

LA CONSTRUCCIÓN DICOTÓMICA DEL DISCURSO SOBRE LA IDENTIDAD DE LAS MUJERES ATACAMEÑAS DEL EXTREMO NORTE DE CHILE

THE DICHOTOMIC CONSTRUCTION OF THE DISCOURSE ON THE IDENTITY OF THE ATACAMENEAN WOMEN OF THE EXTREME NORTH OF CHILE

Elizabeth Torrico-Ávila* y Jaime González González**

Resumen:

El artículo aborda discursos de identidad étnica en cinco mujeres atacameñas de la Región de Antofagasta, Chile. Los relatos dan cuenta de las herramientas discursivas empleadas por los sujetos para realizar representaciones sobre su identidad -de mujer indígena y de indígena urbana- en contextos sociales regionales, caracterizados por tensiones históricas entre distintos colectivos culturales. El objetivo de esta investigación es explorar la construcción discursiva de lo que se entiende por ser mujeres *Lickan Antai* en la actualidad. La metodología empleada para llevar a cabo el estudio cualitativo es el análisis crítico del discurso realizado en las entrevistas semiestructuradas a cinco mujeres atacameñas. El instrumento analítico proviene de la construcción discursiva de los actores sociales y de la legitimación de sus discursos. Los resultados informan de representaciones dicotómicas entre el mundo rural y urbano en el que la mujer atacameña urbana relata una historia de discriminación, soledad y lejanía de la tierra y de la familia, mientras que la atacameña indígena vive en cercanía con la tierra, las costumbres y la familia. La contribución del estudio no solo es aportar a la escasa información en este ámbito, sino que también es visibilizar y dar voz a la mujer atacameña contemporánea.

Palabras clave: discurso, identidad étnica, mujer atacameña, legitimación, *Lickan Antai*.

Abstract:

The article discusses the ethnic identity of five atacamenean women of the Antofagasta region, Chile. The narratives give an account of the discursive tools employed by the subjects to carry out representations about the identity of indigenous women and urban indigenous women in the regional social contexts characterized by historical tensions among different cultural collectivities. The purpose of this research is to explore the discursive construction of what is understood as being a *Lickan Antai* woman today. The methodology employed to complete this qualitative research is the Critical Discourse Analysis approach. The data comes from the semistructured interviews with five atacamenean women. The analytical instrument comes from the discursive construction of the social actors and the legitimization of the actors' discourses. The results inform that the dichotomic representations in the rural and urban worlds in which the urban atacamenean woman narrates a story of discrimination, loneliness, and distance. In contrast, the indigenous atacamenean woman is connected to the land, the customs, and the family. This study contributes to expanding the limited information regarding this topic and bringing light and giving voice to the contemporary atacamenean woman.

Keywords: discourse, ethnic identity, atacamenean women, legitimation, *Lickan Antai*.

Fecha de recepción: 09-06-2021 Fecha de aceptación: 10-01-2022

Los estudios sobre etnicidad e identidad étnica en el extremo norte de Chile se caracterizan por centrar el análisis en poblaciones indígenas. En este terreno, la antropología social proporciona tres aproximaciones principales sobre el objeto. La primera se fundamenta en enfoques simbólicos y primordialistas en torno a los grupos humanos (Van Kessel 1980). Una segunda aproximación se centra en las condiciones materiales de existencia de estas colectividades (Grebe 1997-1998; Hopenhayn et al. 2006). La tercera perspectiva privilegia las múltiples dimensiones sobre el objeto (Albó 2000, 2005; Poblete 2010; Morales y González, 2011;

Gundermann et al. 2014; González et al. 2014; Gavilán 2016; Morales 2016; González 2017; Jiménez y González 2019).

Existe un cuarto cuerpo teórico que centra el análisis en un conjunto de sujetos ligados a la docencia y a la difusión de ideas, todos ellos definidos como intelectuales étnicos (Zapata 2005, 2007a, 2007b, 2008; González 2014, 2015, 2018a, 2018b). De esta controversia, se infiere la existencia de una conexión entre la acción de esta intelectualidad y la generación de identidad étnica, en los distintos escenarios en que se encuentran situados.

* Instituto de Investigación en Ciencias Sociales y Educación, Universidad de Atacama, Copiapó, Chile. Correo electrónico: elizabeth.torrico@uda.cl

** Universidad Autónoma de Chile. Santiago, Chile. Correo electrónico: jagonzag1974@gmail.com

Un quinto debate centra el análisis en el maridaje identidad-región. Se trata de una serie de estudios que abordan los contextos sociales de las representaciones humanas, contingencia caracterizada por la interacción entre individuos y colectivos culturales diferentes. Desde esta perspectiva, destacan modelos teóricos tales como “comunidad translocal” (Gundermann 2001), “campo identitario regional” (Vergara y Gundermann 2012) y esquemas analíticos como “espacios de interetnicidad” (Gundermann et al. 2018). De este cuerpo teórico se desprende que las identidades individuales y colectivas se entienden desde el “lugar social de la identidad”, es decir, desde el contexto estructural regional en el que estas se generan.

Finalmente, existe un sexto debate fundado en un conjunto de estudios que informan de la acción de las mujeres indígenas en la conformación de la identidad étnica de sus colectividades. Las aproximaciones de esta discusión difieren tanto por enfoque, como por los casos de estudio y los materiales empleados en la investigación. Así, se observan enfoques que engloban prácticas femeninas y división del trabajo dentro de relaciones familiares y de género para analizar las relaciones de intercambio desigual intracomunitarias en el caso aymara (Gavilán 2002). Junto a ello, se aprecian otras aproximaciones que centran el análisis en las referencias a la sexualidad de lo femenino y lo masculino sobre los aymara, sea como simbolización de la fertilidad (Carrasco y Gavilán 2006), como representaciones sociales sobre el cuerpo, la sexualidad y la reproducción (Carrasco y Gavilán 2009), considerando el nexo entre las prácticas sociales y sus significados (Carrasco y Gavilán 2014a), o incluso estableciendo los vínculos de influencia entre modelos sexuales de matriz judeocristiana con la cosmovisión indígena (Carrasco y Gavilán 2014b). Finalmente, se advierte un enfoque etnográfico sobre la participación de mujeres aymaras en asociaciones indígenas, analizando la posición que ellas ocupan en estas organizaciones (Vázquez y Carrasco 2018).

El mencionado cuerpo teórico coincide en sus alcances con estudios de casos realizados fuera de este campo analítico. Así, en dos investigaciones sobre discursos femeninos indígenas en Perú, se observan análisis tanto en la instrumentalización de ideologías para subvertir la tradición (García y Vega 2020), como en relatos de mujeres andinas en calidad de testimonio para la comprensión del “Informe Final” (IF), presentado por la Comisión de la Verdad y la Reconciliación (CVR) en ese país (Macedo-Janto, 2021). Un tercer estudio, destaca el caso de las mujeres nahuas en el sistema de cargos religiosos en la región de Zongolica, Estado de Veracruz, México. En él se observa cómo las estructuras locales de una comunidad indígena se dinamizan con la participación femenina en la organización parroquial, gracias a la condición transnacional que ha ganado esta colectividad (Rodríguez 2017).

Dentro de este debate se aprecia una última aproximación que establece el cruce entre sociedad, religiosidad, lenguaje e identidad. En este terreno se encuentran perspectivas que establecen dicotomías entre los actuales procesos de migración latinoamericana a Chile con migraciones indígenas históricas en el extremo norte, fundados en el caso chipaya (Gavilán 2016). En este ámbito, destacan los procesos de expansión urbana de dichas colectividades sin romper el vínculo con la comunidad de origen. Otros enfoques contemplan el nexo entre la producción femenina de textiles andinos con los significados religiosos en contextos de dominio colonial (Gavilán, Álvarez y Cisternas 2016). Asimismo, se advierten perspectivas que, desde la etnografía feminista, examinan los saberes ancestrales y las prácticas de cuidado transmitidas intergeneracionalmente entre mujeres *collas* de la región de Atacama, fenómenos que dan cuenta de tradiciones y costumbres indígenas operando en el tratamiento femenino del embarazo, el parto y el puerperio (Rodríguez y Duarte 2020). Junto a ello, también se observan prismas que fundan la investigación tanto en la oralidad de los agentes (Gavilán y Carrasco 2018), como en los sujetos de culto y sus contextos (Gavilán 2019), o incluso la interacción entre las relaciones de género, los festejos y el matrimonio en los aymaras (Carrasco y Gavilán 2020; Gavilán 2020). De esta discusión, destaca el trabajo de Vivian Gavilán y Ana María Carrasco (2018) en relación con las prácticas discursivas de dirigentas aymaras en el norte de Chile, en el periodo que va entre 1980 y 2015. En este estudio, basado en entrevistas y declaraciones realizadas por las autoras, se expresa que dichos discursos informan acerca de prácticas asociadas de a los contextos sociopolíticos y dinámicas de participación política. Sobre esta base, Gavilán y Carrasco identifican tres momentos discursivos: 1) una primera etapa, caracterizada por la demanda por reconocimiento de la diferencia cultural en el contexto de la sociedad nacional; 2) una segunda etapa, caracterizada por el énfasis en las demandas ciudadanas; 3) una tercer etapa, caracterizada por discursos sobre la dominación masculina en los contextos de colonización. Este itinerario da cuenta de procedimientos de afirmación de identidades de género que se van configurando en la lucha política por una nueva forma de inclusión en la sociedad nacional. Asimismo, los discursos elaborados van mediando las representaciones de género y elaborando nuevas subjetividades. Por tanto, estas prácticas discursivas constituyen instrumentos para luchar contra las estructuras de dominio imperantes.

Además de los aportes de este amplio estado del arte -donde destacan estudios sobre identidad étnica atacameña (Morales 2016; Gundermann et al. 2018)-, se extrañan investigaciones sobre mujeres de esta etnia en el extremo norte de Chile. En este terreno, apreciamos un vacío al cual queremos aproximarnos exploratoriamente en este trabajo. De este modo, el presente artículo busca analizar una

serie de discursos de identidad étnica en cinco mujeres atacameñas de la Región de Antofagasta, Chile. Los relatos dan cuenta de una serie de representaciones que los sujetos generan sobre su identidad como mujer indígena, en un contexto social regional caracterizado por tensiones históricas entre distintos colectivos culturales. Por lo tanto, la pregunta que orienta esta investigación es: ¿Qué es ser mujer atacameña en el extremo norte chileno? Se sugieren dos hipótesis: 1) se observan discursos rurales y urbanos de identidad étnica en estos sujetos; 2) se aprecian discursos legos y rurales de identidad étnica en estos individuos.

De este modo, la tabla de contenidos del artículo contempla una primera sección que aborda la propuesta teórico-metodológica del texto. Un segundo apartado ofrece la presentación de resultados, ligada al análisis del discurso de las voces indígenas en torno a sus representaciones de identidad étnica. El trabajo finaliza con una serie de reflexiones finales en torno al estudio.

El concepto de identidad étnica

Si el lenguaje constituye una forma de práctica social y establecemos un vínculo entre este y las distintas representaciones que pueden formular los sujetos en sociedad, se puede sostener que el comportamiento hablado constituye una de las grandes vías de identificación y distinción étnica. En este escenario, Max Weber (2002) sostuvo que en las sociedades humanas se presentan ciertos procesos de clausura social que generan estratificación. Desde el concepto de *status*, el autor alemán abordó distintas formas de cierre social ligados tanto a ámbitos de la profesión, como al plano del género y la etnicidad. En este último caso nos ofrece una aproximación más profunda desde el concepto de "comunidad étnica", tipo ideal que caracteriza a ciertas regularidades del comportamiento humano ligadas a la identificación y a la adscripción de colectivos culturales desde el terreno de instrumentar elementos simbólicos para generar una comunidad sentida, subjetiva y con un fuerte sello político. De esta manera, la distinción étnica define qué sujetos quedan dentro y qué individuos quedan fuera de la comunidad desde tópicos observables ligados a la comida, el vestuario o el desenvolvimiento social, definiendo un origen y un destino en común desde parientes comunes, normalmente inventados.

Con ciertas semejanzas, Abner Cohen (1969) aborda el fenómeno desde el concepto de "retribalización". Desde este esquema analítico, el antropólogo británico sostiene que los grupos humanos tienden a manejar una serie de representaciones tales como el lenguaje, las creencias o el ceremonial público como arma política. Sobre esta base, Cohen aporta elementos para un análisis de la identidad étnica cuando centra el objeto en la instrumentación consciente de símbolos para defender intereses concretos.

Con algunas diferencias se observa el concepto de "etnicidad" formulado por Frédrik Barth (1972). El antropólogo noruego define esta como una serie de categorías de adscripción e identificación que son empleadas para generar interacción entre colectivos culturales diferentes, categorías que son definidas por la organización social presente en los grupos humanos. Así, la etnicidad define el tránsito de personas de una colectividad a otra, dejando en claro qué sujeto queda dentro del grupo y quien queda fuera.

Un enfoque organizacional y materialista del objeto nos ofrece Eric Wolf (1987) con su concepto de "segmentación étnica". Para el autor norteamericano, el capitalismo ha generado la yuxtaposición de una serie de grupos culturales dentro del mercado de trabajo. Este hecho ha provocado una verdadera segmentación étnica dentro de la estructura laboral, fenómeno reforzado con procesos de clausura social al momento de generar llamamientos de superioridad racial o cultural. Así, el capital ha creado las categorías étnicas contemporáneas con el fin de estratificar internamente al mundo laboral, habilitando a individuos y grupos a ciertos puestos de trabajo y cerrando la competencia de estos a otras colectividades.

Si bien, el debate engloba una serie de dimensiones sobre el objeto, descuida el papel de las élites políticas e intelectuales en la generación e instrumentalización de la etnicidad. En este terreno aporta Sinisa Malesevic (2004), quien entiende que el fenómeno pasa tanto por la producción ideológica, como de la organización política a nivel nacional e internacional. En este terreno, el sociólogo serbio entiende que toda etnicidad se define por la acción orgánica y simbólica de élites políticas e intelectuales, sujetos que se encuentran en permanente interacción con grupos equivalentes fuera de las fronteras nacionales. En consecuencia, la etnicidad se aborda como un concepto político orgánico, pero que, en la actualidad, producto del proceso de fraccionalismo social y político, se presenta fraccionada y diversificada por cada uno de los individuos que la constituyen.

El cruce "organización social-etnicidad" formulado por Malesevic aporta valiosos elementos para el análisis de la identidad étnica. Al entender la etnicidad como un tipo de acción política, que pasa por la dirección política e intelectual de una élite, proporciona un recurso heurístico de gran utilidad cuando se trata de estudiar estos fenómenos. Un aspecto esencial pasa por el rol de la organización política: la etiquetación de los individuos a una agrupación étnica se funda en la capacidad de organización que pueden generar las élites sobre los sujetos. Esta perspectiva se encamina a lo propuesto por Amartya Sen (2008), al sostener que la identidad colectiva constituye un concepto plural, producto de las múltiples filiaciones colectivas de los individuos. Esta condición puede transitar hacia una situación

unidimensional y singular cuando una organización política alinea a los sujetos a una sola filiación colectiva en calidad de etiqueta simbólica -atenuando las demás dimensiones de la identidad- hecho que genera una gran violencia en los lugares donde esto sucede. En caso que esto no ocurra, los individuos pueden presentar su cotidiana identidad plural sin problemas de convivencia entre los sujetos. Esto último resulta de suma importancia para el presente artículo, ya que nuestro interés pasa por analizar individuos que no están sometidos a una organización étnica determinada. En contextos de libertad de elegir se puede presentar lo que Carlos Iván Degregori (2017) llama el “nosotros diverso”, noción que hace alusión a la condición diversa que presenta todo individuo, lo que implica presentar una multiplicidad de identificaciones en un contexto social y político determinado.

En el caso particular de las mujeres atacameñas, estas cumplirían con la condición de ser sujetos que no se encuentran constreñidos por una organización étnica que atenúe su diversidad. Posiblemente sean otras organizaciones -familiares, parroquiales-las que limiten su actuar. Sin embargo, su origen material y simbólico las habilita para generar prácticas discursivas sobre la identidad étnica con mayor libertad que en otros posibles casos de estudio. Independiente de ello, el “nosotros diverso” que puedan portar estas mujeres desde sus discursos debe analizarse desde el contexto social en que emiten sus actos de habla. En este sentido, se debe estimar lo entregado por Hans Gundermann, Héctor González y John Durston (2018) en su concepto de “espacios de interétnicidad”. Siguiendo esta perspectiva, los procesos identitarios deben encuadrarse en tres variantes de esta tipología: 1) “espacios de relación interétnica históricos”, subtipo centrado en territorios con una larga trayectoria de interacción entre colectivos culturales diferentes; 2) “espacios de relación interétnica en construcción”, variante que hace referencia a situaciones sociales emergentes; 3) “espacios sociales con relaciones interétnicas electivas”, dimensión propia de los contextos urbanos, en situaciones laborales o en agencias públicas, donde las modalidades de reconocimiento son electivas y eventuales. Las prácticas discursivas de las mujeres atacameñas se pueden encuadrar en cualquiera de estas tres clasificaciones. Sobre esta tipología, se adecuarán tanto el método de registro como el plan de análisis, materia que tratarán las siguientes líneas.

Metodología

Los objetivos que dirigen esta investigación se citan a continuación. El objetivo general es: explorar la construcción discursiva de lo que las mujeres atacameñas entienden por ser mujer atacameña en la actualidad. Mientras que los objetivos específicos son: (1) describir las estrategias discursivas empleadas por las atacameñas para autodefinirse;

(2) reconocer las formas de legitimación empleadas por las atacameñas para justificar sus argumentos; y (3) detallar los roles que toman las mujeres atacameñas dentro de su comunidad en las actividades que la misma realiza. Las preguntas de investigación que emanan de estos objetivos son: (1) ¿Qué significa ser atacameña en la actualidad? y para ayudar a desglosar esta pregunta que guía el estudio se busca reconocer (2) ¿Cuáles son las estrategias discursivas empleadas por las atacameñas para legitimar las prácticas propias de su comunidad?; y (3) ¿Cuáles son los roles que toman las mujeres atacameñas actuales dentro de su comunidad?

Análisis crítico del discurso

El Análisis Crítico del Discurso (en adelante ACD) es una especialidad multidisciplinaria y diversa que proviene de la retórica, la lingüística, la antropología, la filosofía, la sociolingüística y la ciencia cognitiva. En el pasado se llamaba lingüística crítica por Wodak (1995), Kress & Hodge (1979). Mientras que el comienzo de la disciplina se le entrega al libro “Lenguaje y Poder” de Fairclough (1989). La definición de esta disciplina más apropiada a este estudio proviene de Fairclough y Wodak (1997:258) quienes determinan el concepto como:

ACD mira al discurso - uso del lenguaje en habla y escritura- como una forma de ‘práctica social’ (...) [lo que] implica una relación dialéctica entre un evento discursivo en particular y la(s) situación(es), institución(es) y estructura (s) social (es), en las que se enmarcan: El evento discursivo es moldeado por ellos, pero el discurso también los moldea. Lo que significa que el discurso es socialmente constitutivo y a la vez socialmente condicionado - se constituye de situaciones, objetos de conocimiento, y de identidades sociales y relaciones entre personas y grupos de personas. Constituye a ambos en el sentido de que ayuda a sostener y reproducir el *status quo* social, y en ese sentido contribuye a transformarlo. Ya que el discurso es socialmente consecuente, esto levanta temas importantes de poder. Las prácticas discursivas pueden tener grandes efectos ideológicos -es decir, ellas pueden ayudar a producir y reproducir relaciones desiguales de poder entre (por ejemplo) clases sociales, hombres y mujeres, y mayorías y minorías étnicas/culturales a través de formas en las cuales que ellas representan cosas y ponen a las personas en perspectiva.

ACD es la disciplina más apropiada para el estudio de las narrativas y de los actores que las emiten ya que sus principios de estudio son el poder, la ideología y el determinismo, elementos que componen los textos y discursos. Por otro lado, el Enfoque Histórico del Discurso (en adelante EHD) es el enfoque dentro del ACD que permite evaluar los resultados no solo desde la perspectiva lingüística, sino que

también contextual e histórica (Wodak 2008:12). Además, esta perspectiva se centra en el estudio de la 'ideología y el poder' con el objetivo de desmitificar los discursos hegemónicos exponiendo sus ideologías que 'persisten, perpetúan o combaten su predominio' (Reisigl and Wodak 2009:88). Las herramientas empleadas para el análisis del discurso provienen de esta disciplina y fueron desarrolladas por sus exponentes. El análisis que estos instrumentos llevan a cabo siguiendo los siguientes pasos:

Después de (1) haber identificado los contenidos o temas específicos de un discurso determinado, (2) se identifican las estrategias discursivas. Posteriormente, (3) los medios lingüísticos (como tipos) y las manifestaciones lingüísticas dependiente del contenido (como token) se examinan (Reisigl y Wodak 2009:93).

Herramientas de Recolección de datos

Las herramientas que guiarán el análisis de datos que pertenecen a la disciplina de DHA son (1) la legitimación (Van Leeuwen, 1997 2007; Van Leeuwen y Wodak 1999; Martin Rojo y Van Dijk 1997), y (2) la representación de actores sociales (Van Leeuwen 1996, 2007).-La legitimación, que significa hacer algo legal o legalizar algo, es un 'intento de justificar la acción o no acción o una postura ideológica sobre un tema específico' (Chouliaraki 2005:1-2) y propone una forma de analizar cómo los discursos construyen la legitimación de prácticas sociales. Los actores sociales emplean la legitimación con un objetivo en mente que puede ser obtener la aprobación y apoyo del interlocutor. La razón para ello es obtener o mantener el poder y lograr aceptación social (Reyes 2011:782). Las acciones de los actores pueden ser justificadas y consideradas moral y políticamente correctas tomando en cuenta las circunstancias actuales (Martin-Rojo y Van Dijk 1997:528). De esa forma, la legitimación exitosa toma dos formas: (1) la aprobación de acciones específicas, y (2) la aceptación de los grupos o instituciones dominantes, de su *status* y liderazgo en la sociedad (Martin-Rojo y Van Dijk 1997:528).

Otro instrumento para el análisis de los datos se conoce como la representación de actores sociales y tiene el objetivo de explorar cómo se emplean los discursos para representar a los actores desde una perspectiva sociolingüística. Para Van Leeuwen (1996:32), las categorías que emplea el modelo son más socio-semánticas que puramente lingüísticas. Las razones para ello son (1) la dificultad de comprender el concepto de 'agencia', y (2) el significado de las palabras que está vinculado al contexto más que al lenguaje mismo. Esta herramienta nos permite explorar la forma en que los actores sociales son representados por medio de estrategias discursivas en las narrativas recolectadas por medio de las entrevistas a los actores que han participado de la revitalización del *ckunza* desde los años noventa en adelante.

El diseño

El estudio se inserta en un enfoque cualitativo que desde la teoría del análisis crítico del discurso, busca desvelar las estrategias discursivas empleadas por los actores participantes en un acto dialógico. En este estudio de caso específico, se espera descubrir estrategias discursivas que construyen la identidad de la mujer atacameña. El instrumento de recolección de datos está compuesto de una entrevista semiestructurada realizada a cinco mujeres atacameñas cuyo promedio de edad es cincuenta años. Mientras que el rango de edad fluctúa entre 49 y 59 años de edad. Aun cuando todas ellas son originarias de los pueblos de Rio Negro, Caspana, Chui Chui, Chunchuri y San Pedro de Atacama y continúan viviendo esporádicamente en estos pueblos del interior de Calama, especialmente en periodo de los carnavales, las fiestas patronales, la limpia de canales, etc. Por otro lado, todas ellas se trasladaron a vivir a la ciudad de Calama por primera vez durante sus infancias para poder tener acceso a la educación básica, media y superior. Posterior al término de la formación educativa y profesional, ellas han vivido de manera intermitente en Calama. De esa forma, el lugar de residencia de los sujetos fluctúa entre el rural y el urbano a lo largo del año. Con el objetivo de proteger de privacidad de las participantes, nos referiremos a ellas como Sujeto N.1 (en adelante S1), Sujeto N.2 (en adelante S2), Sujeto N.3 (en adelante S3), Sujeto N.4 (en adelante S4) y Sujeto N.5 (en adelante S5). Todas ellas lograron acceder a la educación superior en institutos profesionales y universidades estatales nacionales o extranjeras. El acceso a la educación les ha permitido desarrollarse en el área de la salud, el servicio público, las artes, la educación y la gastronomía. Finalmente, el estado civil de los sujetos es soltera, separada, divorciada y casada.

El instrumento analítico

El instrumento analítico empleado para analizar las entrevistas es la construcción discursiva de los actores sociales hecha por Van Leeuwen (1996) y la legitimación de sus acciones (Van Leeuwen 2007). El software seleccionado para sistematizar los datos es Atlas Ti versión 8. El procedimiento de recolección de datos consta de varias etapas. El primer paso fue seleccionar a las participantes del estudio. Para ello se contacta a las participantes que asistieron a un curso de lengua *ckunza* dictado por la Universidad Arturo Prat en Calama en marzo 2019 (Alfaro 2019) por la alta participación de mujeres pertenecientes a diferentes etnias del país interesadas en la cultura y lengua originaria. De todas ellas, se seleccionan aquellas que cumplen con los siguientes criterios, ellos son: a) son mujeres atacameñas que han vivido en la zona rural y urbana del territorio atacameño a lo largo de sus vidas, y b) son mujeres atacameñas interesadas en conocer y preservar la cultura de sus ancestros. Posteriormente, se informa a las mujeres atacameñas interesadas en participar en el estudio de la modalidad del mismo y de

los aspectos éticos correspondientes. Tercero, se organiza una reunión con cada una de las participantes en un lugar público como bibliotecas públicas y ferias costumbristas de la zona. Las entrevistas fueron individuales y la privacidad de cada una de las participantes ha sido resguardada a lo largo de la investigación. Las entrevistas fueron grabadas bajo la autorización de todas las participantes y cada una de ellas tuvo una duración de alrededor de 30 minutos. Cuarto, cada entrevista fue transcrita en un archivo *Word* para facilitar la sistematización de los datos. Finalmente, gracias al software, Atlas Ti, se categoriza el corpus que entregan los resultados que se comparten a continuación.

La Discusión de los Resultados

En este apartado se precisan los resultados conseguidos en las entrevistas a los cinco sujetos que participaron del estudio. A la vez, se realizará el análisis correspondiente el cual se divide en los temas que arrojó el análisis de los datos, la construcción discursiva de los actores sociales y la legitimación de las acciones de estos actores. Las dos últimas herramientas de análisis del discurso son entregadas por el trabajo Van Leuween (1996, 2007).

Temas que aparecen en la data

Por medio del análisis de los datos, se reconocen los siguientes temas que son recurrentes en todas las entrevistas hechas a los cinco sujetos. Ellos son racismo, pobreza, lengua, orgullo, vergüenza e identidad. En el primer tema, se observa una división de 'nosotros', las mujeres indígenas, mi mamá, mi abuela, los indios, los *Lickan Antai*, en oposición y división de 'los otros', 'ellos' que son los chilenos, los compañeros de escuela, la niña rubiecita, mi madre, mi padre. Esto es, de acuerdo a Van Dijk (1992:245), una estrategia discursiva utilizada para clasificar y dividir a los sujetos que pertenecen a un grupo de los que no, siendo estos últimos los segregados. Lo que el investigador define como "nosotros versus ellos". La razón de esta discriminación de acuerdo a lo que narran los sujetos son los rasgos indígenas, ser morenas, la pobreza, ser india, negra, fea, tener apariencia de bolivianas y peruanas. La forma en la que la discriminación o racismo se manifiesta es verbal en la que según el Sujeto N.1 [los chilenos] les "dicen de todo", todo tipo de adjetivos negativos, y de forma física ya que de acuerdo al Sujeto N.3 "[los chilenos] pegan mucho, les tiran el pelo". El Sujeto N.1 concluye que "en ese tiempo (...) te acosaban y nadie decía nada". Cabe destacar que el 'otro' al que hacen mención los sujetos son los chilenos que no son directamente nombrados en el texto. Al contrario, para referirse a este 'otro', los sujetos usan la voz pasiva "les pegaban", "te acosaban", "les tiran el pelo, "nadie decía nada".

Los sujetos ejemplifican la pobreza que experimentaron al llegar a Calama de la siguiente forma: a) ser criados "cocinando

con leña, con fuego" (Sujeto N.4); b) caminar todos los fines de semana por kilómetros para llegar a la parcela a alimentar a los animales (Sujeto N.4); c) la carencia de un territorio propio, ese territorio que perdieron por irse a vivir a Calama y perder el contacto con su tierra [territorio] *Lickan Antai* (Sujeto N.5). El Sujeto N.5 aclara que el contacto con la tierra *Lickan Antai* es el contacto con las raíces de los atacameños y pierden ese contacto al migrar a Calama y transformarse en lo que autodenominan "atacameña urbana".

Un tema dicotómico es la vergüenza y orgullo de ser atacameñas. Mientras que todos los sujetos informan que sentían vergüenza en su niñez de ser atacameñas por la discriminación experimentada. Es más, el Sujeto N.4 afirma que su madre nunca ha aceptado ser indígena autóctona de la zona (...) "por ella [la madre] se quisiera sacar hasta el color de la piel [si pudiera]". Sin embargo, en la adultez ellas [las hijas] se sienten orgullosas de ser *Lickan Antai*, Las razones que entregan en relación a ese orgullo es ver a la mujer atacameña como una mujer fuerte (Sujeto N.2 y Sujeto N.4), valientes (Sujeto N.2), admirables (Sujeto N.4). Todo ello les causa felicidad, gozo, se sienten contentas, dichosas, por amor a sus raíces (Sujeto N.2 y Sujeto N.4).

En relación al tema identitario, los sujetos diferencian la identidad de la mujer atacameña en dos tipos. Ellos son 1) "atacameña indígena" o rural que es la mujer que ha nacido, se ha criado y vivido en San Pedro de Atacama y sus alrededores, y 2) "atacameña urbana" que es la mujer atacameña que ha migrado a la ciudad de Calama. En el caso de la primera clasificación, esta se subdivide en a) atacameña indígena personalidad (forma de comportamiento individual); y b) atacameña indígena actividad (acciones que se realizan en comunidad). Desde la subdivisión de mujer "atacameña indígena personalidad" según la definen los propios sujetos, el Sujeto N.4 afirma que su identidad de mujer atacameña se relaciona con ser autóctona de la zona, es decir, haber nacido en el territorio *Lickan Antai*. Mientras que para el Sujeto N.5 el ser indígena incluye además el conocimiento y apego a la lengua, la cultura y al territorio atacameño. Para el Sujeto N.1, por su parte, la personalidad de la atacameña indígena incluye la sabiduría que les entregan de los ancestros.

Por el contrario, en la subdivisión de la "identidad atacameña actividad" relacionada con las actividades propias que realiza la comunidad atacameña durante el año, ella es entendida por el Sujeto N.1 como asistir a las fiestas patronales; participar de los carnavales y del floreamiento de los animales. En esas actividades participa toda la familia y toda la comunidad como informa el Sujeto N.1. Además, el mismo sujeto informa de otras actividades propias de su comunidad, por ejemplo, su abuela tejía ponchos y frazadas, su tía leía la hoja de la coca y su padre conocía las hierbas.

Para el Sujeto N.2, por su parte, las actividades propias de la identidad atacameña tienen que ver con mantener viva la cultura, las tradiciones y las costumbres propias de los atacameños por medio de la transmisión de ellas a las futuras generaciones. Finalmente, el sujeto N.2 es más sucinto y según ella esta categoría se resume en participar activamente en los carnavales de la comunidad.

La segunda clasificación, corresponde a la mujer "atacameña urbana". En esta categoría, la mujer es dibujada por los sujetos de esta investigación como una mujer que ha emigrado a la ciudad de Calama en la infancia con el objetivo de acceder a recintos educativos ya que no había escuelas en San Pedro de Atacama en el pasado. Esta migración hace que las mujeres atacameñas vivan "en lejanía de [su] cultura" de acuerdo a lo que relata el Sujeto N.1. Se destaca además que la atacameña urbana se "desligada de todo lo que uno tiene en su pueblo" según asegura el Sujeto N.2 ya que debieron abandonar sus pueblos. La vida del pueblo a la que se refiere el Sujeto N.2 es la participación en las actividades propias de la comunidad como las ya mencionadas; la cercanía con los animales y la granja; el contacto con la familia. El Sujeto N.2, reitera que "uno tiene que emigrar porque las condiciones de estudios no estaban [en sus pueblos]". Por su parte, el sujeto N.5 asegura que "estábamos dispersos [en Calama], desconocíamos nosotros que teníamos la capacidad de organizarnos". No se auto reconocían como atacameños ni se reunían como un grupo con similares intereses. El Sujeto N.5 deja entrever que no conocían el poder de convocatoria que podrían tener y una de las razones puede ser las formas de coerción que enfrentaron, por ejemplo, la discriminación. Por su parte, Sujeto N.4 destaca que ser atacameña urbana se asocia con el cambio en el estilo de vida en el que ya no están en contacto con los animales que son parte de la cosmovisión atacameña. El Sujeto N.2 reflexiona acerca de lo triste que es dejar su pueblo atrás y asevera que "no tener a mis padres fue duro y aprendí muchas cosas sola. Nunca mi padre, mi madre [me dieron] consejos".

El sujeto N.4 destaca que, aun cuando Calama es una ciudad desarrollada, ella "siempre busca estar en contacto con tus raíces". Sujeto N.3 ejemplifica la realidad de la vida de la atacameña urbana como una mujer que "debes trabajar para comprar las cosas. En cambio, en Caspana (...) las sembramos y lo tenemos en el terreno a los meses, tenemos papas, zanahorias, cilantro". El contacto con la tierra y los animales propios de la vida rural cubre las necesidades de la comunidad. Mientras que la vida urbana ya había transitado a una economía neoliberal de productos y servicios. En conclusión, todas las descripciones de la mujer atacameña urbana concuerdan con lo que asevera el Sujeto N.1 que es estar alejadas de su cultura y cosmovisión *Lickan Antai*.

Finalmente -e independiente de la condición individual de los sujetos de estudio- se observa cómo las prácticas discursivas de estas mujeres informan de la membrecía a una comunidad indígena que trasciende el ámbito local. En este sentido, los discursos dicotómicos de estos sujetos dan cuenta de una representación translocal de la comunidad étnica, estructura simbólica que explicaría la disyunción de filiación en el habla de estas mujeres. Este punto se profundizará en el siguiente apartado.

La construcción discursiva de los actores sociales

En la presente sección, se apunta a desvelar cómo se construyen discursivamente los actores que participan del relato o autobiografía realizada por las atacameñas que han participado en este estudio. Para esto, ellas emplean estrategias discursivas que han sido desarrolladas por Van Leuween (1996) y que se han replicado en el análisis del corpus del estudio. A continuación, entregamos evidencias provenientes de la data que recogen esas estrategias desde las narrativas de las atacameñas y la forma discursiva de cómo ellas se ven a sí mismas y se autodefinen. La primera estrategia discursiva empleada es la 'asimilación' (Van Leuween 1996:51). En ella se agrupa a las personas según nacionalidad o sobrenombre del grupo. Por ejemplo, bolivianos y *paitocos*. Desde el corpus se puede observar que nuevamente se hacen referencias a la clasificación "nosotros versus ellos". Los que pertenecen según los sujetos del estudio son los atacameños *Lickan Antai* junto a sus hermanos bolivianos, mientras que los chilenos son los "otros", personas ajenas a los atacameños y bolivianos según se desprende de los discursos de los participantes de la investigación. Específicamente, esto es rescatado por el Sujeto N.5 quien narra que "una de las costumbres [que teníamos las atacameñas] era llamar a los chilenos 'chilenos', [mientras que] identificábamos al boliviano como 'hermano boliviano', como 'hermano peruano'". El sujeto N. 4, por su parte, da luces del motivo para sentirse cercanas a la comunidad peruana y boliviana explicando que "las personas [chilenas] pensaban que si éramos peruanas o bolivianas por los rasgos". Más aún, el Sujeto N.1 comparte una experiencia más dura de la división de los grupos y el impacto que eso ha tenido en la cultura *Lickan Antai*:

Mi abuelita es quechua, es boliviana y mi madre nació en Chile, nunca habló la lengua quechua porque mi abuelita le decía que esa lengua era de indios y que ella no podía aprender esa lengua porque era una lengua mala, y que eso le habían enseñado a ella, la abuelita que no podía hablar esa lengua porque era una lengua mala. Entonces jamás le quiso enseñar a mi mamá la lengua eh, quechua [sic].

La segunda estrategia de la misma naturaleza es la "indeterminación" (Van Leuween 1996:51). En este caso específico,

la estrategia se refiere a actores sociales que no están especificados y que por ello se pierden en el anonimato. El Sujeto N.1 comparte su experiencia que contiene esta estrategia a continuación: “en ese tiempo, te acosaban y te acosaban y nadie hacía nada” y agrega que “ser atacameña urbana... claro que teníamos que luchar con la sociedad”. En esta instancia, hay dos formas de manifestar indeterminación del sujeto. La primera es el uso de la voz pasiva para ocultar al “otro” por medio de una estructura sintáctica que permite omitir al sujeto gramatical. La segunda es el uso de sustantivos genéricos tales como “sociedad, “gente”, “personas”. De esa forma, el responsable de la acción que impacta a las atacameñas queda en la oscuridad.

La tercera estrategia discursiva empleada por los sujetos es la “categorización” (p. 52), articulada mediante las identidades o funciones que ellos comparten con otros actores. Por ejemplo, los sujetos del estudio categorizan a los miembros de sus familias al referirse a ellos durante la entrevista. Así lo demuestra el Sujeto N.4 “mi mama también fue discriminada por mi papa, porque mi papa también la trataba de india”. El resto de los sujetos utiliza la misma estrategia como se enlista a continuación: “no tener a mis papas [padres] y fue duro” (S2); “yo creo que [mi mama] tuvo que haber sufrido discriminación, [ella] vio mucho sufrimiento en mi abuelita” (S4); “es una familia que ha llevado las tradiciones muy arraigadas (...) mi tía leía coca (...) mi abuelita tejía ponchos (...) mi papa [veía] la parte de las hiervas” (S1); “para mi ser atacameña es [saber] como dirigirme a la tierra, el pedir permiso a mis ancestros” (S3). Los relatos que los sujetos entregan informan de los roles y funciones que los sujetos ocupaban en su familia, pero a la vez, también dejan ver el sufrimiento que ellas y sus familias han experimentado.

La cuarta estrategia que los sujetos ocupan es la “identificación por clasificación” (p. 54) que se refiere a la raza, etnia y género según recuerdan el trato que recibían por tener rasgos indígenas y que nos informan los siguientes extractos. En muchos casos, estas características fueron las causas de la discriminación. El Sujeto N.3 asevera que “muchos niños me tiraban el moño porque tenía carita de india”, y que es repetido por el sujeto N. 4 “mi madre nunca ha aceptado ser indígena autóctona de la zona”. El sujeto N.5, reconocía esa característica como una forma de reconocerse “los *Lickan Antai* urbanos estábamos todos dispersos, pero nos reconocíamos porque teníamos costumbres más o menos iguales”. Esta incapacidad de asociación por pertenencia nuevamente aparece en la narrativa de las entrevistadas. Por el contrario, para el Sujeto N.1, otras etnias son dignas de admiración y respeto, pero no la propia comunidad indígena, y agrega que “porque yo decía ‘los aymaras, los quechuas’ y yo veía a todas las otras etnias con una sabiduría tan grande que a los atacameños yo tan ínfimos,

pequeñitos”. Desde la perspectiva del género, los sujetos tienen visiones contrarias, mientras que el Sujeto N.4 hace mención del machismo promovido por la madre “[p]orque mi mami tuvo una cultura también media machista [para] criar ella más exigía a las a las mujeres más que a los varones”, mientras que el Sujeto N.2 reconoce que el trabajo físico era realizado por hombres, pero a falta de ellos, las mujeres atacameñas tenían la fuerza para realizarlo como narra a continuación:

[M]i padre hace dieciocho años que él falleció, y (...) ya no está, (...) con mi madre, cuando no está mi hermano, tenemos que nosotras limpiar los canales. Hombres y mujeres lo hacen a la par. Generalmente hombres, pero como en estos casos, cuando no está el hombre, tiene que ir la mujer igual, y lo hace de la misma manera, con la misma fuerza.

La quinta estrategia discursiva que se reconoce en las narrativas de los sujetos es la “identificación relacional” (p. 56) en el que se incluyen a amigos, tíos y colegas. Los sujetos narran experiencias negativas en torno a esta clasificación. Evidencia de ello es lo que menciona el Sujeto N.1 es que “Yo sentí mucho *bullying* de mis compañeros” que es reiterado por el Sujeto N.3 “muchos niños me tiraban el moño porque tenía carita de india”. Algo similar asevera el Sujeto N. 4 “vivía con una patrona de Santiago que la trataba muy mal”. Finalmente, la última estrategia se conoce como “identificación física” (p. 57) que incluye nombrar al otro de acuerdo a características físicas como gordito, alto, pecos, etc. Nuevamente los sujetos reconocen a las personas con las que tuvieron malas experiencias de acuerdo a su apariencia o porque la propia apariencia de los sujetos del estudio las puso en una situación negativa. Por ejemplo, el Sujeto N.2 recuerda que “flaquita, baja, muy crespita, blanca, me discriminó por ser morena”, mientras que el Sujeto N.5 asocia la característica física con poder adquisitivo en “los morenos vivíamos de la Avenida Grecia para abajo [en Calama], la mayoría de las personas éramos pobres”. Para concluir, las herramientas que provee Van Leuween (1996) han permitido dibujar el rol de la mujer atacameña y de las personas que han interactuado con ellas a lo largo de sus vidas. Estos roles son los de hijas que a temprana edad se independizan del núcleo familiar que tiene como centro base el pueblo rural de San Pedro de Atacama en busca de una mejor educación en el espacio urbano de Calama. En este lugar, aprenden a cuidarse y vivir solas destacando la lejanía con la familia, la tierra y los animales que les dan el auto sustento. El resultado de la distancia es la formación de una mujer profesional miembro de una familia y comunidad atacameña que habita y transita con añoranza dos mundos, el rural y el urbano.

Finalmente, los relatos también informan del papel del contexto social regional en que se emiten estos discursos di-

cotómicos. A la contingencia propia de la comunidad trans-local a la que estas mujeres pertenecen, se suma el modo en que históricamente se configuró la identidad regional y el papel que cumplieron o cumplen las variables geopolíticas en la construcción social y simbólica de la región. Sobre esta base se entienden los testimonios relacionados al racismo al que estas mujeres fueron sometidas desde su vida escolar, factores que aportan elementos de legitimación a las aseveraciones que realizan, tal como se observará en la siguiente sección.

El uso de la estrategia de legitimación

En relación a la legitimación de las acciones de los actores, los sujetos de esta investigación emplean diferentes estrategias discursivas las que se detallan a continuación. Primero, la "autoridad personal" (Van Leuween 2007:94) en la que la legitimación de la autoridad está vertida en una persona debido a su *status* o rol en una institución en específico. Los sujetos le asignan un rol de autoridad a un empleador y a una agrupación local como evidencia el Sujeto N. 4 en "se fue a los 13 años a trabajar a Santiago con una patrona que la trataba mal, pero ella [la madre] le agradece porque dice que con ella aprendió todo lo que ella sabe", y el Sujeto N.5 en "[I]a *Sahili Licancapur* [agrupación indígena de la que este sujeto fue miembro] (...) un objetivo que yo recuerdo bien (...) nosotros teníamos que rescatar nuestra lengua *ckunza*, nuestra cultura *ckunza* (...) era una cosa muy importante siendo *Lickan Antai Urbana*". Nuevamente reaparece el rol de la lengua en la narrativa de las participantes. La lengua es considerada un elemento de la identidad y orgullo *Lickan Antai*. Segundo, otra categoría es la "autoridad del experto" (p. 95). Esta se relaciona con la legitimación entregada por experiencia en vez del *status*. En este caso, los sujetos le dan ese rol a los profesores como lo hace el Sujeto N.2 en "[una compañera de escuela] me discriminó por ser morena (...) la escuchó la profesora, le hizo un llamado de atención, pero no hizo mucho caso"; el Sujeto N.5 también rescata la autoridad del profesor en "entonces un profesor cubano que yo le digo, (...) me explicó que este idioma tenía otro nombre, no recuerdo muy bien si me dijo que era *ckunza*, después yo lo vine a descubrir". Tercero, la categoría conocida como la "autoridad del modelo a seguir" (p. 95) se refiere a una persona a quien se le otorgue el privilegio de ser el modelo a seguir tales como líderes de opinión o miembros de un grupo de pares. En este caso, el Sujeto N.1 le otorga el rol y su admiración a los otros grupos étnicos nortinos aseverando que "los *aymaras*, los *quechuas*, etnias con una sabiduría tan grande que a lo atacameño lo veía tan ínfimo". Es importante destacar, que a lo largo de la entrega de los extractos, las mujeres atacameñas se autodiscriminaban durante su infancia. Ellas, no reconocían en esos momentos el valor de su cultura y su lengua como en la actualidad (Torrice-Ávila 2017, 2020). Por el contrario, ellas descubren ese valor en la vida adulta.

Cuarto, la estrategia de la "autoridad impersonal" (p. 96) se observa en leyes, reglas y reglamentos. El Sujeto N.1 relata su propia experiencia frente a carencia de reglas en contra de la discriminación que existen en la actualidad. Según ella "en ese tiempo (...) te acosaban, te acosaban y nadie hacía nada. No es como ahora que tiene leyes y todo". Sexto, la estrategia de la "autoridad de la tradición" (p. 96) que basa su empleo en la tradición, la práctica, la costumbre y el hábito. En esta instancia, el Sujeto N.2 menciona que este aspecto se observa en sus ancestros y en su cultura como en "una mujer atacameña requiere llevar con respeto el legado de nuestros ancestros" y en "mantener vivas nuestras tradiciones y costumbres (...) es ser un trasmisor de cultura, de tradiciones y de costumbres, el amor que uno lleva en la sangre para transmitir incluso nuestra lengua madre que es el *ckunza*" reiterando nuevamente el rol de la mujer atacameña y la importancia de la lengua y la cultura. Séptimo, en la estrategia de la "autoridad de la conformidad" (p. 96) se reconoce con la noción de que es algo que siempre se ha hecho y que todos lo hacen y nosotros deberíamos hacer lo mismo. Esta estrategia se observa en el Sujeto N.4 al hablar acerca de los roles promovidos en su hogar en el que nuevamente reaparece el machismo mencionando que "porque mi mamá tuvo una cultura también media machista [para] criar, ella más exigía a las mujeres más que a los varones". Finalmente, la "racionalización instrumental" (p. 101) explica la razón de las prácticas sociales y para ello el Sujeto N.1 entrega la siguiente información:

Mi abuelita es quechua, es boliviana y mi madre nació en Chile, nunca habló la lengua quechua porque mi abuelita le decía que esa lengua era de indios y que ella no podía aprender esa lengua porque era una lengua mala, y que eso le habían enseñado a ella, la abuelita que no podía hablar esa lengua porque era una lengua mala. Entonces jamás le quiso enseñar a mi mamá la lengua eh, quechua.

Todas estas estrategias discursivas que han empleado las mujeres atacameñas, sujetos de este estudio, tienen el objetivo de legitimar las aseveraciones que ellas emiten. En su mayoría relatan una historia de discriminación, soledad y lejanía de la tierra -donde se participa en las actividades de la comunidad- y la familia como es el caso de la atacameña urbana, mientras que la atacameña indígena vive en cercanía con la tierra -que provee-, las costumbres y la familia. Para concluir, los sujetos de este estudio valoran la conexión con la naturaleza siendo este elemento vital para autodefinirse como *Lickan Antai*, es por ello que se cierra esta sección con la cita del Sujeto N.4 a continuación:

[C]onexión con la naturaleza para autodefinirse "siempre uno busca la manera de estar conectados con sus raíces (...) es como una planta, que las plantas siempre están buscando al sol, para poder crecer, fortalecer

y seguir dando frutos, nosotros como indígenas también, siempre estamos buscando nuestras raíces, buscando, corriendo a llenarnos de esa energía que es nuestra cultura.

Reflexiones Finales

El presente artículo abordó cinco testimonios orales de mujeres indígenas provenientes de la etnia atacameña. Los relatos se encuentran situados en el contexto social y cultural del extremo norte de Chile, espacio vinculado históricamente tanto a variables geopolíticas vecinales, como a tensiones interétnicas intrarregionales. En el terreno de los materiales de estudio, se identifican una serie de temas en los actos de habla, tópicos discursivos ligados a "racismo", "pobreza", "lengua", "orgullo o vergüenza" e "identidad". De esta forma, se pueden expresar las siguientes conclusiones:

Primero, en relación a los temas identificados en los discursos, se concluye que los sujetos entrevistados tienden a reflexionar acerca de las mismas temáticas que son propias del momento histórico en el que ellas vivieron entre los poblados san pedrinos y la ciudad de Calama. Esos temas son racismo, pobreza, lengua, orgullo o vergüenza e identidad. Sin embargo, la comprensión y la experiencia de cada uno de ellos varían en cada uno de los participantes. Esto se evidencia en la experimentación del racismo, mientras que algunas recibieron golpes, otras solo palabras ofensivas. Mientras que unas eran discriminadas en la escuela, otras lo eran dentro de su propio hogar.

Segundo, en el plano de las estrategias discursivas instrumentadas, se observa el uso de dos tipos de estrategias discursivas que emplean todos los sujetos de la investigación. Ellas son la construcción discursiva de los actores sociales y la legitimación discursiva de la comprensión que estos mismos tenían de la realidad que experimentaron. Mientras que desde la perspectiva de los actores se destaca la división entre nosotros, los indígenas, y ellos, los chilenos. Esto demuestra que todos los participantes

perciben al chileno como un "otro" amenazante y ajeno. En la misma línea, todos los sujetos entregan razones para la discriminación experimentada por medio de herramientas de legitimación lingüística. Por el contrario, todos ellos destacan su orgullo de ser atacameña por medio de esta estrategia discursiva.

Tercero, en relación a la identidad plural de los sujetos, las prácticas discursivas de las informantes dan cuenta de un "nosotros diverso" observable en las diferentes identificaciones que presentan. En este sentido, ellas se auto adscriben como mujeres, indígenas, atacameñas urbanas y atacameñas indígenas, próximas a los países vecinos, diferentes a los chilenos, pobres y discriminadas. De esta manera, se aprecia una identidad multidimensional en sus voces, hecho explicable tanto por su membresía a una comunidad translocal, como por ser sujetos insertos en un contexto social regional de alta complejidad cultural.

Cuarto, no obstante lo anterior, los actos de habla de los sujetos de estudio informan de una identificación colectiva unidimensional que se encuadra en la tipología de "espacios de relación interétnica históricos", donde la dicotomía "indígena o chileno" se hace visible en los relatos. Así, los testimonios orales dan cuenta de la histórica tensión identitaria presente en el contexto social regional en que las informantes se encuentran situadas.

Las principales limitaciones del trabajo se centran en el tamaño de la cuota de informantes. Un estudio de casos sobre la materia ganará en riqueza con un número mayor de participantes en la investigación, hecho que invita a continuar entrevistando a mujeres atacameñas en el norte chileno. Una mención semejante se puede hacer en torno a la base empírica del estudio. En esta materia, resultaría de utilidad triangular el registro de relatos con opinión medial de la prensa escrita regional con el fin de indagar sobre materias de identidad étnica en mujeres indígenas del norte grande. Esto último constituye un tópico de investigación que deberá ser explorada por futuros estudios en el área.

Referencias Citadas

Albo, X.

2000. Aymaras entre Bolivia, Perú y Chile [Versión electrónica]. Estudios Atacameños, 19: 43-73.

Albo, X.

2005. *Alcaldes y municipios indígenas en Bolivia, 2002*. La Paz: CIPCA.

Alfaro, W.

(2019, Febrero 10) Curso gratuito de "Lengua y Cultura Ckunza" se realizará en Calama. *Soychile.cl*. Descargado de: https://www.soychile.cl/Calama/Sociedad/2019/02/10/580923/Curso-gratuito-de-Lengua-y-Cultura-Ckunza-se-realizara-en-Calama.aspx?fbclid=IwAR2pR5dY0a_PXoYus_6thXfwpJ0bAd-Nb-tH5SH9zew7F3PpILGnu7-Efqbg

- Barth, F.
1972. *Los grupos étnicos y sus fronteras*. México: FCE.
- Bourdieu, P.
1990. *Sociología y Cultura*. México, D.F.: Editorial Grijalbo.
- Cohen, A.
1969. *Customs and politics in urban Africa*. Berkeley: University of California Press.
- Chomsky, N.
1981. *Reflexiones Acerca del Lenguaje. Adquisición de las estructuras cognoscitivas*. México, D.F.: Editorial Trillas.
- Carrasco, A. M y Gavilán, V.
2006. Sexualidad y género: la unidad de lo femenino y lo masculino como símbolos de reproducción y fertilidad entre los aymaras del norte de Chile, En Rebolledo, L. y Tomic, P. (coord.). *Espacios de género. Imaginarios, identidades e historias* (pp, 169-186). Mexicali: Universidad Autónoma de Baja California-Centro de investigaciones culturales/museo.
- Carrasco, A. M y Gavilán, V.
2014. "Género y etnicidad. Ser hombre y ser mujer entre los aymara del altiplano chileno", *Diálogo Andino*, 45: 169-180.
- Carrasco Gutiérrez, A. M. y Gavilán Vega, V. T.
2014. Significados y prácticas de la sexualidad en tres generaciones de mujeres aymaras del norte de Chile, *Interciencia*, 7: 468-475.
- Carrasco, A. M y Gavilán, V.
2020. Sexualidad, reproducción y relaciones simbólicas entre los géneros. La fiesta de carnaval entre los aymaras del norte de Chile, *Interciencia* 45(10): 449-453.
- Degregori, C.I.
2017. Panorama de la antropología en el Perú: del estudio del otro a la construcción de un nosotros diverso. En Degregori, C.I. (Ed.). *No hay país más diverso*. Compendio de antropología peruana (pp, 20-73). IEP: Lima.
- Grebe, M. E.
(1997-1998). Procesos Migratorios, Identidad Étnica y Estrategias Adaptativas en las Culturas Indígenas de Chile: Una Perspectiva Preliminar [Versión electrónica]. *Revista Chilena de Antropología* 14:55-68.
- Giddens, A.
2003. *La constitución de la Sociedad: bases para la teoría de la estructuración*. Amorrortu, Buenos Aires.
- Gavilán, V.
2002. "Buscando vida": hacia una teoría aymara de la división del trabajo por género, *Chungará*, 34, 1: 101-117.
- Gavilán, V.
2009. "Representaciones del cuerpo, sexo y género entre los aymara del norte de Chile", *Chungará*, 41, 1: 83-100.
- Gavilán, V.
2016. Movilidades, etnicidades, y fronteras nacionales en el Siglo XXI familias chipaya en el norte chileno, *Chungará*, 48(1): 3-8.
- Gavilán, V.; Álvarez, I. y Cisternas, K.
2016. "Los conceptos pampa/ch'uru en la manufactura de las fajas confeccionadas por mujeres aymara del norte chileno", *Chungará* 48, 3:429-440.
- Gavilán, V. y Carrasco, A.M.
2018. "Prácticas discursivas e identidades de género de las mujeres aymaras del norte chileno (1980-2015)", *Diálogo Andino*, 55:111-120.
- Gavilán, V.
2019. "Contenidos culturales de género en la religiosidad aimara del norte de Chile", *Disparidades*, 74(1):1-14.
- Gavilán, V.
2020. "Prácticas matrimoniales y relaciones de género en dos comunidades aymaras del altiplano del norte de Chile", *Estudios Atacameños*, 65:339-362.
- García, V. y Vega, Z.
2020. Discursos y estrategias en los grupos *sikuris* femeninos en el sur peruano: la experiencia de warmi sikuri awka sisa en Arequipa, Perú (2018-2019). *Diálogo Andino*, 63:151-160.
- González, H., H. Gundermann e Hidalgo J.
2014. Comunidad indígena y construcción histórica del espacio entre los aymara del norte de Chile [Versión electrónica]. *Chungará* 2(46):233-246.
- González, J.
2014. Intelectualidad, habla e identidad étnica. El caso de dos intelectuales aymara de Arica y Parinacota. *Si Somos Americanos* 14(1):153-172.
- González, J.
2015. Discurso etnopolítico, territorio e identidad. El caso de los aymara en Chile. En Valenzuela Van Treek, Esteban (Ed.), *Territorios rebeldes. Autonomías versus presicracia centralista* (pp. 307-342). Ediciones Universidad Alberto Hurtado, Santiago, Chile.
- González, J.
2017. Aymaras ante el clivaje regionalista en Chile: etnicidad, recursos y autonomía polisémica. *Revista Encrucijada Americana* 9:55-68.

- González, J.
2018a. Los desafíos metodológicos de la etnografía de la intelectualidad étnica. Reflexión comparada de los casos purhépecha y aymara. *Revista Antropologías del Sur*, 5(10):149 – 164.
- González, J.
2018b. Intelectualidad étnica. Propuesta teórico-metodológica de un objeto de indagación. *Revista Temas Sociológicos* 23: 273-305.
- Gundermann, H.
2001. Procesos regionales y poblaciones indígenas en el norte de Chile. Un esquema de análisis con base en la continuidad y los cambios de la comunidad andina. *Estudios Atacameños* 21:89-112.
- Gundermann, H., González, H. y Durston, J.
2014. Relaciones sociales y etnicidad en el espacio aymara chileno [Versión electrónica]. *Chungará* 46:397-421.
- Gundermann, H.; González, H. y Durston, J.
2018. Interetnicidad y relaciones sociales en el espacio atacameño. *Estudios Atacameños* 57:161-179.
- Hopenhayn, M., Bello, A. y Miranda, F.
2006. *Los pueblos indígenas y afro descendientes ante el nuevo milenio*. CEPAL, Santiago, Chile.
- Jakobson, R.
1986. *Ensayos de Lingüística General*. Editorial Artemisa, México D.F.
- Malesevic, M. y González, J.
2019. ¿Etnia o nación? Los aymaras desde la opinión de la prensa de Chile y Bolivia. *Revista Encrucijada Americana* 11(1):5-23.
- Malesevic, S.
2004. *The Sociology of Ethnicity*. Sage Publications, USA.
- Morales, M. y González, J.
2011. Tendencias Electorales de los Grupos Indígenas en Chile. *Eure* 37(110):133-157.
- Morales, H.
2016. Etnopolítica atacameña: ejes de la diversidad. *Estudios Atacameños* 53:185-203.
- Macedo-Janto, G.
2021. El testimonio de la mujer andina y su papel en la reconstrucción de la historia: el caso del informe final de la comisión de la verdad y reconciliación (Perú). *Diálogo Andino*, 64: 175-185.
- Poblete, D.
2010. *Movimientos y organizaciones políticas y sociales del pueblo aymara: el caso de Arica-Parinacota y Tarapacá, Chile*. Tesis doctoral no publicada. Facultad de Ciencias Políticas y Sociología, Universidad Complutense, Madrid.
- Rodríguez, M. T.
2017. Mujeres indígenas y sistema de cargos en el siglo XXI. Un acercamiento desde la sierra de Zongolica, Veracruz, México. *Diálogo Andino* 52:45-55.
- Rodríguez, V. y Duarte, C.
2020. Saberes ancestrales y prácticas tradicionales: embarazo, parto y puerperio en mujeres *colla* de la región de Atacama. *Diálogo Andino*, 63: 113-122.
- Sen, A.
2008 [2007]. *Identidad y Violencia. La ilusión del destino*. Katz Editores, Buenos Aires.
- Torraco-Ávila, E.
2017. *Taller de Sensibilización para el Rescate de la Lengua Kunza*. Corporación Nacional de Desarrollo Indígena, Chile.
- Torraco-Ávila, E.
(2020, Agosto 6). *La revitalización de la lengua Ckunza de Atacama*. [Video]. Youtube. <https://www.youtube.com/watch?v=-rU8oGgRd2s>
- Van Dijk, T.
1992. Racism and argumentation: Race riot rhetoric in tabloid editorials. En F. H. Van Eemeren (Ed.), *Argumentation illuminated*. Foren: Dordrecht.
- Van Kessel, J.
1980. *Holocausto al progreso: los aymaras de Tarapacá*. Centro de Estudios y Documentación Latinoamericanos, Ámsterdam.
- Van Leeuwen, T.
1996. The representation of social actors. *Texts and practices: Readings in critical discourse analysis* 1:32-70.
- Van Leeuwen, T.
2007. Legitimation in discourse and communication. *Discourse & communication*, 1(1):91-112.
- Vergara J. I. y Gundermann, H.
2012. Conformación y dinámica interna del campo identitario regional en Tarapacá y Los Lagos. *Chungará* 1(44):115-134.
- Vázquez, M. B. y Carrasco, A. M.
2018. Mujeres y espacio público: las asociaciones indígenas femeninas aymaras de la ciudad de Arica. *Diálogo Andino* 56:53-62.

- Weber, M.
2002 [1922]. *Economía y Sociedad*. FCE, México.
- Wolf, E.
1987. *Europa y la gente sin historia*. FCE, México.
- Zapata, C.
2005. Origen y función de los intelectuales indígenas, *Cuadernos Interculturales*, 4(3):65-87.
- Zapata, C.
2007a. Memoria e Historia: El proyecto de una identidad colectiva entre los aymaras de Chile. *Chungará* 2(39):171-183.
- Zapata, C.
2007b. *Intelectuales indígenas piensan América Latina*. Universidad Andina Simón Bolívar-Ediciones ABYA YALA-Centro de estudios culturales latinoamericanos, Universidad de Chile.
- Zapata, C.
2008. Los intelectuales indígenas y el pensamiento anti-colonialista. *Discursos/prácticas* (2):113-140.