</sup>*

La última perspectiva refiere a la habilidad con que los caletinos encuentran puntas de flechas, y (cada día más poco común), restos de cerámica.

Esta habilidad va acompañada de un nivel de conocimiento de los lugares en los que buscar, además de ir atento por los caminos que se transitan para ver si uno tiene la suerte de encontrarse una. Además se necesita una especie de cualidad determinada, un “*ojo*”, que solo algunos tienen para encontrar flechas.

Conjunto con estas cualidades azarosas, o que la personas han ido cultivado, se pueden encontrar personas que se especializan en juntar estas flechas, ya sea porque las aprecian, por hobby o por dinero.

*“Yo tengo mala suerte para encontrar las flechas, mis hijas tienen buena suerte, ellas van caminando y ven flechas.”<sup>143</sup>*

---

<sup>142</sup> Edgar Mamani.

<sup>143</sup> Emilia Vergara.



## 2. Parentesco

La dimensión parentesco será analizada desde las formas propias de los caletinos de constituir generaciones y la estrecha relación que esto tiene con la reproducción de la categoría changos en el tiempo.

Partiremos refiriéndonos a las características generales de las relaciones de parentesco en la Caleta Chañaral para luego conocer la relación que tienen estas con la categoría changos.

Recordemos que en el marco teórico planteamos que intentaríamos comprender el parentesco y su relación con la identidad changa en la caleta desde distintas ópticas. Ahora intentaremos entender, agrupar y clasificar las relaciones de parentesco establecidas por los caletinos observándolas a través de las actividades productivas, las relaciones sociales cotidianas, la lógica territorial, las redes de reciprocidades y las filiaciones reales o ficticias.

Se pueden observar distintos momentos de poblamiento en la caleta impulsados por actividades económicas lucrativas de cada período.

Estos poblamientos los podríamos dividir en tres procesos inmigratorios, que veíamos en el capítulo uno y que conforman los actuales lazos parentales. Los dos primeros desde Punta de Choros, el tercero y cuarto de buzos y pescadores artesanales de lugares cercanos.

En estos momentos las líneas de parentesco se entrecruzan con familias de Punta de Choros, Carrizalillo, La Serena, Coquimbo, Freirina y Huasco principalmente. La pertenencia a la categoría “changos” va entretejiéndose conforme se van generando dichos poblamientos.

La instauración del sistema de AMERB en la caleta influye indirectamente en las relaciones de parentesco, trayendo consigo nuevas formas de redistribuir los bienes. Esto se puede

apreciar en un primer momento, cuando el linaje principal se integra a esta nueva forma, haciéndose cargo de las directivas y del liderazgo del sindicato. Luego este liderazgo se va haciendo extensivo a los demás caletinos que se van integrando por medio de la aceptación (compadrazgo, amistad, etc.), de la adopción de costumbres, (como por ejemplo el conocimiento de la historia local) y/o estableciendo vínculos consanguíneos.

Aparte de esta integración al sindicato y por ende a la producción local, estas nuevas poblaciones se integran a los vínculos de parentesco local por medio de diversos mecanismos como el matrimonio y la procreación.

Si se toma como punto de partida el linaje inicial podemos decir que estos poblamientos provocan una exogamia en las relaciones de parentesco, que integran a los miembros de localidades externas a la red de parentesco local y las interrelaciona con sus círculos socioterritoriales y económicos.

*“Aquí la familia más antigua somos los Álvarez, los hijos de mi abuelo, entre ellos está mi mamá. Después llegaron dos buzos del sector de Los Vilos a trabajar en los erizos: Ramón Marín mi papá, y Juan Ávalos. Entonces que pasó, que llegó un Marín y un Ávalos, pero hoy día Ud. se pone a recorrer la caleta y encuentra a todos estos Ávalos y todos estos Marín. Después llegó la familia de Gonzáles, que son oriundos de Cruz Grande, los Martínez Espejo. Aquí estaba viviendo también Victorino Campusano Vergara, que se casó con la hermana de mi abuelo, la señora Elsa Vergara, que murió ya, pero están los hijos, María o El Pelusa, y después mi abuelo necesitaba buzos, y fue a Huasco y trajo a René Mamani, un solo Mamani, pero Ud. se pone a recorrer ahora y encuentra a todos estos Mamani. Entonces así la caleta fue creciendo.”<sup>144</sup>*

Al igual que el antiguo linaje, las nuevas poblaciones que se integran a la caleta, presentan una tendencia al momento de formar pareja. Esto ocurre principalmente con gente de

---

<sup>144</sup> Roberto Marín.

Carrizalillo. De no ser así la tendencia se traslada a los lugares cercanos señalados anteriormente.

Por otro lado podemos observar que en las relaciones sociales cotidianas se utilizan los vínculos de parentesco, tanto al momento de trabajar (casos de intermediarios/familiares, socios/ familiares), como de activarse las redes de reciprocidades entre parientes.

Por ejemplo cuando un joven va a trabajar al mar, se asociará de preferencia con alguien de su núcleo familiar (padre o hermano), dividiéndose las tareas según capacidad física, conocimiento, capital material y edad (por ejemplo el hijo sabe bucear y el padre tiene el bote). Esto refuerza la cohesión entre familia y protege la economía doméstica al quedar la ganancia en el propio núcleo.

También se puede observar una lógica territorial en la que la distribución del espacio posee, desde cierto punto de vista, una lógica de ordenación familiar. Es decir, las viviendas pertenecientes a un mismo núcleo familiar, se encuentran cercanas.

Así por ejemplo, los hijos de un matrimonio probablemente construirán sus viviendas cercanas a la casa de sus padres, o bien dos hermanos provenientes de otro sector se asentarán en viviendas próximas.

También podemos comprender el parentesco en la caleta desde las lógicas de reciprocidad. Esto lo vemos en el hecho de que los primeros matrimonios en la caleta solían tener varios hijos y cuando alguno de sus compadres o amigos cercanos, por alguna razón tenía pocos hijos o simplemente no podía tener hijos, les entregaban o “*regalaban*”<sup>145</sup> un hijo para que lo criaran. Es así como podemos encontrar personas de apellido Álvarez en otras caletas, además de muchas familias que poseen un hijo adoptivo.

Este intercambio de hijos constituía una red de reciprocidad y ayuda mutua. Esto por un lado vincula de forma permanente a estas dos familias y por otro lado genera una tendencia

---

<sup>145</sup> Término vernáculo para definir dicha práctica.

al equilibrio entre quienes quizás ya no pueden sostener económicamente a este hijo y quienes no tienen hijos. Cabe señalar que los hijos también son mano de obra en las labores domésticas y productivas por lo que también este intercambio se podría interpretar como un traspaso de ayuda al núcleo familiar.

Otra práctica común, que ya veíamos en la descripción de la fiesta de La Virgen de Lourdes, es que los hijos de los hijos, o de las hermanas, sean adoptados por la madre o por la hermana mayor, quien se piensa más idónea para criarlos, lo que no está exento de conflictos. Podemos leer esta práctica como un sistema de protección y contención familiar, en el cual ante la desconfianza en torno a la crianza de este niño, su abuela o su tía tienden a resguardar la descendencia y adoptan al niño. Este sistema es articulado principalmente por mujeres, mientras los padres de estos niños se mantienen más bien al margen de esta situación que puede ser tensa.

En la caleta Chañaral podemos encontrar la alta posibilidad de que las personas sean parientes entre sí. Esto hace que ciertas relaciones traspasen las líneas de parentescos reales o ficticias, como nos decía Wolf (1987). En estos traspasos podemos encontrar vínculos circunstanciales y vínculos establecidos.

Es así como las personas conocen sus parentescos hasta cierto punto en la línea de tiempo, e intuyen que los otros que poseen sus mismos apellidos, pero que no nombran como parientes, pueden eventualmente serlo. Es así como algunas personas adoptan en el lenguaje terminologías de parentesco para denominar a personas afines: *“mi abuelo, mi tío”*, sin necesariamente ser consanguíneos directamente con estos personajes.

Una lógica similar opera en la terminología del matrimonio, debido a que a casi toda pareja se la denomina “matrimonio”, sin importar la edad de esta pareja, por ejemplo a una niña de 15 años se le pregunta por “su marido”, en referencia a su pololo. Se escapan de esta regla las múltiples parejas “ilegales” que funcionan durante los meses de invierno o en las festividades, momentos en que las “esposas” de estos “matrimonios” no están presentes.

## *Parentesco chango*

*“Chango significa descendiente de las familias antiguas”.*<sup>146</sup>

Es imposible hablar de changos sin considerar su relación con las primeras familias en poblar la caleta, ligadas a los primeros referentes de contenido de la categoría. Tenemos que las primeras familias, provenientes de Punta de Choros, se comportaron de una manera endogámica, casándose entre parientes. Esto generó que migraran lejos de sus núcleos familiares, asentándose donde pudieran convivir con sus parejas “semi incestuosas” en paz. Al casarse entre parientes cercanos, y por ende no ser bien mirados, las parejas emigraban hacia el norte, buscando caletas que les permitieran solventar sus nuevas necesidades económicas como grupos familiares.

*“Cuando nos emparejamos nuestros papás no nos miraron bien, por eso nos arrancamos lejos. Si no, nos hubieran castigado, y pegado. Mi abuelita me conversaba que se arrancó de su mamá. Nosotros nos criamos castigados y seguimos criando así.”*<sup>147</sup>

Un análisis conjunto del árbol genealógico (ver Anexo número uno) con las entrevistas realizadas, nos permitirá observar que las primeras poblaciones de los denominados changos en llegar a los sectores que rodean la caleta Chañaral, fueron la familia Vergara. Si recordamos, son estos mismos Vergara los que dan forma, en gran parte, a la categoría de “changos-changos.” (Ver Anexo número dos)

*“ El tío Hilario creo que tuvo hijos con la señora Catita, Catalina tiene que haber sido, pero ellos ya no están, doña Juana Hilario era descendiente del tío Hilario, pero ellos no viven ya, los nietos viven, allá en la Punta de Choros, porque ella es hermana con mi mamá y con mi tía Nesta, es casada con Liserio Vergara, que es nieto del tío Hilario, que le enseñó a hacer las balsas a mi papá.*

---

<sup>146</sup> Ada Marín.

<sup>147</sup> Rolando Vergara y Emilia Vergara.

*Esos son de la Punta, ellos son descendencia del último chango que hubo en la Punta, son nietos del tío Hilario Vergara, la señora era Catita, pero esos son de allá de la Punta, no son de acá, pero también eran changos.”<sup>148</sup>*

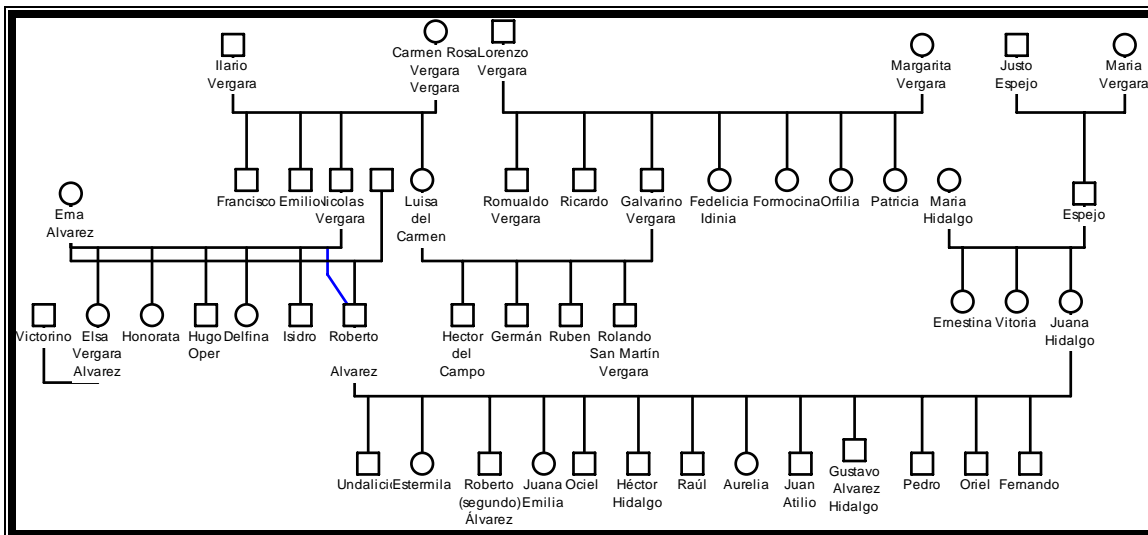
Esta llegada es realizada a través de la fórmula sur a norte, siempre bordeando la costa. A saber paulatinamente fueron poblando los sectores que vemos en el siguiente ejemplo.

Poblamiento de la familia Vergara en la caleta

Punta de Choros → Bahía Carrizalillo → Las Locitas → pequeñas caletas más al norte de Chañaral de Aceituno.

Como sabemos, el primer asentamiento permanente en la caleta propiamente tal, es el de la familia Álvarez Hidalgo, dando origen al que es considerado el linaje más antiguo.

Al observar el árbol genealógico de la caleta, que toma como punto de partida a esta familia, podemos observar que la mayoría de los habitantes están emparentados. Este parentesco, en su ascendencia se liga con el de los Vergara de Punta de Choros.



Cuadro simplificado del parentesco de la familia Álvarez Hidalgo con la familia Vergara. Original en Anexo número uno.

<sup>148</sup> Estermila Álvarez.

*“Yo soy Álvarez porque el bisabuelo de nosotros es español, el padre de mi abuelita Ema era Álvarez, y ella siempre nos conversaba que era español su padre, entonces ahí en Carrizalillo, ahí quedó el apellido Álvarez, cualquier Álvarez ahí. De ahí somos nosotros, somos Álvarez porque mi abuelita le sacó el papel de nacimiento a mi papá, por eso quedaron Álvarez, y si lo habría sacado mi abuelo, mi abuelo era Vergara, habría quedado Vergara... fuéramos Vergara como todos los Vergara que hay en la Punta y ahí en Carrizalillo también hay algunos Vergara. Según esos años, quien iba a inscribir la guagua, quedaba el apellido. La abuela Ema le sacó el papel a mi papá, por eso quedó ese apellido. y ahí en la Punta hay Vergara y hay Espejo, por ser aquí en la familia de mi mamá de los hermanos hay Días, Espejo e Hidalgo..”*<sup>149</sup>

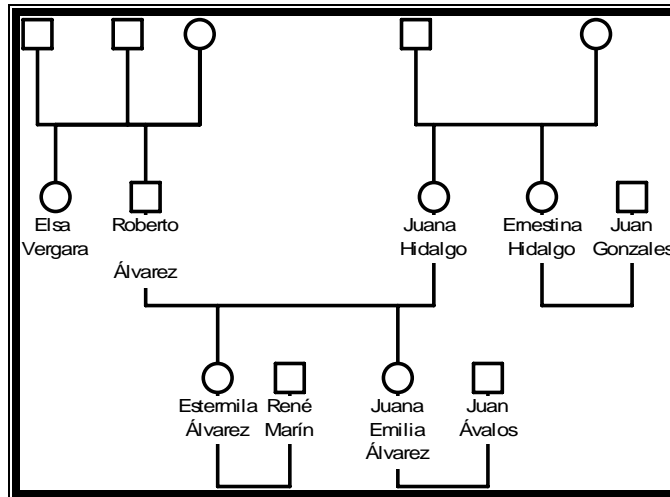
Roberto, como veíamos en la reconstrucción histórica de la caleta, es el fundador del principal linaje y de algún modo el primer redistribuidor de los bienes de la misma. Su linaje se fue extendiendo a través de personas que en un primer momento se incorporan al trabajo local, y que luego establecen alianzas con sus hijas. (Ver Anexo número uno.)

Álvarez trae consigo a trabajar a Victorino Campusano, su cuñado, que estaba casado con su hermana Elsa. Luego trae a René Marín y a Juan Ávalos, a quienes casa con su hija mayor, Estermila, y con Juana Emilia, hija a la que dio en adopción, y que en ese momento vuelve a la caleta. Luego trae a Juan González, quien está casado con la hermana de su esposa, Ernestina Hidalgo. Así la cercanía generacional con los antiguos primeros pobladores va acercando a las personas a la categoría changos.

A este tronco histórico fueron incorporándose familias provenientes de sectores aledaños y/o lejanos. Observemos el siguiente cuadro que retrata el parentesco que existía entre estos primeros asentamientos permanentes.

---

<sup>149</sup> Estermila Álvarez.



Cuadro simplificado del parentesco de primeros pobladores. Original en Anexo número uno.

La existencia de un linaje principal, al que se van agregando familias provenientes de diversos sectores, va a influir a la categoría changos, que se va a ir extendiendo a las nuevas poblaciones.

Los descendientes de este primer linaje, para señalar y reafirmar su condición de changos apelarán al grado de parentesco que tengan con estos linajes: “mi abuelo Roberto”, “mi tío”, “mi cuñado”, “mi madrina”, traspasándose la difusa línea entre parentescos reales y ficticios.

*“Mi orgullo siempre ha sido mi abuelo, yo siempre me he considerado changa por mi abuelo. Cuando teníamos clase de historia y todo eso, yo hablaba de mi abuelo, que fue el que hizo las últimas balsas de cuero de lobo. Yo siempre me he considerado changa, orgullosa de mi abuelo y con mi prima la Irma peleábamos por lavarle los calcetines al abuelo. Se dice que mi abuelo fue el último descendiente directo de los changos. Para ser changos hay que ser de una familia muy cercana al abuelo, nietos, cosas así y que disfrute con estas cosas, que se sienta orgulloso de sus raíces. No sé si en otras partes hay descendientes tan directos, por ejemplo en Punta de Choros también hay gente que conocemos y que se debe sentir así. Chango significa descendiente de*



*familias antiguas.*”<sup>150</sup>

Es así como la denominación changos se extiende a las nuevas poblaciones hasta el punto de que algunos se consideran parientes de Roberto, sin serlo desde el punto de vista consanguíneo. Otros efectivamente se van emparentando con este linaje y van aludiendo a su condición de tales.

*“(....)Y ahí conocimos nosotros al chango Robert, que era mi abuelo. O sea yo le decía abuelo por respeto y a mi abuela igual, a la Juanita.”*<sup>151</sup>

Es decir el parentesco ficticio, con el tiempo y las relaciones parentales, se va transformando en parentesco real.

Hablábamos de la existencia de personas que se van incorporando a este linaje principal por medio de las actividades productivas. Esta incorporación incluye adquirir la denominación de changos, que por un lado refiere a las características de su nueva actividad laboral, y por el otro abre la posibilidad de una paulatina integración al linaje principal.

*“Uno se está aclimatando a las personas que saben más, tenemos familiares que han sido changos y conversamos con ellos.”*<sup>152</sup>

Es así como las personas de Carrizalillo van a comenzar a “convertirse” en changos, integrándose a esta gran categoría por medio de un parentesco que, si lo indagan hacia atrás, seguro lo encuentran. Otro ejemplo es la situación que comentábamos de pescadores artesanales de otros lugares que se incorporan a la vida de la caleta y buscan adscribirse al linaje de los changos locales a través de estos mecanismos.

---

<sup>150</sup> Ada Marín.

<sup>151</sup> Olga Mamani.

Desde aquí podemos decir que al ir adscribiendo a la categoría changos las personas de la caleta se van emparentando. Es decir el parentesco alimenta a la categoría changos y la categoría changos crea nuevos vínculos de parentesco

Es así como decir changos implica todo un engranaje parental efectivo, independiente si es real o ficticio, que funciona como una categoría simbólica y afectiva que cohesiona al grupo y por ende, su identidad.

---

<sup>152</sup> Jhony Peña.

### 3. Territorio

*A lo lejos se divisa  
en el medio del ancho mar  
un hermoso cerro grande  
y es la isla de Chañaral.*

*Yo quisiera navegar  
a la isla poder llegar  
subir por las laderas  
de esta isla delfinera.<sup>153</sup>*

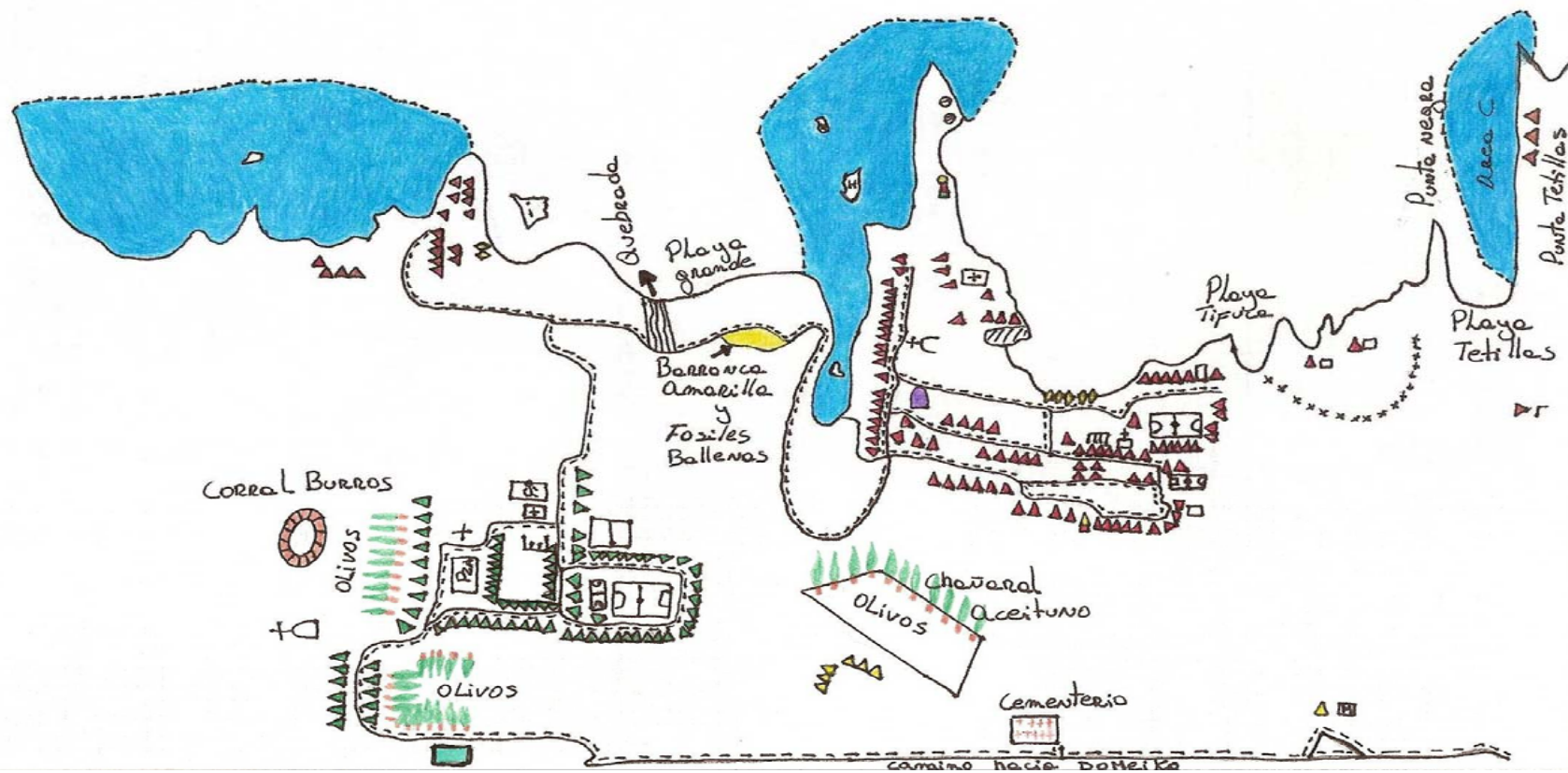
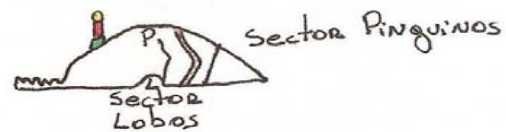
En esta dimensión conoceremos cómo comprenden y perciben los caletinos este territorio en el que viven, refiriéndonos a algunos sectores de relevancia, a los nombres que reciben los lugares y al simbolismo y legalidad en la pertenencia a la caleta. Nos referiremos también a la subjetividad en la percepción de las distancias y percepción del entramado territorial de habitación, a la complementariedad territorial de interrelaciones de la caleta. Una vez transitado ese camino, veremos la relación entre la dimensión territorio y la categoría changos.

Como primer acercamiento a la percepción caletina del territorio observemos el siguiente mapa, realizado por Leslie Campusano en la mesa del living de su casa. Durante su realización varias personas entraban y salían al hogar, en especial su padre, Arsenio Campusano. Así fueron opinando, arreglando detalles, corrigiendo errores y recordando lugares que aparecían olvidados. Esta actividad me permitió ir conociendo la relación de las personas caletinas con el lugar donde viven, enterándome de detalles que con la sola observación y entrevistas no hubiera podido conocer.















---













<sup>153</sup> “Poema a la isla Chañaral”(extracto), María Campusano.

Sector de ballenas y delfines



**Simbología.**

	Casas "Punta Tetillas"
	Casas "Hacienda Chañaral de Aceituno"
	Casas "Carrizalillo"
	Casas "Caleta Chañaral de Aceituno"
	Botes
	Domo
	Galpón
	Majada
	Plaza
	Escuela
	Jardín infantil
	Sitio desocupado
	Planta de aguas
	Posta

	Camino
	Virgen Lourdes
	Olivos
	Área de manejo y Explotación de recursos bentónicos.
	Quebrada
	Barranca amarilla y fósiles de ballenas
	Isla
	Hoyos de curvas
	Faro
	Corral de burros
	Cementerio
	Cancha de fútbol

Debido a que el mapa original fue realizado sobre un pliego de papel, para efectos de la presentación, el mapa se escaneó, se redujo, se remarcó y se coloreó, manteniéndose formas y colores iniciales. Sin embargo la simbología fue modificada, puesto que en un principio Leslie inventó símbolos representativos de los diferentes lugares, que si bien me sirvieron para comprender cosas que ella me iba explicando, no eran útiles para la presentación y comprensión del mapa en la tesis. Es por este motivo que la simbología se reconstruyó de acuerdo a los símbolos que iban apareciendo en el mapa.

Al observar el mapa vemos que de izquierda a derecha por la línea de la costa nos encontramos con caleta Amaro, caleta Mamani, caleta Chañaral de Aceituno y Punta Tetillas. Las casas no están puestas al azahar, de hecho mientras iba dibujando, Leslie señalaba los nombres de los dueños de cada casa, nombrando también las casas que estaban desocupadas.

Abajo, de izquierda a derecha encontramos a Carrizalillo, el fundo Chañaral de Aceituno y el cementerio, espacio compartido para todos los sectores del mapa.

En el mapa podemos observar el detallado conocimiento, utilización y apropiación de la geografía circundante a la caleta. Todos los espacios se encuentran vinculados en distintos grados y formas, en tanto funcionan como una unidad dinámica en que se desarrollan y establecen distintas formas de ocupación y organización social del territorio. Esto en palabras de Barábas (2003) corresponde al concepto de *“territorio cultural”*, en tanto que es un *“espacio de profundo contenido emocional”* (Barábas, 2003: 23) para sus habitantes, quienes en él encuentran la mayor parte de su sistema social y parental.

Todo el territorio continental en el mapa está dibujado desde “arriba”, es decir, como si se estuviese mirando desde altura. Mientras que el territorio insular, la Isla Chañaral, está dibujada en forma horizontal como si se estuviese mirando desde la caleta. Esta diferencia en la perspectiva no es casual, menos aún cuando el dibujo ha sido realizado por una mujer. Esto se debe a que la utilización cotidiana efectiva (entendida esta como la vivencia y percepción femenina del territorio) se realiza desde el continente, espacio en el cual se

establecen y desarrollan la mayor parte de las relaciones sociales. Esto se puede comprobar en el poema a la isla que encabeza este capítulo, en donde María Campusano aspira poder llegar, algún día, a la isla que observa desde su caleta.

Por otro lado, en el territorio insular existe una utilización productiva del territorio (entendida esta como el conocimiento y acercamiento a los espacios territoriales laborales). Esta utilización del territorio es efectuada mayormente por hombres, toda vez que acuden a la isla para realizar labores extractivas o turísticas. Esto se traduce en el imaginario discursivo toda vez que piensan la isla. Por esto es posible que si el dibujo hubiese sido realizado por un hombre de la caleta, la isla habría sido dibujada desde otra perspectiva, y con mayor detalle de su geografía.

El lugar en el que se desarrolla la vida caletina no comprende, como uno supondría, solamente a lo que se considera la caleta y sus límites. Por el contrario nos encontramos con la percepción de un espacio de habitación y relaciones sociales que trasciende la tierra e involucra al mar.

Esta comprensión de territorio está cruzada por factores tales como la geografía, el tipo de suelo, el clima y los recursos naturales que de ahí se extraen.

El cohabitar con personas en determinado tiempo y espacio da al territorio caletino la cualidad del hábitat donde se desarrolla la existencia, y la exteriorización de esta existencia a la alteridad: la identidad.

El mar constituye el primer sector de relevancia en la comprensión y percepción del espacio caletino, es parte del área transitable y por lo tanto también constituye territorio. Comprender los espacios marinos es importante en tanto implica un reconocimiento exacto del territorio laboral. Es así como los hombres que observaban la confección del mapa se preocupaban de señalar certeramente donde se encuentran las AMERBs, los “bajos” y la forma de la línea costera que es observada tanto desde la tierra, como desde el mar.

Este conocimiento también alcanza la superficie terrestre, en el mapa me van señalando los caminos, con sus respectivas curvas, trazados que son acompañados con frases como “*esta curva es peligrosa*”, “*aquí se separa este camino y comienza otro*”.

En el mapa podemos observar que la línea de la costa une los lugares de trabajo, de hecho la delimitación incluye todo el sector que pertenece al sindicato, cuyos puntos de referencia lo constituyen las tres AMERBs, que marcan lo que serían ambos costados y el centro del mapa. Así los espacios productivos, como las Áreas de Manejo, están determinando la extensión del territorio costero; mientras que por otro lado, los cultivos de olivos están determinando el territorio interior de Carrizalillo y del Fundo Chañaral.

También podemos distinguir los puntos en los que se concentran los botes, que se sitúan en los dos lugares más poblados del sector, es decir caleta Chañaral de Aceituno y Caleta Mamani.

El camino terrestre que interconecta estos sectores es ampliamente conocido por los lugareños quienes llegan de un punto a otro por recorridos que a un afuerino le parecen solo cerros, dunas y desierto. Estos caminos conectan a la caleta con sectores alejados, tanto más al norte como más al sur.

Los caletinos integran completamente al mar en sus vidas cotidianas, considerándolo un elemento indispensable para la existencia. Esta integración no comprende solamente el punto de vista productivo, sino que incluye el afecto y la necesidad que sienten de estar cerca de él.

*“Ese mar que tranquilo te baña..., para mí el mar fue una cosa muy buena, porque yo me crié ahí en los botes. Siempre me gusta estar cerca del mar. Yo he estado en la casa de mi hermano, que vive en La Serena y ahí yo me sentí mal, no hallaba las horas de venirme para acá para la casa”.*<sup>154</sup>

---

<sup>154</sup> Undalicio Álvarez.



Vemos, en la cita anterior, que el mar caletino no es el mismo mar que baña por ejemplo a La Serena o a otros lugares, es un mar local, muy específico, lleno de vida propia, de recuerdos, de memoria.

*“Yo tengo mi casa en Serena, pero hecho de menos el venir acá, tomar ese aire, sentir esa brisa tan rica, fresca. Ser chango es vivir en esta caleta, porque yo voy por ejemplo a Punta de Choros y no es lo mismo, igual siento la brisa del mar y esta cerca del mar, pero no es lo mismo. Acá yo me puedo ir a sentar sola a un muelle y me siento feliz de estar ahí. El aire marino, las raíces antiguas...., imagínate que mi abuelito nos llevaba a la punta ahí, porque le gustaba bañarse en la orilla cuando no había nadie.”<sup>155</sup>*

Acá se reafirma que el aire marino de la caleta es especial, pues no solo comprende al mar, se extiende a las historias, a la memoria, a las raíces y al parentesco. Es así como la percepción del mar, de este mar local, se individualiza y se particulariza como un mar caletino.

La isla Chañaral constituye el segundo sector de relevancia en la comprensión y percepción del espacio caletino, apareciendo como un referente de la identidad territorial.

En la representación de la isla se ven los principales elementos referentes de ocupación, como el faro y la escalera confeccionada por antiguos habitantes. Además se puede apreciar la forma de “cocodrilo” de la isla, tal como es descrita y calificada por los caletinos cuando se observa desde la costa. Esto sirve como punto de referencia constante que orienta a los caletinos, y en especial a los pescadores cuando trabajan en el mar. Cuando uno va llegando a la caleta la señalan, explicando que tiene la forma de un gran cocodrilo acostado. Al viajar por tierra las personas van señalando cercanías o lejanías a los lugares, dependiendo de la posición en que se encuentren respecto a la isla. Por otro lado es constante escuchar comentarios del tipo, “*mira como se ve la isla desde esta posición*”, “*¿que te imaginas*

---

<sup>155</sup> Juana Ávalos.

*cuando la ves de este sector?”.*

Cabe señalar que si observamos esta isla desde altura, vemos que tiene una forma muy distinta a la representada en el dibujo.



Fuente: Google Earth 2008

Además la isla constituye un asidero constante que otorga, tanto al paisaje como a los discursos, una idea de exclusividad, de poseer algo que no existe en otros lugares. Además constituye un referente histórico-temporal que implica una fuente de acontecimientos grabados en la memoria de los antiguos, a la vez que contiene vestigios arqueológicos.

La larga escalera de la isla data de los tiempos del desembarque de minerales.

*“Cuando yo llegué, el faro de vez en cuando funcionaba, con la escasez tecnológica. La escalera de Pino Oregon se construyó para desembarcar y es del año 45, al igual que el muelle, el estanque, el camino que está ahora. Ese faro fue puesto ahí en el año 1945, era de cobre y ahí había un farero que se encargaba de prender el faro. Vivía allá con su familia y el buque de guerra lo venía a ver sí estaba bien aperado. El tenía armas, agua, víveres, si todavía algunas cosas se encuentran por ahí. Eso duró hasta el año 1955, y de ahí vino el faro semi automático, que trabajaba con batería, pero era malo, porque*

*muchas veces dimos el aviso que estaba apagado. Después, el año 1993, vivieron los marinos e instalaron este, aprovecharon la estructura, la mejoraron, y en la parte de arriba le pusieron la última palabra en tecnología. Ese faro en este momento esta apagado, si entra el sol, o está muy nublado, prende solo, es automático...”*<sup>156</sup>

Antiguamente las personas cruzaban a la isla en botes o en balsas de cuero de lobo con el fin de trasladar el ganado para que se alimentara y trabajar en la extracción de recursos.

*“La isla tiene poco acceso por otros lados. Es peligroso, hay acantilados. Nosotros íbamos siempre a alojar allá, estábamos 10 días, una semana estábamos allá, con los botes, trabajábamos el pescado ahí.”*<sup>157</sup>

Actualmente la isla posee una gran importancia simbólica y turística dentro del territorio; puesto que, como vimos en la cita anterior, es en este sitio donde se encuentra depositada una gran cantidad de recuerdos e historias fundamentales del discurso del “ser caletino”, lo que llena de orgullo a sus habitantes. Sin embargo llama la atención que todo este simbolismo no mantiene una directa relación con la interpretación turística de la isla, en tanto esta se ha promocionado a partir de los intereses particulares de esta industria. Se genera así una transformación simbólica del territorio, que lo convierte en un nuevo espacio discursivo vinculado a los intereses del turismo, y que deja en un segundo plano la significación caletina.

*“ Los turistas que van a la isla, a ver los delfines quedan encantados, hay personas que no les dan deseos de irse, de quedarse acá, sobre todo que nosotros tenemos los delfines, para el verano están las ballenas, los pingüinos, los lobos, hay distintas especies de animalitos en la isla (...). Por intermedio de la tele vienen, la otra vez salimos en la televisión, en el canal trece, y mucha gente vino, las personas ya se ubicaron más o menos donde era caleta Chañaral*

---

<sup>156</sup> René Mamani Polanco.

<sup>157</sup> René Mamani Polanco.

*y empezaron a venir. Es gente de plata, los que acampan también.*”<sup>158</sup>

El turismo está presente en la representación territorial, lo que se aprecia en el mapa donde aparecen los lugares de interés turístico. Estos lugares no solo aparecen dibujados, sino también se identifican por escrito. Tal es el caso de la barraca amarilla, lugar en el que, como nos dice el mapa, se encuentran fósiles de ballenas. También podemos observar la demarcación de la playa Tifuca, la playa Grande y de los sectores de la isla donde se asientan los lobos, delfines y ballenas.

Respecto a los nombres que reciben los lugares podemos decir que el territorio caletino es abundante en topónimos locales y muchos de ellos tienen que ver con majadas, quebradas, o bien, con la casa de determinada persona en tal o cual sector. Por ejemplo existe una pequeña caleta que en el ámbito privado y en las conversaciones de los caletinos se denomina “Caleta Rubio Mugre”, recordando a Hugo Oper de quien ya hemos hablado. Siguiendo esta lógica podemos apreciar que dicha caleta no aparece identificada en el mapa, permaneciendo en el ámbito de lo informal.

Los caletinos para explicar cómo llegar a determinado lugar, señalan cosas tales como “(...) *No en la Punta de Choros, sino que en una punta que hay por aquí mismo*”, “(...) *del muelle para allá, ahí había una parte que era una quebrada y por el lado de la quebrada que era del muelle para allá*”, “(...) *por las pircas, tras la majada de la señora...., (...) por allá por donde está el árbol grande que se ve allá lejos...*”<sup>159</sup>

Respecto a la posesión de estos territorios por parte de los caletinos, diremos que en la mayoría de los casos esta se encuentra más influida por lo simbólico que por lo legal o propiedad del terreno. Esta situación se da porque la mayoría de los terrenos sobre los cuales tienen sus viviendas los caletinos, pertenecen al actual Senador de Atacama, Baldo Prokurica.

La relación de los caletinos con Baldo Prokurica es contradictoria y muchas veces

---

<sup>158</sup> Edmundo Cepeda.

contrapuesta. Por un lado lo ven como el niño con el que jugaban cuando chicos, y lo desconectan de la visión local de que fue su familia la que se apoderó, según ellos fraudulentamente, de estas tierras.

Algunas personas de la caleta dicen que como sus padres no sabían leer ni escribir, los Prokurica los hicieron firmar un papel con el cual les quitaron las propiedades. Quien hizo esto habría sido el padre de Baldo Prokurica.

Por otro lado, al Senador Prokurica lo ven como el dueño de las tierras, del poder político y la encarnación de la justicia y la injusticia a la hora de repartir o vender sus tierras, ya que plantean que es a él al que hay que pedirle autorización para comprar terrenos en la caleta, y que fue él quien regaló parte de sus tierras a algunos de los habitantes más antiguos y a otros más nuevos de la caleta.

*“Lo único malo de acá es que nosotros dependemos de una estancia de los Prokurica que son dueños de los terrenos. A nosotros nos dieron los terrenos acá. Pero resulta que la caleta va creciendo, y están vendiendo los loteos. Las cuevas van a quedar encerradas, porque van a construir allá, van a mandar a los turistas allá. En la caleta, a gente que no es de acá le dieron terrenos, y sin embargo a gente que es de acá se ha quedado sin terreno. Hay unas hermanas y primos míos que se han quedado sin un terrenito, ha habido un mal manejo de esta situación.”*<sup>160</sup>

Por último, lo ven como el dueño de los recursos económicos a quien procuran caerle en gracia cuando acude a veranear con su familia. En él ven la posible amenaza de que algún día estos terrenos sean vendidos en su totalidad a algún gran empresario del turismo, lo que, según se dice, ya comenzó a hacer en forma paulatina. Uno de estos terrenos vendidos sería un sector completo donde unos empresarios harán un resort turístico. Para concretar este proyecto ya tienen gente trabajando y han construido caminos nuevos.

---

<sup>159</sup> Yuxtaposición de citas de distintas entrevistas referidas a como llegar a determinados lugares.

<sup>160</sup> Me reservo el nombre de este informante.

Al referirnos a la percepción de las distancias en la caleta diremos que son subjetivas, cambiando en el transcurso del tiempo. Antes, por ejemplo, los caletinos se demoraban más en llegar a Carrizalillo, pero se encontraban más aislados de otros lugares, por lo que percibían a Bahía Carrizalillo, Carrizalillo, la Hacienda, Las Tetillas, Los Burros y Punta de Choros como un todo, sectores entre los que se podía transitar tanto por tierra como por mar.

*“Yo tengo 73 años, soy nacido en punta de Choros, pero es casi igual que nacer acá, si acá estamos a un tranco de Punta de Choros, en vehículo es como 20 minutos.”<sup>161</sup>*

*“Nací aquí mismo por aquí por estos trechos, está es Bahía Carrizalillo, esta es playa de Carrizalillo igual nomás y allá es Carrizal Alto, porque allá están las Aceitunas de Chañaral, así es que es aparte esa, y aquí le pusimos Bahía Carrizalillo porque está al frente del pueblo de Carrizalillo aquí. Yo soy de por aquí nomás, claro que los padres vivían siempre en Punta de Choros y recorrían todo por ahí nomás, por la caleta Chañaral los abuelos, recorrían todo por acá”.*<sup>162</sup>

Hoy en día, la interconexión caminera y las comunicaciones han cambiado esta percepción de las distancias, acercando a Carrizalillo, pero también a grandes ciudades como La Serena y Vallenar, y alejando a otras caletas cercanas, como Punta de Choros, que ya no son tan necesarias complementariamente. Otros lugares se van convirtiendo paulatinamente en una alternativa de camino para interconectarse con estos centros urbanos.

Al igual que la percepción de las distancias, la integración o exclusión de lugares al entramado territorial en que habitan los caletinos, ha ido variando. Podemos observar así la coexistencia de sectores que son considerados como parte de la caleta en algunas

---

<sup>161</sup> Undalicio Álvarez.

<sup>162</sup> Centello Vergara.

situaciones, y en otras son considerados de afuera. Lo que se comprende por territorio caletino lo va definiendo el contexto, ya sea de fiesta, de trabajo, de parentesco, etc.

Por ejemplo desde el punto de vista de las AMERB, quedan invisibilizados algunos territorios de más al sur o más al norte, sin embargo cuando se trata de comercializar o de ir a trabajar más al norte, la frontera territorial del mapa se extiende hacia nuevos lugares de interconexión.

Los rucos que se encuentran más sur de la caleta, son identificados como parte del entramado territorial caletino y se dibujan en el mapa de manera más delimitada ya que como sabemos, constituyen puntos estratégicos en los que las personas pueden vigilar las AMERB, y sus límites.

A partir de lo dicho anteriormente podemos observar en la percepción y comprensión del territorio caletino una complementariedad territorial de interrelaciones. Ya hemos hablado ampliamente de las relaciones interétnicas que mantienen los caletinos, ahora veremos como se traducen estas relaciones en la comprensión y percepción del territorio. Es así como podemos distinguir en el mapa sectores que complementan territorialmente la vida en la caleta y que no necesariamente pertenecen a la misma.

Es interesante como Leslie, siendo caletina, conoce con exactitud todos los rincones que conforman la complementariedad territorial, distinguiendo, como veíamos, todas las casas con los respectivos nombres de sus habitantes, los caminos, los lugares exactos en los que se encuentran los espacios comunes, tales como la planta de aguas, la escuela, la iglesia o el corral de los burros.

Además se pueden observar sectores que si bien no son considerados de la caleta, son imprescindibles para la vida en ella, como por ejemplo los caminos que conducen a esta, ciertos topónimos, algunas playas o alguna que otra majada.

Diremos que los sectores representados en el mapa constituyen un conglomerado territorial

caracterizado por el intercambio de productos y de fuentes laborales. Podemos observar así una delimitación territorial cuyos límites son imaginarios y elásticos, en los que determinados territorios se incluyen o excluyen según el contexto. La idea de este conglomerado territorial será retomada en la dimensión “Actividades Productivas”, cuando hablemos de la complementariedad ecológica y productiva que mantienen los caletinos con diversos sectores.

*“Llevamos aceitunas a la caleta y hacemos aceite ahí. Tenemos los implementos allá, la batea, todo. Además hay gente de la caleta que vive de la aceituna, cuando esta malo, hay gente que se va a la ciudad a trabajar, gente que se va al monte, todo. Es que como la cosa está mala, para sobrevivir...”<sup>163</sup>*

### ***Territorio chango***

Podemos ver que en el discurso, el territorio caletino, comprendido como el espacio/tiempo en el que se desarrolla la vida caletina, está compuesto por varios ejes.

La vida cotidiana en la caleta va configurando a lo chango como un mecanismo local de autoidentificación y relación con la alteridad. Al compartir una misma actividad, en un mismo tiempo y mismo espacio simbólico, los caletinos están compartiendo una historia común, que comprende los sucesos del día a día, y sus soluciones. Desde la perspectiva teórica de Barábas (2003) esta cotidianidad del espacio está configurando el “etnoterritorio”, que en el caso de la caleta Chañaral de Aceituno podríamos denominar como un “etnoterritorio chango”, y que es contenedora de distintos significados sociales y culturales que forman parte de la identidad changa local.

Así mismo, el relativo aislamiento en el que se encuentra la caleta, implica mayor cercanía de relaciones entre quienes la habitan, transcurriendo la vida cotidiana en un contexto de interacción constante con las personas de la caleta, y en un segundo nivel, con los vecinos de Carrizalillo.



Cabe destacar el carácter dinámico del etnoterritorio chango, el cual puede anexar o desvincular territorios según el estado del devenir histórico en que se mire; es decir el territorio puede ser modificable a partir de las necesidades y relaciones particulares de cada contexto histórico. De este modo es posible postular en base a la memoria de los antiguos y a la historia oral de la caleta, que este etnoterritorio se extendía significativamente tanto hacia el Sur, pasando por Punta de Choros, Chungungo y la localidad de La Higuera, como por el Este hacia territorio huascoalino.

Por otro lado, tres son los argumentos principales utilizados por los lugareños para sentirse caletinos y a partir de esto sentirse changos de Caleta Chañaral de Aceituno. El primero es vivir en la caleta, el segundo es haber nacido y/o haber sido criado en la caleta y el tercero dice relación con tener un sentimiento de amor hacia la caleta.

La más estrecha relación entre los changos de Chañaral de Aceituno con su territorio está constituida por la afirmación de “vivir en el lugar”.

*“Todos los que vivimos aquí somos changos.”*<sup>164</sup>

*“Por supuesto si yo soy de acá, muchos me dicen, no, tu llegaste después, pero yo soy de acá.”*<sup>165</sup>

*“Yo me siento caletino ya con los años que tengo acá, realmente puedo decir que soy caletino. Muchos dicen, de adonde, si tu no soy de aquí, que caletino, que hablay de caleta y cuestiones, pero uno de los años que está viviendo se considera caletino. Eso va por los años que uno tiene. Se produce como una envidia, hay gente que dice que como son nacidos y criados acá tu no soy de acá, vos soy allegado nomás a la caleta..., yo no, está bien, porque de los nueve años que estoy acá, ya me considero caletino, porque no soy como otras*

---

<sup>163</sup> Habitante de caleta Chañaral de Aceituno.

<sup>164</sup> Estor Vergara.

<sup>165</sup> María Campusano.

*personas que se van y después vuelven, ellos son nacidos y criados acá y yo no. Aquí todos somos iguales, somos chilenos.”*<sup>166</sup>

*“Yo pienso que ni la misma gente que vivió y nació acá, esa gente no se siente tan caletina como yo. Para mí ser caletina es ser una changa de caleta Chañaral”*<sup>167</sup>

Podemos ver que el énfasis de este discurso está más puesto en compartir el día a día, en el permanecer en la caleta y en los cotidianos, que en el haber sido nacido y criado ahí.

La especificidad de ser caletino y chango convive con identidades más generales, como la identidad regional, la identidad nortina o la identidad chilena.

*“Nosotros somos de distinto pueblo, nosotros los que habemos aquí somos más de la cuarta región que de la tercera.”*<sup>168</sup>

Algunos informantes extendieron la territorialidad changa a la región de Atacama.

*“Yo creo que a lo mejor no deberían decirle changos a todos los pescadores, porque sabemos que los changos son de Atacama, a nosotros nos pueden decir los changos porque estamos aquí en la Región de Atacama.”*<sup>169</sup>

Por último hay personas que se excluyen de la categoría changos por venir de afuera, personas que reconocen vivir en un territorio chango, pero que no se sienten identificados con la clasificación.

El ser nacido y criado en la caleta, es un argumento utilizado como prueba indiscutible de la pertenencia de una persona a la categoría changos. El más chango de los changos,

---

<sup>166</sup> Edmundo Cepeda.

<sup>167</sup> Olga Mamani.

<sup>168</sup> Alejandro Villalobos.

<sup>169</sup> Roberto Álvarez.

“chango Robert”, no puede quedar fuera de esta definición, y aunque sabemos que nació en Carrizalillo, se da por entendido que en su condición de chango fuera nacido y criado en la caleta.

*“Él era nacido y criado aquí en la orilla, criado con mariscos, con pescados, con jaibas...”<sup>170</sup>*

Para señalar que los delfines pertenecen a la caleta, Edmundo recurre al argumento de que son nacidos y criados ahí.

*“Los delfines eran de acá, y lo que sucede es que un año vino una lancha que venía de San Antonio, del sur, y estaba cazando los delfines, y los mataban y se los llevaban, así es que se escaparon a la isla de los Choros, ahí estuvieron un tiempo y luego regresaron acá, no ve que los delfines eran nacido y criados acá, y después volvieron todos, más de 80. Son de acá de la caleta, de la isla Chañaral.”<sup>171</sup>*

Sin embargo hay personas que solo fueron criadas en la caleta o solo nacieron en la misma.

*“Esos son mis cinco hijos que son el fruto que yo saqué de acá de Caleta Chañaral. Ellos nacieron en Huasco y en Vallenar, pero fueron todos criados acá, y cuando llegaron a su sexto básico en Carrizalillo se fueron a estudiar a Freirina o a Vallenar, y de ahí sacaron su cuarto medio, sus cursos.”<sup>172</sup>*

*“Yo a pesar de que nací en Coquimbo, yo soy caletino porque mi mamá es de acá de la caleta, me tuvo en Coquimbo y me crié acá.”<sup>173</sup>*

Estas personas buscarán en su condición el argumento perfecto para ser caletinos y luego

---

<sup>170</sup> Estermila Álvarez.

<sup>171</sup> Edmundo Cepeda.

<sup>172</sup> Olga Mamani.

<sup>173</sup> Roberto Marín.

changos, arguyendo en contra de los nacidos y criados que algunos nacen en la caleta y se van, o invalidando la postura que por ser criados ahí se adscriben a la identidad. A su favor plantean que al ser nacidos o criollos de la caleta, tienen asegurada su pertenencia, o que al haberse criado y empapado de las costumbres de la misma, son más caletinos y más changos.

*“Yo me siento orgullosa de ser de la caleta porque mi papá era nacido y criado en la caleta y yo igual, yo soy una caletina, me siento caletina. Uno tiene todas sus raíces, no nació pero es importante haberme criado acá.”*<sup>174</sup>

Las personas que se adscriben a la categoría “changos” y que sin embargo no son “nacidas y criadas”, suplen esta carencia con otras cualidades que los definan como pertenecientes al territorio, tal como residir en el lugar, haber hecho cosas por el mismo o presentar lazos afectivos hacia él.

Haber hecho cosas por la caleta, querer lo mejor para la misma y sentir afecto hacia ella es sin duda, una manera más de demostrar y sentir pertenencia al territorio.

*“Yo creo que uno adora el lugar donde nació. Yo si me dijeran que tengo que cambiar este lugar por otro, no lo cambiaría, por nada del mundo. Por algo le hice tres poemas a la isla.”*<sup>175</sup>

*“Para mí la caleta, aparte de que yo no nació acá, yo soy huasquina, yo no le tengo tanto cariño a Huasco como se lo tengo a la caleta, porque yo aquí aprendí a hacerme mujer, a tener mis estudios, a tener mis hijos, a ser mamá. Tengo mi casa, tengo todo, entonces para mí Huasco, yo voy por el día y es una desesperación por venirme a la caleta.”*<sup>176</sup>

---

<sup>174</sup> Juana Emilia Álvarez.

<sup>175</sup> María Campusano.

<sup>176</sup> Olga Mamani.

#### 4. Actividades productivas

*“Los changos trabajamos en cualquier cosa del mar”<sup>177</sup>*

Ya señalamos la existencia de un tronco histórico en la caleta, al que corresponden los primeros Vergara y la familia formada por Roberto Álvarez que buscó estrategias de supervivencia, que, como sabemos, decían relación con la actividad extractiva del mar, a las que se les sumaba la crianza de ganado caprino.

*“Mi abuelo (Roberto Álvarez) era pescador y también tenía un pozo acá, antes de llegar a la casa, pero no le servía para tomar, porque era más salada el agua, la que tenía para tomar era más allá, esta la tenía para el lavado, darle a los animales, y todas esas cosas. Mi abuelo tenía aquí sembrado también, de maíz y papas...”<sup>178</sup>*

Sabemos también que Roberto Álvarez fue incorporando nuevas poblaciones que traen consigo las nuevas tecnologías, técnicas y conocimientos para extraer los nuevos recursos que el mercado va requiriendo.

*“Nosotros ahora andamos aleteando como pájaros, ellos parecían astronautas, nosotros nos poníamos los pesos acá en la cintura, ellos se los ponían en los pies. Ellos andaban parados, caminando por el mar, era mucho más peligroso que como trabajamos nosotros, para meterse allá a los bajos, la corriente los tiraba, saltaban.”<sup>179</sup>*

Detrás de estas poblaciones llegan intermediarios, capitales de otros sectores, tales como

---

<sup>177</sup> Amaro Guzmán.

<sup>178</sup> Jessica Ávalos.

<sup>179</sup> Sergio Marín.

Coquimbo. De a poco comienzan a llegar poblaciones de pescadores que en su constante migrar para encontrar nuevos sectores de trabajo, se van quedando en la caleta, asentándose y formando sus familias ahí.

También comienzan a llegar personas de otras áreas económicas, por ejemplo comerciantes, marinos mercantes y mineros.

*“Pero lo que sí, la única diferencia, que la mayoría de la gente de aquellos tiempos era verdadera gente de mar, hoy día hay mucha gente que llegó a trabajar al mar, que llegó porque en ese tiempo salía tanto loco, y había plata, entonces la gente empezó a bajar. Muchos mineros se vinieron a trabajar a la costa, gente que trabajaba por ejemplo en el campo, también se vino a la costa y compraron sus equipos y empezaron a trabajar en el mar.”<sup>180</sup>*

La llegada de estas nuevas poblaciones se fue manteniendo constante, hasta los años 90. En este período las nuevas poblaciones van llegando por su cuenta, recomendadas por amigos, familiares, intermediarios o conocedores de la zona. Las nuevas tecnologías van cambiando las maneras de hacer las cosas en la población ya residente.

Los Alcaldes de Mar en la caleta se van sucediendo con influencia del tronco histórico inicial, siendo en su mayoría descendientes directos de Roberto Álvarez.

*“El primer alcalde de mar fue Roberto, fundador de esta caleta, el segundo fue Undalicio Álvarez, tío mío y hijo de Roberto, después vino Jhony Peña y después vengo yo.”<sup>181</sup>*

Recordemos que con la instauración del sistema de AMERBs en la caleta, el sindicato de pescadores comienza a incorporar personas de Carrizalillo, quienes históricamente han estado relacionadas con la olivicultura; además de la cría de cabras, gallinas y burros.

---

<sup>180</sup> Roberto Marín.

<sup>181</sup> Roberto Marín.

Sin embargo el control político, manifestado en las dirigencias del sindicato, recae en los socios de la caleta. Existe un doble discurso en el que los caletinos se sienten mayoría a la hora de escoger a sus autoridades y se describen como mitad de Carrizalillo y mitad de la calera a la hora de caracterizarse como sindicato. A la hora de elegir autoridades también prima el poder económico, traducido en la cantidad de recursos, específicamente de botes, con los que se cuenta para el trabajo.

*“En la caleta somos 112 socios, 50 por ciento de Carrizalillo y cincuenta por ciento de Caleta Chañaral. Para ser presidente hay que postularse como dirigente y sacar la mayoría de votos, pasa a ser presidente de forma automática, pero generalmente son los que tienen los botes. La mayoría de los presidentes son de la caleta. Por ahora la secretaría la tienen los de Carrizalillo. Siempre va a pasar que el presidente sea de caleta Chañaral, somos mayoría. Cuando hay elecciones siempre el presidente va a ser de acá. Alejandro Villalobos por ejemplo, su domicilio de trabajo es acá. El llega a Carrizalillo de sus parientes, pero es de acá, su domicilio es acá. Juan Vergara fue de Carrizalillo.”<sup>182</sup>*

Podemos ver entonces que el componente humano del sindicato proviene de sectores heterogéneos, no necesariamente relacionados desde siempre con el mar, y está compuesto por personas multiactivas<sup>183</sup> que complementan el trabajo en el mar con diversas actividades. En estos últimos años, a estas actividades se les ha ido sumando paulatinamente el turismo.

Poco a poco la población comienza a transformar su rubro orientándolo a prestaciones de servicios, diversificándose las fuentes de ingreso con estas orientaciones nuevas, propias de la modernidad y con ella de la globalización.

---

<sup>182</sup> Roberto Marín.

<sup>183</sup> El multiactivismo es un término tomado de los estudios agrícolas, y dicen relación con las actividades que realiza una población fuera de sus campos de cultivos, y que implican una diversificación de las fuentes de ingreso.

Algunas embarcaciones se han ido reconvirtiendo con este sentido, acondicionándose para la llegada del turismo. En el grupo objetivo seleccionado por el proyecto turístico estaban contempladas cuatro embarcaciones que fueron acondicionadas con tales fines. Sin embargo la demanda hace que embarcaciones dedicadas a la labor extractiva presten servicios de traslado a la isla, lo que genera algunos problemas.

*“El proyecto surgió, hay cuatro botes que pagan en el proyecto, la reserva marina surgió y se acoplaron tres botes más. Impuestos internos les cobró 15.000 pesos y los del proyecto turístico no tienen que pagar esa cantidad, ellos fácilmente pueden bajar los precios, entonces en el momento en que bajan los precios comenzamos a pelear entre nosotros, y Ud. como turista que quiere contratar un servicio en el muelle, va a elegir lo más barato porque el turista puro busca ver delfines, ballenas y abaratar los costos. Se forma una desorganización, es el problema principal con respecto al turismo. Ahora por suerte no ha llegado mucha gente, en el momento en que ellos lleguen va a quedar la escoba, yo estoy seguro de que esto se va a desorganizar.”<sup>184</sup>*

Los lugares de comida, y de alojamiento, tradicionalmente destinados a los caletinos, a investigadores o curiosos esporádicos y al tipo de turismo familiar que se venía dando en la caleta, también se han ido reconvirtiendo para atender a los turistas.

Esta reconversión paulatina se asemeja a lo que sucedió en Punta de Choros, lugar que corresponde a la misma reserva marina a la que pertenece la caleta y la Isla Damas, donde comienza a llegar el turismo en forma masiva; la caleta se reconvierte combinando la labor extractiva con la prestación de servicios turísticos. Los caletinos aspiran igualar y mejorar el turismo realizado en Punta de Choros, manteniendo el modelo de prestación de servicios pero tratando de atraer exclusivamente a turistas de intereses especiales, es decir, turistas de elite que en su mayoría dejan dinero.

---

<sup>184</sup> Ángel Talandiano.



Los ciclos y procesos descritos anteriormente van llenando de contenidos a la categoría changa, readaptándola y contextualizándola a los nuevos tiempos. Es así como a la concepción del chango como pescador y recolector de orilla, se le suma la concepción de un chango más moderno, del chango buzo mariscador. Por otro lado el turismo busca crear un discurso de representación para los turistas (Bengoa, 2000), discurso que va reacomodando a los nuevos tiempos la categoría que nos compete. En este contexto actual la modernidad actúa como el motor del cambio de contenido de la categoría changos.

A continuación describiremos la realización de las distintas actividades económicas que conviven en la caleta, para luego ver como van influyendo a la categoría “changos”.

### ***La pesca: el chango como pescador***

Veámos que la principal actividad económica realizada por los caletinos es la pesca artesanal.

Podemos describir las actividades extractivas del mar, recolección del huiro, recolección de mariscos de orilla, buceo y pesca, de acuerdo al recurso que se extrae y a la variable género/edad, que dice relación con quienes realizan esta actividad.

La recolección del “huiro”<sup>185</sup> constituye una actividad que pueden realizar tanto hombres (pescadores o buzos), como mujeres, y que arroja un capital considerable a las economías familiares.

La recolección de mariscos en la orilla es una actividad que realizan hombres y mujeres, y también los niños, sin embargo son los más viejos y los más niños de las familias los que la realizan con mayor frecuencia. Es visto más como un hobby que como actividad económica y denota un gusto por las actividades relacionadas con el mar y por contar con estos

---

<sup>185</sup> El término huiros es genérico, implica una diversidad de algas y es ampliamente utilizado en el vocabulario de las poblaciones costeras. Leslie Campusano en una ocasión me señala que la costumbre de nombrar a las algas como “huiros” sería una costumbre changa, en tanto “*Huiro es un término achangadito para decir algas*”.

productos en la dieta habitual. La técnica de esta recolección es bastante complicada e implica una destreza para caminar sobre las rocas resbalosas cortando con un cuchillo los mariscos pegados a las mismas.

La actividad realizada exclusivamente por los hombres es el buceo. Esta actividad se compone de un “tele”, que es el hombre que va arriba del bote manejando, y un buzo que se sumerge a sacar los mariscos.

La pesca también es realizada por hombres asociados al sindicato. Quienes se dedican específicamente a esta actividad se movilizan, durante el año, por distintas localidades regionales en las que o bien tienen materiales de trabajo, o se asocian con otros a quienes les estén prestando su mano de obra.

Como vimos anteriormente la primera reacción que se produce al consultar por la categoría changos, es la de asociar a los mismos como pescadores. Esta es una relación del tipo económica que distingue a los changos que trabajan en el mar de las otras actividades realizadas en el sector.

*“Los changos trabajamos en cualquier cosa del mar, a uno lo buscan para ayudar, de cualquier cosa del mar. Se sabe al tiro quien es chango y quien no, en la gente... algunos son majadinos otros son mineros, otros trabajan en las parcelas..., se conoce al tiro.”<sup>186</sup>*

La asociación de lo chango con la categoría pesca tiene sus variaciones que dicen relación con ligar a los mismos con el mar, con la recolección de orilla o con el buceo. Estas distinciones a simple vista nos podrían parecer similares, pero como vimos, obedecen a distintas técnicas y están destinadas a la extracción de recursos diferentes.

Las diferencias entre las técnicas extractivas nos conducen también a diferentes maneras de clasificar la categoría changos. Según qué actividad extractiva se sitúe a la categoría en el

---

<sup>186</sup> Amaro Guzmán.

discurso podemos ver si estamos hablando de changos antiguos (que pescaban y recolectaban mariscos y algas en la orilla) o changos modernos (que bucean y extraen huiro en grandes cantidades para venderlos a los intermediarios).

El paso de ser pescador artesanal a buzo mariscador trae consigo un cambio en la relación entre el hombre y el mar: ya no se navega sobre él, sino que los hombres se internan en su profundidad. Este cambio también influye a la categoría changos, que por una lado se va a identificar con las labores de la pesca y más esencialmente con la pesca sobre balsas de cuero de lobo; y por el otro da pertenencia y representa a los buzos mariscadores actuales.

Es así como basándose en la extracción de recursos marinos, los pescadores establecen dos interpretaciones respecto al mar, ya sea navegando sobre él o bien adentrándose en sus profundidades. Lo interesante es que estas dos formas de relación son explicadas bajo la categoría changos.

Los changos que trabajan en el mar de Chañaral de Aceituno han ido cambiando sus técnicas de trabajo, así como también los productos que extraen. Sin embargo esto no ha mermado el significado chango. El significante sí cambia al aparecer los autodenominados “changos modernos” o “changos del futuro”.

*“Los indígenas trabajaban en la mar, esa era su fuente. Ahora el trabajo es más avanzado, como el chango del futuro, que por ser no usa balsa, usa bote, en vez de remo usa motor, ya no baja a pulmón sino que con compresor, con aire.”<sup>187</sup>*

Según las clasificaciones de estas técnicas de trabajo, observamos que en determinados momentos discursivos, los “changos modernos” al compararse con las actividades que realizaban sus antepasados, no se consideran changos. O bien se consideran changos al comportarse económicamente como lo hacían los antiguos cuando recogían mariscos, huiros en la orilla o adentrándose al mar. Cuando están sobre los botes o buceando no se piensan como tales.

---

<sup>187</sup> Génesis.

Otras veces la actividad actual de extraer huiros es homologada con el chango antiguo, el chango que realizaba actividades más tradicionales. Esta homologación proviene de la concepción de que la recolección del huiro es una actividad un tanto antigua y relacionada con “lo indio”. En ocasiones las personas no reconocen realizar esta actividad de subsistencia, por considerarla más atrasada.

*“Más al norte hay huireros, que viven achangaditos a la orilla del mar, mi hermano se fue con su esposa y su hijo a acampar y cuando fui el niño no me reconoció, se había achangado, estaba como salvaje, hasta hablaba con otro acento.”<sup>188</sup>*

También podemos observar personas que al irse incorporando al sindicato quieren incorporarse también a la categoría changos, ya sea como buzos o pescadores, es decir además de la pertenencia “legal” y “actual” al sindicato, los socios externos a la caleta buscan obtener a través del discurso la legitimidad histórica para explotar los recursos. Muchas personas dicen “estar de changos” por el solo hecho de estar trabajando en el mar del sector, incluyendo todas las técnicas de trabajo en el mar.

Sabemos que la actividad extractiva del mar es la que define la especificidad productiva frente a grupos que tienen como base otras actividades, tales como la agricultura, la ganadería o la minería. Muchos de estos changos provienen de estas actividades y reconvirtieron su rubro a la extracción de productos del mar. Estas nuevas poblaciones entran en competencia con los caletinos, quienes dicen ser los verdaderos changos. Poco a poco, al irse integrando, estas poblaciones se van autoadscribiendo también a la categoría changos y con ello, integrándose plenamente a la vida en la caleta.

*“La única diferencia, que la mayoría de la gente de aquellos tiempos era verdadera gente de mar, hoy día hay mucha gente que llegó a trabajar al mar, que llegó porque en ese tiempo salía tanto loco, y había plata, entonces la gente*

---

<sup>188</sup> Leslie Campusano.

*empezó a bajar. Muchos mineros se vinieron a trabajar a la costa, gente que trabajaba por ejemplo en el campo, también se vino a la costa y compraron sus equipos y empezaron a trabajar en el mar.”*<sup>189</sup>

La categoría changos impone, implícita y explícitamente, un modo de extraer los recursos socialmente delimitado. Los pescadores artesanales, al adscribir a la categoría changos, están accediendo a la manera simbólicamente permitida de adquirir alimentos. Es decir, pertenecer a una categoría que define los modos de ser pescador, o más aún, a la categoría que para ellos define genéricamente a los pescadores, es legitimar su actividad dentro de lo que se espera de esta.

Vimos que los caletinos para su subsistencia dependen en gran medida de la explotación de los recursos del mar, a diferencia de las personas de Carrizalillo que poseen modos de subsistencia complementarios. No obstante, en el sector, el grueso del dinero se obtiene de la pesca artesanal. Frente a esto los caletinos están en una situación privilegiada debido a que están más cerca del recurso que está dando el dinero. Es por esto quizás que los buzos de Carrizalillo intentan legitimarse con los pescadores, planteándose como iguales.

*“Ya no hay distinción entre huasos y changos, pero nosotros somos más organizados, le damos orden al sindicato.”*<sup>190</sup>

Los pescadores artesanales de la caleta observan la conversión de los “huasos” y “bolivianos” en changos y la cuestionan, planteando que esta se realiza solo por conveniencia y que en ocasiones no implica un directo compromiso con la vida del mar. Argumentan que ellos viven del mar y tienen relación directa con él, dependen de él, mientras que los de Carrizalillo lo ven como una actividad más.

*“A los de la caleta nos interesan las puras cosas del mar.”*<sup>191</sup>

---

<sup>189</sup> Patricio Ortiz.

<sup>190</sup> Entrevista a miembros de Carrizalillo del sindicato AMERB

<sup>191</sup> Roberto Marín.

Esta relación directa con el mar, que los caletinos defienden como propia requiere de cierta experticia y habilidades. Quien trabaja en el mar debe dominar las técnicas que utiliza, debe tener cierto conocimiento y comportamiento que se espera de él. Estos conocimientos reforzarán su condición de hombre de mar y por extensión, su condición de chango.

*“Para ser un buen pescador hay que saber navegar tener un buen conocimiento, ser valeroso, no ser llevado a sus ideas. Lo que yo tenía que hacer, tiritando o no tiritando lo hacía. Hay que saber como está el tiempo, bucear donde pueda estar bien. Es muy bonito aprender para enseñar, para conversarle a las nuevas generaciones.”*<sup>192</sup>

La vida del chango en torno al mar supone, como los señala la señora Estermila, un modo de hablar específico, con cierto acento y ciertos vocablos antiguos, y una cosmovisión que lleva a los changos a relacionar todo con lo que saben y conocen de su entorno.

*“Ser changa es sacar pescado, cocinarlo, freírlo, hacer fuego. Tienen un lenguaje para nombrar las cosas, distinto al de la ciudad. Iba una persona lejos: se dice ayure. Si venían cinco personas decían “allá viene ocho (otro). Los nombres los ponían a su manera. Todo lo relacionaban con su entorno, con los pájaros, con el mar. Los que conversan lo comparan con cualquier cosa. (...).”*<sup>193</sup>

Los caletinos señalan que en la caleta no hay nadie que no entienda de mar, que no sepa cuando este está bueno o malo para trabajar, hasta los niños aprenden de estos temas.

Plantean además que el nacer cerca del mar y especialmente en la caleta da una confianza especial con respecto a su calidad de navegantes y pescadores.

*“Yo a pesar de que nací en Coquimbo, yo soy caletino porque mi mamá es de*

---

<sup>192</sup> Undalicio Álvarez.

<sup>193</sup> Estermila Álvarez.

*acá de la caleta, me tuvo en Coquimbo y me crié acá, y eso da confianza como pescador, yo puedo navegar de noche, navegar a capela.”* <sup>194</sup>

Por otro lado los discursos en torno a la pesca artesanal refieren a la categoría changos desde la autoadscripción y la exodenominación. Estas perspectivas van dando forma a la categoría y son transversales a las distinciones productivas.

Para comprender lo anterior podemos ver el siguiente cuadro que clasifica el discurso que denominaremos “chango como pescador” (por ser esta la distinción más general), según las características desarrolladas anteriormente.

	Exodenominación	Autoadscripción
Chango relacionado al mar	<p>“Changa es la gente que vive en torno al mar.”<sup>195</sup></p> <p>“Los indígenas trabajaban en la mar, esa era su fuente.”<sup>196</sup></p> <p>“Por la cuestión del mar, de trabajan en el mar, si los changos son los del mar.”<sup>197</sup></p> <p>“Porque ellos vivían en el mar, no se enojaba la gente que le dijeran así. porque al compadre Roberto hasta viejo le dijeron el chango Roberto.”<sup>198</sup></p> <p>“Chango significa haber trabajado toda la vida en la mar,</p>	<p>“Todos los que vivimos por aquí somos changos, los que trabajamos en la mar.”</p> <p>“Somos changos, ¿porqué?, el que trabaja en la mar generalmente le dicen chango.”<sup>201</sup></p> <p>“Porque trabajamos en la mar, aquí en la zona.”<sup>202</sup></p> <p>“Uno es chango porque uno trabaja en el mar nomás...”<sup>203</sup></p>

<sup>194</sup> Roberto Marín.

<sup>195</sup> Ada Marín

<sup>196</sup> Angélica.

<sup>197</sup> Edgar Mamani

<sup>198</sup> Sara Campusano.

	<p><i>tanto motorizado como a remo.”</i><sup>199</sup></p> <p><i>“Chango es los que sacan mariscos del mar, o pescado o mariscos, esos eran los changos. Así como le llamaban el chango Robert.”</i><sup>200</sup></p>	
Chango como recolector de orilla	<p><i>“Es chango porque trabaja en la orilla, todos sus hermanos trabajan en la orilla”.</i></p> <p><i>“Los antiguos que trabajaban en la orilla del mar eran los changos.”</i><sup>204</sup></p> <p><i>“La palabra es pescador, el que anda por al orilla del mar mariscando, es chango.”</i><sup>205</sup></p>	<i>“Somos changos porque andamos en la orilla recolectando huiros y marisquitos.”</i> <sup>206</sup>
Chango como pescador	<p><i>“Ahora son changos porque están pescando, pero el trabajo no es el mismo, es más liviano.”</i></p> <p><i>“Si Ud. va a trabajar al mar es nombre es marítimo, y no chango, los que trabajaban en las balsas de cuero de lobo eran marítimos.”</i><sup>207</sup></p>	<i>“Es que la palabra chango se usa para el pescador, y ahí nos tenían catalogados por changos, así que nosotros vamos de generación en generación siendo pescadores changos.”</i> <sup>210</sup>

<sup>199</sup> Undalicio Álvarez.

<sup>200</sup> Centello Vergara.

<sup>201</sup> Sindicato.

<sup>202</sup> Patricio Ortiz.

<sup>203</sup> Centello Vergara.

<sup>204</sup> Emilia Vergara.

<sup>205</sup> Emilia Vergara

<sup>206</sup> Rolando Vergara.

<sup>207</sup> Emilia Vergara.

<sup>208</sup> Centello Vergara.

<sup>209</sup> Centello Vergara.

<sup>210</sup> Patricio Ortiz.



	<p><i>“No sé, porque antes eran las palabras de la gente, a los lugares de pescadores les decían changos. Así que toda la gente eran changos.”<sup>208</sup></i></p> <p><i>“Ahora no, la palabra es pescador, o marino, y antes eran changos.”<sup>209</sup></i></p>	
Chango que vive en la orilla de costa.	<p><i>“Chango se le llama a todo el que vive en la orilla de la costa, pero de la costa de este sector, pero resulta que ellos no estuvieron en todas partes.”<sup>211</sup></i></p> <p><i>“Todos los que vivían por la orilla eran changos.”<sup>212</sup></i></p>	<p><i>“Los changos somos los que vivimos a la orilla del mar y nos interesa la tradición.”</i></p> <p><i>“Todos somos changos, todos los chilenos que vivimos a la orilla del mar.”<sup>213</sup></i></p>
Chango como buzo mariscador (socio del sindicato AMERB)	<p><i>“Ahora el trabajo es más avanzado, como el chango del futuro, que por ser no usa balsa, usa bote, en vez de remo usa motor, ya no baja a pulmón sino que con compresor, con aire.”<sup>214</sup></i></p>	<p><i>“Estoy de chango, estoy trabajando en el sindicato.”<sup>215</sup></i></p>
Chango como clasificación genérica	<p><i>“A los pescadores artesanales le dicen changos por el hecho de ser pescador, así como al campesino le dicen huaso o al que trabaja en las minas le dicen minero.”<sup>216</sup></i></p>	<p><i>“Somos changos, changos la legal es lo que viene de atrás, nosotros somos changos, los de Carrizalillo son huasos, los paitocos, porque son de aceitunas, ahora recién conocieron el mar. Es lo mismo que por ejemplo la gente del campo les dicen “son</i></p>

<sup>211</sup> Patricio Ortiz.

<sup>212</sup> Centello Vergara.

<sup>213</sup> Oscar Campusano.

<sup>214</sup> Angélica Álvarez.

<sup>215</sup> Habitante de Carrizalillo.

<sup>216</sup> Alejandro Villalobos.

	<p><i>huasos”, una palabra así, a este es huaso, de los cerros, entonces la palabra huaso viene de no se cuantas generaciones atrás, es lo mismo “los changos de la mar”. Nosotros dentro de esta zona, es la zona del chango del mar.”<sup>217</sup></i></p>
--	---

Cuadro “chango como pescador.”

Las clasificaciones anteriores nos están dando cuenta de que la relación entre la categoría changos y la pesca artesanal no es estática, por el contrario, posee múltiples aristas que dicen relación con las especificidades de la actividad extractiva y las concepciones simbólicas que de esta tienen los informantes. Así, una misma actividad puede ser o no ser clasificada como changa, según la apreciación y la experiencia que la persona tenga con la misma.

Por otro lado, muchas veces desde los mismos caletinos vemos que una clasificación de chango puede servir de criterio de autoadscripción y a la vez de elemento externo que clasifica a las personas con las que se comparte la existencia.

### ***La agricultura y la ganadería: el chango y las aceitunas***

La ganadería es una actividad cercana a los caletinos. En caleta Chañaral de Aceituno, principalmente en los rucos de más al norte y en Bahía Carrizalillo, se crían cabras y burros. Esta actividad es en muchos casos complementaria a la pesca.

Las viviendas que cuentan con majadas son denominadas también majadas, y no casas o rucos. Las personas que poseen majadas son nombradas como, “chata Ernesta de la majada”, “María de la majada”, “Victoria de la majada”, “Rubén de la majada”, etc.

---

<sup>217</sup> Patricio Ortiz.

Al señalar qué personas y qué viviendas poseen majadas se instala una diferenciación entre quienes se dedican exclusivamente a las labores en el mar y quienes poseen también ganado de animales. Esta distinción sirve como categoría clasificatoria, diferenciando las actividades productivas realizadas por las personas.

Ahora bien, muchas de las personas que poseen majadas se dedican también a la recolección de huiro. Estas dos actividades son compatibles con la categoría que nos concierne, toda vez que las personas que realizan y combinan estas actividades son generalmente denominadas changos.



Vivienda y majada de Victoria Campusano y Victorino Campusano.

Como ya hemos dicho, en Carrizalillo se desarrolla con fuerza la actividad agrícola, enfocada principalmente al cultivo de olivos y con ellos a la fabricación de aceite de oliva. Esta actividad económica es importante para los caletinos pues muchos de ellos se hayan emparentados con personas de esta localidad, o bien poseen casas, animales y/o olivos en

este pueblo.

Además, en los tiempos en los que el mar está malo para trabajar, o cuando hay vedas, muchos caletinos trabajan como temporeros en la Hacienda Chañaral de Aceituno, lugar en el que también trabajan personas de Carrizalillo.

En el siguiente párrafo podemos observar la complementariedad de actividades que se da en Carrizalillo, dejando ver como su dedicación no es exclusiva hacia el trabajo en el mar.

*“Cómo acá hay mar y agricultura, se complementan. Por ejemplo la gente de acá de Carrizalillo, la mayor parte trabaja en el mar y en el tiempo de cosecha somos pequeños agricultores. En el tiempo de animales somos crianceros, entonces todo se complementa. Es poca la gente que viene de la caleta a trabajar para acá. Por ejemplo en la temporada de la aceituna, el Edgar y el Ñoño se van a la aceituna. También hay dos mineros.”<sup>218</sup>*

Por otro lado algunos de los multiactivos que se fueron incorporando a la vida económica de la caleta provenían del sector minero.

Además, por lo menos un hijo de cada familia numerosa del linaje principal de la caleta, fue captado como mano de obra por las mineras cercanas. Estas estuvieron en pleno apogeo por los tiempos en que chango Robert les llevaba su mercadería. Los pescadores señalan que tienen muchas similitudes con el carácter de los mineros, aludiendo al comportamiento bohemio de ambas poblaciones.

Con la minería hay también una relación histórica que se remonta al tiempo de los “indios changos.” Esta relación se sigue manteniendo, como lo vemos en el siguiente ejemplo en el que Undalicio hace alusión al hallazgo de oro en Huasco Alto<sup>219</sup>, refiriéndose además a que este era un territorio de indígenas que debieron ser mineros.

---

<sup>218</sup> Sergio Campusano.

<sup>219</sup> Lo que generó que en el sector se instalara la empresa Barrick Gold.

*“(…) No como los de aquí, de Coquimbo al interior, Vicuña, eso también tienen un nombre, esos indios se dedicaban a la minería, eran mineros, se sabe por la cuestión esa que descubrieron tanto oro allá arriba con la cordillera.”<sup>220</sup>*

Un ejemplo de esta complementariedad de actividades productivas la constituye Victorino Campusano, quien nace en el Fundo Chañaral de Aceituno y luego se va a vivir a la caleta Chañaral para dedicarse a la vida del mar.

Victorino se crío en el campo arriando burros y acarreando metales. En un momento que se disgusta con su hermano, por los años 50, decide irse a vivir a la caleta. En ese tiempo en el lugar existían sólo dos casas y *“era una pura soledad.”<sup>221</sup>*

Junto a su esposa, Elsa Marina Olivares Vergara (hermana de Roberto Álvarez) constituyó la segunda familia en asentarse en forma permanente en la caleta, por lo que corresponde a los denominados primeros pobladores. De ahí deriva su cualidad de antiguo, de portador de la memoria local y por ende, su cualidad de chango.

En un comienzo, a Victorino no le fue fácil acostumbrarse a la vida en la caleta, puesto que el cambio de ser agricultor a ser pescador era muy grande. Con el tiempo se fue a vivir a una caleta de más al norte, a la caleta “Los Burros”, para luego volver a las cercanías de caleta Chañaral de Aceituno.

*“Mis hijos nacieron en la caleta y en el campo, y nos criamos todos en la caleta, después llegaron los gringos (los Prokurica) a la aceituna. Si a los changos les gustan las aceitunas, las comían así nomás, sin preparar. Es que no sabían como se preparaban, ¿usted cómo sabe como se reconoce a un chango?, si ven a un chango denle aceitunas.”<sup>222</sup>*

---

<sup>220</sup> Undalicio Álvarez.

<sup>221</sup> Victorino Campusano.

<sup>222</sup> Victorino Campusano.

En la caleta comenzó a trabajar el erizo y el congrio con redes. Tiempo después llegó Carlos Salazar comprando locos; y de este mismo modo fue llegando más gente a vivir a la caleta, mientras su familia continuaba creciendo en esta.

Ante esta última afirmación de “...*si ven a un chango denle aceitunas.*”<sup>223</sup>, yo le pregunté si a él le gustaban las aceitunas, a lo que me respondió: “*¿no se lo estoy diciendo?*”<sup>224</sup> Fue así como me di cuenta de que Victorino, además de ser exodenominado chango, se autoadscribe a la categoría incorporando en este discurso elementos de la complementariedad productiva de la que estamos hablando, en tanto intercala en su discurso su ser campesino y su ser pescador.



Victorino Campusano con la autora.

---

<sup>223</sup> Victorino Campusano.

<sup>224</sup> Victorino Campusano.

### ***El turismo: el chango como atracción***

*“(...)Ud. me pediría, ¡oye, háceme una balsa de cuero de lobo!...(...)”*

Por otro lado encontramos el gran tema del turismo, que ha arremetido con fuerza en los últimos cuatro años en la caleta.

En este período se han sucedido proyectos turísticos o de investigación de distintas instituciones, por ejemplo SERCOTEC con la consultora de la Universidad del Mar: CETEC, que pretenden acondicionar la caleta y a los caletinos para que estén preparados en el recibimiento de los turistas. Por otro lado SERNAPESCA desea hacer en la isla Chañaral una reserva marina protegida. A los proyectos anteriores se les suma, entre otras cosas, la idea de un inversionista viñamarino que pretende construir un gran Resort para los turistas que se esperan en los próximos años.

La actividad turística aporta un tipo de capital relativamente nuevo a la caleta, y está movida principalmente por la importante y atrayente biodiversidad que se puede observar en la isla Chañaral, destacándose los pingüinos de Humbolt, las ballenas, los delfines y un sinnúmero de aves marinas que han atraído a numerosos turistas “de intereses especiales” a contemplarlos. Conforme a esta demanda son los propios caletinos quienes prestan los servicios de traslado a la isla.

Esta biodiversidad en la actualidad esta siendo estudiada por el grupo Planeta Vivo, quienes realizan cursos a los pescadores respecto al hábitat de la isla. Para esto implementaron el Domo, del que ya hablábamos, que sirve tanto como centro de información para los turistas, como centro de actividades para los propios caletinos y como el espacio donde se realizan dichos cursos. Señalábamos que los caletinos paulatinamente han se ido reapropiando este lugar, utilizándolo en sus eventos importantes, tales como reuniones del sindicato y de la junta de vecinos.

En la práctica coexisten dos tipos de turismo. El primero se caracteriza por la llegada de turistas externos, muchos de ellos extranjeros (con ningún tipo de vínculo parental,



amistoso o de otro tipo con los caletinos) a la caleta. Acá podemos encontrar personas que acuden por el día al lugar, queriendo embarcarse de inmediato hacia la isla y en menor escala, personas llegan por algún dato específico y deciden pernoctar en el sector. Este tipo de turismo ocurre durante todo el año, en el caso de los extranjeros y en el verano, cuando se trata de turismo nacional.

El segundo tipo de turismo se da en el verano, en los festivos y celebraciones, cuando familiares, amigos, conocidos o personas de localidades cercanas, visitan el sector.



En el muelle, la embarcación de Patricio Ortiz con turistas a punto de partir a la isla. Atrás se observan los niños caletinos jugando en los botes y observando.

En Bahía Carrizalillo hay una mayor afluencia de turismo que, como veíamos, se caracteriza por tomas de terreno de personas de sectores cercanos. Este tipo de turistas se relaciona estrechamente con las personas de la caleta, organizando panoramas, con los caletinos. Sin embargo, estas personas no participan de las actividades pensadas para que los turistas dejen utilidades (viajes a la isla, alojamientos, restaurantes), sino que cocinan su



propia comida, consiguen con los amigos visitar las islas y construyen sus propias cabañas para alojar.

La realización del turismo en la caleta obedece al proyecto de CERCOTEC, ejecutado por la consultora del mar CETEC. A mi me tocó estar en la ejecución de este plan, por lo que pude observar como se gestaba el mismo, a quienes iba dirigido, y luego, los resultados de su ejecución en los primeros dos años de implementado.

Respecto al proyecto turístico, se puede decir en sus cimientos está enfocado a un “grupo objetivo”, que constituye un circuito cerrado de beneficiarios de las distintas etapas del proyecto. Hoy en día esto está trayendo consecuencias y grandes quiebres entre las personas que tienen las condiciones y están en los proyectos, y quienes teniéndolas o no, no están incluidos.

La manera en que la consultora ejecutó este proyecto dice relación con un “acondicionamiento de la caleta” a las múltiples exigencias de los turistas-objetivo. Con este fin se verificó que existieran las distintas cosas que un turista necesita para sentirse a gusto.

A esto se le sumó una estandarización de distintos aspectos, tales como las maneras de atender al turista, las rutas a seguir, el vestuario e implementos a utilizar, tanto en los lugares de comida, como en las posadas. Además se estandarizaron los términos que las personas utilizan para referirse a la flora y fauna (marina y terrestre) y a los topónimos locales del sector. Con este fin trabajaron en conjunto biólogos marinos, ingenieros en turismo y diseñadores.

Además se creó especialmente un uniforme (polaras, polerones, gorros y toallas) que cuenta con el logo distintivo del grupo de turismo. Esto funcionó mejor en un comienzo, pero luego las personas comenzaron a utilizar dichos accesorios principalmente en la vida cotidiana, y en un segundo lugar para representar algo frente a los eventuales turistas.



Olga Mamani en el frontis de su casa, vestida con la polera y el gorro del grupo de turismo, junto a una turista y al lienzo promocional de la caleta. Esta foto era para que la turista, amiga de Olga, se la llevara de recuerdo.

No obstante las potencialidades del turismo referidas a la biodiversidad y lugares que conocer, los caletinos y los gestores turísticos comienzan a barajar una nueva idea, que tiene más que ver con las personas de la localidad y su relación con lo que fue la cultura changa. Estos nuevos intereses van a dar paso a la influencia del turismo en la categoría changos.

Con la instauración de un proyecto turístico cambian las maneras de pensarse en cuanto localidad. El turismo constituye una actividad incipiente pero que promete crecer y

consolidarse en los próximos años. Esta situación genera un contexto modificador de la categoría changos, que la confronta a su carácter identitario situacional e instrumental. Es decir esta nueva actividad exige que los caletinos e pregunten en qué consisten ellos y qué cualidades desean explotar. Los intereses hipotéticos y reales de los turistas provocan una mirada externa que obliga a los caletinos interesados en esta industria a escarbar en aquellos recursos que posea la caleta y que puedan ser interesantes y vendibles para los turistas. Es así como comienza a surgir la categoría changos como una idea propicia de ser explotada.



Logo de Turismo de Caleta Chañaral de Aceituno.

Los carteles que indican servicios turísticos además de ser de madera y poseer letras azules contienen el logo del proyecto turístico, que fue escogido, (entre otros logos), por los diseñadores que trabajaron en el proyecto, el gestor y los beneficiados del mismo.

El logo, como podemos ver, nos muestra un gran delfín, saltando por sobre la cabeza de un hombre sentado en una balsa de cuero de lobo, que empuña un remo, y que para los diseñadores del logo y para los caletinos, simboliza a un chango. Debajo de estas figuras se haya nadando un pingüino. Esto en primera instancia nos da la idea de la simbiosis entre el hombre y la naturaleza (atractiva para el turista) que lo rodea.

Observamos que el delfín y el pingüino aparecen más grandes que “el chango”, y también

más detallados, se pueden ver sus ojos y otras características de su cuerpo, mientras que “el chango”, la balsa y el remo constituyen una sola figura, en negativo y sin detalles.

Sin embargo la imagen del chango está presente como una promesa latente de que más adelante, los turistas además de ir a ver delfines y pingüinos, irán a la caleta a conocer sobre los changos, a informarse del último constructor y de la última balsa, a ver las puntas de flecha, a oír historias sobre los antiguos, a conocer a los descendientes de Chango Robert, o bien a comprar u observar un documento que les hable de los changos de Caleta Chañaral.

Nos encontramos entonces con una imagen en negativo, en espera de ser llenada de contenido, de adquirir un sentido claro para los ojos de los visitantes y de los propios caletinos que intenten explicarla.

Por otro lado los nuevos intereses turísticos de los caletinos van diferenciándolos con las personas de Carrizalillo y con el turismo que se realiza en Bahía Carrizalillo. Esta diferenciación, a la vez de servirnos para comprender la manera en que se vive el incremento turístico en la caleta, nos sirve para complementar la idea de las relaciones interétnicas entre caletinos y sectores aledaños.

*“Nosotros tenemos más roce externo que gente de Carrizalillo, por ejemplo allí en Domeyco un amigo me decía oye, a nosotros no nos gusta la caleta, nos gusta la caleta Mamani. Incluso la gente de Carrizalillo cuando viene con las señoras se van a la caleta Mamani, hay como un resentimiento, una envidia a la caleta, a pesar de que nosotros tenemos las divisas. Yo les dije, mire, nosotros recibimos otro tipo de gente, gente más importante, como Ud., como los biólogos que nos visitaron, holandeses, franceses, gringos. Quienes llegan allá, marihuaneros, mochileros, queman neumáticos, ensucian la playa. Tenemos más capacitaciones que Carrizalillo, hace poco vino un bus acá con 20 computadores, yo ya sé ocupar el ratoncito, y otros también han aprendido, la*

*gente no me cree que llegué a cuarto medio, ahora sabemos hartas cosas.”*<sup>225</sup>

En primer lugar está la isla. Pero hay un interés competitivo por rescatar y vender la memoria local y los íconos que esta implique. En este punto podemos encontrar un conflicto de poderes, en el que aquellos que posean y sean capaces de difundir la información acerca de “lo antiguo”, llevan las de ganar.

En la práctica lo que buscan los turistas es observar la biodiversidad de la isla, presentando poco interés en la historia local. Sin embargo la explotación de esta historia desde un punto de vista turístico está latente, se sabe que más adelante puede ser objeto de interés, lo que genera expectativas.

La memoria y el discurso identitario son reelaborados con fines instrumentales, de exposición turística. Es así como las historias y la memoria en torno a lo que fue la vida de “Chango Robert” se convierte en un bien turístico que todos quieren desplegar. Así también la icónica balsa de cuero de lobos, enfrentada a la categoría changos en su acepción turística, adquiere un carácter de objeto vendible,preciado para obtener ganancias de la manera en que se pueda.

*“Imagínese tener una balsa de cuero de lobos, y Ud. que se tome la foto ahí, (...) una balsa de cuero de lobo, es algo muy especial, por lo menos para mí. Hacer una balsa para mí sería lo máximo. Yo la tendría aquí para qué, para que la gente se tomara fotos, para que la gente la mire, claro si a lo mejor yo me pusiera a hacer una balsa, a lo mejor los otros también se pondrían a hacer una, ya no sería una, ya serían más, o de repente. Ud. me pediría, oye, háceme una balsa de cuero de lobo, que quiero tenerla en el museo, quiero tenerle en el living de mi casa, háceme una chiquita, eso es lo que uno tiene que hacer, se hace con una chiquitita primero, pero falta el plano como se dice, porque si uno la hace así nomás uno no tiene caché como, porque si uno la hace con espinas, y con pitas amarradas, sería totalmente artesanal, cuando ellos las trasladaban*

---

<sup>225</sup> Roberto Marín.

*una balsa, pescaban una pierna y la echaba a un burro aparejado en el lomo, y la potra en la otra, y la transportaban en tropa, y llegaban a la parte de iban a trabajar y descargaban no más y empezaban a armar el bote y vamos calando la red, y trabajando.”*

Como se ve, la balsa de cuero de lobos, hoy en día adquiere un interés material orientado al “goce” de las tradiciones por parte de los turistas, quitándole significados y agregándole nuevos. Hasta hace algunos años este tipo de balsas se consideraba como una manera antigua de construir embarcaciones, manera que muchas veces se consideró pasada de moda. El interés de curiosos e investigadores que en su momento despertó la misma, me refiero al momento en que Hans Niemayer consiguió que Roberto Álvarez construyera una balsa, la cargó de un nuevo significado, la convirtió en un motivo de orgullo por parte de las personas que vivían en la localidad, y sobre todo por parte de la familia Álvarez. Este orgullo sigue operando hoy en día, pero se le ha agregado la importancia que este artefacto puede tener para el turismo.

Lo anterior ha llevado a los caletinos a pensar cómo sacarle provecho a estas balsas desde el turismo, lo que constituye a la balsa en un objeto que modifica, en parte, su significado cultural e histórico y le otorga nuevos contenidos. Así se le otorga a estas balsas una importancia en sí mismas, como objetos fetiches capaces de captar la atención de muchos turistas. Lo anterior crea conflictos y una especie de resistencia por parte de algunos de los caletinos.

Recordemos en la dimensión del discurso identitario la discusión acerca de sí construir o no esta última balsa, y los argumentos en torno a que un elemento de la técnica se había olvidado. El conflicto principal es en torno a resguardar la memoria como algo propio e íntimo del grupo, frente a lo que sería la “venta de la cultura” a un público masivo. Aquí es donde entran en acción los mecanismos de olvido para resguardar la cultura, frente a mecanismos de presión sobre la memoria ejercidos para acrecentar los ingresos económicos de toda una localidad.

El turismo, en función de los elementos que ya hemos visto, se relacionaría más bien con las clasificaciones en torno a los “changos caletinos”. Es así como cualquier luz acerca del pasado de la caleta interesa a esta incipiente industria local.

Asimismo la cercanía con estos íconos del pasado provocada por los vínculos parentales de afiliación o consanguinidad otorgan a algunos caletinos, a los ojos de los demás, un control sobre la memoria y a partir de ella, un control sobre los íconos que puedan interesar a los turistas. Sin embargo, la mayor parte de los interesados en hacer de lo chango una categoría vendible al turismo, generalmente no son los socialmente reconocidos por poseer el valor simbólico, los conocimientos, la memoria o si se quiere, el parentesco indicado para hacerlo. Por otro lado los caletinos que plantean explotar lo chango como un recurso turístico desean que los portadores de la memoria se abran y colaboren con ellos en esta empresa. Por su parte estos son esquivos y reticentes a abrir su “memoria changa” con este fin.

Así esta situación implica un estado de alerta en el que los caletinos portadores de este conocimiento reaccionan a la “menor provocación”, ante el más mínimo relato de las cosas antiguas que se les exprese a personas ajenas a la caleta, e interesadas de una manera científica o turística en la misma. Ellos prefieren relatar por sí mismos sus historias a quienes consideren dignos de oírlas.

Finalmente vemos que el turismo constituye un elemento actual de llenado de contenido de la identidad changa, configurándose desde el contexto de globalización que experimenta hoy la caleta. Desde aquí observamos que la antigua memoria y las actuales necesidades del mercado pugnan por coexistir y formular una nueva explicación a la categoría changos.

## VI. CONCLUSIONES

Recordemos que al comienzo del presente documento de tesis nos cuestionábamos ¿de qué manera *la memoria, el parentesco el territorio las actividades productivas, y las relaciones interétnicas* llenan de contenido la categoría histórica de autoadcripción étnica “changos” en la caleta Chañaral de Aceituno?

Separaremos entonces la pregunta para darle respuestas por partes. En la primera parte nos encontramos con el cuestionamiento acerca de las dimensiones que guiaron esta tesis, es decir la memoria, las actividades productivas, el territorio, el parentesco y por otro lado las relaciones interétnicas.

A estas alturas podemos decir que cada dimensión tiene la facultad de explicar la identidad changa por sí misma, es decir, en cada una de ellas podemos encontrar un paradigma que explica la adscripción de los caletinos a la categoría changos.

Al presentar cada dimensión un carácter de verdad, encontramos una competencia, en la que cada una, desde la perspectiva discursiva, es considerada como la verdadera o la esencial para comprender lo chango en la caleta. Cada categoría anula a las demás y es susceptible de ser considerada la única, el verdadero argumento descriptivo del ser chango.

Sin embargo todas ellas se relacionan en el discurso identitario, yuxtaponiéndose, contrastándose, anulándose o bien complementándose. Llegamos aquí a la primera gran conclusión de esta tesis, que dice relación con que no hay una sola manera de ser chango en la caleta Chañaral de Aceituno, sino que por el contrario, existen múltiples.

Así, para comprender la identidad changa caletina debemos abordarla en su multiplicidad y complejidad, que, como hemos visto, toma como referente intereses personales y grupales, cosmovisión del mundo que rodea, modos de relacionarse con la producción, elementos del parentesco, elementos de poder, elementos externos e internos de la localidad, etc.



En esta multiplicidad podemos encontrar otras maneras de conocer los llenados de contenido de la categoría Changa en la caleta que dicen relación con el contexto, con los discursos y actitudes identitarias que despliegan los caletinos cuando se ven enfrentados con los turistas, con sus compañeros de trabajo, en las relaciones familiares, en contextos festivos en las labores diarias o bien con investigadores que visitan el lugar.

Podemos interpretar el discurso identitario de formas diferentes, toda vez que las bases culturales consideradas implican configuraciones y expresiones, que conforman una dinámica de acciones y de pensamientos en el actuar y en el imaginario colectivo, respectivamente.

En otras palabras diremos que en el discurso de identidad changa también encontramos expresiones de lo chango manifestadas en los modos de actuar, en la manera de tener conciencia que en determinados contextos se está actuando como chango, en las maneras de hacer las cosas que son consideradas changas y por otro lado podemos encontrar configuraciones que dicen relación con las maneras empleadas por los caletinos para describir, pensar, repensar, explicar, reactualizar y escoger a la identidad changa.

Las dimensiones escogidas desde el discurso identitario local, nos sirven para clasificar y encauzar de algún modo este complejo proceso caletino de autoadscripción changa.

La memoria llena de contenidos a la categoría cambios al relacionar los recuerdos, la memoria y la metamemoria caletina y los restos arqueológicos con lo chango. Esta unión conceptual, simbólica y discursiva une la especificidad histórica local con la categoría de autoadscripción étnica, otorgándole un asidero de verdad que la legitima como la memoria changa por excelencia.

El parentesco llena de contenido a la categoría cambios al incrustarse en los vínculos parentales locales, nutriéndolos y a su vez nutriéndose con ellos. Esa sí como ser chango tiene que ver con pertenecer a un linaje local de personas a su vez denominadas changas. Lo chango opera entonces como una característica importante que conforma y moldea las

relaciones de parentesco y genera nuevos tipos de relaciones que bordean la línea de lo ficticio y lo real, así el parentesco relacionado a lo chango se presenta como una instancia de integración grupal que cohesiona al grupo y lo reactualiza como chango frente a distintos procesos.

El territorio llena de contenido a la categoría changos en tanto aporta el asidero espacial en el que transcurre la identidad changa. Es así como la relación entre los caletinos con el territorio en el que habitan está marcada por lo chango, en tanto ser chango implica una pertenencia legítima al lugar de habitación. Sobre esta base los discursos caletinos, para legitimarse como miembros de su territorio y a su vez como changos, giran en torno a haber nacido, haberse criado y a demostrar amor por la caleta.

Las actividades productivas que se realizan en la localidad llenan de contenido la categoría changos en tanto ligan la diversidad y multiactividad local con la categoría de autoadscripción. Así los argumentos explicativos del ser chango están relacionados en el discurso con la particularidad productiva local. Entre estas actividades productivas destaca la pesca artesanal en su conjunto, que engloba las distintas actividades y técnicas realizadas y que es el referente automático si se quiere caracterizar lo chango. Destaca también el incipiente turismo que promete llenar aún más de nuevos contenidos a la categoría. La agricultura también nutre a la categoría changos en tanto es otra actividad económica local, por otro lado en los ciclos de la misma surgen nuevos changos pescadores que van nutriendo nuevamente a la categoría en tanto se integran a ella.

Una dimensión que no consideré en esta investigación es la dimensión política, es decir no nos preguntamos cómo influye la política en la categoría changos. Esta omisión se debe en gran parte a que en los discursos caletinos no aparecía lo político para definir lo chango.

Sin embargo el poder y los conflictos de poder cruzan transversalmente las dimensiones consideradas. Por ejemplo hablábamos del conflicto que produce el control del discurso identitario, o el control de la memoria, o el poder que tiene el linaje principal en la caleta que impulsa a que las nuevas generaciones se quieran integrar a este, veíamos también el status que da pertenecer a la categoría changos cuando se quiere trabajar en el mar, o como

el hecho de pertenecer a la caleta, requiere que la persona se posicione según haya nacido, se haya criado o tenga amor por la misma. Es así como lo político atraviesa lo chango toda vez que las personas, en algunos contextos situacionales pugnan por pertenecer a dicha categoría, encontrándonos con personas que mantienen, controlan y de alguna manera permiten o no permiten el acceso de otros al ser changos.

Estas dimensiones que operan en torno a la categoría changos están articuladas por un discurso identitario y se encuentran dentro del contexto de las relaciones interétnicas.

En la segunda parte nos encontramos con el concepto categoría histórica y su relación con el discurso identitario chango. La interacción de las dimensiones con este concepto dice relación con que cada una de ellas tiene una línea de tiempo propia, con sus particulares sincronías y diacronías.

La dimensión memoria nos reactualiza a un pasado que se repiensa constantemente como verdadero e incorpora elementos nuevos con el pasar de los años. Cada versión de la memoria tiene sus matices, sus tiempos, sus contextos y sin embargo mantiene en el tiempo la narración de una memoria de la identidad changa.

Por otra parte, el territorio aunque fijo, se reelabora en tanto se utiliza y se habita tanto contextual como temporalmente, cambiando el modo de relacionarse de las personas con él pero manteniéndose en el tiempo como referente y asidero identitario constante, que en cada sincronía, se piensa como diacrónico y se conceptualiza como el punto de unión en el que han utilizado, tanto changos antepasados y changos actuales.

Por su lado el parentesco va ligando el pasado con el presente, dando una idea de continuidad de un linaje que es en verdad cambiante y que sin embargo retoma constantemente del pasado la autoadscripción a un nombre changos, que sirve como elemento cohesionante que mantiene esta identidad, cambiante en el tiempo.

Tenemos por otro lado a las actividades económicas, cuyas técnicas cambian según

contextos de modernización y globalidad y sin embargo son utilizadas para denominar a las personas changas, manteniendo la ilusión de que la relación con el mar es única, que no ha cambiado, que el solo hecho de trabajar en él, sea a remo o motorizado, convierte a las personas de las distintas épocas en personas changas.

Estos llenados de contenidos sincrónicos y diacrónicos están marcados hoy en día por el momento de modernidad y globalización que vive la caleta, momento que otorga un nuevo contexto sincrónico que da especificidades al contenido de la categoría “changos”, y a los elementos culturales que se externalizan en el discurso identitario de la localidad, especificidades que se piensan presentes desde siempre, pero que a su vez impulsan nuevas búsquedas de autodefiniciones y explicaciones identitarias.

Tomando como referencia el ejemplo de James Clifford (1995) de la identidad en Mashpee que planteaba que los grupos pueden mantener su identidad por años, aunque cambien constantemente los contenidos culturales que sustentaban, en su momento, esta identidad, podemos plantear que la categoría de autoadscripción “changos”, se ha mantenido en lo que refiere a su forma, idéntica en el tiempo, lo que nos habla de su aspecto diacrónico; y por otra parte si uno la toma como una unidad de estudio separada, en cualquier momento de su historia, es entendible por sí sola, en su propio contexto, y difiere de las demás en los elementos que la componen, lo que nos habla de su componente sincrónico.

La tercera parte de nuestra pregunta dice relación con el tema de autoadscripción étnica caletina a la categoría changos.

En esta conclusión podemos decir que lo chango constituye una categoría étnica toda vez que es utilizada como categoría de autoadscripción y también de exodenominación. Por un lado los caletinos son reconocidos como changos por otros y a la vez se autoadscriben a la categoría, y más aún, intercambian adscripciones con la alteridad, reconociendo al otro con distintas categorías (por ejemplo *indios de la cordillera* o *huasos*).

Al igual que en lo que respecta a las dimensiones, no existe una sola manera de

denominarse changos, por el contrario los caletinos utilizan múltiples argumentos y acciones para autodefinirse como changos, al igual que yuxtaponen múltiples discursos a la hora de llenar la categoría, discursos que van cambiando con el contexto, el lugar, la instrumentalidad, la conveniencia, las personas alternas que están escuchando o la situación que se esté viviendo.

Ninguna de las dimensiones de esta tesis surte efecto si la persona no se autoreconoce ni es reconocida por otros como changa. Tampoco lo es si no plantea ni le señalan que pertenece a esta categoría, o bien no enumera las cualidades que la hacen merecedora de pertenecer a la misma.

Esta autoadscripción y exodenominación por otros presenta connotaciones positivas y negativas que pueden ir variando. Es así como dependiendo del contexto y la connotación que se le de a esta categoría, se explica que las personas algunas veces la utilicen para autodefinirse con orgullo, pudiendo cambiar de parecer en una misma frase al denominar, por ejemplo, despectivamente a otro como chango.

Nos encontramos así con una ambivalencia en el autoreconocerse y en el ser reconocido por otros como chango, que dice relación con un paso entre el orgullo de pertenecer y el temor y rechazo a la discriminación.

Llegamos aquí a la segunda gran conclusión de esta tesis, que dice relación con el hecho, a estas alturas indiscutible, de que los caletinos se autoadscriben a la categoría changos construyendo un discurso identitario basado en dimensiones o bases culturales que explican porqué son changos. Estas explicaciones se van conformando en el juego de autoadscripción y exodenominación, que se generan según distintos intereses, en un escenario de relaciones interétnicas.

Desde aquí pretendemos comprender la identidad changa en la caleta Chañaral de Aceituno como un fenómeno procesual y no esencialista, detentado por un grupo étnico. La etnicidad changa se configura así como categoría múltiple, dinámica, cambiante, que

construye y reconstruye cada vez los elementos esenciales que la definen, erigiendo en su devenir dinámico, la ilusión de la esencia.

La principal conclusión metodológica de esta tesis dice relación con la reivindicación de la importancia del método etnográfico a la hora de comprender las representaciones colectivas de una localidad. El método etnográfico fue aplicado con especial énfasis en la observación participante, que se llevó a cabo en una multiplicidad de contextos y tiempos caletinos que fueron permitiendo la comprensión del fenómeno de estudio de una manera holística. El acceder a espacios cotidianos y festivos, vivenciar momentos de conflicto, compartir con distintos grupos etéreos fueron sin duda un aporte a la comprensión de lo chango en la caleta.

La aplicación de etapas de investigación, que fueron desde lo exploratorio a lo particular, dejándome llevar en un comienzo por los intereses con el que los caletinos moldeaban mi investigación, produjo una interesante recopilación de etnocategorías que luego, en una segunda etapa, serían consideradas dimensiones de estudio. La autoadscripción changa se fue develando así desde los propios actores y desde su propia manera de autoadscribirse, que fue luego, en un tercer momento, comparada con lo teórico.

La aparición tardía de los elementos teóricos que linearían esta investigación me permitió acercarme al fenómeno de estudio sin demasiadas ideas preconcebidas, lo que me ayudó a su vez a acceder con apertura a los discursos identitarios locales. Luego la teoría fue moldeando mis incipientes planteamientos que se fueron posicionando en el marco del saber antropológico.

Una falencia en la observación participante fue que no pude conocer cómo operaba la categoría changos sobre los botes en el contexto de trabajo. Esto se debió a que los pescadores no llevan mujeres cuando salen a trabajar ya que lo consideran molesto y un símbolo de mala suerte. No quise insistir ni estorbar en el trabajo con mi observación, poniendo de esta forma en juego mis relaciones sociales en el lugar, por lo que pensé en dejar este interesante lugar de observación para investigaciones posteriores, personales o de

terceros.

Un aporte importante que enriqueció considerablemente esta investigación fue el hecho de conocer, en terreno las principales conexiones de la caleta con otros sectores. Convencida de que para comprender las relaciones interétnicas de los changos antiguos con los huascoaltinos había que viajar, me embarqué en un viaje al valle del Huasco en el que pude entrevistar a personas que sabían del tema y que enriquecieron el discurso caletino con la otra cara de esta interacción. Así también el conocimiento de caletas vecinas y los períodos en los que viví en Carrizalillo y Bahía Carrizalillo fueron aportando visiones transversales a la investigación.

Durante el transcurso de esta investigación fueron surgiendo importantes cambios de contexto. Al comenzar a escribir esta tesis el tema chango se veía como algo lejano, incluso me tildaron de ilusa debido a que los changos no existen. Sin embargo sincronías tales como el reconocimiento de la etnia diaguita en el año 2006, y la proximidad de la votación concerniente a la ratificación del convenio 169 de la OIT, fueron poniendo sobre el tapete el tema chango.

Sorprendida quedé cuando recibí una llamada de una autoridad de Caldera diciéndome que habían encontrado un cementerio chango en la caleta Pajonales y los pescadores que me habían hablado de las historias del lugar y del tema chango, le pedían que fuera para ayudarlos a recurrir a este cementerio como parte de su patrimonio. El interés de esta autoridad en el tema chango fue la primera señal de alerta de que el tema estaba, lentamente, surgiendo en la Tercera Región.

Por otro lado, un compañero que trabaja con organizaciones de pescadores artesanales a lo largo del país y que en un principio, consideraba iluso hablar de identidad changa, me escribió un mail para decirme que era importantísimo conocer qué se sabía de los changos actuales para generar políticas y estudios de la utilización del borde costero.

Un asesor del senador Alejandro Navarro, llamado Ariel León, me llama un día para

decirme que se quiere mandar un proyecto de ley al Congreso Nacional, (hoy en día este proyecto ya fue enviado), y que necesita argumentos para demostrar que los changos existen. La inquietud había surgido de un grupo de changos de Los Vilos, con los que yo puede conversar y percibir, a grandes rasgos, que sus argumentos de autoadscripción difieren mucho en contenido a los argumentos caletinos y que sin embargo, responde a la misma forma: adscripción changa de autorreconocimiento y exodenominación.

Una vez culminada esta investigación me enteré que en la caleta la “Semana Caletina” había cambiado su nombre a “Semana Changa” y que Oriel Álvarez contrató a un grupo de personas para actuar de changos en un proyecto de reivindicación de las tradiciones. Los caletinos se hallaban ofuscados debido a que según ellos, en esa ocasión, en vez de representarse a los changos, se representaron tradiciones y costumbres de los antiguos. Ellos esperaban encontrar en la representación indios semi desnudos, portando lanzas o navegando en balsas de cuero de lobos y no quedaron contentos al ver tradiciones que conocían de cerca, que les eran familiares, o que les habían contado sus ancianos.

Si analizamos este fenómeno nos encontramos hasta qué punto se funden las cosas hechas por los abuelos con acciones changas. En el discurso esto es una constante, pero cuando fue mostrado en la práctica, en este caso la práctica desde la ilusión de la actuación, pareció extraña y los caletinos esperaron otra cosa, echando mano al imaginario del indio que danza semidesnudo y come pescado crudo y rechazaron una representación que en el discurso opera efectivamente.

Recibí también un mail de un programa periodístico preguntándome quienes eran los changos y si aún existen descendientes de ellos en la Caleta Chañaral, y de ser así, que costumbres mantenían.

Por último en el último Congreso de Antropología, realizado en la ciudad de Valdivia en el año 2007, se comentó que solo los changos faltaban por ser reconocidos.

Todo esto me llevo a convencerme de que los changos aún existen, por lo menos en Caleta



Chañaral de Aceituno, independiente de si son o no los mismos changos descritos por arqueólogos y cronistas.

Personalmente pienso que no es casual que los caletinos se autoascriban como changos y no como mapuches, por ejemplo. Creo que este fenómeno obedece a que la identidad changa es anterior a ellos pero se ha mantenido y traspasado en el tiempo, fenómeno que ellos heredan y continúan manteniendo.

Es interesante cómo el discurso mantiene una cultura, discurso que es aún más potente que la descendencia biológica, lo que queda patentado en el ejemplo de que chango Robert no era descendiente consanguíneo de quienes son considerados actualmente como los más changos, los Vergara, y sin embargo es considerado el más chango de todos.

La identidad establece así un fuerte traspaso cultural que rompe con lo biológico y permite un traspaso identitario, del que son herederos los actuales caletinos, receptores constantes de la cultura de los antepasados.

Llegando a este punto cabe preguntarnos si la categoría changos es una categoría indígena, o bien cuestionarnos si los caletinos se consideran indios o indígenas. Desde la perspectiva clásica del concepto indígena, que dice relación con poblaciones precolombinas asentadas en determinados lugares, se podría decir que los caletinos son indígenas changos al estar ocupando un mismo territorio, mantener un parentesco con poblaciones antiguas, poseer conexiones con una historia que hace 40 años atrás era relacionada con la historia de los changos, y poseer una tradición relacionada del mar, criterios creados por el Estado para clasificar a los grupos dentro de ciertos parámetros.

Por otro lado, el contexto actual en el que grupos culturales de etnias que se pensaban desaparecidas han ido resurgiendo, nos encontramos con la realidad de que los changos son susceptibles de ser declarados un grupo indígena por el Estado Nación chileno. De ser así nuestro grupo de estudio se convertiría en el estudio de una comunidad de indígenas changos.

Sin embargo, veíamos que estos conceptos con pretensiones estáticas, que pretenden clasificar a los grupos, en el discurso son dinámicos. Por esto la principal importancia de la categoría es que los caletinos se consideran changos. Si bien esta categoría la relacionan con el concepto de indios, esta relación está enmarcada dentro de una complejidad discursiva mucho mayor.

Es por esto que la discusión trasciende el cuestionamiento acerca de si los caletinos son o no son indios changos, conduciéndonos más bien a la importancia de la existencia de una potente categoría de autoadscripción en el discurso local.

Lo cierto es que changos define a un grupo de autoadscripción étnica, que a su vez es considerado como tal por los grupos que lo rodean. La categoría changos articula un sistema interétnico al hacer circular simbolismos, personas, ambientes ecológicos, productos, reciprocidades, categorías, membretes identitarios, modos de relación, etc.

Cuando partí esta investigación me pidieron colaborar en la confección de un museo de identidad changa, es sólo ahora que me siento preparada para esta labor y pienso, que es solo desde la comprensión de esta cultura viva, que se puede mostrar a ojos externos la cambiante, pero a la vez constante identidad changa. Esta representación debe obedecer a los anhelos de los caletinos, a aquellas cosas que sueñan con mostrar y debe considerar los elementos que estos consideran como pilares de su identidad.

Es el momento de pintar el chango que aparece en el logo turístico, aunque los colores que se utilicen variarán constantemente según los contextos que transcurran en la caleta Chañaral de Aceituno.

## VII. ANEXOS

### 1. Anexo Número Uno

#### *Árbol Genealógico*<sup>226</sup>.

Los árboles genealógicos presentes en esta tesis presentan ciertas irregularidades propias de las distintas percepciones de los informantes. Es así como los apellidos de las personas muchas veces no coinciden con los de sus progenitores debido a que antiguamente las personas eran inscritas por algún pariente o amigo que les daba su apellido, por otro lado los hijos fuera del matrimonio, los dados en adopción o los adoptados, suelen tener apellidos diferentes a los de los padres que aparecen en la genealogía. Otra consideración de importancia dice relación con que algunas personas consideran y nombran como padres a sus abuelos, situación que con el transcurso de las generaciones tiende a confundirse, creándose un desfase en la señalización del parentesco que hacen los distintos informantes y que luego se plasma en el árbol genealógico. Estos desfases, que se pueden encontrar si comparamos los datos de los árboles presentes en esta tesis, no inciden de manera importante en el análisis de los mismos.

---

<sup>226</sup> Ver archivo anexo: árbol genealógico caleteta.jpg

## 2. Anexo Número Dos<sup>227</sup>

### *Changos y changos-changos.*

En el siguiente árbol encontramos a los denominados “changos-changos”. Por otro lado se encuentran destacadas algunas de las personas que fueron denominadas o que se autodenominaron como changas en el transcurso de esta investigación.

Cabe destacar que esta es solo una muestra, que representa a muchas otras personas que se autodenominan changas, que son denominadas changas o que se consideran changas en algunos contextos.

Respecto a esto último, y a modo de ejemplo, tenemos que Pedro Álvarez es considerado chango por ser nacido y criado en la caleta, a Roberto Álvarez (segundo) lo denominan chango por vivir desde siempre en la caleta y trabajar en la orilla, Ernestina Hidalgo es changa por ser la segunda en asentarse en la caleta, Armando Cortés es chango porque he dedicado muchos años de su vida al trabajo en el mar, Juan Gonzáles es un chango de Chungungo que se vino a vivir a la caleta, Arsenio Campusano es chango porque vive y trabaja en el mar durante todo el año, Roberto Marín por ser descendiente del chango Robert y Estermila Álvarez es changa porque es antigua y recuerda muchas cosas de la historia de la caleta. Estas mismas personas, en otros contextos son denominadas changas por otros motivos, aludiendo a otros argumentos, por ejemplo que Pedro Álvarez es chango porque trabaja en el mar.

---

<sup>227</sup> Ver archivo anexo: árbol cangos y changos changos.jpg

### 3. Anexo Número Tres

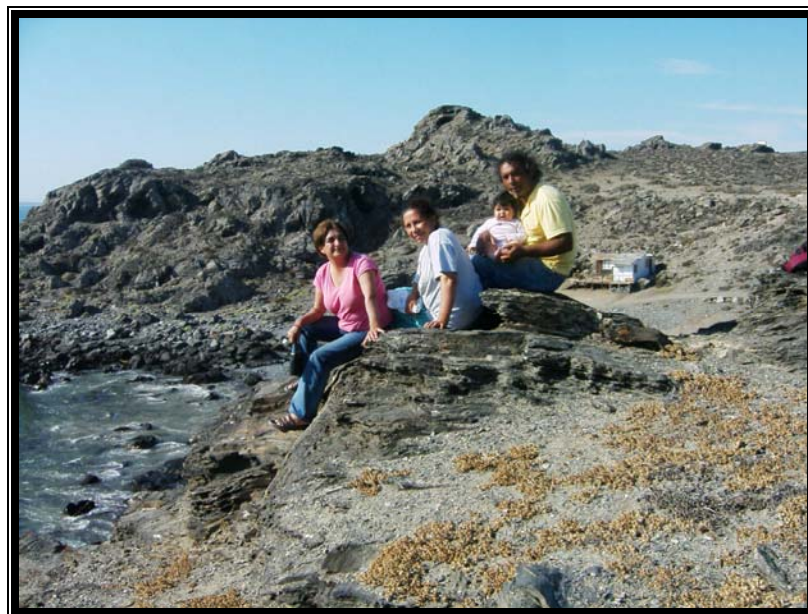
#### *Fotografías*



Sara Campusano mostrando su trabajo en telar.



Maria Campusano en el living de su hogar.



Ángel Talandiano junto a su pequeña hija, su esposa y una amiga de la familia posando en un día de paseo a la Caleta Amaro.



Los hermanos Víctor “el gaviota” y Roberto Marín “el lobito”, posando frente a la caleta antes de irse al rodeo de burros en Carrizalillo.



Juana Emilia Álvarez en el patio trasero de su vivienda.



Olga Mamani y Arsenio Campusano. Atrás, a la derecha, se puede observar la isla Chañaral.





Huireros posando con la fruta recién comprada.



“El liebre”, observando la mercadería que va a comprar.



Fernanda y Leslie Campusano fuera de la majada del “chango Tello”



Gabriela Marín y Francisca Ortiz.



Hugo mamani y su primo, el “chico” Mamani.



Mayori Gallardo y Jessenia López.



## VIII. BIBLIOGRAFÍA

### **Aguirre Baztán, Ángel**

1995 Etnografía. Series en Antropología N.17. Barcelona: Boixaren.

### **Álvarez, Oriel**

2003 El último constructor de balsas de cuero de lobos. (Rescate de una tradición) Fondo de desarrollo de las artes y la cultura. Región de Atacama Chile.

FONDART

2005 Rodeo de burros, actividad típica del Norte de Chile. Fondo de desarrollo de las artes y la cultura. Región de Atacama Chile.

FONDART

### **Appadurai, Arjun**

2001 La modernidad desbordada: dimensiones culturales de la globalización. Montevideo, Trilce.

### **Arellano, Claudia; Cerpa Carla**

2004 Identidades locales en la modernidad: Un acercamiento a la identidad en Castro y los grupos identitarios que la conforman. Santiago de Chile : Universidad de Humanismo Cristiano.

### **Arriazaga, Alberto**

1990 Pesca artesanal: Hacia un desarrollo costero integrado. Ciencias Veterinarias.

### **Atkinson, Paul-Hammersley, Martín**

1994 Etnografía, métodos de investigación. Ediciones Paidós, Barcelona.

### **Barábas, Alicia**

2003 Diálogos con el territorio: Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México. Instituto Nacional de Antropología e Historia.

### **Barth, Fredrik**

1976 Los grupos étnicos y sus fronteras. Fondo de Cultura Económica, México.

### **Bartolomé, Miguel Alberto**

- 2004 Gente de Costumbre y Gente de Razón. Las identidades étnicas en México. Siglo XXI Editores, Argentina.

### **Beltrán Rivera, Pamela**

- 2002 Voces indígenas en el desierto de Atacama: acción, discursos e identidad. Un estudio comparativo del consejo de pueblos atacameños y la organización Zahli Lickan Ckappur. Santiago de Chile: Universidad Academia de Humanismo Cristiano.

### **Bengoa, José**

- 1992 El testigo. Apuntes de clase de un curso de Historias de vida en Propositiones Vol.29. Santiago de Chile: Ediciones SUR.

- 1996 La comunidad perdida. Santiago de Chile: SUR.

Bibliografía Básica Seminario identidad e identidades. Sitio web: [www.identidades.cl](http://www.identidades.cl)

- 2002 La invención de las minorías en el mundo globalizado, en Revista de la Academia.

### **Bermúdez, Oscar**

- 1969 Empleo de la balsa de cuero de lobo en el embarque del salitre. Santiago, Chile: Ediciones de la Universidad de Chile.

### **Bonte, Pierre**

- 1996 Diccionario de etnología y antropología. Madrid, España: Series en Akal/diccionarios N. 13.

### **Bourdieu, Pierre**

- 2000 La distinción. España, Madrid: Taurus.

### **Bromley, Yu**

- 1986 Etnografía teórica. Moscú: Nayka.

### **Campos, Luis**

- 1999 Negros y morenos: La población afroamericana en la costa de Oaxaca, en Barábas, Alicia, M. A. Bartolomé (coordinadores) Configuraciones étnicas en Oaxaca: perspectivas etnográficas de las autonomías. Volumen II

2003 Revista Chilena de Antropología Visual N3  
En sitio web: [www.antropologiavisual.cl index 3.htm](http://www.antropologiavisual.cl/index3.htm)

**Candau, Joel**

2001 Memoria e identidad. Series en Serie Antropológica. Buenos Aires: Del sol.

**Cardoso de Oliveira, Roberto**

1976 Identidade, etnia e estrutura social”. Sao Paulo, Biblioteca Pionera de Ciências Sociais.

**Castro Navarrete, María Loreto**

2007 Manifestación del mestizaje en San Lorenzo de Tarapacá. Santiago de Chile: Universidad Academia Humanismo Cristiano.

**Cerpa Carla; Arellano, Claudia**

2004 Identidades locales en la modernidad: Un acercamiento a la identidad en Castro y los grupos identitarios que la conforman. Santiago de Chile : Universidad de Humanismo Cristiano.

**Cieza de León, Pedro de**

1984 La crónica del Perú. Series en Crónicas de América N 4. Madrid, España: Historia 16.

**Cohen, Ronald**

1978 Ethnicity: Problem and focus in anthropology en: Ann. Rev. Anthropology 7.

**Clifford, James**

1995 Dilemas de la cultura: antropología, literatura y arte en la perspectiva posmoderna. Series en Cladema. Barcelona, España: Gedisa.

**De Laire, Fernando**

2002 ¿Está Chile por la sustentabilidad de la pesca artesanal? Algunas reflexiones teóricas a partir del análisis de la situación de la Primera Región. Revista Perspectivas(Dpto. de ingeniería industrial, U de Chile), volumen 6, número 1.

**Dimitri D' Andrea, Ceruti, Furio**

2000 Identidad y Conflictos. Traducción de Gilberto Jiménez. Milán.

**Duque, Damián**

2004 Chungungo en el corazón. Trabajo realizado para la cátedra: Métodos y técnicas de terreno. Dictada por la académica Loreto Rebolledo. Universidad Academia Humanismo Cristiano. Santiago de Chile.

**Durkheim, Emile**

1993 Las formas elementales de la vida religiosa. España: Alianza.

**Duvignaud, Jean.**

1977 El lenguaje perdido. México: Siglo Veintiuno.

**Eriksen, Thomas Hylland**

1993 Ethnicity and nationalism.: anthropological perspectives. Londres: Pluto.

**Fox, Robin**

1972 Sistemas de parentesco y matrimonio. Madrid, España: Alianza.

**García Francisco, Moraga, Jorge**

2000 La pesca artesanal y la Acuicultura. Facultad de Derecho Universidad de Chile.

**García Canclini, Néstor**

1990 Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad. México: Grijalbo.

1999 La globalización imaginada. Series en Estado y sociedad N. 76. Buenos Aires: Paidós.

**Gaulejac, Vicent de**

2002 Memoria e historicidad. En revista Mexicana de Sociología.1999 Instituto de investigaciones sociales. Universidad autónoma de México.

**Geertz, Clifford**

1983 Conocimiento local, Ensayo sobre la interpretación de las culturas”. Ediciones Paidós.

**Gil Flores, Javier**

1994 Análisis de datos cualitativos, aplicaciones a la investigación educativa. Editorial PPU, Barcelona, España.

**Guber, Rosana**

2004 El salvaje metropolitano. Series en Estudios de comunicación ; 19. Buenos Aires: Paidós.

**Guerra, Masiel**

2001 Manejo sustentable de recursos pesqueros: el caso de las áreas de manejo en la pesca artesanal. Facultad de Economía y negocio.

**Guevara, Tomás**

1925 Historia de Chile. Chile Prehispano. Tomo I Establecimientos gráficos Balcells Santiago.

**Hobsbawm, Eric**

2002 La invención de la tradición. Series en Libros de historia. Barcelona: Crítica.

**Iribarren, Jorge**

1975 Los incas, los changos y los collas, charla con la que se cierra el ciclo sobre la evolución de la región de Coquimbo en la escuela de verano, Chile país andino. Enero Dpto. de Ciencias Sociales, Universidad de Chile.

**Larraín, Jorge**

2001 Identidad chilena. Santiago, Chile: LOM.

**Latcham, Ricardo**

1910 Los Changos de las costas de Chile, Santiago de Chile: Imprenta Cervantes.

**Le Goff, Jacques**

1991 El orden de la memoria. El tiempo como imaginario. 51. Barcelona, España: Series en Paidós básica.

**Lehnert Santander, Roberto**

1997 Changos: Navegantes de mareas. Universidad de Antofagasta. Facultad de Educación y Ciencias Humanas

### **Lévi-Strauss, Claude**

- 1981 La Identidad. Barcelona, España:Petrel.
- 1995 Lévi-Strauss, Claude. Antropología estructural. Series en Paidós básica ; 41.Barcelona, España: Paidós.
- 1991 Lévi-Strauss, Claude. Las estructuras elementales del parentesco. Series en Paidós básica ; 3.Barcelona, España: Paidós.

### **ICVHNT**

- 2003 Informe de la Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato a los Pueblos indígenas (ICVHNT) Gobierno de Chile.

### **Michaud, Yves**

- 1997 Des identités flexibles. Le Monde, 24 de octubre.

### **Milka Castro**

- 2004 Los desafíos de la interculturalidad. Santiago de Chile: Programa Internacional de Interculturalidad. Vicerectoría de Investigación y Desarrollo. Universidad de Chile.

### **Montecinos, Sonia**

- 1991 Madres y Huachos: Alegorías del mestizaje chileno. Editorial Sudamericana. Santiago.

### **Morales, L. Joaquín**

- 1981 Historia del Huasco. Universidad de Chile, La Serena. Biblioteca chilena regional.

### **Niemeyer, Hans**

- 1965 Una balsa de cuero de lobos de la caleta Chañaral de Aceitunas (Provincia de Atacama, Chile). Fascículo II. En Revista Universitaria Pp. 227-269 Universidad Católica de Chile.

### **Ong, Walter J**

- 1993 Oralidad y escritura”. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

### **Ossio Acuña, Juan M**

- 1992 Parentesco, reciprocidad y jerarquía de Los Andes. Una aproximación a la organización social de la comunidad de Andamarca. Lima: Universidad Católica del Perú.

### **Reiter, Rayna**

- 1983 Hombres y mujeres en el sur de Francia. Los dominios público y privado. Santiago de Chile: CEM.

### **Recasens, Andrés**

- 2003 Pueblos del mar: relatos etnográficos Ediciones Departamento de Antropología, Facultad de Ciencias Sociales: Universidad de Chile.

### **Rivers, W. H. R**

- 1975 El método genealógico de investigación antropológica en Llobera, José (compilador) La antropología como ciencia. Editorial Anagrama, Barcelona.

### **Rodríguez, Gregorio**

- 1999 Gil, Javier; García, Eduardo. Metodología de la investigación cualitativa. Málaga: Ediciones ALJIBE.

### **Sanhueza, Cecilia**

- 1992 Etnicidad, economía y simbolismo en los Andes: II congreso internacional de ethnohistoria. En, Etnicidad, economía y simbolismo en los Andes, II Congreso internacional de Ethnohistoria, Coroico, Bolivia.

### **Saussure, Ferdinand de**

- 1995 Curso de lingüística general. Series en Letras N. 1. Madrid, España: Akal, 1995.

### **Sebeok, Thomas A.**

- 1996 Signos: una introducción a la semiótica. Series en Paidós comunicación N. 74. Barcelona, España: Paidós.

### **Selltiz, Claire**

- 1980 Métodos de investigación en las relaciones sociales. Madrid.

### **Shirley Montero Rodríguez**

El debate de la modernidad/posmodernidad y la literatura costarricense finisecular: una lectura de Cruz y Olvido de Carlos Cortéz. Universidad de Costa Rica.

### **Smulewicz, Pablo**

1984 Etnohistoria de la costa central de Chile: Un marco de referencia para el estudio de los indios de la costa central. Tesis para optar al título de licenciado en Arqueología y Prehistoria. Profesor guía: Alberto Medina Rojas. Universidad de Chile, Facultad de ciencias humanas, departamento de ciencias Antropológicas y Arqueológicas.

### **Taylor, Steven J**

1996 Introducción a los métodos cualitativos de investigación. Barcelona. Series en Paidós básica N. 37.

### **Thompson, E.P.**

1989 La formación de la clase obrera en Inglaterra. Barcelona, España: Crítica.

### **Touraine, Alain**

1993 Crítica de la modernidad. Madrid, España: Temas de hoy.

### **Vivar, Gerónimo de**

1987 Crónicas de los Reinos de Chile. Santiago de Chile: Editorial Universitaria.

### **Wilhelm, Elfride**

1970 Una evolución de las cooperativas pesqueras como instrumento de desarrollo del sector de la pesca artesanal. Facultad de Economía y Negocios: Universidad de Chile.

### **Wolf, Eric R.**

1987 Europa y la gente sin historia. México: Fondo de Cultura Económica.

1990 Antropología social de las sociedades complejas. Madrid, España: Alianza.



