



Textilería y Representación Social en la Comunidad Atacameña de Socaire

Proyecto de Memoria para optar al Título de Antropóloga Social

Karla Rosario Jordan Manríquez

Profesor Guía: Dr. Phil. Héctor Morales Morgado

Santiago de Chile, 2017

*“Piensa con tu cabeza,
saca los diseños de tu corazón
y como tú te inspiras,
realice con tus manos”*
(Arnold y Espejo, 2013)



Agradecimientos

En primer lugar, esta tesis debe su posibilidad de existencia a la comunidad atacameña de Socaire. Por ella y para ella y específicamente a sus tejedoras y tejedores, se dedica este trabajo. Agradezco profundamente el cariño y la confianza de cada uno de las/os tejedoras/es con los que compartí. Especialmente le agradezco a Guadalupe Varas, Josefa Cruz, Celina Varas, Angélica Cruz, Mónica Ramos, Jeannette Cruz, Aldo Plaza, Cecilia Cruz, María Cruz, Guadalupe Cruz, a la Sra. Mirea y a Rosa Cruz por su confianza y paciencia en todas las conversaciones y momentos compartidos. Gracias a la familia Cruz por su cercanía y hospitalidad siempre presente en cada uno de mis viajes.

Gracias al desierto de Atacama por abrirme sus puertas y misterios, al sol y las estrellas siempre presentes en los días y noches; a los cerros y al *tempo* de Atacama, tan diferente al de la capital.

Agradezco también a las tejedoras y maestras del Taller Arte Textil Pawllu, con las que, con motivo de esta tesis, inicié una relación de afecto, cercanía y aprendizaje en mi propia ciudad. El taller es un oasis que vive y practica el lenguaje de aquello que se hace pleno de sentido. Gracias por sus enseñanzas, oncecitas y amistad.

Asimismo, agradezco a mi familia, a mis padres Claudia y Alejandro, a mi hermana y hermano, por su presencia, apoyo y amor incondicional en estos veintiséis años. A mis amigos y amigas, de la Universidad y del colegio, de la danza y la vida. Gracias a todos/as por sus conversaciones, por sus claridades mentales, por su disponibilidad para reflexionar y escuchar mis dudas e ideas. Gracias por su fuerza, sus soplos de inspiración, por el ánimo, por su amor, gracias infinitas.

Sin duda, gracias también a mi profesor guía, por su apoyo siempre presente, su disponibilidad incondicional, por la tremenda paciencia. Realmente ha sido un

profesor guía en este viaje por la comprensión y elaboración del trabajo etnográfico.

Por último, gracias a todas y todos los artesanos de este y todos los continentes por mantener viva la posibilidad creativa de lo humano, aún en contra de la corriente.

¡A todas y todos ustedes infinitas gracias!

Índice

Agradecimientos.....	4
Introducción	8
I. Hebras iniciales.....	10
1. Hilos y tejidos en perspectiva global.....	10
2. El textil en los Andes: Subversión andina frente a la Conquista y el Estado	13
3. Atacama en el contexto actual.....	17
4. Socaire, la localidad de estudio	19
II. Planteamiento del problema	23
III. Consideraciones teóricas.....	28
1. Las Representaciones Sociales	28
2. La técnica como aspecto de lo social	33
3. Más allá del objeto: expresión y comunicación textil.....	40
IV. Apuntes metodológicos	45
1. Método Cualitativo	45
2. Enfoque etnográfico.....	46
3. Técnicas de producción de la información.....	47
3.1. Observación participante	47
3.2. Entrevista semi estructurada.....	48
4. Técnicas de registro de la información.....	49
4.1. Diario de Campo.....	49
4.2. Grabaciones de audio	49
4.3. Fotografías.....	50
5. Muestra.....	50
6. Técnica de Análisis.....	51
7. Ética	52
V. La actividad textil en Socaire	54
1. Cadena operativa del tejido en Socaire	54
1.1. Obtención de la materia prima y contextos agro pastoriles asociados	55
1.2. Manufactura y tratamiento de la lana	58
1.3. El tejer tradicional	70
2. Tramas y urdimbres del tejido socaireño.....	80

2.1. “Acá somos todas familias tejedoras”	80
2.2. Aprendizaje textil.....	81
2.3. El tejido: ¿Una práctica femenina?	88
2.4. ¿(Dis) continuidad de las prácticas tradicionales?.....	94
3. Trabajo y comercio textil: Cambios y desafíos	102
3.1. Opciones laborales ¿Tejido o empresa?	102
3.2. Producción local v/s importación industrial.....	109
3.3. ¿Crear o comprar?.....	115
4. Venta y transacciones.....	123
4.1. Intercambio	124
4.2. Venta y Reventa	130
4.3. Venta a ciudadanos	133
4.4. Venta por encargo	136
4.5. Venta en la localidad: turismo	139
VI. Entre la identidad y la mercantilización.....	157
1. Representaciones identitarias.....	158
1.1. Reconocerse a sí mismos como colectivo.....	159
1.2. Distinción entre el “nosotros” y “los otros”	163
1.3. Mecanismo de continuidad, traspaso y preservación	167
1.4. (Des) encuentro y relaciones con otros sujetos y grupos sociales	168
2. Representación mercantil	172
2.1 Fuente laboral y mercancía.....	172
VII. Textilería y Representación Social en Socaire	177
VIII. Bibliografía.....	184
Anexos	195
Anexo 1	195

Introducción

El conocimiento y práctica textil posee larga data y tradición en el área andina. El valor de esta actividad sobrepasa la aparente función utilitaria que le atribuye Occidente, pues los tejidos poseen el rol de lenguaje social que organiza y comunica diversas dimensiones sociales y culturales de las comunidades que los elaboran.

En el territorio chileno, las comunidades atacameñas que hilan y elaboran diversos tejidos, se han visto inmersas en un escenario de creciente extracción minera a escala industrial, así como la apertura económica global y el explosivo boom turístico que ha acontecido en Atacama las últimas décadas. Esto ha producido fuertes impactos sociales, culturales y económicos para las comunidades y sus actividades tradicionales.

En este contexto, la comunidad atacameña de Socaire constituye una localidad que vive y se desarrolla en medio de este entramado de realidades, lo que ha ido generando nuevos desafíos y valoraciones entre sus habitantes.

El presente escrito se enfoca en el estudio de las prácticas y discursos textiles de las tejedoras¹ de Socaire, en busca de visibilizar las representaciones sociales que los sujetos elaboran actualmente en relación a su actividad textil.

Asimismo, cabe señalar que la presente memoria, emergió, como sucede con los tejidos, poco a poco, desde una inicial y aparente mixtura de hilos sueltos, hasta el tejido coherente que hoy representa este escrito. Lo que recuerda una

¹ En la presente memoria se utilizará la denominación genérica “las tejedoras”, debido a que el grueso de las personas entrevistadas pertenecen al segmento femenino de la población. Esta cualidad es representativa de lo que ocurre actualmente en la comunidad, donde el oficio textil se practica principalmente por las mujeres. Se profundizará en esta característica en el apartado “El tejido ¿una práctica femenina?”.

vez más el mensaje del textil: la paciencia y la creación, así como la complementariedad necesaria entre el aparente caos y el orden².

Finalmente, el esfuerzo de escribir esta memoria en tercera persona, se fundamenta en la intención de dar lugar y visibilizar las voces de los propios sujetos, específicamente, las tejedoras de Socaire y su construcción y percepción respecto a las temáticas aquí expuestas. Lo que sin duda, se enmarca también dentro de las restricciones de autoría en la que se inscribe esta Memoria, que optamos por categorizar como una traducción de aquellas voces andinas y su representación.

² Franquemont, Franquemont y Jean, (1992) señalan: *“en muchos sentidos, el trabajo del tejedor se construye como una imagen compleja punto por punto y línea por línea para producir un patrón que se revela únicamente cuando está acabado”* (p. 53).

I. Hebras iniciales

Como en la elaboración de un tejido, la actividad textil en Socaire nace y es fruto del entrelazamiento de diversos procesos sociales, períodos históricos, económicos, culturales y políticos, que de manera conjunta han ido estableciendo la actual fisonomía, características y el contexto en el que se mueve esta actividad.

En el presente capítulo, se exponen, de manera deductiva, los principales aspectos y antecedentes sociales e históricos que permiten comprender a la vez que configuran el status vigente de esta práctica y conocimiento andino.

1. Hilos y tejidos en perspectiva global

El proceso y acto de unir unos hilos con otros está presente en diversas manifestaciones de la naturaleza. Los nidos de los pájaros, la tela de las arañas, así como las raíces y ramas de diversos árboles, se tejen y entretajan para formar numerosas estructuras y funcionalidades. El ser humano, desde tiempos ancestrales e incluso antes de la agricultura, desarrolló esta capacidad buscando cubrir diversas necesidades (Aguilera, 2012).

Así, los hallazgos arqueológicos permiten suponer que humanos del paleolítico (20.000 a.C.) cosían pieles con agujas de hueso, a la vez que elaboraban cuerdas e hilos trenzados a partir de fibras vegetales y animales para la unión de diversos implementos, como las puntas de proyectil (Rodríguez, 2003; Ruiz de Haro, 2012).

Miles de años después, los egipcios cultivaban el lino alrededor del 5.000 a. C, con lo que tejían finos tejidos destinados como indumentaria, así como para momificar a sus muertos. En la Grecia clásica, específicamente en Atenas, la tejeduría fue un oficio reservado a las mujeres, a las que investía de respeto en el dominio público (Sennet, 2009). Mientras que en los mitos romanos, la vida humana estaba en poder de las Parcas, diosas del destino que controlaban el “hilo de la vida” de cada persona, desde su nacimiento hasta la muerte.

Al otro lado del mundo, algunas de las principales deidades del México Prehispánico, como son *Tlazolteotl-Ixcuina*, *Mayahuel*, *Chalchihuitlicue* y *Xochiquetzal*, eran diosas tejedoras, encargadas de crear el cosmos, además de ser parteras (Aguilera, 2012). Más al norte y según los huicholes, los humanos surgen de la parte baja del universo hacia arriba por medio de un hilo de la telaraña, lo que se logra gracias a la mujer más antigua, *Takutsi Nakawé*, madre tejedora y madre de la vida que aprendió de una araña la tarea de hacer a los humanos (Schaefer, 2012). Por su parte, en la América invadida por la Conquista Europea, los ponchos y mantas elaborados por los Mapuches abastecían el mercado de la frontera colonial entre nativos y españoles³ (Boccaro, 2007; García, 2013).

Según Ralf Schmitt (2001) en Taiwán, en el Palacio Museo de Tapei, se aprendía “el lenguaje de los nudos” antes de aprender la escritura. Cada nudo tenía un significado, como por ejemplo el “nudo de dos monedas”, símbolo de prosperidad y longevidad (en Arnold, Espejo y Yapita, 2007).

Por otra parte, para los incas los *kipus*, cordeles de distintos colores, atados de diversas formas y números, con nudos de varios tamaños y a determinadas distancias, constituían un elemento indispensable para el registro de temas administrativos, de contabilidad, historia, mitos, entre otros aspectos del Imperio⁴ (Salomon, 2006). A diferencia del panorama general actual, en el que el grueso de la vestimenta utilizada a nivel mundial, se elabora en industrias que producen productos textiles de consumo masivo y a gran escala.

³ Actualmente dentro de diversas comunidades Mapuche, la tejeduría se mantiene como un valioso oficio que transmitido de generación en generación, constituye una práctica tradicional e identitaria con profundo valor cultural e histórico (García, 2013).

⁴ Salomon (2006), define un *kipu* como un artefacto en el cual los cordeles sirven para almacenar información. El autor señala que este no es un concepto únicamente andino, sino que existen muchos dispositivos en variadas culturas que se ajustan a esta definición mínima. Los usos del *kipu* dentro del Imperio Inca o Tawantín Suyu incluyen “*censos, calendarios, inventarios de armas y muchos otros bienes, comestibles y prendas de vestir, registros de tributos, crónicas reales y canciones de gesta, registro de lugares o seres sagrados y sus sacrificios, sucesiones y tal vez genealogías, mensajes de correo, juicios penales, caminos y tambos, registros de rebaños y registros de animales de cacería*” (Salomon, 2006, p.30).



Figura N°1. Contador mayor del Tawantin Suyu⁵

De este modo, ya sea como fundamento de existencia mitológica; como status de prestigio y reconocimiento social; como mercancía; como elemento de adorno personal; como objeto mortuario o como símbolo de diversas cualidades, los hilos y tejidos han impregnado la vida y las actividades de diversos grupos socioculturales a través del tiempo y cubriendo diversas regiones del globo. Quienes han tejido, de algún u otro modo, su propia historia en relación a esta particular, variada y compleja actividad humana.

En el área andina la presencia textil se remonta al período prehispánico, incluso antes que la alfarería y que los procesos agro pastoriles⁶, y la Conquista

⁵ Dibujo de Guamán Poma de Ayala (1615/1616a). Contador mayor y tesorero o Quipoc Curaca, autoridad a cargo de los cordeles con nudos o *kipus* del Tawantin Suyu.

⁶ Las primeras evidencias de tejido en los Andes están asociadas a bandas de cazadores recolectores marítimos entre 6000 y 2000 años antes de Cristo, quienes torcían fibras vegetales y de camélido para confeccionar faldellines y cobertores, bolsas y esteras para los ritos funerarios. Entre los años 2000 y 1000 A.C, elaboraron vestimenta y cuerdas más elaboradas, como peinados, turbantes y mantas, junto al desarrollo de diversos teñidos. Entre los años 1000 y 500 A.C, la textilería avanza paralelamente a la experimentación del cultivo de vegetales, el trabajo en cerámica y en metal, y en la costa se conocen los primeros tejidos a telar. Entre 500 A.C y 500 D.C., se va consolidando la agricultura y el sistema de vida aldeano. En el altiplano, se desarrollaron grupos sociales y políticas bien estructuradas que influenciaron diversos sectores aledaños, especialmente en valles y costas del norte de Chile y el sur de Perú. De esa época datan tejidos a telar, camisas y bolsas de hilados teñidos con tintes vegetales, gorros y bolsas tejidas con aguja decoradas con diversas formas geométricas. En este período, influenciado por la cultura Tiwanaku, el tejido adquiere una estructura iconográfica y decorativa notable y son las comunidades de la puna las que abastecen de lana de llama y alpaca. Para el período 1000 y 1400 D.C., la textilería alcanza su mayor complejidad, y en ella se representan figuras zoomorfas, antropomorfas y geométricas. Durante 1400 y 1500 D.C., la dominación

española marca un hito en la configuración y desarrollo de esta actividad en la región.

2. El textil en los Andes: Subversión andina frente a la Conquista y el Estado

En el período del Imperio Inca y como heredera de una larga trayectoria y tradición textil de las comunidades andinas predecesoras, los textiles ostentaban el status de Arte Mayor andino y cumplían diversas e importantes funciones (Brugnoli, Sinclair y Hoces de la Guardia, 2006; Santoro y Ulloa, 2006)⁷.

En la vida sociopolítica andina los textiles desempeñaban un papel esencial, que iba mucho más allá de sus usos meramente utilitario y ornamental. Los tejidos integraban varios e inesperados contextos: ofrenda común en los sacrificios; símbolo de estatus personal; obsequio mortuario, dote matrimonial o pacto de armisticio. Ningún acontecimiento político, militar, social o religioso era completo sin que se ofrecieran tejidos o fueran quemados, intercambiados o sacrificados (Murra, 2002)⁸.

Por esto, para la llegada de los españoles al territorio andino, la presencia de textiles en la vía pública así como en la cotidianeidad de sus actividades familiares, sociales y rituales, era un elemento común y característico de los grupos andinos. Razón por la cual muchos de ellos fueron perseguidos, junto a

incaica en los valles y la costa produjo una transformación en el orden social, cultural y económico de las poblaciones, que se nota claramente en los tejidos. De modo que algunos tipos de tejidos desaparecen, a la vez que se refuerza otros, junto a determinados tipos de decoración (Santoro y Ulloa, 2006).

⁷ Brugnoli et. Al.(2006) señala que se ha dicho que el tejido en los Andes era un Arte Mayor, pues impregnaba íntimamente todas sus instituciones sociales, a la vez que formaba parte esencial de su cultura y sistema comunicacional.

⁸ Murra (2002) incluso señala, que el tejido en la región andina, una sociedad sin moneda y con mercados relativamente poco desarrollados, era el objeto de mayor prestigio y por lo tanto el más útil en el manejo del poder; el regalo principal y preferido en todo momento de crisis del ciclo vital; uno de los sacrificios más preciados junto a las llamas; regalo entre parientes que reforzaba los lazos de parentesco; como *mit'a* textil o tributo al estado *inka*, que debía entregarse de manera regular y anual, y que recaía en las manos de las mujeres de la familia. Por su parte, Jordán (2003), agrega la importancia ritual que tenían los tejidos en actos de agradecimiento o solicitud, como indumentarias especiales de los asistentes en determinadas ceremonias, así como vestido y ornamento de imágenes sagradas.

otros sistemas de registro y comunicación, por ser soportes de memoria y expresiones plasmadas de contenido sociocultural (Murra, 2002; Martínez, 2010a; Martínez, Díaz, Tocornal y Arévalo, 2014).

En efecto, el arribo de los españoles al territorio de las poblaciones nativas, específicamente andinas, constituyó un hito que marca un antes y un después. Concretamente, la conquista y colonización en los Andes y el continente entero, se realizó en base a la invasión, usurpación y explotación económica de sus tierras y recursos⁹, así como a la represión, subyugación y genocidio de su población. A partir de este período, todas las poblaciones nativas americanas pasaron a formar el grueso de la categoría “indio”, la que denotaba la pertenencia a la condición de colonizado, en referencia directa a la relación colonial (Bonfil, 1995). De modo que lo “indio” era lo salvaje, bárbaro, idólatra, hereje, sucio e inmoral; lo inferior y el error, a diferencia del conquistador europeo, católico, superior y poseedor de la verdad.

En el marco de esta empresa, una de las estrategias de conquista contempló la alteración y destrucción de todas aquellas expresiones socioculturales propias de las comunidades de los Andes. De manera que todos aquellos objetos y actividades que a ojos españoles constituían espacios y soportes de representación propiamente andinas, se transformaron de pronto en portadores de idolatría, en objetos de memoria y en artículos de resistencia que era necesario destruir y prohibir, en el intento de colonización de los imaginarios indígenas (Martínez, 2005).

Este intento se estableció al amparo de un conjunto de operaciones legales, políticas y militares para la normalización y reglamentación de las relaciones entre nativos y conquistadores. Así por ejemplo, en las Ordenanzas Generales

⁹ “La “tierra” fue parcelada y distribuida entre los conquistadores y constituyó la fuente del oro y la plata que dinamizó las sociedades europeas así como de una diversidad creciente de productos autóctonos. Esa repartición colonial subyugó por siglos bajo las estructuras de propiedad en la región” (Coraggio, 2012, p.16).

del Virrey Toledo (1574), se ordena la represión de la producción de las imágenes visuales andinas¹⁰:

*“Que se borren los animales que los yndios pintan en qualquier parte. Y por quanto los dichos naturales tambien adoran algun genero de abes e animales, e para el dicho efeto los pintan e labran en los mates que hasen para beber de palo, y de plata, y en las puertas de sus casas y **los tejan en los frontales**, doseles de los altares, e los pintan en las paredes de las yglesias: ordeno y mando que los hagais raer, y quitar de las puertas donde los tubieren y **prohiuireis que tanpoco los tejan en las ropas que visten**”¹¹* (en Martínez, 2005, p.114).

Para la mirada de los conquistadores españoles, las imágenes de “ídolos y figuras de demonios”, se representaban en un muy amplio conjunto de soportes y espacios de visualización. Entre los cuales, las figuraciones textiles constituían un soporte de imágenes religiosas e ideológicas que era necesario prohibir y destruir (Martínez, 2005; Arnold et. Al., 2007).

Estas políticas de represión y control de la memoria, se afirmaron en el despliegue de los dispositivos de la escritura y su implantación como soporte hegemónico de comunicación así como parámetro de “civilización”; la construcción de una nueva memoria; en la desvalorización y deslegitimación de las memorias orales y de los mitos y narrativas andinas; en la introducción y difusión de dispositivos visuales como la imposición de imágenes religiosas “ejemplares” y en la destrucción de los sistemas visuales prehispánicos y sus principios de construcción de la imagen (Martínez, 2005; García, 2013).

Sin embargo, estos cambios y tensiones en los sistemas andinos de representación provocaron un momento de fuerte lucha ideológica y de resistencia, en los que si bien muchos soportes y espacios de visualización - principalmente de aquellos exhibidos más públicamente-, fueron reprimidos y destruidos, muchos otros se transformaron. Dentro de los cuales, el

¹⁰ Transcripción de las Ordenanzas del Virrey Toledo dadas en la ciudad de La Plata.

¹¹ Las negritas son de la presente autora.

conocimiento y la práctica textil constituye uno de aquellos espacios y soportes de representación que en una dinámica reelaboración, “*ha podido subvertir todo el aparato de poder colonizante de los españoles durante siglos*”¹² (Arnold et. Al, 2007, p.23).

En la actualidad y como reacción al violento choque producido por el cambio de paradigma hasta entonces válido;

“muchos de los grupos rurales y marginalizados se transformaron en verdaderos conservadores de los elementos culturales definidos hoy como andinos” (Fischer 2011, p. 268).

De modo que el conocimiento y la práctica textil que mantienen vigentes diversos grupos de los Andes, conserva elementos culturales de aquello que se distingue como propiamente andino, a la vez que se relaciona de manera directa con la construcción y la reproducción de su realidad social y colectiva (Fischer, 2011)¹³.

Además, el caso de Chile y las poblaciones de Atacama, se distingue por la discriminación y el intento de supresión y represión que sufrieron sus prácticas culturales, sociales y económicas en el contexto de la denominada “Chilenización de Atacama”. Este proceso, llevado a cabo por el Estado de Chile a fines del siglo XIX e inicios del siglo XX, pretendió, entre otras cosas, borrar y anular las diferencias culturales del territorio atacameño a través de la imposición de una supuesta homogeneidad identitaria nacional en el territorio. Este procedimiento trajo consigo el desprecio y represión de aquellas prácticas y configuraciones culturales “hostiles” de la gente del desierto, así como el establecimiento de un

¹² Como complemento de esto, Franquemont et. Al (1992) señala, que si bien la conquista española produjo la pérdida de gran parte del esplendor de los tejidos andinos, las tradiciones de la cultura textil popular que sobrevivieron producen algunas de las telas más finas hechas a mano en cualquier parte del mundo. Asimismo, señala que en la actualidad, las culturas andinas no solo albergan algunas de las técnicas de sus ancestros sino también el sentido no material que se le atribuye a los textiles.

¹³ La autora incluso señala que como reacción al choque producido por la Conquista, durante los siguientes períodos hasta las décadas recientes, las sociedades andinas desarrollaron una actitud de resistencia indirecta, apoyada por la estabilidad de las condiciones básicas de producción agrícola en los grupos locales, las que estaban íntimamente vinculadas con el sistema de parentesco y la estructura social (Fischer, 2011).

imaginario nacional chileno en el que resultaba clave alejarse de los estilos de vida indios. La construcción del imaginario nacional comprendía “lo indio” como lo “no chileno” y la construcción de la alteridad se fundó en base a los estereotipos sucio/limpio, *Kunza*/Castellano, pastor/agricultor (Mercado, 2007).

A pesar de esto, la actividad textil, aunque sin lugar a dudas con importantes modificaciones y desafíos, se mantiene vigente entre diversas comunidades atacameñas. Las que se posicionan como herederas de un vasto conocimiento textil regional, que hunde sus raíces en el período prehispánico (Hoces de la Guardia y Rojas, 2000; Brugnoli, et. Al., 2006).

3. Atacama en el contexto actual

Ahora bien, dentro del amplio abanico de grupos sociales y comunidades que forman parte del mundo andino, la II región de Antofagasta y específicamente la comuna de San Pedro de Atacama, es el hogar de diversos pueblos atacameños¹⁴. En esta zona, el territorio se caracteriza principalmente por el desierto de Atacama que le da su nombre, el más árido del mundo, el salar de Atacama y la cordillera andina, lo que produce que este paraje sea uno de los más hostiles e inhóspitos, debido a las extremas y oscilantes temperaturas, la aridez y la altitud. En este contexto las vertientes y riachuelos que nacen del macizo andino resultan fundamentales para la vida de sus poblaciones.

De acuerdo al Censo de 2002, la población de la Comuna de San Pedro de Atacama es de 4.969 habitantes, de los cuales un 61% de la población comunal es rural. Asimismo, el 60% de la población comunal dice pertenecer a la etnia atacameña.

Por otra parte, la principal característica de la comuna es su alto grado de complejidad social en un entorno físico adverso y en el que intervienen diversos factores y actores externos. Durante las últimas décadas, el boom minero de los

¹⁴ “El poblamiento humano en la región atacameña, ha sido, desde muchos siglos atrás, un mosaico cultural en el que han confluído colectivos provenientes de regiones vecinas como Tarapacá, el Noroeste Argentino (...) y el altiplano boliviano” (Martínez, 2010b, p.58).

años 80' junto al explosivo desarrollo turístico que ocurrió en la zona a partir de la década del 90', ha provocado importantes cambios que han afectado a la comuna (Gutiérrez, 2010; Martínez, 2010b; Bustos, Cruz y Yufila, 2010).

Respecto a la explotación minera, el territorio de Atacama se encuentra poblado por una gran cantidad de empresas mineras de carácter industrial, que extraen minerales de la zona a gran escala. La llegada y progresivo aumento de esta industria, en el marco de una lógica extractivista¹⁵, ha generado no solo impactos ambientales negativos para los diversos pueblos que habitan el territorio, principalmente en relación al impacto y demanda que generan del recurso hídrico¹⁶. Si no que además ha provocado un sinnúmero de impactos sociales, principalmente ligados a la oferta laboral y a partir de ello, a la activación de diversas dinámicas migratorias entre la población local. Actualmente dos tercios de la población atacameña se encuentran en las ciudades y campamentos mineros y no en las comunidades de origen. Más exactamente, sólo un 30% - 35% de la población atacameña vive en comunidades rurales, mientras que el resto habita en las grandes ciudades de Calama y Antofagasta, y en los campamentos mineros de la región (Rivera 2005-2006 en Azócar, 2015)¹⁷.

Por su parte, el gran atractivo que ejerce el desierto de Atacama tanto a escala nacional como global, ha convertido la zona hace aproximadamente dos décadas, en un codiciado destino turístico, superando en la actualidad los

¹⁵ De acuerdo a Gudynas (2009) el rótulo de extractivismo se utiliza en sentido amplio para las actividades que remueven grandes volúmenes de recursos naturales, los que no son procesados o lo son limitadamente y pasan a ser exportados. De acuerdo al autor, Chile se posiciona como uno de los países pioneros en la profundización del modelo extractivista, a partir de la dictadura y los posteriores gobiernos demócratas y en base a la promoción y ampliación de emprendimientos privados en el sector minero.

¹⁶ Si bien el recurso hídrico ya es un bien escaso para las poblaciones atacameñas, debido a las condiciones geográficas y físicas propias del territorio –escasas precipitaciones, extrema aridez/sequías, alta radiación solar/ evaporación- su irrisoria cantidad se acrecienta con la utilización que las empresas mineras hacen de este recurso en toneladas industriales, disputando no sólo las fuentes superficiales de agua sino también las subterráneas. Asimismo, la industria minera genera impactos ambientales ligados no solo a la escasez sino también a la contaminación de las aguas (Azócar, 2015).

¹⁷ Asimismo, para 1992 un 100% de la población habitaba en zonas rurales, a diferencia de 2002 en que esta cifra anota un 61% (INE, 2003).

170.000 visitantes al año, en una comuna donde la población es de aprox. 5.000 habitantes y el 60% son indígenas¹⁸ (Gutiérrez, 2010).

Asimismo, el desarrollo turístico se presenta como una actividad centralizada que en general ha ido segregando a la sociedad indígena, donde la participación de la población local ha sido alarmantemente escasa y en donde el impacto que esta genera se amplía no solo al ámbito económico sino también social y cultural¹⁹ (Gutiérrez, 2010; Morales, 2006; Morales, 2010; Bustos et. Al, 2010). Además, se ha centrado principalmente en el pueblo de San Pedro de Atacama, por lo que las comunidades de la puna, hasta hace unos años, se encontraban en una posición relativamente marginal (Martínez, 2010b).

4. Socaire, la localidad de estudio

En este contexto se sitúa Socaire, una de los antiguos pueblos de Atacama²⁰. Esta localidad se encuentra emplazada en la Puna andina, a 3.600 m.s.n.m y a 90 km. al sureste de San Pedro de Atacama²¹. Actualmente y a partir de la

¹⁸ Los atractivos turísticos de la zona comprenden numerosos atractivos naturales, entre los que se encuentran salares, lagunas, quebradas, volcanes y fauna autóctona. A esto, se une una larga data de asentamientos y arquitectura humanos, muchos de origen prehispánico, plasmados en diversos restos arqueológicos. A ello se agregan las particularidades propias de la cultura y estilo de vida atacameño, que actúan como “paisaje humano vivo”. En conjunto, estos atractivos movilizan una intensa actividad turística de orden internacional, que actualmente caracteriza e impacta fuertemente la vida de las poblaciones atacameñas, anotando 14.507 visitas durante febrero de 2016 (INE, 2016).

¹⁹ Respecto a esto, Morales (2006) señala que las poblaciones indígenas han ido resintiendo la actividad turística cada vez con mayor intensidad, entendiéndola como una actividad que unida a la explotación minera en el territorio, han derivado en un progresivo deterioro de su ecosistema y patrimonio cultural principalmente arqueológico. A esto se suma el hecho de que la población local no se vio beneficiada por la actividad turística durante las décadas 80' y 90', ya que la mayor parte de esta era controlada por empresas foráneas que no establecían ningún tipo de vínculo con las poblaciones locales.

²⁰ Valenzuela (2001) se refiere a Socaire como un oasis de origen prehispánico y de acuerdo a Morales (2010), el pueblo de Socayre o Socaire, ya aparecía como parte de la unidad administrativa de la población de Atacama, específicamente del salar de Atacama, en los censos y visitaciones de 1785, 1792 y 1804.

²¹ La Puna o Altiplano, por sus características ambientales, es una región natural única en América del Sur, que abarca el norte de Chile, parte de Bolivia, el centro y sur del Perú y el noroeste de Argentina. Es una planicie a más de 3.000 metros sobre el nivel del mar que posee una larga historia de ocupación. Específicamente, la Puna atacameña forma parte de este mundo andino que limita con Bolivia y Argentina (Morales, 2006).

promulgación de la Ley Indígena, constituye la “comunidad atacameña de Socaire” y posee una población que bordea los 260 habitantes²².

Entre las principales actividades productivas y tradicionales de Socaire, se encuentran la agricultura en terrazas, principalmente de papas, maíz, quínoa, alfalfa y habas, junto a la ganadería de camélidos y ovinos. Ambas actividades se producen en íntima conexión, combinando el uso y manejo de técnicas y especies animales y vegetales propias del mundo andino -entre ellos animales como el llamo, ancestrales formas de riego y trabajo comunal- con especies y técnicas introducidas en la época colonial, como alfalfa, ovejas, trigo, entre otros (Valenzuela, 2001).

Junto a la agricultura y ganadería, la minería, artesanía y recientemente el turismo, forman parte de las principales actividades productivas de la localidad. Dentro de estas, la actividad textil constituye una de las labores tradicionales de los grupos atacameños y de acuerdo a Moreno (2007), la comunidad de artesanas y artesanos del pueblo de Socaire se erige como una de las más destacadas en la continuidad de la tradición textil en la zona²³.

Al ser un pueblo de altura y la ganadería una de sus actividades principales, la disposición y presencia de lana animal, principalmente de ovejas y camélidos ha sido común entre los habitantes del pueblo. El trabajo de la lana, su hilado y tejido, constituye una actividad tradicional de la comunidad, que se deriva directamente del pastoreo (Flores Ochoa, 1977; Hidalgo, 1992). Asimismo Socaire y sus tejedoras se posicionan, junto a los demás pueblos atacameños, como herederas de un largo y profundo legado de culturas locales y distintas influencias foráneas, que durante siglos han traspasado el conocimiento así como la utilización de ciertas técnicas e instrumentos textiles, desde su origen precolombino hasta hoy (Hoces de la Guardia y Rojas, 2000; Hoces de la Guardia y Brugnoli, 2006).

²² De acuerdo al Pladeco de San Pedro de Atacama 2006- 2010, Socaire posee una población de 255 habitantes.

²³ De hecho, para la década del 70', Krusell (1976) define a Socaire como un “pueblo de artesanos”.

En la localidad, la actividad de hilar y tejer se realiza principalmente por la población femenina, quienes desarrollan esta actividad de manera cotidiana, generalmente como complemento de otras actividades productivas y/o domésticas. A pesar de su complejidad, las tejedoras realizan esta labor diestramente, lo que logran tras la ejecución de diversas etapas que en conjunto forman el proceso de producción necesario para la elaboración de los tejidos. El objeto textil, aunque debilitado, es la artesanía local de mayor presencia y que más claramente conserva patrones tradicionales.

Por su parte, si bien en un principio la artesanía local se orientó principalmente al autoconsumo y a la venta, actualmente la antigua satisfacción de las necesidades de uso de los tejidos se ha visto desplazada por artículos de producción industrial, lo que ha favorecido la producción destinada a la venta, principalmente turística. De este modo, los productos tradicionales se han ido adaptando de manera permanente a la demanda, simplificándose y modificando su calidad, complejidad así como su función original (Peters y Nuñez, 1999).

Ahora bien, a pesar de la importancia de esta actividad en la comuna, la mayor parte de los estudios dedicados al tema han sido impulsados desde la arqueología. Lo que si bien ha permitido la interpretación de diversos patrones de asentamiento, relaciones sociales y políticas, así como dinámicas económicas y culturales de las antiguas poblaciones de Atacama²⁴, deja un amplio espectro de preguntas y respuestas en blanco, respecto al rol de lo textil entre los grupos atacameños actuales.

²⁴ Véase Agüero (2007); Agüero, C (2000); Agüero, C. y Uribe, M (2001); Horta et. Al. (2009); entre otros.

Mapa Atacameño: Socaire



Universidad de Chile
Facultad de Ciencias Sociales
Departamento de Antropología

Karla Jordan Manriquez
2017

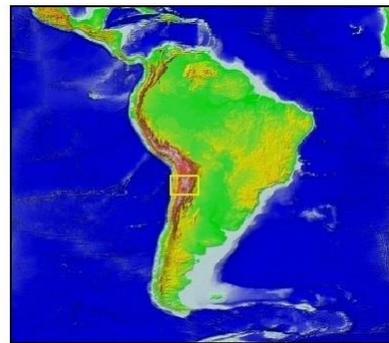
Leyenda

- Asentamientos Poblados
- Ríos
- Salares
- División Política Administrativa

Elevaciones

- Altas Cumbres
- Pajonal
- Desierto

Fuente:
Datos Geodésicos
Datum : WGS 84, Zona 19 S
Referencia geográfica: Coberturas Escala 1:250.000



II. Planteamiento del problema

El contexto modernizante y de globalización vigente en el territorio de Atacama impone diversos e importantes desafíos para sus habitantes. La industria y extractivismo minero incitan la migración y el empleo como mano de obra en las urbes, las faenas mineras y los servicios, lo que activa nuevas lógicas sociales y económicas entre la población²⁵.

Por su parte, la apertura global que semana a semana importa oleadas de turistas al silencio de Atacama, establece nuevas dinámicas económicas, sociales y culturales para sus habitantes. La lógica de mercado caracteriza los nuevos emprendimientos comerciales de los productores locales y las relaciones productivas entre visitantes y atacameños. En general, la economía comunal imperante se compone de actores externos que no reconocen ni actúan en concordancia a la realidad y escala local, lo que ocasiona la degradación del entorno, generando fuertes impactos para la población local (Morales, 2006; Gutiérrez, 2010).

Ahora bien, con la llegada de la minería y el turismo, no solo llegan personas, nuevos trabajos y el despliegue de infraestructura material, sino que además se establece la introducción de un sinnúmero de ideas, discursos, valoraciones e imaginarios que van desde la sociedad dominante y globalizada hacia las comunidades que habitan este territorio. De su mano, nuevas expectativas de vida se van tejiendo entre sus pobladores, generalmente orientadas según las formas de vida urbana y moderna.

En este contexto moderno, mercantil y globalizado, las prácticas culturales locales y específicamente las tejedoras atacameñas, se ven enfrentadas a un

²⁵ Respeto a esto, Gutiérrez (2010) señala que el contexto de profundas transformaciones producidas por la globalización, “no solo ha afectado a las condiciones territoriales y económicas de las comunidades atacameñas. La pérdida de los lazos familiares y comunitarios, producto del desempeño laboral de los jóvenes y adultos en las grandes empresas, es una de las condiciones más importantes para entender los cambios a nivel personal y comunitario. El abandono de los pueblos por migración de los jóvenes hacia las ciudades en busca de alternativas de educación, trabajo e integración, configura un nuevo tipo de sujeto, el que conscientemente configura su vida y su identidad en “comparación a otro”, distinto del ser indígena” (p.7).

escenario que impone y exige nuevos ritmos, expectativas y demandas. La penetración de las formas de vida urbanas en los territorios rurales provoca la apertura de nuevas posibilidades, oportunidades y desafíos, en que no solo los paisajes sino también la estructura del empleo así como las labores cotidianas cambian, lo que se traduce en la transformación en los usos del tiempo y del espacio así como en las formas de sociabilidad pública y familiar (PNUD, 2008). Como resultado, las actividades productivas tradicionales de los pueblos se transforman y de acuerdo a ciertos autores, incluso algunas y entre ellas la actividad artesanal, se ven amenazadas en la reproducción de su lenguaje y cultura²⁶ (Hoces de la Guardia y Rojas, 2007).

Asimismo, la importancia histórica que ha tenido la actividad textil entre las comunidades de los Andes, para quienes constituye un lenguaje social, pleno de connotación sociocultural y que articula diversas dimensiones de la vida de las comunidades, se contrapone y sitúa actualmente en un contexto en el que parece primar la percepción hegemónica occidental. Donde los tejidos son considerados como objetos y productos inertes, meras artesanías que se definen y caracterizan por su cualidad estética y funcional, a la vez que se relegan al contexto museístico o como objeto de consumo en la feria de souvenir. A esto, se agrega el status inferior que comúnmente se le otorga a la “artesanía” en comparación al “arte”²⁷ (Arnold y Espejo, 2012).

²⁶ Dentro de las transformaciones y tensiones de los pobladores de Atacama en el contexto actual, Hoces de la Guardia y Rojas (2000) comentan respecto a los recurrentes discursos que los pobladores producen respecto a las dificultades que tienen para criar a sus animales por la carencia de agua, así como el escaso tiempo que las labores domésticas, el pastoreo y la agricultura, les dejan para trabajar el tejido a telar. Esto se acrecienta ante la ausencia de los jóvenes, ya que la mayoría ha emigrado a estudiar a los pueblos más grandes o a las ciudades.

²⁷ Esta distinción tiene su origen en el siglo XVIII, momento histórico a partir del cual el antiguo concepto griego “*techné*”, que designaba a la habilidad para ejecutar determinados oficios, aunando al artista/artesano como sujeto que portaba simultáneamente la capacidad intelectual junto a principios de entendimiento práctico, destreza y gracia, pasó a escindirse entre el arte y la artesanía. A partir de lo cual se despojó al artesano de sus atributos agraciados como la invención y la imaginación, limitándose como aquel sujeto que posee cierta destreza o habilidad. Para la antropóloga Victoria Novelo (2002), la artesanía es la hermana bastarda del arte culto y de la clase dominante y forma parte de aquella cultura considerada no hegemónica; minorías étnicas, mujeres y otros colectivos oprimidos y marginados que no forman parte de las prácticas artísticas válidas dentro de los códigos dominantes europeos y norteamericanos (en Freitag, 2014). Así, comúnmente los objetos artesanales son considerados dentro de la categoría de

En consecuencia y considerando este escenario de cambios y tensiones vigente cabe entonces preguntarse ¿Qué representa actualmente para las tejedoras esta actividad?

Si bien la bibliografía referente a la temática textil es muy amplia, y abarca diversos territorios y períodos históricos, tanto a nivel mundial²⁸, a nivel del continente americano²⁹, así como respecto al territorio y las comunidades andinas³⁰, son escasos aunque contundentes los estudios que se han realizado respecto a la actividad textil en las comunidades atacameñas. Dentro de estos estudios, la mayor parte son investigaciones realizadas desde el área arqueológica, como por ejemplo Agüero, C. (2000, 2007); Agüero, C. y Uribe, M. (2004, 2011); Cases, B. y Agüero, C. (2004); Horta, H. y Agüero, C. (2009); entre otros. Mientras que entre las investigaciones referentes a textiles etnográficos encontramos a Krusell, H. (1976), quien realizó un catastro de las artesanías de Atacama en la década del 70'; las diversas investigaciones de Hoces de la Guardia, S. y Brugnoli, P. (2006); Hoces de la Guardia, S., y Jélvez, M. (2011); Hoces de la Guardia, S. y Rojas, A. (2000, 2007), impulsadas desde el diseño gráfico y que hacen alusión principalmente a los textiles en su dimensión objetual, estableciendo en ocasiones el paralelo con herramientas y técnicas textiles precolombinas, así como el trabajo realizado por Moreno, V. (2007) en relación al trabajo con tintes vegetales en Socaire.

folklore, lo que estipula ya una designación colonialista. Este concepto fue creado por los ingleses para designar las manifestaciones artísticas y culturales de los pueblos colonizados. El folklore era el arte del "otro", aquellas prácticas y objetos que no seguían el patrón dominante de cultura inglesa (Barbosa, 2009 en Freitag, 2014). La distinción entre ambos, radica por tanto y más bien, en los intereses y funciones sociales y económicas que condicionan las costumbres y los modos de ver, más que a partir del valor y características de los propios objetos. A esto se suma la extendida creencia discriminatoria, surgida del modelo mercantil capitalista, de que la forma artesanal constituye un modo de producción asociado al atraso. Lo que estimula, si se considera que las formas de apreciación son de hecho, formas culturales, la visión e imaginario estigmatizante que persigue a las prácticas y objetos artesanales (Novelo, 2002).

²⁸ Por ejemplo, Rodríguez, 2003; Ruiz de Haro, 2012.

²⁹ Gutiérrez del Ángel et. Al, 2012; Teves, 2011; García, 2013.

³⁰ Arnold y Espejo, 2012; Arnold, Espejo y Yapita, 2007; Arnold y Espejo, 2013; Brugnoli et. Al., 2006; Cereceda, 1990; Cereceda, 1992; Cereceda, 2010; Fischer, 2011; Flores Ochoa, 1977; Franquemont et. Al., 1992; Jordán, 2003; Murra, 2002; Salomon, 2006; Santoro y Ulloa, 2006. En general, la mayor parte de los estudio referentes a textiles andinos se circunscriben a comunidades de Perú y Bolivia (Espejo et. Al, 2007).

De esta manera, se observan pocas investigaciones desde las Ciencias Sociales, que abarquen la perspectiva de las tejedoras locales contemporáneas respecto a esta actividad. Por lo que se hace necesario considerar;

“No solo la existencia de objetos textiles, sino a las tradiciones, aquellas que hablan del conocimiento, de un saber hacer, de lo que estos objetos significan y de cómo en gran medida sostienen la cultura atacameña” (Hoces de la Guardia y Rojas, 2000, p.118).

Por esta razón y bajo la necesidad e importancia de dar voz y escuchar los relatos de las propias tejedoras, así como la forma de percibir e interpretar que las mismas construyen, la presente Memoria busca visibilizar las representaciones actuales de las tejedoras atacameñas de Socaire en torno a la actividad textil. Lo que permite el acceso a un nuevo tipo de conocimiento, al poner al centro del estudio a los/as sujetos tejedores³¹. Además, esto resulta fundamental si se toma en consideración el hecho de que la complejidad cultural propia de los textiles andinos involucra no solo los objetos tejidos, sino también una actividad textil que comprende prácticas, sujetos y contextos particulares. En este caso, a las tejedoras de Socaire, en el contexto moderno de Chile y Atacama.

De esta manera, la pregunta de investigación del presente estudio es:

¿Cuáles son las representaciones sociales actuales de las tejedoras atacameñas de Socaire respecto a su actividad textil?

Objetivo General: Caracterizar las representaciones sociales actuales de las tejedoras atacameñas de Socaire respecto a su actividad textil.

³¹ Gavilán y Ulloa, (1992) señalan que la importancia de las investigaciones sobre textilería de las comunidades andinas contemporáneas, radica en la posibilidad que estas ofrecen de considerar, al mismo tiempo y con la misma importancia, *“tanto al objeto como al sujeto constructor, traductor y transmisor de tales contenidos culturales”* (Franquemont et Al., 1992, p.108).

Objetivos específicos:

1. Identificar las etapas que componen las prácticas productivas de las tejedoras atacameñas de Socaire.
2. Caracterizar los discursos de las tejedoras atacameñas de Socaire respecto a la actividad textil en la comunidad.
3. Caracterizar los principales cambios y desafíos que las tejedoras atacameñas de Socaire perciben actualmente respecto a la actividad y el comercio textil socaireño.
4. Analizar los significados y percepciones presentes en las prácticas y discursos de las tejedoras atacameñas de Socaire, respecto a su actividad textil.

III. Consideraciones teóricas

La presente investigación se sustenta en los siguientes enfoques teóricos: el concepto de representaciones sociales, la técnica como aspecto de lo social, la dimensión expresiva y comunicacional de lo textil.

1. Las Representaciones Sociales

El concepto de representación social fue propuesto por Moscovici en 1961, permitiendo la integración de lo individual y colectivo, lo simbólico y lo social así como el pensamiento y la acción, en los estudios de las ciencias sociales (Araya, 2002).

Moscovici (1979), establece que la representación social es un corpus organizado de conocimientos, una modalidad particular del conocimiento, una organización de imágenes, que recorta y simboliza actos y situaciones y por ende, tiene como función la elaboración de los comportamientos y la comunicación entre los individuos.

En este sentido, los elementos del mundo “exterior” son apropiados por los sujetos, refiriéndolos a un sistema de valores, nociones y prácticas que proporciona a los individuos los medios para orientarse en el contexto social y material. Lo que les permite denominar y clasificar con claridad las partes de su mundo, de su historia individual y colectiva así como poder participar, a partir de una serie de representaciones compartidas, en los procesos de comunicación social.

Por ello, una representación social constituye además una “preparación para la acción”, no solo en el sentido de que guía el comportamiento, sino sobre todo en la medida en que remodela, reconstituye y le da cierto sentido a los elementos del medio en el que el comportamiento debe tener lugar.

Por su parte, Jodelet (1986), establece que toda representación social es representación que alguien (individuo, familia, grupo, etc.) establece respecto de

algo (un trabajo a realizar, una actividad específica, un personaje social, etc.) y que se define por un cierto tipo de contenido (informaciones, opiniones, imágenes, etc.). Así, la representación social:

“Siempre significa algo para alguien (para uno mismo o para otra persona) y hace que aparezca algo de quien la formula, su parte de interpretación (...) Debido a ello, no es simple reproducción, sino construcción y conlleva en la comunicación una parte de autonomía y de creación individual o colectiva” (Jodelet, 1986, p.476).

Asimismo y siguiendo a Moscovici, la autora determina que las representaciones sociales son:

“Imágenes que condensan un conjunto de significados; sistemas de referencia que nos permiten interpretar lo que nos sucede, e incluso, dar un sentido a lo inesperado; categorías que sirven para clasificar las circunstancias, los fenómenos y a los individuos con quienes tenemos algo que ver; teorías que permiten establecer hechos sobre ellos” (Jodelet, 1986, p.472).

En sentido, las representaciones sociales constituyen una manera de interpretar y pensar nuestra realidad cotidiana, una forma específica de conocimiento social que permite a los sujetos y grupos sociales fijar su posición frente a situaciones, acontecimientos y objetos con los que se relacionan.

En otras palabras, las representaciones sociales:

“Antes que nada concierne a la manera cómo nosotros, sujetos sociales, aprehendemos los acontecimientos de la vida diaria, las características de nuestro medio ambiente, las informaciones que en él circulan, a las personas de nuestro entorno próximo o lejano. En pocas palabras, el conocimiento <<espontáneo>>, <<ingenuo>> (...) ese que habitualmente se denomina conocimiento de sentido común (...). Este conocimiento se constituye a partir de nuestras experiencias, pero también de las informaciones, conocimientos y modelos de pensamiento que recibimos a través de la tradición, la

educación y la comunicación social. De este modo, este conocimiento es, en muchos aspectos, un conocimiento socialmente elaborado y compartido” (Jodelet, 1986, p.473).

La condición “social” de las representaciones, según Jodelet, remitiría tanto al contexto específico en el que se sitúan los sujetos y grupos; a partir de la comunicación que se establece entre ellos; a partir de los marcos de aprehensión que proporciona su bagaje cultural, así como a los códigos y valores asociados a las posiciones y pertenencias sociales específicas.

De esta manera, las representaciones sociales serían un conocimiento práctico, que da sentido a los acontecimientos y actos de la vida diaria, participando en la construcción social de la realidad.

Por otra parte, Araya (2002), de manera sencilla, explica que cuando las personas hacen referencia, clasifican, explican y/o evalúan los objetos sociales, es porque tienen una representación social de ese objeto. De modo que las representaciones sociales, en definitiva:

“Constituyen sistemas cognitivos en los que es posible reconocer la presencia de estereotipos, opiniones, creencias, valores y normas que suelen tener una orientación actitudinal positiva o negativa. Se constituyen, a su vez, como sistemas de códigos, valores, lógicas clasificatorias, principios interpretativos y orientadores de las prácticas, que definen la llamada conciencia colectiva, la cual se rige con fuerza normativa en tanto instituye los límites y las posibilidades de la forma en que las mujeres y los hombres actúan en el mundo” (Araya, 2002, p.11).

El estudio de las representaciones sociales permite, así, reconocer las formas y los procesos de constitución del pensamiento social, a través del cual las personas construyen y son construidas por la realidad social. Asimismo, su estudio nos aproxima a la “visión de mundo” que las personas o grupos tienen, ya que este tipo de conocimiento es el que los sujetos utilizan para actuar o tomar posición respecto a los distintos objetos sociales. A partir de las representaciones

sociales, las personas producen los significados que requieren para comprender, evaluar, comunicar y actuar en el mundo social.

Ahora bien, las inserciones de las personas en diferentes categorías sociales y su adscripción a distintos grupos, incide con fuerza en la elaboración que cada uno de los sujetos realiza en torno a la realidad social, lo que genera visiones compartidas de la realidad e interpretaciones similares de los acontecimientos:

“La realidad de la vida cotidiana, por tanto, es una construcción intersubjetiva, un mundo compartido. Lo que presupone procesos de interacción y comunicación mediante los cuales las personas comparten y experimentan a los otros y a las otras. En esta construcción, la posición social de las personas así como el lenguaje juegan un papel decisivo al posibilitar la acumulación o acopio social del conocimiento que se transmite de generación en generación. En resumen, el medio cultural en que viven las personas, el lugar que ocupan en la estructura social y las experiencias concretas con las que se enfrentan a diario influyen en su forma de ser, su identidad social y la forma en que perciben la realidad social” (Araya, 2002, p.13).

Por esta razón, un elemento fundamental en el estudio de las representaciones sociales y que a su vez, refiere a la cualidad “social” de éstas, es la identificación del contexto social en el cual se insertan los sujetos. Ya que su estudio busca comprender;

“en qué medida sus contenidos reflejan los substratos culturales de una sociedad, de un momento histórico y de una posición dentro de la estructura social” (Banchs, 1994 en Araya 2002, p.16).

La pertenencia a un determinado segmento de la sociedad, por tanto, influye en la construcción histórica y social que los sujetos establecen de los objetos y situaciones sociales, como bien señala Banchs (1991):

“Todos estamos insertos en una sociedad con una historia y un fondo de

conocimiento culturales, pero todos estamos insertos en una parcela de esa sociedad. Es decir, en grupos que manejan una ideología y poseen normas, valores e intereses comunes que de alguna manera los distinguen como grupos de otros sectores sociales. A su vez, esos grupos están compuestos de individuos, hombres y mujeres que en el proceso de socialización primaria y secundaria van construyendo una historia impregnada de emociones, afectos, símbolos, reminiscencias personales, procesos motivacionales, pulsiones contenidos conscientes e inconscientes, manifiestos y latentes” (Banchs, 1991 en Araya, p.32).

De esta manera, las representaciones sociales se vinculan no solo a la inserción social o a la ubicación de las personas en la estructura social, sino también al tipo de experiencia personal que los sujetos establecen con el objeto de la representación. En este sentido, la autora también sostiene que otra de las características que le otorgan la cualidad “social” a las representaciones sociales, refieren al rol que éstas juegan en la configuración de los grupos sociales, específicamente en la conformación de su identidad. En ocasiones, la cultura grupal define intensamente al grupo y se vincula no sólo con una memoria y un lenguaje compartido, sino también con representaciones comunes.

Por último, Abric (2001) señala que la representación funciona como un sistema de interpretación de la realidad que rige las relaciones de los individuos con su entorno físico y social, ya que influirá sus comportamientos y prácticas. De esta manera, constituye una guía para la acción, orienta las acciones y las relaciones sociales. Asimismo, constituye un sistema de pre-descodificación de la realidad puesto que determina un conjunto de anticipaciones y expectativas.

Asimismo el autor señala, que el análisis de sus funciones permite comprender el importante rol que juegan las representaciones sociales en la comprensión de la dinámica social:

“El análisis de las funciones de las representaciones sociales demuestra bien como ellas son indispensables en la comprensión de la dinámica social. La representación es informativa y explicativa de la naturaleza de los

lazos sociales intra e intergrupos, y de las relaciones de los individuos con su entorno social. Por eso es un elemento esencial en la comprensión de los determinantes de los comportamientos y de las prácticas sociales. Por sus funciones de elaboración de un sentido común, de construcción de la identidad social por las expectativas y las anticipaciones que genera está en el origen de las prácticas sociales. Por sus funciones justificadoras adaptadoras y de diferenciación social depende de las circunstancias exteriores y de las prácticas mismas” (Abric, 2001, p.8).

A partir de esto, el autor afirma que todo estudio de las representaciones sociales debe considerar el efecto capital que las prácticas tienen en la transformación de las representaciones y viceversa. En este sentido, el autor señala la dialéctica relación que se establece entre ambos elementos, donde representaciones y prácticas se generan mutuamente. Así, el acceso a prácticas nuevas modifica de manera masiva la estructura de la representación, a la vez que el mantenimiento de una práctica específica requiere un modo de apropiación por parte de los sujetos, en el que los factores simbólicos y representacionales desempeñan un papel determinante. Para finalizar, es necesario considerar que:

“Si las representaciones son determinadas por las normas y valores, por la historia del grupo y su memoria colectiva, por sus “matrices culturales de interpretación”, también lo son por el conjunto de conductas, pasadas o actuales de los actores sociales” (Abric, 2001, p.113).

De manera que el vínculo entre representación y práctica social debe entenderse en su cualidad concomitante.

2. La técnica como aspecto de lo social

Como bien lo establece Ingold (1990), el pensamiento occidental ha estado dominado por la idea de que el mundo social se opone al mundo natural, específicamente en la idea de que la humanidad se constituye, en parte, en la misión de lograr el dominio de la naturaleza.

En base a esto y de acuerdo a los postulados del autor, el significado de “tecnología” como se entiende en Occidente, se funda dentro de esta polaridad entre sociedad y naturaleza, maximizando la distancia entre ambas y en estrecha relación al ascenso de la máquina, entendiéndola como *“ese campo de esfuerzos en el cual la razón humana es aplicada para ejercer control sobre la naturaleza para el beneficio de la sociedad”* (Ingold 1990, p.1). Esta forma de entender la tecnología, provoca que ésta se trate de forma fetichizada como un sistema objetivo de relaciones entre cosas, que es exterior al mundo social de las relaciones entre las personas. El impacto de la tecnología sobre la sociedad se observa así como múltiple, positivo o neutral, pero en sí misma no forma parte de la sociedad, si no que se da como un factor externo, independiente.

Por el contrario, la “técnica” entendida como habilidades, como las capacidades de sujetos humanos particulares, es inseparable y está incrustada en la experiencia de sujetos específicos al darle vida y forma a determinadas cosas, ubicando en el centro de la actividad al sujeto. En otras palabras, la técnica hace referencia a habilidades, vistas como las capacidades de sujetos humanos particulares, mientras que la tecnología constituye un cuerpo de conocimiento objetivo y generalizado, que puede aplicarse de manera práctica y mecánica, independiente de la identidad subjetiva de los portadores humanos y del contexto de su aplicación.

Así, el modo de conocer el mundo que tiene el practicante habilidoso es actuando en él, por lo que el contacto directo con la materia prima³², el sentimiento, la manipulación, la observación y la escucha implicada en el proceso del trabajo creativo, constituye el conocimiento tecnológico en sí. De manera que la habilidad o la “técnica” es a la vez conocimiento práctico y práctica cognoscitiva.

De este modo, la técnica resulta;

³² Entendemos “materia prima” como: *“Los recursos fibrosos naturales y artificiales (sintéticos) que se utilizan para la elaboración de las fabricaciones en fibras”* (Agüero, 1991, p.2).

"(...) tácita, subjetiva, dependiente del contexto, un "saber cómo" práctico, adquirido típicamente a través de observación e imitación más que por instrucción verbal formal. Por ende no tiene que ser articulada en sistemas de reglas y símbolos. El conocimiento tecnológico, por contraste, es explícito más que tácito, objetivo más que subjetivo, independiente del contexto más que dependiente del contexto, discursivo más que práctico, "saber que" más que "saber cómo" (Ingold, 1990, p.4).

De acuerdo al autor, con el paso de los años y a medida que el uso de herramientas ha dado lugar a la operación de sistemas mecánicos, el conocimiento técnico se ha ido haciendo redundante a la vez que el conocimiento tecnológico se ha hecho cada vez más esencial. De manera que el conocimiento se ha elevado de lo práctico a lo discursivo y la práctica se ha reducido, del hacer y la construcción creativa, a la simple ejecución, desplazando el conocimiento práctico propio del artesano.

En este sentido, a diferencia de las técnicas, el ascenso de la externalización de las fuerzas de producción ha implicado la independencia respecto a las habilidades, cualidad y personalidad de los sujetos humanos. Mientras en la técnica, las fuerzas de producción están profundamente incrustadas en la matriz de las relaciones sociales, donde lo técnico *es un aspecto de lo social* y éstas funcionan como resultado particular de la experiencia de los sujetos y por lo mismo, elementos activos de la identidad personal y social, la tecnología en la comprensión moderna y asociada al ascenso de la máquina, implica la desincrustación de las fuerzas de producción de su matriz social y la oposición entre tecnología y sociedad. De este modo, el conocimiento centrado en el sujeto y las habilidades, en el mundo moderno occidental, pasan a ser reemplazados por principios objetivos de funcionamiento mecánico.

En paralelo, la transición de la herramienta a la máquina ha hecho lo suyo en el ámbito de los objetos materiales. Las herramientas son objetos que extienden la capacidad de un sujeto dentro de un determinado ambiente y que liberan una fuerza que es personal más que mecánica. Así, entendida como un objeto que

adquiere su cualidad de herramienta en la medida en que se relaciona a un sujeto, tiene un impacto sobre la materia prima en la medida que está impulsado por una intención que surge de su portador, en donde el contexto así como la motivación de éste, forma parte intrínseca de la cualidad de la herramienta como tal. Es decir, un objeto se convierte en una herramienta al juntarse con una técnica, entendiendo ésta última como la propiedad de sujetos habilidosos. De modo que la herramienta no constituye un accesorio mecánico al cuerpo, sino que más bien sirve para extender a la persona, permitiendo y construyendo un enlace activo e intencional entre sujeto y ambiente.

Por su parte, la máquina comúnmente se distingue de la herramienta sobre la base de que su fuerza de trabajo la toma de una fuente exterior al cuerpo y que no es operada manualmente. Lo que provoca que el proceso de trabajo pueda tratarse como independiente del sujeto humano, en un movimiento que va de lo personal a lo impersonal, a la vez que las relaciones técnicas se desincrustan de su matriz en la sociabilidad humana (Ingold, 1990).

Finalmente, el autor sostiene que en las relaciones técnicas, los humanos portadores de las técnicas viven y trabajan en ambientes que incluyen otros humanos así como agentes y entidades no humanas. De modo que a través de sus experiencias y relaciones con esta variedad de componentes del ambiente, las personas desarrollan aptitudes y sensibilidades específicas, que les permiten ir constituyendo activamente su entorno. De esta manera, se establece una relación mutuamente constitutiva entre personas y ambiente, en la que las herramientas permiten llevar los elementos del medio al ámbito familiar de lo social.

A partir de esto, Aguilera (2012) y en base a los postulados de Ingold (1990; 2000), destaca que las relaciones técnicas están necesariamente integradas en las relaciones sociales y por ello, sólo pueden comprenderse dentro de esta matriz de relaciones. De ahí que el proceso de creación, como es el proceso de

tejer³³, implica interacción, producción, reproducción social, conocimiento práctico y un sistema de creencias, anudado e inseparable de la dinámica relación que se establece con el entorno.

En esta relación, la creación de objetos responde a la satisfacción de determinadas necesidades personales, sociales y contextuales en el que un sujeto o grupo social se sitúa. De manera que dar forma a la materia, como es el proceso de tejer, es resultado de una acción creativa que integra simultáneamente experiencia y conocimiento en el proceso técnico y que permite tanto reproducir lo social de manera activa, como ser utilizado por los sujetos para vivir y aprender del mundo. La aplicación de un conocimiento tecnológico contiene tanto la integración y aplicación práctica de los sentidos así como el involucramiento creativo en la elaboración de los objetos. De modo que *“la técnica se relaciona íntimamente con una vivencia- experiencia del mundo, al mismo tiempo que se le da forma a la materia”* (Aguilera, 2012, p.58). En este sentido, el estudio de la técnica, la tecnología y el proceso de manufactura de cualquier objeto, refiere necesariamente al análisis de las propiedades materiales, la subjetividad de los sujetos así como al contexto de producción.

Por su parte, Arnold y Espejo (2013), siguiendo a Ingold (2000), señalan que los instrumentos textiles son mediadores, animados por el intento del usuario en el impacto en la materia prima. En este sentido;

“los instrumentos extienden la capacidad de un productor en un ambiente determinado, como intermediarios entre personas y su ambiente, dirigidos hacia la elaboración del objeto textil en este caso. Este nexo que establecen los instrumentos entre lo material y lo social constituye el dominio de la tecnología textil” (Arnold y Espejo, 2013, p.65).

³³ Definimos “tejer” como *“entrelazar o entrecruzar uno o más elementos para formar trencillas, telas, esteras, cestas y otras cosas semejantes”* (Agüero, 1991, p.6).

De este modo, los instrumentos textiles no deben ser percibidos como accesorios externos de cuerpos trabajando en tareas técnicas, sino;

“como “extensiones” de estos mismos cuerpos trabajando en actividades técnicas dentro de un campo de fuerzas, en que un objeto, en este caso el objeto textil, emerge de la interacción rítmica entre cuerpo, instrumento y materia prima” (Arnold y Espejo, p.86).

Asimismo, las autoras establecen que en la actividad de tejer, los tejidos emergen de las interacciones entre las tejedoras como productoras, su materia prima y las herramientas como instrumentos estructurantes de estas formas. De manera que el textil debe ser entendido como objeto material, como detonador de diversas redes sociales más amplias que nacen en base a él, como la materialización tridimensional de identidades en contacto y en cierto modo su riqueza.

Como complemento de lo anterior, Sennet (2009) postula que toda artesanía se funda en una habilidad desarrollada en alto grado. De modo que el aprendizaje de una habilidad técnica requiere del desarrollo de un complicado repertorio, en el que se relacionan de manera constante el conocimiento tácito, el conocimiento reflexivo y la expresión.

De acuerdo al autor, gran parte del conocimiento de los artesanos es conocimiento tácito, lo que quiere decir que el trabajo artesanal establece un campo de destreza y conocimiento que trasciende las capacidades verbales humanas para explicarlo. Es decir, el conocimiento tácito se mueve en cómo la gente sabe hacer una cosa más que como verbaliza ese saber.

Además, el desarrollo de la habilidad se establece de manera progresiva, se construye de manera irregular e implica necesariamente la relación y unidad entre mente y cuerpo humano. De modo que las habilidades se basan en principios básicos del cuerpo, donde la concentración se vincula a la disposición de los movimientos de la mano. El uso y movimiento de las manos implica la experimentación de los objetos a través del tacto, así como la coordinación entre

ambos, a la vez que establecen un repertorio de gestos aprendidos que se produce y mantiene con la práctica. Así, el artesano establece un diálogo con su cuerpo, en el que el aprendizaje de la técnica y la práctica constante resulta vital, ya que el repetitivo entrenamiento manual permite el efectivo establecimiento de la habilidad y su interiorización por parte del sujeto, específicamente respecto a *“cómo utilizar lo que se sabe a diferencia de la pura imitación del procedimiento”* (Escribano, 2012, p.339).

Asimismo, el autor agrega que la habilidad técnica del artesano ha sido degradada en diversos momentos de la historia occidental, principalmente debido a las imposiciones y la competencia del mundo moderno, que no permiten el desarrollo de la aspiración de calidad del artesano. En este contexto, la cristalización del sistema económico moderno a mediados del siglo XIX, habría socavado la esperanza del artesano de encontrar un lugar honorable dentro de la estructura industrial (Sennet, 2009).

Situado en este escenario, el autor señala además que la aparición de la máquina para la producción a gran escala, habría amenazado poco a poco el estatus de aquellos sujetos habilidosos dedicados al trabajo cualificado. Específicamente en la búsqueda del capitalismo por alimentar los mercados con una mayor cantidad de productos, sacrificando los procesos productivos y creativos propios del artesanado.

En este sentido, el autor sostiene que la rentabilidad unida al tiempo de producción condena al trabajo mecánico y la producción en masa. De modo que el proceso creativo propio del artesano, compuesto de exploración, diálogo, conocimiento y dificultades, no encuentra cabida dentro del proceso industrial, caracterizado por el establecimiento de protocolos de homogeneización del trabajo, en los que el conocimiento tácito y los aspectos propios de la técnica y la habilidad artesanal, pasan a ser sustituidos por un sistema de trabajo uniforme y lineal (Escribano, 2012).

Como consecuencia de esto, el proceso de producción ligado a la vivencia personal del trabajo se mecaniza, produciendo, en pos de la rentabilidad, la

división entre ambos aspectos, al mismo tiempo que el acto creativo integrado se reduce a un acto objetivo independiente del sujeto.

3. Más allá del objeto: expresión y comunicación textil

El término “textil” deriva del latín *textilis*, que significa ‘tejido’, siendo el textil, *“un conjunto de hilos entrelazados estratégicamente en una combinación que como resultado da un objeto con múltiples fines”* (Gutiérrez del Ángel, 2012, p.22). El textil, más allá de su cualidad como materia prima y técnica, expresa y transmite información mediante un conjunto de elementos: color, fibras y patrones (Aguilera, 2012).

Ahora bien, la percepción socio cultural del textil como objeto en los Andes, lo sitúa comúnmente y en relación a su terminología, como un objeto activo que forma parte de una trayectoria mucho más amplia, que dialoga con diversas instancias y dimensiones de la vida social y humana de las comunidades que desarrollan esta actividad. A diferencia de esto, la percepción de Occidente moderno sitúa al textil como un objeto pasivo, un artefacto con fines ornamentales y/o utilitarios o bien como un objeto museológico que se encuentra bajo el escrutinio de los investigadores (Arnold y Espejo, 2012).

Esta extendida percepción de los tejidos andinos como artefactos pasivos, carentes de expresión y contenido sociocultural, probablemente se relaciona, como bien lo establece Salomon (2007), con la errónea imagen que la conquista y colonización de América habría implantado respecto a la cultura andina. La que fue retratada como *“esencialmente oral o incluso como opuesta a la grafía ¡como si la ausencia de alfabetos significara ausencia de lenguaje!”* (Salomon, 2006, p.44). Esta imagen se fundamentó en la tentativa de negar y silenciar a los pueblos andinos, en el intento de anulación de estas “otras” formas de lenguaje y soportes de comunicación (Martínez, 2005).

Sin embargo y a diferencia de esta errónea percepción y construcción europea en relación a lo textil, la antropóloga Verónica Cereceda señala que los textiles andinos poseen determinados significados culturales dentro de un grupo social

específico, que trasciende la función práctica y utilitaria del objeto. Por esta razón, los estudios textiles debieran aproximarse a su objeto de estudio, entendiéndolos como textos a descifrar, como portadores de un lenguaje específico inscrito en la tela, a través de los cuales es posible conocer la concepción y construcción sociocultural que los pueblos andinos hacen del mundo (Cereceda, 2010; Lema, 2011).

Así, los tejidos andinos deben entenderse no solo como objetos que poseen singular belleza estética o meros artefactos prácticos y/o decorativos, sino más bien como soportes que expresan y comunican relatos, relaciones, instancias, valores e ideas de las culturas que los crean y utilizan. Al ser una especie de huella, un rastro de aquellas personas históricas y reales que los usan y tejen, y en los que cada sociedad recibe la experiencia de sus antecesoras, reinterpretándola y creando nuevas expresiones y tecnologías (Brugnoli et. Al., 2006).

En otras palabras, los tejidos andinos constituyen verdaderos textos históricos que expresan la visión que cada grupo construye de sí mismo. A la vez que constituyen una memoria individual y colectiva transmitida por aprendizaje, que distingue cada una de las sociedades que forman parte de la tradición andina. De ahí que se posicionan como objetos que encarnan una verdadera representación cultural de los grupos sociales de práctica textil (Cereceda, 1990; Hoces de la Guardia y Brugnoli, 2006; Jordán, 2003).

Ahora bien, Franquemont, E., Franquemont, C. y Jean, B. (1992), refuerzan la idea del acto comunicativo encarnado en los tejidos andinos, al mencionar que *“el tejido constituye para la gente andina, uno de los medios principales de aprender, comunicar y reproducir valores culturales y estéticas”* (Franquemont et. Al, 1992, p.48). En este sentido, la cualidad expresiva y comunicativa de lo textil no sólo se encuentra en su dimensión objetual, sino también respecto a las diversas relaciones sociales de comunicación y traspaso de información, que se activan a partir de su elaboración y aprendizaje. Donde el tejido, funciona como un vehículo a partir del cual se movilizan y ponen en marcha una serie de

dinámicas y prácticas comunicativas, que tienen un importante rol en la enseñanza y aprendizaje de los elementos culturales propiamente andinos.

Además, los autores señalan que;

“el tejido es una poderosa estrategia andina que organiza una red de relaciones y produce un medio artístico para representar un espacio e identidad culturales determinados” (Franquemont et. Al, 1992, p.48).

Es decir, los tejidos constituyen una expresión tangible de significado cultural compartido, que comunica gran cantidad de información e ideas. El acto de tejer, les enseña a los tejedores su propia percepción a través de la transmisión de ideas de base social, a la vez que constituye la *praxis* reproductora de una identidad cultural determinada.

Sumado a esto, los autores caracterizan la actividad de tejer como una empresa intelectual “verdaderamente impresionante” y a los tejedores andinos, como sujetos comprometidos a través de sus dedos y ojos, con el estudio de aquello que llamamos el orden matemático. Asimismo, señalan que *“en sus productos tenemos la expresión tangible de la mente andina trabajando en la solución de complejos problemas”* (Franquemont et. Al, 1992, p.74). Dicho de otra manera, el artefacto textil constituye en sí la expresión palpable y tangible de la mentalidad e intención de sus productores.

Por su parte, Gutiérrez del Ángel (2012) también señala el valor que los tejidos, sus diseños y técnicas tienen como actos comunicativos. Como por ejemplo, en los sistemas de notaciones con nudos que han utilizado distintos pueblos indígenas de los Andes y Norteamérica como registro numérico de objetos, así como de caminos de peregrinación y pasajes de la mitología; la función como marcadores de identidad que fungen ciertos materiales y diseños textiles en la vestimenta de diversos grupos étnicos; así como la metáfora asociada al hilo y los mitos de creación entre diversos pueblos indígenas del sur de Norteamérica. De manera que;

“El tejido es un puente comunicativo con sus propias reglas de interacción que integra la función, el estilo y la técnica textiles (...) a un sistema cosmogónico mayor que descansa en procesos simbólicos que dialogan con otros procesos económicos, sociales, de parentesco (...). [A partir de lo cual] surgen los textiles a manera de una acción comunicativa que expresa, a escala cognitiva, el conocimiento que un grupo tiene de su existencia y de los demás, es decir, se constituyen como verdaderos modelos reducidos de su universo” (Gutiérrez del Ángel, 2012, p.15).

Es decir, los tejidos constituyen una acción y un puente comunicativo que expresa la visión que cada grupo construye de sí mismo, así como de otros colectivos. A la vez que constituye un objeto y una actividad que se vincula intrínsecamente con otros ámbitos de la vida social.

Por último y de manera complementaria, Fischer (2011) distingue el rol comunicacional que tienen los tejidos como parte importante de la cultura material andina, al señalar el estrecho vínculo que éstos tienen con la vida social, la construcción de la identidad local y con el modo de vivir propio de las comunidades de los Andes. Lo que se observa en la cualidad identitaria que se le atribuye a la práctica textil como proceso de elaboración y producción específica del grupo social, así como en la positiva valoración y estima que se les otorga a las tejedoras expertas dentro de una determinada comunidad.

Asimismo, su multifuncionalidad permite el vínculo entre los tejidos y la economía, el mundo social y los actos rituales. Como por ejemplo en el uso de estos como vestimenta cotidiana y festiva; en el uso de hondas y sogas como utensilios para las actividades agrícolas; en el empleo de textiles como tapete para diversas ceremonias y actividades rituales; en el intercambio de objetos y/o herramientas textiles por mercadería, así como en su venta comercial.

En definitiva, la dimensión expresiva y comunicativa textil se presenta como una cualidad ineludible de los tejidos andinos, presente en sus diseños, en las relaciones de aprendizaje que los mismos implican, así como en las instancias en los que ellos están presentes y las implicancias comunicativas que con ello

se establecen. Donde el textil constituye un constructo sociocultural complejo, que documenta y expresa determinadas características económicas, productivas, sociales, ecológicas y culturales de un grupo social particular. Ya sea a partir de las relaciones económicas que se establecen en torno a su comercialización; el inherente vínculo que se establece entre la actividad textil y otras actividades productivas locales; la necesaria socialización que se establece en sus dinámicas de enseñanza y aprendizaje, así como en el contexto social e histórico específico en que se enmarca el grupo de práctica textil (Arnold y Espejo, 2013).

IV. Apuntes metodológicos

La presente memoria se caracteriza por ser una investigación cualitativa, específicamente etnográfica. Si bien se sustenta asimismo en diversos enfoques teóricos y una vasta bibliografía, el trabajo de campo realizado y las técnicas de recolección y análisis de la información otorgan la especificidad y el “cable a tierra” que da cuerpo a esta investigación.

1. Método Cualitativo

Las investigaciones cualitativas se caracterizan porque se focalizan en el orden de los significados y sus reglas de significación, apuntando a la estructura de observación del otro, a su orden interno, en el espacio subjetivo-comunitario de los sentidos mentados y sentidos comunes. En este sentido, los individuos son considerados como estructuralmente articulados con otros e internamente articulados como totalidad, lo que permite ir en búsqueda del orden de significación, la perspectiva y visión del investigado, el que no solo habla por sí mismo sino que también por un colectivo o una comunidad (Canales, 2006).

De acuerdo a Rodríguez y Valldeoriola (2009), las metodologías cualitativas se orientan hacia la comprensión de las situaciones particulares y se orientan en la búsqueda de significado y de sentido que les conceden a los hechos los propios agentes, a la vez que busca comprender cómo viven y experimentan ciertos fenómenos o experiencias los individuos o los grupos sociales a los que investigamos. Este tipo de metodología se interesa por la vivencia concreta que los sujetos realizan de su entorno y contexto natural e histórico, así como por las interpretaciones, significados, valores y sentimientos que una cultura o subcultura particular realiza respecto a ciertos elementos de la “realidad social”.

Asimismo, la gran complejidad y la singularidad de muchos de los fenómenos humanos hacen imposible que exista una modalidad de investigación cualitativa rígida y fijada de antemano. Por ello, la investigación cualitativa se caracteriza

por ser plural, abierta y flexible, puesto que debe adaptarse al escenario siempre cambiante de investigación.

Como complemento de esto, Denzin y Lincoln (2005) postulan que la investigación cualitativa implica que los investigadores estudian las cosas en su contexto natural, intentando dar sentido o interpretar los fenómenos en función de los significados que las personas le dan (en Rodríguez y Valldeoriola, 2009).

Así pues, el presente estudio constituye un esfuerzo de investigación cualitativa, que permite la aprehensión de la dimensión simbólica e interpretativa de la realidad social que constituyen las representaciones sociales de las tejedoras de Socaire.

2. Enfoque etnográfico

Como enfoque de investigación, la etnografía constituye una concepción y una práctica cognoscitiva que se caracteriza por comprender los fenómenos sociales desde la perspectiva de sus miembros, entendiéndolos como actores y sujetos sociales (Guber, 2001).

De acuerdo a Rodríguez y Valldeoriola (2009), la etnografía se centra en aportar una comprensión de las distintas perspectivas de otros sujetos o grupos humanos y una de sus características es que no siguen un proceso lineal, sino más bien cíclico.

Su principal característica es que el etnógrafo participa;

“en la vida diaria de las personas durante un período de tiempo, observando qué sucede, escuchando qué se dice, haciendo preguntas; de hecho, haciendo acopio de cualquier dato disponible que sirva para arrojar un poco de luz sobre el tema en que se centra la investigación”
(Hammersley y Atkinson, 1994, p.15).

Es decir, una de las cualidades de este enfoque es que el investigador debe permanecer un período de tiempo en el escenario de estudio, de manera que se sumerja en el contexto en el que se desarrolla su investigación.

Este enfoque teórico metodológico, característico de la disciplina antropológica, permite que el investigador experimente el significado que los sujetos dan “a su mundo”: conocer su lenguaje, sus emociones y valores. De manera de poder realizar descripciones más profundas o “densas” de las situaciones o fenómenos culturales que se van a investigar (Guber, 2001; Rodríguez y Valdeoriola, 2009).

Asimismo, el enfoque etnográfico explicita el rol de construcción e interpretación del investigador respecto a cierto/s aspecto/s de la realidad social. De manera que;

“En suma las etnografías no sólo reportan el objeto empírico de investigación -un pueblo, una cultura, una sociedad- sino que constituyen la interpretación/descripción sobre lo que el investigador vio y escuchó. Una etnografía presenta la interpretación problematizada del autor acerca de algún aspecto de la ‘realidad de la acción humana’” (Guber, 2001, p.15).

En otras palabras, las etnografías dan cuenta de ciertos objetos y aspectos de la realidad social, que no solo responden a determinados acontecimientos empíricos, sino que también son producto de la interpretación del investigador en el transcurso de su trabajo.

Así pues, la presente memoria fue realizada en base a dos terrenos etnográficos. El primero de ellos fue realizado durante el período de Agosto y Septiembre de 2015, mientras que el segundo de ellos fue realizado entre Marzo y Abril de 2017.

3. Técnicas de producción de la información

En la presente investigación se utilizaron dos tipos de técnicas de producción de la información:

3.1. Observación participante

La observación participante u observación participativa ha sido por muchos años característica de los enfoques etnográficos como método de recolección de datos. Este tipo de observación:

“(...) conlleva el involucramiento del investigador en una variedad de actividades y por un período prolongado de tiempo, con el fin de observar a los miembros de una cultura en su vida cotidiana y participar en sus actividades facilitando una mejor comprensión de los mismos” (Kawulich 2005 en Marradi, Archenti y Piovani, 2007, p.195).

Como complemento de esto, Schmuck (1997) señala que la observación participante permite determinar quién interactúa con quién, comprender cómo los participantes se comunican entre ellos y verificar cuánto tiempo los sujetos se dedican a realizar determinadas actividades. De modo que la descripción que resulta de este tipo de observación, abarca tanto lo que los sujetos dicen respecto a algún fenómeno cultural, las acciones o prácticas que los mismos establecen, así como las distintas circunstancias y contextos en las que éstas se realizan (en Kawulich, 2005).

3.2. Entrevista semi estructurada

La presente investigación busca aprehender la dimensión intersubjetiva de los sujetos. Por esta razón, los testimonios orales, los discursos de las tejedoras y específicamente las entrevistas permiten un acceso privilegiado a dicha información.

En el presente estudio se utilizaron las entrevistas conocidas como “entrevistas semi estructuradas”, las que consisten en una técnica de investigación cualitativa, que consta de un guion pre diseñado junto a un listado de temas a tener en cuenta y preguntas fundamentales a realizar. La cualidad de este tipo de entrevista es que presuponen la posibilidad de modificar ese guión durante el transcurso de la conversación, de acuerdo a las cuestiones imprevistas que puedan ir surgiendo y que resulten útiles para la temática en estudio (Vega, 2009).

En otras palabras, la entrevista semi estructurada permite una conversación entre entrevistador y entrevistado, que guiada por tópicos y cuestiones relevantes al tema de estudio, es flexible a incluir aspectos no previstos y

atingentes que puedan aparecer en el transcurso de la conversación (Vega, 2009).

Junto a las entrevistas se realizaron diversas conversaciones informales con las tejedoras de Socaire y otros miembros de la comunidad. Estos diálogos informales, al igual que las entrevistas semi estructuradas, fueron realizados en la propia localidad y en general, se dieron en medio de las actividades cotidianas domésticas, de venta o pastoreo. Estas conversaciones permitieron establecer diferentes grados de confianza con las entrevistadas, así como recoger información complementaria a las entrevistas y la observación participante.

4. Técnicas de registro de la información

En esta memoria se utilizaron tres técnicas de registro de la información:

4.1. Diario de Campo

En el diario de campo se anotaron, por un lado, las observaciones llevadas a cabo durante la observación participante, específicamente en lo referente a las etapas y prácticas textiles y todos aquellos elementos cotidianos asociados a esta actividad durante los terrenos.

Asimismo, se utilizó como complemento para el registro de datos o temas sugerentes que surgieron en las entrevistas y las conversaciones con las tejedoras y habitantes de la localidad. En ocasiones, también se utilizó como el medio de registro para las entrevistas, específicamente en aquellas ocasiones en que los sujetos prefirieron no ser grabados con audio.

Por otro lado, el diario de campo permitió también el registro de reflexiones, pensamientos y observaciones propias durante los terrenos etnográficos.

4.2. Grabaciones de audio

La mayor parte de las entrevistas fueron registradas en grabaciones de audio, de manera de poder sostener una conversación más fluida con las entrevistadas.

A su vez, esto permitió el registro fidedigno de dicha información para las posteriores etapas de análisis.

En total, se realizaron 12 entrevistas registradas con audio. De ellas, 11 pertenecen a entrevistas realizadas a tejedoras de la localidad, mientras que la número doce se realizó a uno de los miembros de la directiva de la comunidad.

4.3. Fotografías

Para poder generar un registro visual fidedigno de los sujetos y sus acciones, así como del contexto en que estos se desenvuelven, se utilizó la fotografía como técnica de registro de la información. En adelante, las fotografías se presentan sistematizadas de acuerdo al orden de aparición, su nombre respectivo y el año en que fueron registradas. Todas las fotografías presentes en esta memoria son de autoría propia.

5. Muestra

La presente investigación utiliza una muestra no aleatoria, ya que la misma tiene como sujetos de estudio específicamente a las tejedoras de Socaire, quienes son las informantes especializadas o claves de esta investigación (Teves, 2011; Marradi et. Al, 2007).

Por otro lado;

“el concepto de representatividad subyacente en las muestras cualitativas implica, no la reproducción en cantidad y extensión de ciertas características poblacionales, sino la reconstrucción de las vivencias y sentidos asociados a ciertas instancias micro sociales” (Serbia, 2007, p.11).

De ahí que la búsqueda de las muestras cualitativas, como constituye el presente caso, privilegia la búsqueda de las vivencias y significados asociados por los sujetos a determinados objetos y elementos sociales, más que la cantidad y extensión de ciertas características de la población.

Específicamente, la muestra de esta investigación consta de 11 tejedoras/es, compuesta por 10 tejedoras y 1 antiguo tejedor de la comunidad de Socaire. En general, las tejedoras practican el oficio textil de manera regular, aunque la intensidad del tiempo que dedican a este trabajo varía según cada sujeto. Asimismo, el rango de edad de las tejedoras varía, pero abarca desde tejedoras nacidas en la década de 1930, hasta tejedoras nacidas en la década del 70'. Al respecto, es necesario resaltar que más del 60% de las tejedoras forma parte de la tercera edad.

Por otra parte y de manera complementaria, se entrevistó a uno de los miembros actuales de la directiva de la comunidad. Asimismo, se realizaron conversaciones informales con diversos miembros y habitantes de la comunidad, lo que permitió complementar la información y relatos de las tejedoras.

6. Técnica de Análisis

La presente memoria se fundamenta en la técnica de análisis conocida como "Análisis de Contenido", el que puede considerarse en sentido amplio como una técnica de interpretación de textos, en base a su descomposición y clasificación. Estos textos pueden ser diversos (escritos, audios, filmaciones, entre otros) y en base a un conjunto de técnicas se pretende interpretar su sentido latente u oculto, permitiéndonos ir más allá de sus aspectos manifiestos, a través de procedimientos interpretativos que consideren el contenido latente y el contexto en el que se inscribe un texto determinado (Marradi et. Al., 2007).

De acuerdo a Andreau (2002), el análisis de contenido se basa en la lectura (textual o visual) como instrumento de recogida de información, la que debe realizarse siguiendo el método científico, es decir, debe ser sistemática, objetiva, replicable y válida.

Este tipo de análisis, considera que:

“todo contenido de un texto o una imagen pueden ser interpretado de una forma directa y manifiesta o de una forma soterrada de su sentido latente.

Por tanto, se puede percibir de un texto o una imagen el contenido manifiesto, obvio, directo que es representación y expresión del sentido que el autor pretende comunicar. Se puede además, percibir un texto, latente oculto, indirecto que se sirve del texto manifiesto como de un instrumento, para expresar el sentido oculto que el autor pretende transmitir” (Andreau, 2002, p.2).

En el análisis de contenido, tanto los datos explícitos como los latentes cobran sentido dentro de un contexto determinado, siendo éste el marco de referencia que contiene la información necesaria para captar el contenido y el significado de lo que dice un texto.

En este sentido, Krippendorff (1990) define el análisis de contenido como una técnica de investigación que busca formular, a partir de ciertos datos (o textos), inferencias reproducibles y válidas que puedan aplicarse a un contexto determinado. El elemento contextual, por ende, juega un papel fundamental en este tipo de análisis, siendo el marco de referencia donde se desarrollan los mensajes y sus significados (en Andreau, 2000).

7. Ética

El presente estudio se enmarca en el código de ética estipulado por el Colegio de Antropólogos de Chile (2007), en el que se establece como principios fundamentales:

“Por ser la antropología una disciplina cuya práctica nos pone directamente en relación con las personas, las comunidades y sus culturas, es condición ineludible que todo acto profesional deba realizarse de forma tal que no lesione la dignidad, la libertad ni la vida de los demás ni la propia, en tanto derechos inalienables e inviolables del ser humano”.

En base a esto, todas las entrevistas realizadas a las/os participantes de esta investigación, fueron realizadas con el consentimiento de los sujetos. Además,

aquellas entrevistas que fueron grabadas con audio sólo se realizaron a partir del permiso y consentimiento de las/os entrevistadas/os.

Finalmente, respecto a la devolución del trabajo etnográfico, hasta el momento se ha realizado la entrega de parte del registro fotográfico. Asimismo, se ha hecho entrega de algunos textos y libros referentes al tejido andino, que se espera puedan ser de utilidad para las tejedoras y su labor. Al finalizar el proceso de memoria, se espera retribuir a los participantes de la investigación con la entrega de material fotográfico y para quienes lo deseen las transcripciones de las entrevistas y/o los resultados de la investigación.

V. La actividad textil en Socaire

Con este apartado se inicia la exposición de los resultados obtenidos en esta memoria. Como se verá a continuación, la actividad textil en Socaire posee diversas cualidades y está compuesta por variados procesos y vivencias, delimitados y caracterizados tanto en las prácticas así como en los discursos de las tejedoras³⁴.

Este capítulo constituye la columna vertebral de la memoria, a partir de la cual será posible leer y comprender tanto la estructura de esta actividad, así como la forma en que las tejedoras la representan.

En primera instancia, se dará cuenta de las etapas que componen el proceso productivo de los tejidos en Socaire. En segundo lugar, se exponen las principales características de la actividad textil en la localidad. En tercer lugar se presentan los cambios y desafíos que ha enfrentado la labor textil a lo largo de las últimas décadas. Finalmente, se exponen las principales dinámicas y estrategias de venta y transacción de los tejidos en la comunidad.

1. Cadena operativa del tejido en Socaire

La actividad de las tejedoras atacameñas de Socaire, está conformada por diversas etapas que forman de manera sistemática la cadena operativa que da origen a un tejido³⁵. La adecuada articulación entre estas prácticas y sus elementos asociados, de la mano con el conocimiento preciso para llevarlo a cabo, permiten la elaboración artesanal de diversos objetos y prendas textiles al interior de la comunidad.

³⁴ El presente capítulo contiene y ha sido construido a partir de la información procedente tanto de las observaciones realizadas por la autora -específicamente en lo referente a las prácticas de las tejedoras y su contexto- así como y principalmente, por los discursos, comentarios, opiniones y relatos compartidos por las tejedoras de Socaire, en conjunto y entrelazado a la información teórica de variados autores.

³⁵ Entendemos la “cadena operativa” como el conjunto de procesos, asociados de manera inherente a la esfera de actividad humana, que permiten la elaboración del artefacto textil (Arnold y Espejo, 2012).

La cadena operativa consta principalmente de tres momentos, cada uno de los cuales está compuesto por diversas etapas:

- 1.- Obtención de la materia prima y contextos agro pastoriles asociados.
- 2.- Manufactura y tratamiento de la lana: limpieza, *mismir*, hilado, escanchado, torcido, disposición en madejas, lavado, elaboración de ovillos y teñido.
- 3.- El tejer tradicional, compuesto por el tejido con espinas de cactus y el tejido a telar. A partir de esto se elaboran diversos tipos de tejido.

En conjunto, estos momentos de la cadena operativa textil conforman el extenso y particular proceso productivo de tejidos en Socaire.

1.1. Obtención de la materia prima y contextos agro pastoriles asociados

En Socaire, la obtención de lana es la condición *sine qua non* para la producción textil. El primer paso del proceso productivo, consiste en la obtención de esta fibra natural, la que constituye la materia prima a partir de la cual se desprende y elaboran las siguientes etapas productivas.

La lana que se ocupa en Socaire, es principalmente de oveja³⁶, llama y alpaca, y para su obtención existen principalmente dos alternativas: *“La de alpaca la compran, porque aquí no hay alpacas, pero las llamas sí, la oveja, se esquilan, se hila y después se teje”* (Joven, 2015)³⁷.

En la comunidad de Socaire existen dos alternativas para la obtención de esta fibra. La primera de ellas es la producción propia a partir de la crianza y esquila de animales, específicamente ovejas y llaños, mientras que la segunda consiste en la compra de lana a vecinos propietarios de animales o bien, a habitantes de otras localidades.

³⁶ El empleo de lana de oveja es de origen colonial (Desrosiers, 1992).

³⁷ Esta cita corresponde a una de las conversaciones sostenidas con una joven de la comunidad, que se dedica de manera esporádica al trabajo textil.

La producción propia tiene como elemento base la tenencia de animales, particularmente ovejas y llamos, a partir del tradicional pastoreo y la actividad agrícola; siendo ambas actividades que se reproducen en íntima conexión.

El pastoreo consiste en la actividad de traslado del ganado a un lugar en el que haya agua, pasto y vegetales para su alimentación. Esta actividad debe realizarse a diario, a menos que los animales puedan ser alimentados con pasto cosechado anteriormente. Esta actividad constituye una de las labores tradicionales de la comunidad atacameña de Socaire y quienes la realizan son denominados/as pastores/as (Hidalgo, 1992).



Figura N°2. Pastoreo de ovejas en Socaire, 2015

Por su parte, la actividad agrícola vinculada a la crianza de animales, consiste principalmente en el cultivo y manejo de tierras sembradas de alfalfa (*Medicago sativa*), especie vegetal introducida en la época colonial que se utiliza ampliamente como pasto para alimentar el ganado³⁸.

Las tierras con alfalfa, al igual que la mayor parte de los cultivos agrícolas tanto de maíz, papas, habas, quínoa y otras hortalizas, se organizan en base a terrazas de cultivo, las que constituyen un mecanismo y estrategia agrícola utilizada ampliamente por diversas comunidades andinas desde épocas prehispánicas, en pos de un uso adecuado y eficaz del recurso hídrico.

³⁸ La alfalfa se complementa con pastos naturales como vegas, bofedales y "pasto de cerro", que en algunos casos demanda grandes desplazamientos e intervención sobre los recursos vegetacionales de la zona (Morales, 2006).

Los cultivos se irrigan a través de una eficiente y amplia red de canales de regadío que encauzan los cursos de agua originados en el sector cordillerano de Nacimiento, entre los cerros Lejía y Miscanti y aquellos que se originan en las quebradas de Quepe y Cuno (Valenzuela, 2001). El aprovechamiento de este recurso es administrado cuidadosamente a través de turnos de riego, lo que permite su uso eficaz entre los miembros de la comunidad.

La importancia de esto resulta fundamental si consideramos que Socaire se emplaza en un paraje desértico, caracterizado por la altitud, la aridez, las grandes oscilaciones de temperatura así como la elevada radiación solar. Lo que influye no solo en el modo de vida de las poblaciones que aquí habitan, sino también en las actividades agro pastoriles que se realizan en la zona: *“Mal año que no había pasto terminaron casi las ovejas, porque sin agua acá no da, no da nada acá sin abono”* (Tejedora adulta, 2015).

La presencia de agua, por lo tanto, resulta fundamental para la vida de las poblaciones de la alta puna, tanto como recurso destinado directamente para uso humano, así como para la existencia y reproducción de las especies vegetales de la zona, la agricultura y la actividad pastoril.

Asimismo, el sistema agrícola y pastoril atacameño combina formas de organización, usos y estrategias en el manejo de especies vegetales y animales propiamente andinos, como el llamo, así como ancestrales formas de riego y de trabajo comunal, junto a técnicas y especies introducidas en la época de la colonia, como son el cultivo de la alfalfa y la introducción ovina (Nuñez, 1992 en Valenzuela, 2001).

Como resultado de esto, el pastoreo de ovejas y llamos permite la obtención de lana, pues como bien sostiene Flores Ochoa (1977), en los Andes puneños el tejido es una actividad derivada del pastoreo. Así, una vez que los animales tienen la cantidad de lana suficiente, se da paso a la “esquila”, proceso a partir del cual se le corta la lana al animal, ya sea de manera manual o con ayuda de máquinas. En Socaire y como nos comentaba una de las tejedoras, la esquila se realiza de manera manual y con ayuda de tijeras y el período de corte varía según

el animal: las ovejas se esquilan anualmente, mientras que los llamos se esquilan cada dos años.



Figura N°3. Terrazas agrícolas, Septiembre 2015



Figura N°4. Terrazas agrícolas, Abril 2017

La otra alternativa para la obtención de lana, es la compra de esta materia prima, lo que suele ocurrir principalmente ante la ausencia de animales que permitan la propia producción. La compra de lana de alpaca se realiza generalmente a localidades de la I región, debido a la ausencia de este animal en la localidad.

La compra de lana de oveja y/o llamo al interior de la comunidad, la realizan principalmente las tejedoras que no poseen animales, quienes compran la materia prima esquilada a vecinos que sí tienen ganado. Al respecto una de las tejedoras nos comenta; *“Compramos la lana acá, de cordero, de llamo compro porque yo no tengo animales”* (Tejedora adulta, 2015).

Usualmente, la compra de lana se realiza en su estado natural, es decir, se compran vellones de lana que hay que limpiar y procesar.

1.2. Manufactura y tratamiento de la lana:

A partir de la obtención de la materia prima, se inicia el proceso de su manufactura y tratamiento. Este proceso engloba un conjunto de prácticas que permiten la transformación de las fibras naturales en lana disponible para ser tejida³⁹.

³⁹ Durante este proceso la lana pierde su condición o estado “natural” y se convierte en un objeto cultural de notable valor (García, 2013).

1.2.1 Limpieza de la lana: Desmotar

Tras obtener la materia prima necesaria, viene la etapa de “desmotar” la lana. Al respecto una tejedora nos comenta;

“Claro, uno saca todo lo que es la mota, todo lo que es palito, basura, espina, qué se yo, porque la lana tiene miles de cosas, uno sacude, le saca todo el pelito y recién la hila” (Tejedora adulta, 2015).

Dicho de otra manera, a partir de la obtención de la lana, se procede a su limpieza y preparación. Esta etapa del proceso productivo, se realiza de manera manual y consiste en limpiar la lana de todos aquellos elementos como restos vegetales, suciedad y motas, que impidan posteriormente su uso y manipulación. De esta manera, la lana a utilizar queda limpia, disponible para un adecuado tratamiento en las siguientes etapas.

Respecto a esta etapa, es necesario aclarar que a este proceso también se le asignan otros nombres como “componer” o “escarmenar” la lana, lo que varía según el uso y costumbre de la tejedora, como nos comenta Rosa (2017), una de las tejedoras de la localidad: *“Escarmenar es lo mismo que componer, sacarle los palitos y dejarla lista para hacer el hilo”*. A partir de la limpieza de la lana, ésta queda lista para poder elaborar el hilo⁴⁰.

Asimismo, la limpieza de la lana se realiza de manera manual y se destina principalmente a la parte exterior del vellón, ya que la raíz, al menos en esta etapa, no requiere mayores tratamientos. Generalmente, como nos dijo la Sra. Josefa, una de las tejedoras más antiguas de la localidad y reconocida como una

⁴⁰ Esta práctica, como todas las etapas del proceso productivo atacameño, requiere cierta expertiz y un conocimiento adecuado para su manipulación. La experiencia etnográfica que sustenta esta investigación nos permitió comprender el desafío y complejidad que implican cada una de estas etapas y procesos de la cadena operativa.

de las más habilidosas, esta parte de la fibra se limpia posteriormente con el lavado.

Finalmente, una vez que la lana ya se encuentra limpia, existe la posibilidad de seguir dos caminos diferentes, dependiendo si se desean realizar tejidos como sogas, hondas y trenzas o bien, si se desean realizar tejidos a palillos y/ o telar. En el primero de los casos la lana se “*misme*”, mientras que en el segundo la lana se “hila”, como veremos a continuación.

1.2.2. Mismir

Si lo que se pretende es confeccionar tejidos como sogas⁴¹, trenzas y hondas, el proceso que se realiza en esta etapa es denominado “*mismir*”, el que se caracteriza porque la lana se manipula de un modo determinado, permitiendo la elaboración de un tipo de “hilo” específico:

“Mismir se llama el proceso, puede ser con un huso también, ahí es más torcido el hilo, tú le haces dos o tres hilos depende lo que tú quieras, la trenza o soga y lo haces, pero es diferente el trabajo” (Tejedora adulta, 2015).

Este proceso se inicia con la lana limpia, la cual se manipula, estirando y torciendo, para obtener un hilo de características específicas. En este proceso, así como en el hilado, puede utilizarse una herramienta o instrumento textil al que llaman huso⁴², o bien una “*mismina*”⁴³ para enrollar el “hilo”:

⁴¹ Gruesa trenza utilizada para todo tipo de carga, para amarrar animales y otros usos. Tradicionalmente se teje en los colores naturales de la fibra de llamo, por los varones y con la técnica del *mismir* (Hoces de la Guardia y Rojas, 2000).

⁴² Hoces de la Guardia y Rojas (2000), definen el huso como un instrumento para hilar compuesto de un palo y tortera. Por su parte, Ruiz de Haro (2012), señala: “*El huso fue una solución estándar, a nivel prácticamente global, una innovación técnica que dio lugar a lo que denominamos huso o husillo, una especie de eje que, en forma de varilla, ayuda a unir el hilo mediante la torsión de las fibras textiles de forma más rápida y firme que girando y enroscando el hilo con las manos*” (p.135-136).

⁴³ La “*mismina*” es un palo que se utiliza para torcer la lana firmemente, para confeccionar lazos, sogas y hondas. En otras palabras, es un huso sin tortera (Hoces de la Guardia y Rojas, 2000).

“La lana la desmotamos y la sacudimos para sacar toda la basura, después la arreglamos para torcer. Ponen un palo y van enrollando, van torciendo ahí, como ya tenemos más o menos lo que vamos a hacer, el porte y todo eso, nosotros ya sabemos cuánto hilo vas a necesitar. La lana, uno da vuelta esto con el palito, da vuelta el palito con la lana, va torciendo y va envolviendo y así tienes las trenzas, sogas le llamamos. Lo trenzamos, lo torcimos, lo hacemos de tres ramales, ramales delgados nomás, después lo lavamos y después lo trenzamos. Si es largo el proceso. Es diferente al otro, el otro es delgadito, fino, cambia” (Tejedor adulto, 2017).

Las tejedoras diferencian claramente el proceso del hilado y el proceso de *mismir*, los cuales se distinguen por la forma de trabajar la lana. El primero de ellos permite elaborar un hilo delgadito y fino, y generalmente se realiza estando sentadas. A diferencia del *mismir*, que se realiza torciendo la lana y permite la elaboración de un hilo torcido y trenzado.

Al respecto Mónica, otra tejedora, nos comenta:

“Tiene que ser bien torcido, entonces después tu vay, estiray y vay poniendo de dos, de tres hebras y ahí preparai el hilo para trenzar, son las sogas, las trenzas, las hondas, todo ese tipo de cosas” (Tejedora adulta, 2015).

El *mismir* permite la elaboración de un hilo torcido y trenzado, que se utiliza principalmente para confeccionar tejidos destinados al trabajo agrícola y/o ganadero, como hondas, sogas y trenzas⁴⁴.

1.2.3 Hilando con *puska*

Ahora bien, si se desean elaborar tejidos a telar y/o palillos o espinas, la lana limpia se “hila”. Esta actividad consiste en torcer las fibras de lana hasta obtener

⁴⁴ Hoces de la Guardia y Rojas (2000) señalan que algunas técnicas como trenzados, cordones, técnicas de urdimbre, así como el instrumental utilizado para hilar como el huso y la *mismina*, constituyen elementos que mantienen su vigencia, casi sin alteraciones, desde tiempos prehispánicos.

un hilo del grosor deseado, como nos explica una de las tejedoras: *“Claro, enrollando así y tú vas dando el grosor que tú vas a hilar. Por ejemplo este es para un chaleco”* (Tejedora adulta, 2015). El grosor que se le dará al hilo, va a depender del tipo de tejido que se desea realizar.

De acuerdo a la definición de Agüero (1991), hilar consiste en el proceso mediante el cual se agrupan, estiran y tuercen las fibras para formar un hilo continuo. Asimismo, Franquemont et. Al (1992), menciona que el hilo que se obtiene producto del hilado, se forma por rotación del huso mientras la fibra es estirada. Además, el autor señala que el hilado de las fibras de lana, constituye una de los procesos textiles fundamentales en gran parte de los Andes.

Generalmente, esta etapa del proceso se realiza de manera manual, tal como se aprendió de las antiguas generaciones. Esto se realiza con la ayuda de una herramienta conocida como huso o *“puska”*, como lo denominaban antiguamente los habitantes atacameños, a partir de lo cual es posible realizar el torcimiento de la fibra utilizando ambas manos:

“La “puska”, el huso que llamamos a ese le llaman “puska” también, tiene dos nombres. A la tortera otros le dicen “mulluna” ese que ponen abajo pa que de vuelta la “puska”, de madera, circular, pa ayudarle” (Tejedor adulto, 2017).

Así como al huso le llaman *“puska”*, a la tortera también le llaman *“muyuna”*⁴⁵. La *“muyuna”* es aquella pieza de madera que va en la parte inferior del huso y le permite dar vueltas⁴⁶.

Asimismo, el huso o *“puska”*, se elabora de madera y para muchos constituye un legado de sus antepasados, tal como nos comenta una de las tejedoras: *“Ese es*

⁴⁵ Mostny (1954) la denomina Múina o Muyena; utensilio utilizado para hilar (en Villagrán y Castro 2004, p.101)

⁴⁶ Hoces de la Guardia y Rojas (2000) definen la tortera como el peso de madera o piedra para el huso y que originalmente era de greda en el alto Loa.

de los años, herencia de los abuelos que murieron ya, este es la “puska” que decíamos nosotros, el huso” (Tejedora adulta, 2015). El traspaso de la “puska” de generación en generación, constituye una dinámica usual al interior de la familia socaireña.



Figura N°5. Huso de madera, 2015

En esta etapa, la lana de los distintos animales se distingue entre sí por la dificultad o facilidad con que se hilan. Una tejedora nos dice: “*La lana de llamo cuando le torcimos mucho no se estira bien, se pone duro, no es como la oveja, la oveja es más fácil para hilar*” (Tejedora adulta, 2015). La lana de oveja resulta más fácil de hilar que la lana de llamo, ya que esta última, al ser más dura, es más difícil de estirar. Esta cualidad de la fibra del animal, provocará más o menos complicaciones según la destreza y habilidad de las “hilanderas”.

Asimismo, a pesar de ser un número muy reducido, actualmente “*hay máquinas también que hilan*” (Tejedora adulta, 2015), las que han adquirido algunas tejedoras generalmente tras haber participado en proyectos y/o cursos principalmente impulsados por empresas mineras de la zona, como Minera Escondida y SOQUIMICH (SQM).

Por otra parte, es importante considerar que el hilado constituye una etapa muy importante dentro de la labor textil, ya que encarna el proceso en el que la lana en bruto se transforma en un elemento con fines culturales. En este sentido, el huso como instrumento textil media este tránsito entre la lana, su manipulación y posterior transformación en un hilo para tejer.

Además, resulta necesario señalar que el hilado constituye una práctica de la actividad textil andina que se posiciona como distintiva ya en los iniciales contactos entre europeos y nativos en el contexto de la colonización. Así, Cobo (1635), uno de los jesuitas que describe el “Nuevo Mundo” menciona:

“Hilan las indias no solamente en sus casas, sino también cuando andan afuera de ellas, ora estén paradas, ora vayan andando, que como no lleven las manos ocupadas, no les es impedimento el andar para que dejen de ir hilando, como van las que encontramos por las calles” (Cobo, 1635: 9, en Tavera, 1994, p.9)⁴⁷.

Es decir, ante la mirada europea, el proceso de hilado realizado por las “indias” constituye una actividad recurrente y característica de las poblaciones de los Andes.

Igualmente, Murra (2002) señala esta imagen de la mujer andina como “*nunca desocupada, hilando sin cesar, de pie, sentada y hasta caminando*” (p. 156). De modo que el retrato de lo femenino asociado estrechamente al hilado, representa una imagen común de las poblaciones de los Andes, desde épocas posteriores a la conquista hasta la actualidad.



Figura N°6. Tejedora hilando con huso, 2015.

⁴⁷ Cobo, Bernardo. Historia del Nuevo Mundo, 1635. Madrid, Atlas, 1956. Cap. XI, pág. 258 (en Tavera, 1994, p.13).

1.2.4 Escanchar el hilo

Esta etapa requirió de un esfuerzo específico para poder ser identificada, ya que en primera instancia las tejedoras no lo mencionan como parte de las etapas características del proceso de producción textil. Probablemente esto ocurre debido a que constituye un breve paso entre el hilado y el torcido: *“Después que teje el hilo tienes que escancharle: dos hilos, poner de a dos hilos, poner el hilo doble y después lo tuerces y recién va el tejido”* (Tejedora adulta, 2017).

Como nos comenta la Sra. Rosa, escanchar es unir dos hilos hilados. Para eso, se utilizan dos husos con lana ya hilada, a partir de los cuales, uniendo ambos hilos, se crea un nuevo hilo, ahora compuesto por dos hebras. Este “hilo doble” se ordena en un nuevo ovillo, que posteriormente se va a “torcer”.

La Sra. Josefa, mientras estaba sentada en la cocina, comentaba que tenía un ovillo escanchado y que ella lo utilizaba principalmente para elaborar medias y ponchos, ya que le permite preparar un hilo más grueso. Es decir, dependiendo del tipo de tejido que se desea realizar, las tejedoras trabajan con un hilo de una sola hebra, o con un ovillo escanchado. El escanchar el hilo les permite confeccionar tejidos más gruesos.

1.2.5 Torcido tradicional

Tras confeccionar el hilo de lana, ya sea de una sola hebra o escanchado, viene la labor de “torcer” el hilo. Este momento consiste en juntar dos o más hebras de lana hilada y torcerlas para hacer un nuevo hilo, ahora torcido:

“Después de juntarlos tu tuerces y te queda el hilo así, porque si tú lo dejas sin torcer te queda una y dos. Pueden ser los dos del mismo color, puedes combinar los colores” (Tejedora adulta, 2017).

Para realizar esta etapa, se utiliza el mismo instrumento textil que se ocupó en el hilado, es decir el huso, ahora con la función de envolver el hilo torcido. Asimismo y como nos comenta Mónica, se pueden utilizar uno o más hilos de diferente color, o bien, dos o más hilos del mismo tono.



Figura N°7. Torciendo el hilo, 2017

1.2.6 Madeja, lavado y ovillo

A continuación, la lana hilada y torcida se ordena en madejas, las que se lavan generalmente con agua y detergente para eliminar residuos orgánicos como restos vegetales y/o polvo. El lavado puede realizarse en esta etapa o bien, una vez que los tejidos ya se han elaborado.

Si se va a utilizar la lana con sus colores naturales, la madeja preparada generalmente se transforma en un ovillo, el que permite disponer el hilo de una manera ordenada, facilitando así su uso en las posteriores etapas. Si la lana va a ser teñida, las madejas resultan muy eficientes para realizar esta labor.

A pesar de que la mayor parte de las tejedoras realizan este proceso de manera manual, como herencia y aprendizaje de sus antepasados, actualmente algunas ocupan máquinas que permiten realizar esta labor de manera más eficiente, como nos comenta una de ellas: *“tengo por ejemplo madejadora, ovilladora,*

todas esas cosas me compré, es mucho más rápido y aparte que, por ejemplo, una madeja no se te enreda” (Tejedora adulta, 2015). La ventaja de utilizar este tipo de máquinas, es la eficacia así como el orden que permiten en la confección de los ovillos y madejas. Respecto a esto, resulta interesante mencionar que las personas que tienen estas máquinas, son tejedoras adultas que han participado en talleres y/o cursos impulsados por empresas mineras de la zona. A pesar de esto, son un número muy reducido (solo dos de las once tejedoras de la muestra).

1.2.7 Tiñendo con “monte” y anilinas

Posteriormente, si se decide trabajar con colores diferentes al animal, se realiza el teñido de la lana. El teñido de lana en los Andes data de época prehispánica, siendo producto de una larga experimentación y observación *“que llevó a los artífices a conseguir una variedad asombrosa de matices (...) obtenidos del mundo vegetal, animal y mineral”* (Brugnoli et. Al., 2006, p.13).

La lana puede teñirse con especies vegetales de la zona o bien con anilina. Al teñido con especies vegetales se le llama popularmente “teñir con monte⁴⁸”, como nos cuenta una de las tejedoras:

“Todavía teñimos con eso, con monte, igual seguimos utilizando las hierbas, todas las hierbas tiñen y usamos acá todas las cosas naturales, la copa, la chacha, monte verde, hay un montón de hierbas o sea todas las hierbas que existen acá se tiñen” (Tejedora adulta, 2015).

Las tejedoras de Socaire reconocen el uso de las hierbas nativas como tinte natural para teñir la lana. Al respecto, la señora Celina (2015), otra tejedora de la comunidad, señala que el Pingo pingo, la Tola y la Tícara sirven para teñir, *“ésta última da un color cafecito”*, al igual que la betarraga.

⁴⁸ Hoces de la Guardia y Rojas (2000), definen “monte”, como la denominación que se le da a aquellos arbustos y hierbas tanto medicinales como las que se usan para teñir.

Entre las especies vegetales más comunes utilizadas para teñir, encontramos el Pingo pingo (*Ephedra chilensis*), la Tola (*Parastrephia quadrangularis*), la Tícara (*Ambrosia artemisioides*), la Copa copa (*Artemisia copa*), la Chacha (*Senecio nutans*) y el Pimiento (*Schinus molle*). Estas son plantas y especies que en la localidad se recolectan entre los 3.300 y 3.945 metros de altura, y que en su mayoría también tienen propiedades medicinales muy apreciadas en la comunidad. El teñido con vegetales cultivados, como la cáscara de cebolla y la betarraga, es otra opción común entre las tejedoras a la hora de experimentar y elegir los tintes.

Por otra parte, el teñido con anilina se realiza de manera complementaria al uso de especies vegetales y por largos años este tipo de tinte químico fue adquirido a comerciantes venidos desde Calama, el sur de Bolivia y el Noreste Argentino (Hoces de la Guardia y Rojas, 2000; Krusell, 1976). La distinción entre un tinte y otro se puede apreciar principalmente a partir del color que adquieren los tejidos. Aquellos que muestran colores más fuertes y poseen una gama de colores como el rosado, morado y azul, suelen ser teñidos con anilina, mientras que los tejidos teñidos con tintes vegetales suelen ser de tonalidades más sobrias, similares a los colores del territorio atacameño.



Figura N°8. Tejidos teñidos con tintes naturales, 2015.

Además, independiente si se tiñe con tintes naturales o industriales, para poder fijar el color a la lana es necesario utilizar un mordiente, sustancia que favorece la fijación del colorante en las fibras. Como nos comentan las tejedoras, esta

sustancia puede ser de origen industrial, como el alumbre, o natural, como el *Kume* (*Opuntia conoidea*): “con anilina y con kume pa’ echar pa’ que pegue la tinta” (Tejedora adulta, 2015). El kume es un fruto silvestre, endémico de la región de Antofagasta (Villagrán y Castro, 2004), que se da abundantemente en la localidad de Socaire y sus tejedoras lo utilizan como mordiente desde el tiempo de sus antepasados.



Figura N°9. *Kume*, 2015.

Ahora bien, la práctica y experimentación juega un rol fundamental a la hora de entregar a las nuevas tejedoras la oportunidad para perfeccionar el conocimiento adquirido. Como nos señalaron algunas de las tejedoras, entre ellas la Sra. Josefa y la Sra. María -otra de las más antiguas tejedoras de la comunidad-, la identificación, preparación y utilización de estos tintes vegetales, se aprende a través de la experimentación y enseñanza al interior de la familia socaireña, de generación en generación. En este proceso, el ensayo y error constituye una etapa muy importante para una adecuada comprensión y desarrollo de la técnica, como bien nos ejemplifica el siguiente relato:

“Yo le embarré la teñida porque yo le manché la tícara, tícara le dicen, yo la mojé, le dejé hervir y no le saqué los palos, tenía que colarlo para echarle el hilo, asique no saqué los palos y no pescó, una parte fuerte la otra parte no. Después saqué los palos y ahí sí, ahí quedó un color muy bonito, de ahí me decía mi mamá con monte verde también se tiñe” (Tejedora adulta, 2015).

En efecto, el proceso de teñido requiere una serie de pasos, entre ellos el hervir el tinte y luego colarlo si es que se trata de una especie vegetal. La correcta ejecución de estos pasos permite la obtención de teñidos parejos, mientras que un error en dichas etapas puede provocar un teñido irregular. De esta manera;

“Un buen teñido solo se logra si se agrega suficiente material tintóreo al baño, se dispone del conocimiento adecuado sobre las técnicas de teñido y la experiencia sólida para aplicarlas de un modo eficaz” (Fischer, 2011, p.277).

En otras palabras, el contacto directo con la materia prima, el sentimiento, la manipulación, la observación y la escucha implicada en el proceso del trabajo creativo, constituye parte intrínseca del aprendizaje y ejecución de este conocimiento técnico (Ingold, 1990).

Por otra parte, a pesar de que el teñido de lana ha sido una práctica común entre las tejedoras de Socaire, el realizar esta actividad depende de la disposición y tiempo de las tejedoras, lo que explica la variación en la cantidad de tejidos teñidos que se encuentran a la venta, dependiendo del período en que uno visita la localidad⁴⁹.

Igualmente, junto a los tejidos teñidos, la lana también puede utilizarse con sus colores naturales. Esta característica, de hecho, distingue la mayor parte de los tejidos elaborados en Socaire. En este caso, no se realiza la etapa de teñido y se pasa directamente de la elaboración del hilo torcido al tejido.

1.3. El tejer tradicional

Una vez que se tiene el hilo listo y ordenado, ya sea teñido o con sus colores naturales, se procede al tejido. En Socaire existen dos opciones para tejer la lana: con palillos o espinas de cactus o bien a telar.

⁴⁹ Respecto al uso de tintes naturales, resulta interesante que Krusell (1976), para la década del 70', remarca la ausencia de tinturas vegetales en los tejidos de Atacama. Esto difiere de la situación contemporánea, en la que si bien se realiza de manera irregular, esta práctica se mantiene vigente entre las tejedoras de Socaire.

1.3.1. Tejido con espinas de cactus

El tejido con espinas o palillos se utiliza para elaborar tejidos de menor tamaño, como por ejemplo guantes, gorros y calcetas. Para esto, se utilizan principalmente espinas de cactus⁵⁰ y en ocasiones, palillos plásticos, los que constituyen las herramientas e instrumentos textiles que permiten y median el paso y transformación entre el hilo inicial hasta la confección de un tejido con características específicas.

De acuerdo al relato de las tejedoras, existen tres principales formas de adquirir estas espinas. La primera de ellas, como nos comenta Cecilia, una de las tejedoras, es ir a buscarlas a los cerros. En general, cuando las tejedoras hacen referencia a esto, comentan las largas distancias y el trabajo y esfuerzo así como la gran cantidad de tiempo que requiere esta excursión. También estas espinas se pueden comprar a aquellas personas de la localidad que los recolectan o bien, a personas de otros pueblos que se dedican a esta labor. La otra forma de obtener espinas para tejer, es recibirlas de algún familiar como regalo o herencia.

Asimismo, las tejedoras en general no asocian esta planta a una especie científica específica, si no que la definen por sus características, entre las que destacan la gran cantidad de espinas que esta posee y su ubicación lejos del pueblo. Por lo que la práctica de recolección de la espina implica un adecuado conocimiento de la flora del territorio, a la vez que un saber específico respecto a su manipulación y tratamiento. En relación a esto último, el relato de las tejedoras y postulados de Villagrán y Castro (2004), coinciden en que para poder utilizarlas como palillos, se quema tanto la punta como la base de la espina, produciéndose así puntas romas.

⁵⁰ La bibliografía difiere en el tipo de cactácea a partir de la cual se obtiene la espina para tejer. De acuerdo a Hoces de la Guardia y Rojas (2000) se trataría de *Trichocereus atacamensis*, mientras que de acuerdo a Villagrán y Castro (2004), sería o bien *Echinopsis atacamensis* o *Haageocereus fascicularis*. Aun así, ambas autoras confirman que serían espinas de cardón.

Por otra parte, en la actualidad las tejedoras dedican la mayor parte de su tiempo y trabajo a elaborar este tipo de tejidos, lo que se debe principalmente a la movilidad que las espinas permiten, así como la menor cantidad de tiempo necesario para su elaboración:

“Si eso es, la facilidad de este tipo de tejido, porque lo otro igual es bonito y todo pero el tema del tiempo es como difícil sentarme, pero no imposible. Si el tema es, yo no me puedo sentar por ejemplo al telar cosas así, porque siempre estoy pa’ allá, pa’ acá y no, esta cuestión no, yo las pesco y me voy tejiendo, caminando, no tengo problema” (Tejedora adulta, 2015).

En otras palabras, la facilidad y simpleza del tejido con espinas hace que sea una técnica de tejido muy apreciada entre las tejedoras de Socaire. En general, se trabaja con 4, 5 y 6 espinas y ocasionalmente, con más o menos según la necesidad del tejido. Asimismo y como se mencionó anteriormente, el tejido con espinas de cactus permite la confección de tejidos más bien pequeños, como guantes, gorros, chulos, boinas, cintillos, calcetines y monederos, tanto de adultos como niños, aunque también se elaboran tejidos más grandes, como bufandas, algunos ponchos y mantas.

Por último, es necesario señalar que este tipo de elaboración de tejidos, se reconoce entre las tejedoras como una práctica particular y distintiva del pueblo de Socaire, que siendo aprendida de generación en generación, recibe también este reconocimiento de distinción entre los sujetos externos que la visitan. En este sentido, el relato de las tejedoras señala cómo ellas mismas han ido otorgándole un valor excepcional y distintivo a esta práctica particular, de manera creciente y en directa vinculación al contacto con personas ajenas a la comunidad. Así por ejemplo, durante los terrenos realizados en Socaire, la reacción de asombro frente a esta práctica fue una constante entre los turistas que llegaban a la localidad. Los visitantes, al ver a las mujeres tejer con espinas de cactus, les preguntaban respecto a lo que estaban haciendo mientras otros

tomaban fotografías. De manera recurrente esta curiosidad y asombro promovía el diálogo entre visitantes y tejedoras.



Figura N°10. Tejido con espina de cactus, 2015

1.3.2. Tejer a telar

La otra forma de tejer lana en Socaire es tejiendo a telar. Respecto a esta alternativa de elaboración textil, Hoces de la Guardia y Rojas (2000) señalan que los tejidos a telar son característicos en la conservación de los rasgos de identidad del textil atacameño.

Ahora bien, el telar reconocido como tradicional entre las tejedoras de Socaire es el de dos pedales, el que va enterrado en el suelo y se construye generalmente por los familiares de la tejedora. Respecto a esto una de ellas nos comenta:

“El de dos pedales, ese es el tradicional de acá. Por ejemplo, en el telar tradicional de acá se tejen cosas más bien gruesas, frazadas, bajadas de cama, cosas así, ponchos. Aparte que está plantado y el otro no, se mueve y en el otro telar sacai tela más fina” (Tejedora adulta, 2015).

El telar de dos pedales se considera el telar tradicional de la comunidad, en el que se tejen tejidos gruesos como razadas, bajadas de cama, ponchos y cubrecamas. En este tipo de telar, la tejedora teje sentada, de manera horizontal y ayudada por dos pedales.



Figura N°11. Telar de dos pedales, 2015

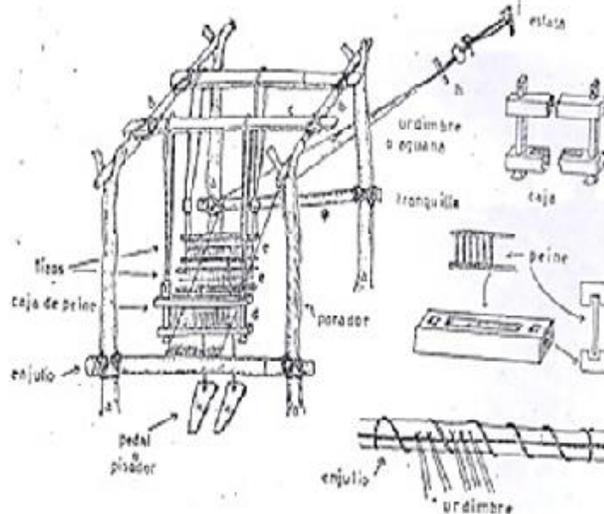


Figura N°12. Telar “español” o de pedales⁵¹

En relación a esto, resulta interesante que este tipo de telar se considere como el “tradicional”, ya que el telar de pedales fue introducido tras la llegada de los españoles. En los Andes, los telares de origen prehispánicos son:

“El telar horizontal o de suelo, que consta de dos varas paralelas sujetas con cuatro estacas clavadas en la tierra, permite hacer estructuras más cerradas que resultan en tejidos finos y densos de faz de urdimbre. El telar vertical, compuesto de cuatro varas amarradas entre sí, es práctico para realizar prendas de mayor envergadura (...) Por último, el telar de cintura o de faja, como también se le denomina, consta de dos varas paralelas, una de las cuales se fija a un tronco o estaca y la otra se amarra con una banda a la cintura del tejedor” (Brugnoli et. Al., 2006, p.14).

En efecto, el telar de cintura o faja, el telar vertical⁵² y el telar horizontal o de suelo eran los telares utilizadas en el área andina para el período prehispánico,

⁵¹ Fuente: Morales, 1997.

⁵² Respecto al telar vertical, Arnold y Espejo (2013) señalan también que suele ser el menos conocido, aunque su uso se mantiene en diversas regiones de Norteamérica, en las tierras bajas de Sudamérica y es característico de la región andina. Este tipo de telar es apropiado para la producción de piezas largas, anchas y pesadas.

mientras que el telar de pedales o español, habría sido introducido en América en el período colonial (Hoces de la Guardia y Rojas, 2000; Brugnoli et. Al, 2006).

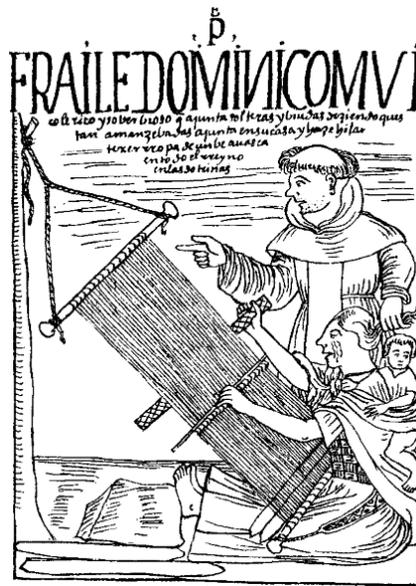


Figura N° 13. Tejedora andina y telar de cintura⁵³

Ahora bien, respecto a los telares propiamente andinos, el relato de las tejedoras remite constantemente al telar de suelo:

“Años tejía en el suelo, tejíamos en el suelo así con la rodilla en el suelo, yo tejía poncho, tejía fajas, ahora no, todo es en telar. Yo después aprendí en telar, ya me decía la mamá tus rodillas, el brazo en el suelo es mucho. Entonces ella me decía aprende al telar también, dicen que es fácil, así al telar a pala se llama ese. Entonces yo me he ido pa’ Camar, en Camar me ha enseñado una prima que tengo yo a tejer así a pala, al telar, así pero sentao que uno está manejando así los pies nomás, levanta baja pa’ abajo, mientras que el otro sube pa’ arriba, así, es fácil ese, es más fácil. Yo tengo las herramientas que me ha dejado mi mamá” (Tejedora adulta, 2015).

⁵³ Dibujo de Guamán Poma (1615/1616b), que retrata a mujer andina tejiendo en telar de cintura por orden de “fraile dominico, muy colérico y soberbio, que ajunta solteras y viudas, diciendo que están amancebadas, las ajunta en su casa y las hace hilar, tejer ropa” (Guamán Poma, 1615/1616b, p.79).

El recuerdo de las tejedoras hace alusión constante al uso del telar de suelo, como una actividad extendida entre las/os tejedoras/es de la comunidad y con el que elaboraban tejidos como ponchos y fajas para vestimenta: “antes los abuelitos hacían, arrodilladito todo el día” (Tejedora adulta, 2017). Asimismo y de acuerdo al relato de las tejedoras, el aprendizaje del telar a pedales o “telar a pala” habría sido posterior y es probable que su facilidad así como menores exigencias físicas fuera desplazando poco a poco el uso del telar de suelo.

En la actualidad y de acuerdo a lo observado y conversado con las tejedoras durante el transcurso de esta investigación, el telar de suelo prácticamente no se utiliza en la comunidad. A pesar de esto, algunas tejedoras aún conservan y utilizan (tanto ellas como sus familiares) algunos objetos tejidos en este telar, como por ejemplo la faja, utilizada principalmente para reforzar la cintura en el esfuerzo de trabajo diario⁵⁴.

Por otra parte, junto al telar de dos pedales, actualmente se utilizan diversos telares modernos, los que se diferencian principalmente por su procedencia y el tipo de material con el que están contruidos. Los telares modernos suelen ser de origen industrial, se compran y algunas de sus herramientas están hechas con materiales de fierro, mientras que los telares “tradicionales” y sus herramientas son contruidos por las tejedoras y sus familias con especies vegetales de la zona como la caña y el chañar (*Geoffroea decorticans*). De acuerdo al relato de las tejedoras, el tipo de materia prima con el que están elaborados los telares y sus herramientas textiles, permiten una mayor o menor facilidad en la elaboración de los tejidos.

Otra característica importante de los telares, es que este instrumento textil generalmente se hereda al interior de las familias de Socaire, de generación en generación. Y al igual que las espinas de cactus, son herramientas que extienden los cuerpos de las tejedoras permitiendo la transformación del hilo en un tejido

⁵⁴ Morales (1997), verifica el uso contemporáneo de telares parados y en el suelo para localidad vecina de Talabre.

específico, según la finalidad e intención del productor (Aguilera, 2012; Arnold y Espejo, 2013). Asimismo, los textiles que se elaboran suelen ser tejidos gruesos, de gran tamaño, como frazadas, bajadas de cama, cubrecamas, ponchos y mantas.

Por último, es necesario señalar que actualmente si bien hay tejedoras que se dedican a este tipo de elaboración de tejidos, su cantidad es cada vez más reducida. Esto se debe, por un lado a la creciente demanda de tejidos pequeños que prima entre los turistas; la gran cantidad de tiempo que implica el trabajo a telar, así como por la exigencia y destreza corporal que requiere su uso, y que de manera progresiva va superando las capacidades físicas de las tejedoras de avanzada edad. En ocasiones, como consecuencia de esto y ante la ausencia de hijas interesadas en este tipo de trabajo, muchas de las tejedoras más ancianas han optado por botar el telar a la basura.

1.3.3. Tipos de tejido

A partir del tejido con espinas y a telar, las tejedoras de Socaire elaboran diversos tipos de tejidos, hechos de lana de oveja, llama, alpaca o lana industrial, que son teñidos con tintes naturales, con tintes industriales o sencillamente se confeccionan utilizando el color natural del animal.

Los tejidos que elaboran las tejedoras atacameñas son principalmente calcetines, guantes, gorros, llaveros, bufandas y bolsos; los cuales son confeccionados con espinas de cactus. También con las espinas y/o palillos, elaboran chalecos y jearcys, mientras que a partir del *mismir* fabrican hondas y sogas. Entre los tejidos de mayor tamaño tienen bajadas de cama, frazadas, ponchos, chales y mantas, los que elaboran en menor cantidad y principalmente a partir de encargos. Respecto a los tejidos elaborados a telar, es necesario señalar el estado decaído en el que actualmente se encuentran, en comparación a la extendida elaboración de tejidos grandes y a telar que se realizaba antiguamente en la comunidad.

Asimismo, antaño se elaboraban costales y vestimenta, principalmente destinados para uso propio y familiar, mientras que en la actualidad los tejidos elaborados son esencialmente destinados a la venta, ya sea a los turistas que llegan a la localidad o a través de encargos comerciales.

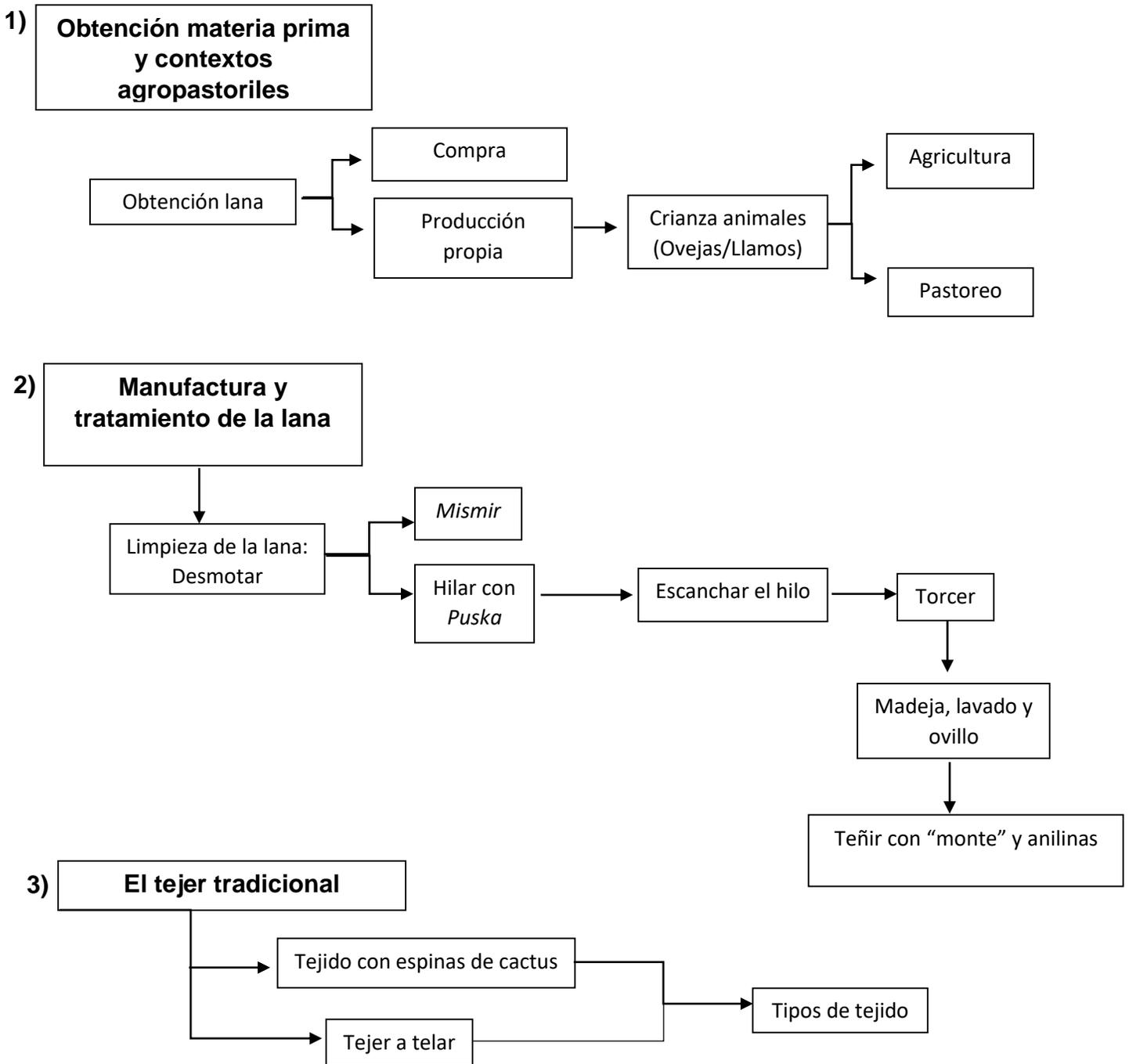


Figura N°14. Tejidos Socaire, 2017



Figura N°15. Tejidos Socaire, 2017

Esquema N°1. Cadena operativa de tejidos socaireños⁵⁵



⁵⁵ Esquema propio

2. Tramas y urdimbres del tejido socaireño

A continuación se exponen las principales características de la actividad textil en Socaire. La delimitación de estas categorías, se han establecido en base a las prácticas así como a los discursos de las tejedoras de la comunidad. Los apartados que a continuación se exponen permiten presentar de manera ordenada y sistemática, cómo las tejedoras perciben la actividad textil en la actualidad.

2.1. “Acá somos todas familias tejedoras”

Para las tejedoras, el pueblo atacameño de Socaire se caracteriza porque sus habitantes y familias tejen desde el tiempo de sus antepasados. La Sra. Mirea (2017), una de las tejedoras de la localidad nos comenta: *“Sí porque la mayoría de la gente teje como actividad, algunos como necesidad, como entretención”*.

Para las tejedoras de esta localidad, la actividad de hilar y tejer constituye una práctica compartida ampliamente al interior de la comunidad, que los distingue y caracteriza y que se practica como actividad laboral para la obtención de ingresos económicos o bien como actividad recreativa. En pocas palabras, para las tejedoras de Socaire la presencia de lana, el huso, los palillos y espinas de cactus, el telar y los tejidos, resultan elementos y prácticas cotidianas y normales entre los habitantes de la comunidad.

Así por ejemplo, durante los terrenos etnográficos casi no había día en el que caminando por la localidad no apareciera alguna mujer, generalmente mayor, hilando, torciendo o tejiendo. Al observar las casas, o bien en la plaza o caminos y variando de día en día, diversas tejedoras aparecían ante nuestros ojos, develando así la extensión de esta práctica. En nuestras visitas diarias era común encontrarlas sentadas, hilando, torciendo o tejiendo. De este modo y ante el asombro de ver que muchas mujeres en la comunidad tejían, una de ellas comentó: *“Si po’, acá en Socaire somos todas familias tejedoras, usted se toma*

en cuenta todos sabemos tejer” (Tejedora adulta, 2015). Dicho de otra manera, la imagen de Socaire como un pueblo de familias tejedoras resulta recurrente entre las tejedoras de la localidad.

Ahora bien, lo interesante de esta situación radica no solo en la afirmación y percepción que las tejedoras construyen en torno a la actividad textil como una práctica a la que se dedica -y se han dedicado- gran parte de los miembros de la comunidad. Si no también respecto a los alcances que provoca el que ellas reconozcan el pueblo como una comunidad conformada por familias tejedoras. En este sentido, este reconocimiento remite a una representación específica que las tejedoras elaboran de su propia comunidad, al reconocerse como colectivo a partir de la práctica textil que comparten y los caracteriza. Asimismo otra tejedora nos comenta:

“Acá Socaire es todo el pueblo casi trabajando artesanía y hacen diferentes cosas y todo. En los otros lados no sé, pero Socaire todavía hay mucha gente, mucha gente que trabaja, mucha mucha (...) Por eso digo que bueno que todavía Socaire [lo] mantenga, porque acá todas tejen casi todas” (Tejedora adulta, 2015).

Es decir, las tejedoras de Socaire perciben la actividad textil como una labor “propia” y característica del pueblo, que realizan gran cantidad de personas de la comunidad. Además, se percibe como una actividad que merece la pena preservar y a la que hay que darle continuidad entre sus habitantes.

2.2. Aprendizaje textil

El proceso de enseñanza y aprendizaje de la actividad textil en la comunidad atacameña de Socaire, se ha realizado principalmente al interior de la familia socaireña. De acuerdo al relato de las tejedoras, todas fueron criadas y socializadas a temprana edad en las labores del hilado y tejido, así como en las

diversas etapas de la cadena operativa. Al respecto, Guadalupe, una de las antiguas tejedoras de la comunidad nos comenta:

“Yo aprendí de mi abuelita, yo me he criado con mi abuelita nomás y ella sabe hilar, sabe tejer en el telar, la espina, el huso así como estoy yo ahora, de ahí aprendí, de ella noma’. Y hasta ahora he agarrao la lana. Yo le miraba, como uste me está mirando nomás y después yo ya sola agarre. No, mi abuelita no me ha dicho así así, yo nomás con ver hilar...” (Tejedora adulta, 2015).

Como nos ejemplifica Guadalupe, el aprendizaje de estas labores se daba principalmente a través de la observación que los menores de familia iban haciendo de los mayores, generalmente de sus madres, padres y/o abuela/os, a quienes acompañaban en sus labores cotidianas, como el pastoreo y la elaboración de tejidos. En este contexto, el aprendizaje se iba integrando poco a poco en su memoria y cuerpo, para luego permitirles reproducir aquellas prácticas presentes en su día a día, como son el hilado, el tejido a telar, el uso de la espina de cactus y la utilización del huso.

En este sentido y como menciona Aguilera (2012), la comunicación no verbal se posiciona entonces como uno de los medios principales en la transmisión de este conocimiento, donde el proceso de aprendizaje se construye de la mano de la experiencia vivida. Así pues, este saber y habilidad se construye en gran parte como un conocimiento tácito, donde la destreza y el efectivo establecimiento de la habilidad trascienden las capacidades verbales humanas para explicarlo y se forja de manera progresiva en la observación y la imitación (Sennet, 2009). Además, el aprendizaje de las habilidades textiles así como el significado que se le atribuye a este conocimiento, se va construyendo en el proceso de práctica textil. De manera que el proceso físico que involucra necesariamente el cuerpo así como la vivencia- experiencia del mundo que la tejedora va estableciendo en relación a la materia prima y los instrumentos textiles, configuran gran parte del

sentido y la percepción que las mismas construyen en torno a esta actividad (Franquemont et Al., 1992).

Por otra parte, en ocasiones esta enseñanza silenciosa y de observación se acompañaba también con ciertas indicaciones verbales y ayuda de los adultos, lo que permitía guiar el trabajo textil de las pequeñas aprendices:

“Claro, ella tejía sí. Ella nos decía mira así hay que hacer la media, así hay que hacer el sweater, así hay que hacer el gorrito, todo nos enseñaba ella, todo, todo nos enseñaba. O sino uno cuando ya trabaja en ello uno solo con mirarlo aprende, solo con mirar, aprendemos así, sí así me crie yo. Nosotros desde muy chicas, nosotros a los seis años, siete años sabíamos hacer un tejido, sabíamos hilar, sabíamos todo, nosotros de ahí aprendimos. Y de ahí ahora les doy a mis hijos, mis hijos igual aprendieron a hacer” (Tejedora adulta, 2015).

En otras palabras, las indicaciones verbales de los adultos resultaban un complemento a la observación de los menores en el aprendizaje de la técnica necesaria para el hilado y tejido. Asimismo, el componente familiar se encuentra presente en el relato de aprendizaje de todas las tejedoras, quienes remontan este momento a edad temprana:

“Aprendí a tejer mirando a mi mamá como a los 12 años más o menos. Aprendí a tejer primero, me costó mucho aprender a hilar, debo a ver aprendido como a los 15 años a hilar. Mi mamá hilaba, me pasaba el hilo, después yo aprendí a hilar” (Tejedora adulta, 2015).

En general, las niñas aprendían a tejer cuando tenían entre 7- 12 años y en ocasiones, el aprendizaje del hilado era posterior al del tejido, debido a la dificultad que implicaba esta etapa de la cadena operativa.

Así pues, el relato de las tejedoras rememora su niñez a un ambiente de cotidiana labor textil, en el que el temprano contacto con el universo de la lana y el tejido, como son los animales, el pastoreo, las herramientas necesarias para su tratamiento y elaboración y las diversas etapas del proceso productivo, proporcionaban las relaciones, condiciones y el contexto necesario para que este conocimiento se transfiriera de generación en generación. Así por ejemplo nos comentan:

“Yo me iba siempre en las vacaciones con ella y ella me llevaba al campo a cuidar los corderos, ella siempre llevaba su lana, su huso, o sea todos los días, era su trabajo de todos los días y yo no era menos, entonces me sentaba a su lado, entonces yo aprendí a hilar con mi abuela. Bueno igual a tejer yo creo porque de repente ya sabía tejer todo, nadie me enseñó así oye así no, yo miraba y aprendía” (Tejedora adulta, 2015).

El acompañar y compartir con sus familiares adultos las labores del campo, pastoreo y la labor textil, constituía una situación recurrente en la niñez de las tejedoras. Por esta razón, cada vez que surgía la pregunta ¿y usted cómo aprendió a tejer? El recuerdo de las tejedoras se volvía un entretejido de memorias cargadas de vivencias y emotividad, generalmente asociado a figuras parentales y la remembranza del campo: *“Yo me crie acá con ella, [con mi mamá], pal campo, pal campo, siempre decíamos, el palillito que tiene tejiendo, el campo, hilando, el huso”* (Tejedor adulto, 2015). Para las tejedoras, la memoria familiar se entremezcla con el tejido, el hilado y el huso, como si el campo se tejiera, junto a sus recuerdos y niñez.

De ahí que este elemento nos devela una dimensión profunda y vivencial con la que las tejedoras asocian la actividad textil, a la que atribuyen necesariamente una carga afectiva, relacionada con su socialización temprana y la memoria familiar y colectiva (Hoces de la Guardia y Rojas, 2007).

Por otra parte, respecto a este apartado resulta fundamental señalar que más del 60% de las tejedoras entrevistadas pertenece al segmento poblacional de la tercera edad⁵⁶. Por lo que las afirmaciones aquí sostenidas hacen referencia principalmente a la forma de aprendizaje y enseñanza que se daba en Socaire desde 1930⁵⁷ hasta la década de los 70'⁵⁸. En efecto, el recuerdo de las tejedoras se remonta a sus padres, madres, abuelos y abuelas, por lo que a partir de sus relatos es posible sostener que este tipo de enseñanza y aprendizaje textil se extiende más allá de la década del 30', hasta mediados del siglo XIX y posiblemente más atrás en el tiempo.

Por su parte, el relato de las tejedoras también hace referencia a la enseñanza que muchas de ellas han dado a sus hijos/as en las actividades y labores textiles, lo que extiende la línea cronológica de este tipo de enseñanza y aprendizaje posterior a la década del 70'. A pesar de esto, el relato de las tejedoras hace referencia asimismo al poco interés y/o abandono de este tipo de práctica conforme los menores crecen, lo que pareciera ser una situación general pero no absoluta entre los segmentos jóvenes de la población actual. En relación a esto, durante los terrenos efectuados conversamos con dos mujeres jóvenes, ambas nacidas en la década del 90'⁵⁹, quienes a pesar de haber recibido la enseñanza textil de sus madres y abuelas, sólo ocasionalmente trabajan en esta labor y generalmente la complementan con sus estudios y otras actividades económicas, principalmente asalariadas. Lo que permite, aunque de manera incipiente, extender el período temporal de este tipo de enseñanza y aprendizaje textil hasta la década del 90'.

Asimismo, en lo que refiere a los segmentos infantiles de la población actual, se observa la permanencia de cierto vínculo entre los menores de familia y las labores textiles, como son el conocimiento y cercanía que tienen con este tipo

⁵⁶ Esta información se explicita en el apartado metodológico "Muestra".

⁵⁷ Las tejedoras entrevistadas de más edad nacieron en esta década, específicamente el año 1935.

⁵⁸ Las tejedoras entrevistadas más jóvenes nacieron en esta década, específicamente en el año 1975 y 1978.

⁵⁹ K. y M. tenían 22 años el año 2015.

de actividad, debido principalmente a que sus abuelitas/os y madres lo practican. Las expresiones de dos niños de 8 años, tras preguntar por el trabajo que estábamos realizando en la comunidad, dan cuenta de lo familiar que les resulta esta actividad:

“¡Ah! ¡Mi abuelita es tejedora! Y también mi madrina, y la Sra. Nely también teje. La Sra. Mirea también teje. Mi abuelita María por ejemplo me hizo unos guantes ¿y para qué sirve tejer? Para eso. ¿Fue a ver a la abuelita de allá? Aquí hay muchas tejedoras” (Niño 8 años, Socaire).

Las palabras de otro niño apuntan en la misma dirección: *“Y mi mamá, ¿hablaste con mi mamá? Y la mamá Josefa también, porque acá casi todos tejen, casi todos hay acá en Socaire”* (Niño 8 años, Socaire).

Al hablar respecto a la motivación del presente trabajo, los niños, de manera espontánea y con gran facilidad, empezaron a nombrar diversas tejedoras de la comunidad. Esto nos habla de que esta actividad les resulta familiar, pues sus parientes cercanas la realizan. Asimismo, la reconocen como una labor extendida entre los miembros de la comunidad.

Finalmente, resulta interesante constatar que en la escuela básica de la comunidad, se les enseñan ciertas técnicas textiles junto a otros elementos propios de la cultura atacameña, como aspectos de la lengua *kunza*, así como juegos, cantos y actividades tradicionales:

“A los niños [en la escuela] se les enseñan cosas manuales como tejer, hilar, mismir, trenzar, todas esas cosas se enseñan. Nosotros en la escuela lo hacemos, adornamos cosas con trenzas, hilamos también, hemos compuesto lana y hemos hablado que a través de los animales hemos sacado lana, que la lana tiene un proceso. Ahora este año todavía no hay una persona que enseñe lo que es la cultura, lo que es de acá, aún todavía no aparece una persona de eso, pero es súper importante que los niños conozcan el valor que le dan al tejer (...) juegos, cosas de tejido, también palabras en kunza, hemos rescatado muchas palabras, hemos hecho poesía

en kunza, (...) también los cantos, los bailes, como el floramiento, el talatur, todas esas cosas, por qué existen y para qué, cómo el hombre convivía con la tierra, con el medio ambiente, con el cosmos y la cosmovisión que para ellos era todo” (Miembro directiva, 2017).

A los/as niños/as que asisten a la escuela básica de la comunidad, se les imparten conocimientos relacionados a la actividad textil como el hilado, el *mismir*, las trenzas y el tejido, enseñándoles el proceso que requiere la lana para poder convertirse en un objeto textil. Junto a esto, se les instruye sobre aspectos propios de su cultura, como palabras en *kunza*, cantos y bailes tradicionales y se les habla respecto al valor que tienen actividades como el floreamiento y el “*talatur*”, canto en *kunza* que se realiza en la “limpia de canales”⁶⁰, así como aspectos de la cosmovisión y modo de vida de los antiguos atacameños.

Respecto a esto y según lo conversado con este miembro de la directiva, resulta importante mencionar que la asignatura que imparte este tipo de conocimientos en la escuela varía según la disponibilidad de personas que postulen al cargo. Por lo que ante la ausencia de alguien de la comunidad que quiera y tenga el tiempo disponible para impartirlo, hay años en que el curso de “cultura” no se dicta.

A pesar de esto, el contacto que las/os niñas/os de Socaire tienen con el tejido, aunque existente, es menor y mucho más discreto al que tuvieron sus madres,

⁶⁰ La “limpia de canales” es una actividad comunitaria anual que realizan los y las comuneros/as de Socaire y que consiste en la limpieza de los canales – tanto del canal matriz como de sus extensiones y compuertas- que irrigan las hectáreas agrícolas de la localidad. Al respecto Valenzuela (2016) señala: “*La limpia del canal en Socaire es el evento social de mayor trascendencia, siendo parte de la misma ceremonia un trabajo de limpieza del canal y la celebración con que se venera al agua. La limpia de canales no sólo reúne a los agricultores del pueblo que necesitan que las acequias se encuentren en condiciones óptimas para la producción agrícola; sino que tiene relevancia para toda la comunidad, incluso para aquellos que ya no residen en el poblado y vienen desde Calama o Antofagasta cada año. En ese sentido, esta fiesta representa una de las actividades rituales más importantes en la vida social de esta comunidad atacameña y no sólo por la relevancia que tiene en la reproducción y continuidad del ciclo agrícola allí, sino por la posibilidad y el peso que significa refrendar un compromiso permanente de cohesión social entre la colectividad y uno de sus máximos referentes identitarios como es el agua y los cerros. De manera que la participación en la limpia de canales pareciera tiene en la actualidad más implicancias sobre el compromiso social de los socaireños con la comunidad indígena, que con la de regantes o agrícola”* (p. 62).

padres y abuelas/os en su propia niñez. Al mismo tiempo, resulta sugerente la existencia de estos nuevos mecanismos de enseñanza “formales”, a diferencia de la antigua enseñanza donde el aprendizaje textil se realizaba únicamente al interior de la familia. Las razones de esto, así como una posible profundización en la relación que actualmente se establece entre los segmentos infantiles de Socaire y la actividad textil, surgen como temáticas interesantes que si bien rebasan las pretensiones del presente estudio, iluminan nuevas preguntas para el desarrollo de posteriores investigaciones.

2.3. El tejido: ¿Una práctica femenina?

“La Vieja Mujer Araña, la Mujer Maíz, la Mujer serpiente, la Mujer pensamiento son algunos de los nombres de creadoras poderosas” (Lugones, 2007, p.37).

En la actualidad la actividad de hilar y tejer se realiza principalmente por las mujeres socaireñas. La mayor parte de las tejedoras que se dedican a este rubro regularmente, son mujeres mayores, principalmente de la tercera edad, junto a tejedoras que bordean los 40 y 50 años de edad⁶¹.

Las tejedoras de Socaire generalmente se dedican a esta labor de manera cotidiana, la que realizan como complemento de las habituales labores domésticas y ocasionales trabajos asalariados, principalmente relacionados al área de servicios y comercio. Por su parte, la principal forma de realizar el trabajo textil es de manera individual, de modo que la manufactura y tratamiento de la lana así como el tejido lo realiza cada una de las tejedoras por separado, generalmente en sus hogares. La posterior venta se realiza individualmente, es decir, cada tejedora tiene sus propios contactos comerciales y realiza la venta

⁶¹ Esta información se expone en el apartado “Muestra” del capítulo “Apuntes metodológicos”. Asimismo, hay mujeres y hombres de variada edad que se dedican al hilado, trenzado y/o tejido, pero su actividad podría categorizarse como “intermitente”, ya que es una práctica que realizan ocasionalmente y no como una actividad regular.

de sus tejidos, o bien y esto ocurre con frecuencia, se venden de manera colectiva en los puestos o lugares de venta artesanal de la localidad.

En ocasiones, el trabajo se realiza en compañía de otras tejedoras, permitiendo el contacto y colaboración mutua, tal como nos comenta Angélica: *“Y bien’, por lo menos yo con la Mónica congeniamos bien y aprendemos la cosa de la otra persona, vamos mirando y así”* (Tejedora adulta, 2015). La reunión con otras tejedoras generalmente se da entre quienes poseen un lazo afectivo y de amistad, lo que permite la creación de espacios de aprendizaje y colaboración mutua entre las tejedoras involucradas.



Figura N°16. Tejedoras de Socaire, 2015



Figura N°17. Tejedoras de Socaire, 2017

Por otra parte, la representación de la actividad textil como una actividad femenina, resulta algo común entre las actuales tejedoras: *“Siempre las mujeres más, donde pregunte acá siempre la mujer ha sido la que más ha trabajado en artesanía, los hombres somos pocos”* (Tejedor adulto, 2015). La opinión entre las tejedoras actuales, asocia comúnmente la actividad textil como una actividad propia de las mujeres de la localidad, a la vez que le otorga una escasa presencia al sector masculino dentro del rubro.

Esto resulta una realidad fácil de constatar al visitar la localidad y Don Aldo, uno de los antiguos tejedores de Socaire, lo refuerza al comentarnos: *“Porque son pocos los varones que ha encontrado usted, yo creo que nadie más. Son puras damas nomás, señoras, jóvenes poco, varones no”* (Tejedor adulto, 2017). Así

pues, la actividad textil no solo se asocia a una labor femenina, sino que específicamente a las mujeres mayores de la población socaireña. Asimismo, la escasa presencia de varones en el rubro se asemeja al precario número de jóvenes que se dedican a este tipo de actividad.

A pesar de esto, las tejedoras hacen referencia a que antiguamente la situación era diferente: *“Aparte de tener animales igual se dedicaban a la artesanía los hombres y ahora no, las puras mujeres nomás”* (Tejedora adulta, 2015). Esto nos habla de una clara distinción que las mismas realizan entre la actual actividad textil casi exclusivamente femenina y la antigua actividad artesanal, que junto a otras actividades como el trabajo ganadero, era común entre los varones de la comunidad.

Respecto a esto, el relato de la Sra. María resulta muy informativo:

“Mi mamá tejía cortes para hacer los pantalones, años poner pantalón de tejidos. Mi papá sabía más asique él cuando la mamá tejía esos cortes, finitos, de lana de cordero, después hacía el pantalón mi papá. Sabía cocer también, sabía cortar los pantalones, a los familiares hacía pantalones, nuevos se ponían” (Tejedora adulta, 2015).

Antiguamente, tanto los padres como madres de familia trabajaban conjuntamente la lana para confeccionar tejidos destinados para uso familiar. Entre ellos, la confección de “cortes”⁶² para la elaboración de pantalones era una actividad recurrente.

Ahora bien, si consideramos que las tejedoras de mayor edad nacieron en la década del 30’ y que el recuerdo de las más jóvenes remite hasta aproximadamente sus 10 años, es posible suponer que en Socaire, desde antes

⁶² De acuerdo a Hoces de la Guardia y Rojas (2000), es un paño de aprox. 90 x 200 cm. que se utiliza para la confección de prendas de vestir. Se teje en telar español o de pedales.

de la década del treinta y hasta aprox. la década del 80', tanto hombres como mujeres tejían. De acuerdo al relato de las tejedoras, antiguamente los varones demostraban el mismo nivel en el manejo de la técnica que las mujeres, e incluso en ocasiones sus habilidades superaban a las tejedoras de la familia. La confección de tejidos a telar, principalmente destinada a la elaboración de vestimenta, era una labor común entre los varones de Socaire.

De este modo, la presencia de los padres de familia, así como de los abuelos y abuelas en las labores textiles, son un recuerdo común entre las tejedoras:

“Mi abuela era muy tejedora, muy trabajadora también mi abuelita y mi abuelo. Con decirte que mi abuelo hacía una tela pero súper fina, de esa tela tejida al telar se hacían los pantalones. Ellos mismos se hacían los pantalones, cortaban todo el modelo de pantalón y lo cocían nomás. Mi abuelito sabía muchas telas, muchas cosas y de ahí aprendió mi mamá” (Tejedora adulta, 2015).

De acuerdo al relato y recuerdo de las tejedoras, la elaboración de tejidos era una actividad extendida entre las personas mayores de Socaire, quienes elaboraban un tipo de corte a telar para la elaboración de tejidos de mayor tamaño. En ocasiones, los padres y abuelos tejedores constituían un ejemplo y modelo a seguir en el aprendizaje de los conocimientos y prácticas relacionadas al trabajo textil entre los menores de la familia.

El recuerdo del tejido en telar de suelo corresponde también a esta época:

“Mi mamá y mi papá tejían (...) un tejido que hacen los ponchos, al suelo hacían antes ponchos, ponchos así tejidos doble (...) urdían hacia el suelo, e iban tejiendo hacia el suelo (...) Y también hacían costales así, antes, lo urdían así y tejían al suelo, pero hilo doble, no hilo así uno solo no, era torcido (...) Hacían costales para cargar abono” (Tejedora adulta, 2015).

Los tejidos elaborados por hombres y mujeres eran principalmente destinados para uso familiar, ya sea para vestimenta, como pantalones, calcetines, chalecos y gorros, o bien para la actividad agrícola y ganadera como costales, sogas y fajas. Entre ellos, los ponchos y costales eran elaborados en telar de suelo y con hilos dobles.

La diferencia entre ambos períodos se ejemplifica de manera notable en el comentario de Mónica:

“Antes todos los hombres se dedicaban a tejer porque no tenían otro trabajo, mi papá tejía, mi hermano mayor también tejía, pero no tenían otro trabajo, no habían mineras, nada esos años, después ya cuando salió la minera mi hermano por ejemplo se fue a trabajar a la minera. Mi papá igual tejía, no a palillos pero sí al telar, hilaba también, hacían cosas pa vender (...) pero antes, cuando éramos chicos. Es que yo creo que desde siempre lo hicieron, o sea de hecho siempre lo hicieron porque antes había una asociación y trabajaban en grupo igual, mi mamá dice que hacían todas las cosas en grupo, entonces siempre se trabajó, los hombres trabajaban antes, mis tíos, todos trabajaban” (Tejedora adulta, 2017).

La antigua presencia de varones en el rubro artesanal, se explica principalmente por la ausencia de otro tipo de trabajos. Esto provocaba el empleo en las labores artesanales, así como el trabajo grupal en diversas etapas de la cadena operativa textil para la confección de tejidos destinados a uso familiar, la venta o el intercambio. Esta situación habría cambiado tras la aparición de un tipo de trabajo asalariado, como el empleo en la minería.

De esta manera, en la actualidad el trabajo en empresas mineras así como el empleo en construcción o servicios, surgen como una alternativa laboral más viable y rentable para los varones de la comunidad: *“Porque tienen otro tipo de trabajos, aparte que ellos dicen se gana más, por lo mismo no trabajan en la*

artesanía” (Tejedora adulta, 2017). Como nos comenta Angélica, la oferta de nuevos trabajos asalariados se posiciona como una labor más atractiva, que genera mayores expectativas y ventajas económicas que las del sector artesanal.

En este sentido, los varones de la comunidad no solo se han alejado de las labores relacionadas al hilado y el tejido, sino que en general se han distanciado del rubro artesanal en todas sus variantes: *“los hombres ya no quieren hacer nada, ni de piedra a veces, hay que pescarle muy de buena pa que te hagan algo de piedra o cactus”* (Tejedora adulta, 2015). Esto explica en gran parte el por qué actualmente la actividad textil se percibe dentro de la localidad como una labor casi exclusivamente femenina.

Por último, es necesario constatar que en Socaire las mujeres también suelen ocupar cargos políticos - específicamente como dirigentes políticas -, trabajan en áreas protegidas y turismo así como en emprendimientos agrícolas asociados a diversos productos como la quínoa y las habas. Por su parte, un grupo de hombres se dedica al pastoreo mientras otros complementan esta actividad con el trabajo en la minería. Los varones más jóvenes se dedican casi exclusivamente al trabajo minero.



Figura N°18. Don Aldo, uno de los antiguos tejedores de Socaire, 2015

2.4. ¿(Dis) continuidad de las prácticas tradicionales?

La actividad de hilar y tejer, junto a las prácticas agrícolas y ganaderas vinculadas a la siembra, el pastoreo y ciertas actividades comunitarias como la limpia de canales y el canto religioso conocido como “*talatur*”⁶³, forman las principales prácticas tradicionales del pueblo de Socaire⁶⁴ (Hidalgo, 1992).

Las tejedoras del pueblo, perciben la actividad textil como herencia de los antepasados atacameños:

“Yo creo que es algo que nosotros conservamos de nuestros abuelos, son importantes porque para mí es mi trabajo, es algo que viene de antes y eso yo creo que es el valor que hay que darle ahora, conservarlo” (Tejedora adulta, 2017).

Para las tejedoras de Socaire, la actividad textil constituye un legado que desde sus antepasados se ha aprendido y traspasado de generación en generación. De ahí su valor y la necesidad de conservarlo entre los miembros de la comunidad.

A pesar de esto, actualmente las tejedoras observan ciertos cambios en relación a esta actividad:

“Acá hay poca gente ahora, la tercera edad, la edad mía, la juventud ya nadie teje, ya está olvidado, ya no están para hilar, para tejer. Ahora se van a trabajar a otro lado, trabajan de otra manera, por eso que la juventud no hace nada, igual los hombres no hacen ni artesanía porque se va a la minería. [Antes] también tejían los hombres, hilaban, mismían, hacían sogas, antes los hombres nomás hacían eso” (Tejedora adulta, 2017).

⁶³ El “*talatur*” es el canto en *kunza* que se realiza en la ceremonia religiosa de la limpia de canales, usualmente en el mes de Octubre de cada año.

⁶⁴ El Diccionario Akal de Etnología y Antropología (Bonte, P. e Izard, M., 2008) señala “*la tradición se define- tradicionalmente- como lo que persiste del pasado en el presente, donde se transmite y sigue actuando y siendo aceptada por los que la reciben y, a su vez, al hilo de las generaciones, la transmiten*” (p.709).

Las tejedoras perciben que actualmente la actividad textil es una práctica que realizan principalmente las personas adultas y de tercera edad de la comunidad, mientras que los jóvenes no saben hilar ni tejer, pues prefieren trabajar en otros lugares y en otro tipo de empleos. Lo mismo ocurre con gran parte de los hombres de la comunidad, quienes han dejado de trabajar en artesanía, hilando, *mismiendo* o haciendo sogas, pues han reemplazado esta labor por el trabajo minero.

A raíz de esto, las tejedoras representan la actividad textil como en un estado de frágil continuidad entre las generaciones jóvenes:

“Yo creo que en algunas partes se perdieron ya, aquí quedan pocas, pocas deben quedar por ahí, la juventud ya no saben hacer esto, se va a perder todo eso, se va a perder con el tiempo, no van a saber lo que es mismina, lo que es este el huso, lo que es el telar, se están perdiendo ya, que la juventud nadie hace, si los mayores nomás, los mayores la edad de mí, un poco menores que hay todavía, que saben algo, pero ya de los más antes, ya no saben cómo preparar la lana, no saben nada” (Tejedor adulto, 2017).

La utilización del huso, el trabajo con el telar así como el preparado de la lana y el *mismir*, son actividades que los jóvenes y menores de Socaire ya casi no realizan. Por esta razón las tejedoras, en ocasiones, observan con desesperanza la persistencia y preservación del trabajo textil dentro de la comunidad, al menos entre las nuevas generaciones.

Lo mismo se percibe en relación a otras actividades tradicionales de la comunidad y en general a la forma de vivir y trabajar que existía antes entre sus miembros:

“Yo digo que es una lástima que se pierda todo estos trabajos, que hacían los anteriores, cómo vivían, que se vaya perdiendo, ahora ya los jóvenes no saben nada, nada de lo que vivíamos, cómo trabajamos, como se vivía, como

se sufría. Ahora piensan en ir a trabajar nomás, tienen plata, tienen sueldo, incluso acá mismo han salido a trabajar a la Escondida, si hay personas que no ganamos nada y allá están sobre 1 millón de pesos, entonces ya es muy diferente, es plata po', pa ellos, que nosotros estamos acostumbrados a vivir como vivimos nomás, tranquilamente” (Tejedor adulto, 2017).

El distanciamiento respecto a las prácticas tradicionales se asocia principalmente al reemplazo que el trabajo en labores asalariadas, principalmente vinculadas a la empresa y la minería, ha hecho de este tipo de prácticas. Estos empleos se han posicionado como una alternativa laboral con significativas ventajas económicas en comparación a las que entrega el trabajo artesanal, agrícola o ganadero.

Respecto a la práctica agrícola, uno de los aspectos que en ocasiones distancia a los pobladores de Socaire respecto a esta práctica tradicional, es el gran esfuerzo y sacrificio con que esta se asocia:

“Hay algunas personas que nos les gusta porque van, se llenan de tierra, es muy sacrificado, tiene mucho trabajo, muy pesado, prefieren irse algunos de acá, irse a otro lado, la juventud a veces por sus estudios” (Tejedora adulta, 2017).

En general, el trabajo agrícola se percibe como una actividad extremadamente sacrificada, que recibe pocas o nulas recompensas y estabildades y que se encuentra aislado de otras dinámicas y mercados que se desarrollan más allá del mundo agrícola. Entre ellas, destaca el atractivo foco que ejerce el pueblo de San Pedro de Atacama, la minería en el salar de Atacama y la provincia de El Loa, y otros menos directos como Calama y Antofagasta (Valenzuela, 2001).

Asimismo, en ocasiones, la poca costumbre, el esfuerzo y la gran cantidad de tiempo que requieren las prácticas ganaderas, produce un distanciamiento incluso entre las tejedoras más jóvenes:

“Igual a mí me gusta el tema no es que no me guste, pero salir todos los días con las ovejas tampoco. Es que yo ya no estoy acostumbrada a eso. Eso le digo a mi mamá, yo ya no estoy acostumbrada a eso entonces yo digo no, no me dedicaría al ganado. Es que por el tiempo, pa’ ir pa allá se demora una hora, una hora y media caminando y con las ovejitas un poquito más yo creo” (Tejedora adulta, 2015).

Comúnmente y al ser una actividad que requiere trasladar el ganado diariamente, el pastoreo se percibe entre las tejedoras más jóvenes como una actividad muy exigente, principalmente en términos de tiempo así como en lo que respecta a la constante movilidad que exige. Por esta razón, algunas de las tejedoras sólo lo practican de manera irregular y en la medida en que su práctica es imprescindible⁶⁵.



Figura N°19. Pastoreo y tejido en Socaire, 2015

Ahora bien, como consecuencia de la disminución en la intensidad de este tipo de actividades, las tejedoras más ancianas experimentan cierta preocupación respecto a su continuidad:

⁶⁵ No obstante, es necesario señalar que las mejoras en las praderas de forraje así como el avance en la medicina veterinaria ha permitido un aumento de la masa de ganado camélido y ovino, lo que a su vez ha estimulado la actividad pastoril entre los habitantes adultos de la comunidad y con ello el aumento de lana disponible para el trabajo textil.

“Ahora ya no tejen telar como tejían antes, porque ya por lo menos el corte quién lo va a hacer, ya nadie lo hace. Se empezó a perder ya eso, incluso hasta las frazadas, incluso hasta la siembra capaz que la dejen, trabajar en la tierra, trabajan en empresas nomás, ya no siembran algunos, algunos nomás siguen. Antes nosotros no, vivíamos de la pura siembra, sembrábamos trigo, sembrábamos la papa, sembrábamos habas, plantábamos la cebolla, la lechuga, la zanahoria, ahora no, compran. Por eso pienso yo que no, la juventud no es para eso, viven de la plata también, ya no puedo decir yo que va a seguir adelante la juventud, que van a trabajar el tejido” (Tejedora adulta, 2015).

De acuerdo a las tejedoras de avanzada edad, el tejido a telar y la elaboración de “cortes” y frazadas, se perciben como actividades exiguas dentro de la comunidad. Así también, la siembra de trigo, papa, habas, cebolla, lechuga y zanahoria, común entre los antepasados y las personas adultas de Socaire, encuentra un quiebre entre los segmentos jóvenes de la comunidad. En este sentido y como se mencionó en un párrafo anterior, las tejedoras perciben que los jóvenes actualmente sólo están interesados en trabajos asalariados, la obtención de dinero y en comprar los productos que antiguamente -aunque esto aún se mantiene vigente entre los adultos de la comunidad- se obtenían con la agricultura.

Además, el distanciamiento respecto a las prácticas tradicionales del pueblo entre las generaciones jóvenes, se percibe también como una situación lamentable si se consideran “las vueltas de la vida” y la dinámica movilidad laboral que caracteriza a las comunidades atacameñas:

“Depende porque siempre hay niños sí aficionados también, entonces puede que queden, nada seguro, pero ya los menores menores no, es difícil, una pena porque con el tiempo a lo mejor vamos a llegar a lo mismo, que este mundo está rotando, se da cuenta, entonces por ejemplo muchos se fueron

de acá, dejaron su agricultura, dejaron su tierra, dejaron su agua, dejaron todo y se fueron de acá y ahora están empezando a volver otra vez porque la ciudad ya no está como pa' vivir tranquilo ¿se da cuenta? Por ejemplo se van a Calama, a Antofagasta por ahí y ahora si no hay trabajo, ¿de qué viven, cómo viven? (Tejedor adulto, 2017).

De acuerdo a las tejedoras, la interrupción de la práctica textil así como del resto de las actividades tradicionales, se percibe como una situación poco favorable frente a la usual incertidumbre y la movilidad laboral propia del trabajo asalariado.

Sin embargo, las tejedoras también perciben la actividad textil como una práctica y un conocimiento que hoy goza de cierta revitalización al interior de la comunidad. De acuerdo a sus opiniones y como consecuencia de la apertura comercial que ha significado la llegada y presencia del turismo, la actividad textil se posiciona actualmente como una práctica más rentable, que de manera creciente ha ido recibiendo una compensación económica acorde al largo proceso de trabajo y tiempo humano invertido en su producción. Como consecuencia de esto, ha surgido un aumento en la valoración que las propias tejedoras hacen respecto de su trabajo, el que ahora perciben como más valioso y digno de preservar⁶⁶.

A raíz de esto, las tejedoras de Socaire constituyen agentes activos que se han ido haciendo responsables del conocimiento que poseen. Específicamente, la enseñanza a otros habitantes de la localidad funciona como uno de los medios por los cuales las tejedoras permiten y alientan la práctica textil al interior del pueblo. Respecto a la motivación de enseñar a otras vecinas Aldo nos comenta:

“Si yo le enseñé pa' que no se perdiera, que no se pierda lo que hay aquí, por lo menos si yo mañana pasado me voy tengan otras personas que saben, que lo puedan lograr, que puedan hacer, que no se pierda. Igual que hacer

⁶⁶ Se profundizará en esta temática en el apartado “Venta en la localidad: Turismo”.

cualquier tejido o cualquier, diría yo, hasta el idioma. Si nuestro idioma nosotros no sabíamos, teníamos que enseñarle a los demás para que ellos también aprendan el idioma de lo que es el Kunza, si quieren cantar en la limpia de canales, el talatur le llamamos acá. Que aprendan los jóvenes que también siguen con el mismo, el arte que tenemos nosotros, los anteriores, porque nosotros no tenemos la vida comprada. Pero hay pocos que les hacen, hay pocos que le pegan pero hay. Por eso a mí nunca me ha gustado dejar así, todo, no, eso yo creo que es ya un egoísmo” (Tejedor adulto, 2015).

El conocimiento necesario para la elaboración de un tejido, junto a otras aristas de la vida social como el manejo de la lengua atacameña y la continuidad de las prácticas rituales, se aprecian como elementos y prácticas que distinguen a la comunidad, propios de su identidad y que les permiten reconocerse a sí mismos como colectivo. En este sentido, la actividad textil se aprecia como un legado de los antepasados que es necesario preservar, de generación en generación, principalmente hoy en día en que el interés por estas actividades se ha reducido entre las generaciones jóvenes y los varones de la comunidad.

Asimismo, el comentario de Mónica complementa esta información:

“De ahí ya empezó a venir pa’ acá y yo le enseñaba a tejer, pero o sea todas las personas yo creo que en el fondo deberían hacerlo, porque igual si no se va a desaparecer. Igual antes decían las abuelitas nomás tejían, había un tiempo y yo decía pero por qué si todos podemos hacerlo y toda la gente me decía ¡ay! Y como ¿A artesanía te voy a dedicar? Sí, me gusta decía” (Tejedora adulta, 2015).

En efecto, la enseñanza y aprendizaje entre las tejedoras y miembros de la comunidad interesados en aprender, ha estimulado la continuidad y vigencia del tejido en Socaire. De modo que la práctica textil, junto al aprendizaje y enseñanza de las demás etapas de la cadena operativa, se percibe como la

oportunidad y el mecanismo para que este tipo de saber, propio de la comunidad, perviva y no desaparezca.

Ahora bien, a partir de la cita anterior, se desprende otro aspecto en el que es necesario detenerse, específicamente cuando nos mencionan:

“Igual antes decían las abuelitas nomás tejían, había un tiempo y yo decía pero por qué si todos podemos hacerlo y toda la gente me decía ¡ay! Y como ¿A artesanía te voy a dedicar?” (Tejedora adulta, 2015).

Este comentario devela una situación que se condice con el relato que las tejedoras y las posteriores conversaciones con uno de los miembros de la directiva, mencionan respecto a un período anterior en el que la labor textil se valoraba muy poco entre los habitantes del pueblo. Esta situación se debía principalmente a las precarias condiciones comerciales y relaciones económicas a las que estaban acostumbrados, lo que a su vez desestimulaba su práctica entre las generaciones jóvenes y adulto jóvenes de la comunidad. A pesar de esto y como mencionamos anteriormente, en la actualidad las tejedoras perciben un incremento en el valor que ellas mismas así como los otros habitantes de Socaire le entregan a la actividad textil, la que ahora posicionan como una práctica y un saber vigente y valioso al que es necesario darle continuidad, en directa relación a la mayor rentabilidad que ha ido teniendo este rubro con la apertura de nuevos mercados comerciales.

De esta manera y a *grosso modo*, actualmente las tejedoras perciben una transformación importante respecto a las prácticas tradicionales de la comunidad, las que en parte han cambiado, principalmente en la intensidad con que se realizan y en relación al segmento de la población que se dedica a ellas, a la vez que otras se han mantenido, adaptándose de manera plástica al contexto de modernización existente. En este escenario, la actividad textil se percibe actualmente en una doble dimensión, pues si bien se percibe como una actividad

decadente entre las generaciones más jóvenes y los varones de la localidad, en directa asociación al progresivo aumento en trabajos asalariados principalmente mineros⁶⁷ y en comparación a la intensidad con que antes se realizaba entre los miembros de Socaire, esta actividad se percibe también en su cualidad dinámica, que hoy encuentra un nuevo nicho comercial y revitalización a partir de la venta turística.

3. Trabajo y comercio textil: Cambios y desafíos

A continuación, se caracterizan los principales cambios y desafíos que han ocurrido en relación a la actividad textil socaireña. Dentro de ellos, el contexto de modernización vigente en Atacama hace más de dos décadas, ha establecido e impulsado diversas transformaciones y retos para el trabajo y comercio textil de Socaire, que van desde la aparición de nuevos trabajos asalariados; el creciente abandono de la práctica textil entre las generaciones más jóvenes; el paso de la creación a la compra, así como el surgimiento de nuevas dinámicas de comercialización para las tejedoras de la comunidad.

3.1. Opciones laborales ¿Tejido o empresa?

Antiguamente, como nos comentan las tejedoras, la elaboración de tejidos era una de las principales ocupaciones de los habitantes y familias de Socaire. El desarrollo de esta actividad permitía la elaboración de objetos para uso propio o bien para la obtención de ingresos económicos y bienes necesarios para la vida. El relato de las tejedoras, tanto las más ancianas como las más jóvenes, se remonta principalmente a su niñez, período en el que recuerdan a sus abuelos/as, padres y madres tejiendo. Por lo que, al menos hasta principios de los 70', es posible caracterizar la actividad textil como una de las actividades

⁶⁷ Se profundizará esta temática en el siguiente apartado "Opciones laborales: ¿Tejido o empresa?".

productivas más importantes entre los habitantes de la comunidad, puesto que *“antes ellos se dedicaban, no había otro tipo de trabajo”* (Tejedora adulta, 2015).

A pesar de esto, las tejedoras observan una transformación en la dinámica laboral de los/as socaireños/as, principalmente a partir de la aparición de nuevos empleos asalariados, vinculados a la construcción, el empleo en empresas de servicios y en empresas mineras. Dentro de estas, el empleo en la minería figura como la más sobresaliente, lo que concuerda con el auge industrial minero que aconteció en Atacama desde la década del ochenta (Gutiérrez, 2010).

De acuerdo a las tejedoras, la oferta de este tipo de empleos ha ido desarrollándose de manera creciente en la zona y ha captado principalmente trabajadores jóvenes y del sector masculino de la población:

“Es que los hombres están más dedicados a la agricultura, se dedican a otras cosas, usted ve que ahora la juventud más está dedicada a la minería, a los trabajos de minería y antes no, antes trabajamos artesanía, ahora se dedican más a eso. Ya el cambio fue mucho, cambió Socaire, cambió harto, la juventud ahora más está mirando la minería, donde hay monedas, cambió el tema” (Tejedor adulto, 2017).

Actualmente, los varones de la comunidad se dedican principalmente al trabajo agrícola o al empleo en empresas mineras o de construcción. Los hombres jóvenes, orientan sus expectativas laborales principalmente al trabajo minero, en búsqueda de una mayor rentabilidad⁶⁸.

El factor fundamental que motiva el ingreso a este tipo de empleos es el acceso y aumento del poder adquisitivo que éstos permiten, los que se perciben como la puerta de entrada a un nivel de vida diferente. En este sentido, las tejedoras

⁶⁸ De acuerdo al PNUD (2008), el 92% de los hogares rurales de Chile *“declara que el ingreso más importante para la subsistencia es el que recibe en dinero proveniente de trabajos realizados fuera del hogar o predio; con ello se configura en las economías de estos hogares un perfil homogéneo de monetarización e ingresos extra prediales, independiente de su ubicación en el territorio”* (p.71- 72).

distinguen entre aquellas personas que trabajan en empresas fuera de la localidad y aquellos que se dedican a trabajar el rubro artesanal. Al compararlos, se le otorga un status superior y nivel de vida mucho mayor a quienes trabajan fuera, a pesar de que eso implique el distanciamiento de las prácticas productivas propias de la comunidad, como el tejido:

“Igual hay hartas personas que trabajan afuera. Pero es que igual por ejemplo si todos nos dedicaríamos a la artesanía, todos viviríamos así nomás. Las personas que ya trabajan fuera son diferentes, tienen buenas casas, mejores cosas y eso igual por un lado no es malo pero igual no es bueno dejar lo que tenemos, yo no soy de esa idea de dejar. Yo puedo trabajar en otra cosa pero el tiempo que me sobre igual me dedico a la artesanía y siempre lo he hecho” (Tejedora adulta, 2015).

En otras palabras, el empleo en trabajos externos a la localidad, se percibe como una oportunidad para obtener mejores ingresos económicos y con ello, el acceso a mejores y mayor cantidad de bienes materiales, así como a una mejor calidad de vida. Sin embargo, se percibe también que el empleo en trabajos foráneos, a pesar de ser más rentable, implica muchas veces dejar las labores tradicionales del pueblo⁶⁹. En parte esto coincide con lo expuesto por Krusell (1976), quien ya para la década del 70', señalaba cómo los centros industriales mineros estaban produciendo el drenaje de la población juvenil de las comunidades atacameñas, lo que en ese entonces adjudica no tanto a las perspectivas de empleo con buenos sueldos, sino más bien a las escasas o nulas perspectivas laborales y económicas que se les presentan en sus propias comunidades.

⁶⁹ Es posible suponer que estas dinámicas y nuevas expectativas laborales y de vida de los jóvenes de la localidad, se enmarcan dentro de lo estipulado por PNUD (2008), donde se menciona que una de las tendencias de cambio cultural en el proceso de desarrollo y modernización de las zonas rurales, consiste en que las personas, principalmente jóvenes, se transforman en constructores de sus propias biografías, sobre la base de sus aspiraciones y cada vez menos determinados por la tradición o la presión de la comunidad.

Por otra parte, como nos comenta uno de los integrantes de la directiva de la comunidad, en muchas ocasiones la búsqueda por mejores condiciones económicas y de vida ha provocado la migración hacia la ciudad:

“Un momento la gente se fue a la ciudad, a lugares a vivir por el tema de tener nuevos horizontes, encontrar una nueva vida no con tantos sacrificios, porque nosotros veíamos que la vida antiguamente era demasiado sacrificada, y no teníamos nada, era solamente para vivir, no teníamos nada, no teníamos tele, no teníamos una cama para dormir, no conocíamos lo que era una cocina a gas, entonces todo eso ha hecho que la gente migre a otro lugar, conozca ese mundo” (Miembro directiva, 2017).

En otras palabras, la búsqueda de nuevos horizontes económicos y de vida ha provocado la migración así como el empleo en rubros distintos a los que se han dedicado los habitantes de Socaire de manera tradicional. Lo que se debe en gran parte a que estos trabajos se perciben como labores muy sacrificadas, que sólo permiten sobrevivir, a diferencia de las oportunidades económicas y el acceso a mayores bienes materiales que ofrece el empleo en trabajos asalariados.

Como consecuencia de esto y como mencionamos en el apartado anterior, el conocimiento y práctica textil de la comunidad, herencia de los antepasados y aprendida en la infancia de los menores de familia, presenta cierta discontinuidad entre las actuales generaciones jóvenes de Socaire: *“Y ahora no a la juventud no les gusta, no les gusta la lana, ahora no quieren la lana, quieren plata nomás, pa’ carretiar nomás”* (Tejedora adulta, 2015). Este panorama es observado con reticencia por las tejedoras de avanzada edad, principalmente en relación al efecto que produce la atracción del dinero, las posibilidades de consumo que éste habilita y la distancia que esto implica respecto a las actividades tradicionales, entre ellas la textil.

De esta manera, el antiguo interés y vinculación que los menores de familia tenían con el mundo del tejido, se diluye en la actualidad frente las nuevas expectativas de vida: *“Cuando eran chicos les interesó, después también entraron a la minería a trabajar. Ya no, no les interesa”* (Tejedora adulta, 2015). Al mismo tiempo, el distanciamiento respecto a esta práctica progresa a medida que los jóvenes van creciendo.

Asimismo, la antigua necesidad económica que estimulaba la producción textil, se ve ahora satisfecha por los nuevos empleos:

“Los antepasados [eran todos tejedores], ahora la juventud no sabe nada. Nosotros antes, más bien dicho en la pobreza porque éramos pobres, aprendimos harto. Ahora no, los niños tienen papá que trabajan, les compran lo que quieren” (Tejedora adulta, 2015).

A partir de la alternativa laboral y económica que abren los nuevos empleos asalariados, las tejedoras distinguen dos formas distintas en que los/as niños/as y jóvenes de Socaire se han relacionado/se relacionan con el mundo del tejido. Una de ellas, sería la forma de ellas y sus antepasados, quienes en parte vivían de y a partir de los objetos que tejían, socializados a temprana edad en las labores textiles así como en el trabajo pastoril. La otra, sería la forma en que se vinculan hoy los/as menores y jóvenes de Socaire, quienes no necesitan dedicarse a las labores artesanales pues sus padres son asalariados que les compran lo que necesitan.

Por otra parte y como mencionamos anteriormente, a pesar de la disminución que constituye la extensión cada vez mayor de las ofertas laborales asalariadas para el desarrollo de la actividad textil, el traspaso de este conocimiento al interior de la familia y de generación en generación, se aprecia como un legado valioso que permite la continuidad de este saber en Socaire:

“Pero son cosas así que van quedando entre familia y ahí se van traspasando. Yo digo que bueno porque así no se pierde, si no ya nadie haría nada nomás, todos se dedicarían a trabajar la empresa” (Tejedora adulta, 2015).

En este sentido, a pesar de la extendida inclinación al trabajo en la empresa, la conservación y traspaso del saber y la práctica textil al interior de la familia socaireña, se observa como uno de los mecanismos que permiten su continuidad al interior del pueblo. Al mismo tiempo, si bien esta actividad ha disminuido como labor generalizada al interior de la comunidad, algunos segmentos de su población se han especializado en su práctica.

Por su parte, es necesario señalar que la empleabilidad de la población atacameña en actividades salariales está sujeta a la disponibilidad de este tipo de trabajos, por lo que la variación entre el empleo en la empresa y el trabajo en actividades productivas tradicionales, fluctúa de acuerdo a la oferta laboral existente. En otras palabras, en períodos de cesantía y ante la ausencia de trabajo asalariado, los habitantes de la comunidad se dedican al trabajo agrícola, ganadero y en ocasiones al trabajo textil.

Paralelo a esto, resulta necesario mencionar que a pesar de la oferta y oportunidad de trabajo que constituye y ofrece la minería, su presencia e impacto no solo afecta el desarrollo y continuidad de las prácticas tradicionales de los pueblos, sino también el territorio y los recursos hídricos de las comunidades de Atacama. Al respecto nos comentan:

“La minera yo creo que el único aporte que ha hecho por el tema quizás algunas personas que son jóvenes y están en este lugar, el hecho de haberles ofrecido trabajo. (...) Pero en aporte en artesanía las mineras como que no, los primeros tiempos también apoyaban el tema de proyectos pa las salas de artesanía, para capacitaciones de personas, solo eso. Pero pa

nosotros no es mucha ayuda porque para nosotros es un sacrificio tener una minera aquí, los impactos que se provocan, cada vez vamos perdiendo el tema de los recursos hídricos, lo que es el agua, entonces pa nosotros no es tan beneficioso tener una minera en nuestros territorios” (Miembro directiva, 2017).

En este sentido, si bien la presencia minera en el territorio atacameño permite la empleabilidad de sus habitantes dentro del rubro -generalmente como obreros en las faenas mineras-, el impacto medioambiental que las mismas generan es tal, que muchas veces su presencia se percibe también en su cualidad de desventaja.

Por su parte, las tejedoras hacen alusión a la participación en diversos cursos y/o talleres de capacitación en técnicas textiles, así como al concurso en proyectos de desarrollo artesanal que imparten algunas empresas mineras como Minera Escondida y SQM. Lo que en general se percibe como un elemento positivo que les ha ayudado en el aprendizaje de nuevas técnicas textiles.

Sin embargo y en relación a esto, en dichas iniciativas es posible leer una lógica de responsabilidad social empresarial que supone redimir el impacto que las empresas mineras producen en los territorios, tras la implementación de proyectos de corte multiculturalista. En otras palabras, las empresas mineras ofrecen proyectos que promueven el desarrollo artesanal de las comunidades, contribuyendo a la conservación de las cualidades culturales de los pueblos, promoviendo la conservación y valoración de “la diferencia”, siempre y cuando ésta se circunscriba sólo a elementos culturales “indefensos”, que no pongan en duda ni signifiquen un impedimento para sus políticas económicas (Díaz Polanco, 2009). Es decir, tras la promulgación de proyectos de desarrollo artesanal, explícitamente se “valora y promueve” la cultura atacameña en sus prácticas culturales, pero a la vez se socava la posibilidad efectiva de vida de las comunidades al explotar los recursos naturales, minerales e hídricos del territorio

en magnitudes industriales, provocando el desgaste y deterioro no solo de la tierra y los minerales, sino también del agua, recurso fundamental para la vida en el desierto.

3.2. Producción local v/s importación industrial

Las tejedoras de Socaire distinguen sus tejidos y los tejidos de producción local, de los tejidos foráneos que actualmente forman el grueso de la artesanía textil que se ofrece en las ferias y puestos artesanales de Toconao y San Pedro de Atacama. Guadalupe, una de ellas nos comenta: *“En San Pedro son todo de Bolivia, de fábrica, acá son todos hechos de uno mismo, de las manos de uno mismo”* (Tejedora adulta, 2017).

En este sentido, las tejedoras diferencian dos categorías de tejidos. Unos, traídos de Bolivia, de origen industrial; los otros, elaborados localmente, de manera manual y artesanal.

Respecto a la diferencia entre un tipo de tejido y el otro, Aldo nos comenta:

“Son diferentes ¿y sabe por qué son diferentes? Porque en San Pedro la mayor parte que llegan vienen de Bolivia, de otros lugares y la mayor parte son de Bolivia. Y lo que tejen y lo que hacen acá, son diferentes los tejidos, tienen más calidad, son mejores. Son hechos de las manos de acá, de nosotros mismos, que sabemos trabajarla, la lana, todo. Los que vienen de Bolivia, si usted va a San Pedro alguna vez y pasa por la feria que está al frente de la Municipalidad se fija que son puros de Bolivia, son casi lo mismo todos. Y los tejidos a lo mejor usted ve que las personas tejen acá son diferentes, usted puede fijarse como son los tejidos de ellos en comparación de allá (...) Porque acá saben preparar la lana, saben preparar el hilo que decimos” (Tejedor adulto, 2017).

Actualmente, la mayor parte de los tejidos que se venden en las ferias de Toconao y San Pedro de Atacama, son tejidos extranjeros, importados, hechos a máquina y casi todos iguales. Los tejidos locales, en cambio y de acuerdo a la percepción de las tejedoras, se caracterizan por ser de mejor calidad, por ser superiores, pues todo el proceso de elaboración y manipulación de la lana, desde el hilo al tejido, es realizado por las manos de los productores locales. En otras palabras, las tejedoras de Socaire le asignan un valor positivo y superior al trabajo local realizado a mano, el trabajo artesanal que ellas y las personas atacameñas realizan, a diferencia del valor más bien negativo e inferior que le asignan al proceso textil industrial y foráneo.

A pesar de esto, la compra y venta de tejidos industriales importados desde Perú y Bolivia en los principales centros turísticos de la comuna, resulta un negocio rentable para los comerciantes de estas localidades. Por esta razón, la oferta creciente de estos tejidos en el mercado, se asocia a la decadente oferta y manufactura de los tejidos atacameños: *“En San Pedro ya no se ve cosas de acá, se ven puras cosas de afuera y se nota mucho”* (Tejedora adulta, 2015).

En este sentido, se percibe que el aumento comercial de tejidos foráneos en San Pedro de Atacama y Toconao, ha ido desplazando paulatinamente la oferta de tejidos locales. Lo que se debe principalmente a la diferencia de precios entre ambos (ver Anexo N°1). Al respecto, Angélica nos comenta:

“La mayoría de los turistas que llegan acá piensan que es lo mismo, que en San Pedro está más barata (...) yo creo que lo valoran porque es más barato, por el precio, como que allá está barato y no conocen nomás” (Tejedora adulta, 2017).

El factor fundamental que estimula la compra de un tejido u otro es el precio del producto. De ahí que, homologando el valor de uso de los objetos y obviando el proceso productivo que se encuentra detrás de cada uno, los consumidores suelen optar por los precios más bajos de la artesanía industrial importada.

Sobre esto, Mónica nos menciona:

“[Los turistas] dicen no es que en San Pedro es más barato, que en San Pedro me costó dos lucas esto, así. Nosotros acá obvio que tenemos más caro si nosotros nos demoramos cuanto, entonces no, esa parte no me gusta del tema de la artesanía” (Tejedora adulta, 2015).

La oferta de tejidos importados industriales a un menor precio, establece un mercado competitivo que en general, posiciona a los tejidos locales en una situación desventajosa. De modo que para las tejedoras, la venta de productos industriales desplaza y desalienta las oportunidades comerciales del tejido local, o como diría una de ellas: *“Que las otras personas pongan puras artesanías de afuera perjudican a los demás”* (Tejedora adulta, 2015). En este sentido, la lógica mercantil y la competencia que se genera entre ambos productos van en desmedro de la producción local.

Al mismo tiempo, las tejedoras reconocen que la diferencia en el precio de los tejidos importados y los tejidos locales, aunque significativa, se debe principalmente al proceso de producción involucrado en su confección:

“Acá son totalmente hechos, hilados, hechos totalmente. Allá no, allá vienen de Bolivia esa artesanía, que no son de acá hechos. Es otro tipo de artesanía que hay allá. Por eso es que acá vale más caro, porque acá cuesta preparar el hilo, la lana” (Tejedora adulta, 2017).

En otras palabras, las tejedoras de Socaire reconocen que la principal diferencia que distingue a sus tejidos de los tejidos importados es el proceso de producción. Diferencia que también se visualiza en el precio de ambos, pues actualmente el tejido atacameño posee un precio más elevado, un valor de cambio acorde al largo proceso y tiempo de trabajo humano invertido en su elaboración y manufactura. A diferencia del tejido industrial que se vende a un precio inferior, acorde al trabajo mecánico de producción en masa.

El comentario de otra tejedora complementa esta información:

“Nosotros somos los hilos naturales y allá es hilo industrial, hecho por las máquinas, no por el hilo de las manos de uno, donde cada artesano tiene un dibujo y eso es sacado de la propia mente de uno. La máquina puede hacer, hace muchas cosas más bonitas que nosotros, el diseño es todo de la máquina, en vez de tener tu mente, decir ya hoy día voy a hacer este dibujo y lo tengo que sacar, pero no es lo mismo que la máquina y al final eso es barato. No podis subir mucho porque las máquinas cuantos tejidos te hacen al día, hacen harto, y las manos no, lo justo y necesario” (Tejedora adulta, 2017).

Para las tejedoras de Socaire, la actividad textil local representa el fruto de la inspiración mental junto al trabajo manual, que se produce a escala y en tiempo humano. A diferencia de la actividad textil industrial, hija de la máquina, que produce textiles y diseños en serie y de manera veloz. Ambas compiten en el mismo mercado y la demanda del consumidor usualmente dirige la balanza al precio más conveniente, estimulando la oferta y producción industrial de objetos en base a principios de funcionamiento mecánico y una mayor rentabilidad, por sobre el trabajo creativo propio del artesano, centrado en el sujeto y sus habilidades (Ingold, 1990; Sennet, 2009).

Asimismo y a partir de los comentarios de los turistas, las tejedoras perciben que en general los compradores no le otorgan el una apreciación adecuada a sus productos:

“Hay veces que llegan preguntan el precio, damos el precio a no que caro, en San Pedro vale tanto, al tiro y nosotros o el guía se encarga de comunicarle por qué el valor, e incluso le decimos que es barato, porque nosotros pa hacer una cosa nos demoramos dos o más días y venderla a \$8000 ¿Quién gana \$4000 al día? Nadie. O sea pa nosotros es barato todavía (...) Yo pienso que como no conocen el trabajo, el proceso, todo lo

que tenemos que hacer, piensan que es todo, llegar y ya está listo, no es así, entonces les falta conocer” (Tejedora adulta, 2017).

En este sentido, la evidente competencia en el precio y el desconocimiento respecto al proceso de producción involucrado en cada tipo de tejido, son las principales causas que las tejedoras atribuyen al constante alegato y comparación entre ambos productos.

Por eso, frente a la constante comparación con los tejidos importados, algunas tejedoras opinan que una forma de poder lograr una mayor valoración de sus productos, es visibilizando el proceso productivo involucrado:

“Porque o si no dicen no es que allá es más barato y yo les digo pero por qué comparan nuestras cosas con las cosas de afuera si no tienen nada que ver, esas cosas siempre yo discuto y me gustaría mostrar cómo se hacen realmente las cosas, del inicio hasta el final” (Tejedora adulta, 2015).

De acuerdo a la opinión de las tejedoras, el visibilizar ésta distinción permitiría un efectivo reconocimiento de la singularidad, así como del tiempo de trabajo humano invertido en la producción de los tejidos locales. De este modo, el valor monetario que se obtendría de los tejidos, sería acorde a la cantidad de trabajo humano dedicado para su producción, el que supone un largo y minucioso proceso creativo de experimentación, selección y tratamiento manual de la lana.

Ahora bien, otra de las cualidades que las tejedoras asignan a sus tejidos es que:

“La mayoría de las cosas las hacen de una sola pieza, no tienen costura, son 100% lana, no tienen nada acrílico, nada, y se nota, la calidad que tiene la artesanía, son 100% natural. Las personas que saben de lana se dan cuenta, las personas que no saben no valoran el trabajo, lamentablemente” (Tejedora adulta, 2017).

Las tejedoras de Socaire caracterizan sus tejidos como productos de gran calidad, que se distinguen no solo por ser elaborados de manera manual y por productores locales, sino también por utilizar elementos naturales, como la lana y por ser elaborados de una sola pieza. En general, reconocen también que las personas externas a la localidad instruidas y/o conocedoras del mundo de la lana y el tejido, valoran su trabajo. A diferencia de aquellas personas que no están familiarizadas con el proceso y trabajo textil.

Por otra parte y si bien constituye la idea incipiente de una de las tejedoras, la posibilidad de que se promueva de manera más dinámica la artesanía local y que poco a poco las importaciones de tejidos industriales vayan disminuyendo, constituye una alternativa para el florecimiento comercial del tejido local:

“Yo pienso que primero no debería entrar la artesanía de afuera, porque acá en la comuna debería existir solamente artesanía atacameña y yo creo que ese sería como el punto, porque si vienen para acá y ven pura artesanía atacameña, en todos lados está el mismo precio, entonces mientras esté esa artesanía no es ninguna competencia, yo pienso que debía ser eso” (Tejedora adulta, 2017).

La existencia únicamente de artesanía atacameña en la comuna, así como el control local de los mercados artesanales, se percibe como una alternativa que permitiría homogeneizar el mercado local, potenciando las posibilidades comerciales de los tejidos atacameños. Esto concuerda, en parte, con lo expuesto por Novelo (2002), quien establece que en gran medida la continuidad de la actividad textil en su vertiente comercial, depende del efectivo control local que las poblaciones realizan respecto a la producción y distribución de sus productos. De modo que el futuro de esta práctica y conocimiento, descansa, en gran medida, en el ejercicio de las decisiones que toman los grupos locales, entre los cuales el auto reconocimiento constituye un elemento fundamental para su reproducción.

Finalmente y en relación a esto último, resulta interesante observar que a partir de este tipo de distinciones textiles entre lo que se considera “nuestro” y “de acá”, a diferencia de “lo otro”, “de afuera”, las tejedoras elaboran una selección y sentido de pertenencia con aquello que ellas identifican como propio y aquello que forma parte de algo exterior, diferente. En este sentido, el reconocimiento de esta identificación, a partir de los tejidos, se extiende más allá del pueblo de Socaire y abarca a las diversas comunidades y pueblos que forman parte del territorio de Atacama. Poblaciones con el que las tejedoras se identifican y comparten la categoría de “lo propio, lo local”, y que son diferentes a otros pueblos y localidades. Esta distinción, por lo demás, se enmarca en el alero de la identificación nacional, distinta a “lo boliviano” y “lo peruano”.

3.3. ¿Crear o comprar?

Antiguamente en la comunidad atacameña de Socaire, los habitantes del pueblo confeccionaban gran parte de la vestimenta y objetos textiles que utilizaban en la vida diaria, ya fueran prendas, objetos para uso doméstico o ritual, para el trabajo agrícola o para el trabajo ganadero. Esta situación se ha transformado con el paso de los años, pasando de la elaboración y producción propia de prendas y objetos textiles, a la compra de estos en mercados fuera de la localidad.

Respecto a la vestimenta nos comentan:

“Antiguamente se vivía así, se vivía tejiendo, no se vivía con otras cosas sino que tejido, puro tejido (...). Aquí antiguamente no, no usábamos los calcetines, era pura lana, toda la vestimenta era de lana, los chalequitos, los calcetines, todo de lana. Yo así críe a mis hijos, pura lana, nada que pantaloncito de fábrica” (Tejedora adulta, 2015).

La vestimenta de los habitantes de Socaire solían ser prendas de lana elaboradas por ellas/os mismas/os. Los pantalones, las camisas, los calcetines

y los chalecos de adultos o niños, eran confeccionadas por las/os tejedoras/es de la familia.

Asimismo nos dicen:

“De eso era lo que vivían más antes, los jearsys, las medias le llamábamos. El cordellate [se tejía a] telar, no tenemos esos telares ahora, todos se perdieron ya, hay algunas personas que tienen. [En el telar de dos pedales], ahí se tejían los cordellates, las telas, las telas que hacían para hacer los pantalones, hacían hasta falditas con eso. De eso se vestían anteriormente, yo creo que serían, yo me doy cuenta de los 60’, claro porque yo soy 56’, 60’ y tantos. Si era su vestidura que tenían ellos, su vestidura de invierno y verano que se hacían. Yo ya no alcance casi ya, [yo usaba] otras, las telas que salían del mercado ya, pero anteriormente yo cuando conocí todavía usaban y había varios viejitos que usaban esa ropa y aquí las tejían, no ve que eran mayores ya, ellos tejían” (Tejedor adulto, 2017).

El comentario de Cecilia complementa esta descripción:

“Antes hacían un tejido que se llamaba cordellate, un tejido finito de corte, a telar, yo he visto a mi abuelita, hasta falda hacían, se hacían mis abuelitos, todos tejían, todos los abuelitos tenían y las abuelas igual tenían sus polleras y usaban el ata polleras también tejido, aparte de las fajas” (Tejedora adulta, 2017).

Las tejedoras de Socaire recuerdan que antiguamente los habitantes de Socaire vivían de la vestimenta que ellos mismos elaboraban. La manufactura de “cordellate⁷⁰”, un tejido fino que se realizaba a telar, permitía la confección de pantalones y faldas o “polleras” para las mujeres. Junto a esto, las abuelas y los abuelos de la comunidad elaboraban jerseys y calcetas, así como ata polleras⁷¹ y fajas para uso propio.

⁷⁰ Un tipo de “corte” que se caracteriza por tener un diseño en espiga (Hoces de la Guardia y Rojas, 2000).

⁷¹ “Lazo que usan las mujeres para administrar el largo de la pollera” (Hoces de la Guardia y Rojas, 2000, p.127).

En relación a esto, si consideramos que el relato de las tejedoras remite principalmente al uso y elaboración de tejidos que hacían sus abuelos y abuelas, y tomando en cuenta que las tejedoras entrevistadas de más edad nacieron en las décadas de 1930 - 1940, la práctica a la que remiten estos relatos se extiende de la década del 40' hacia atrás. Asimismo, de acuerdo al relato de las tejedoras, la práctica de tejer vestimenta para uso propio habría seguido vigente hasta la década del 60' y posiblemente, aunque de manera exigua, hasta la década del 80'.

Por su parte, el uso de espinas de cactus también era parte de los antiguos instrumentos y técnicas textiles para la elaboración de vestimenta, mientras que el tejido a telar permitía la confección no solo del “cordellate” sino también de diversos diseños en el tejido, como nos cuenta la Sra. Josefa al recordar su niñez:

“Mi mamá tejía con espinas y telar, cordellate pal pantalón, hacía hartos diseños, unos ojojo le decíamos porque como ojos quedaban. Mi papá le hacía la urdimbre blanca y trama negra. No usaban pantalón de mezclilla, porque antes no habían facilidades, mi papá no usaba pantalón de esto, puro pantalón de lana, todos los abuelitos eran así” (Tejedora adulta, 2017).

Como nos mencionan, el trabajo conjunto de los padres de familia facilitaba la elaboración de la vestimenta tejida. Esta era elaborada con espinas y telar, y a partir de este último se elaboraba el “cordellate” y diversos diseños como el “ojojo”. El uso de pantalón de lana era una costumbre extendida entre los habitantes de la comunidad y se distinguía por ser un tejido fino, duro y muy firme. Y al igual que los tejidos de uso doméstico como las frazadas, bajadas de cama y mantas, estos objetos se destinaban principalmente para uso familiar.

Asimismo, la adquisición de género a partir del intercambio de animales y productos agrícolas, junto al uso de tela de algodón, principalmente obtenida de los sacos de harina, permitía la confección de algunas prendas como ropa interior:

“Habían personas que tejían, que construían sus telas, de eso se vestían y era su manera de ellos. Como antes, si antes también salían sacos de harina que eran de algodón, esos sacos los lavaban y se construían ropa, muchas veces ropa interior” (Tejedor adulto, 2017).

La antigua vestimenta de los habitantes de Socaire era principalmente elaborada a partir del tejido y en ocasiones se complementaba con el trabajo de género y algodón para la elaboración de otras prendas como aquellas utilizadas como ropa interior.

Al respecto, es necesario señalar que esto se enmarca dentro de la denominada “economía doméstica” productora de bienes y servicios necesarios, característica no sólo de las zonas rurales, entre ellas el campesinado y las comunidades indígenas, sino también de las ciudades. Dentro de esta, se distingue el tipo de producción para el propio consumo, que implica, en primera instancia, un vínculo indisociable entre la economía y las relaciones primarias de sociabilidad, en tanto las relaciones de parentesco y comunidad se constituyen como relaciones de producción y distribución (Coraggio, 2012).

Ahora bien, actualmente esta situación se ha transformado y generalmente la vestimenta se compra en tiendas fuera de la localidad y solo excepcionalmente se utiliza alguna vestimenta de lana:

“No se visten ya mucho con lana, las calcetas las usamos pero en el invierno, de lana hacemos las calcetas y las usamos en invierno, pero chaleco ya no y pantalón ya se compran ellos” (Tejedora adulta, 2015).

En general, la antigua vestimenta de lana como chalecos y pantalón, ha sido reemplazada por la compra de estos productos en tiendas comerciales. Sin embargo, el uso de calcetas de lana aún se acostumbra entre los pobladores durante el invierno.

Asimismo y como se observó durante los terrenos, hoy en día la compra de frazadas industriales para uso propio resulta una opción más rentable entre los

habitantes de Socaire, mientras que las frazadas y bajadas de cama que se elaboran son principalmente destinadas para la venta.

Por otra parte, respecto a los instrumentos textiles ha sucedido algo similar. Antiguamente, los habitantes de Socaire elaboraban sus propios telares, con ayuda de sus familias y utilizando especies vegetales de la zona. Para elaborar la estructura del telar ocupaban árboles de madera firme, mientras que para los peines⁷² solían ocupar caña y para apretar el tejido elaboraban utensilios con madera de chañar (*Geoffroea decorticans*). Todos estos eran materiales orgánicos a partir de los cuales elaboraban las herramientas necesarias para la actividad textil. Al respecto, María, una de las antiguas tejedoras de la comunidad nos comenta:

“Telares modernos, claro, nosotros una vez hemos puesto a tejer bufandas, más que cortabas, más que amarrabas, te parabas, no, no me gustó. Esos telares cortan el hilo, son así como dientes de fierro, no son nunca como dientes de caña que salían antes de aquí, de caña eran los peines. Mi papá me ha hecho un palo grueso de chañar, con filitos de un lado y del otro lado con lomito ancho, entonces con eso viene, lo ajusta así y tiene su golpeador, así como tejemos en el suelo también tejía en el telar, tejía frazadas” (Tejedora adulta, 2015).

Para las tejedoras acostumbradas al telar de dos pedales y al telar de suelo, los telares modernos constituyen un artefacto difícil de manipular y que corta el hilo. La diferencia principal radica en el tipo de material con el que están contruidos: los telares modernos utilizan principalmente herramientas hechas con materiales de fierro, mientras que los antiguos telares y sus herramientas eran confeccionados con materiales vegetales de la zona. Por esto y de acuerdo al relato de algunas tejedoras, el tipo de tejido que elaboran estos telares son de una calidad inferior al tipo de tejido que se obtiene con los telares antiguos.

⁷² Marco con dientes separadores de los hilos, utilizado en el telar de pedales (Hoces de la Guardia y Rojas, 2000).

Además, los telares modernos se compran fuera de la localidad o bien se adquieren al participar de talleres y/o proyectos estatales o privados como los impulsados por mineras de la zona, principalmente Minera Escondida y SQM.

En la misma línea, gran parte de los tejidos utilizados en las actividades rituales, como la limpia de canales, han pasado de ser elaborados al interior de la comunidad a comprarse en mercados externos. Así por ejemplo, antiguamente el aguayo o *“ljilla”*⁷³ utilizada también como parte de la indumentaria para cargar a los hijos o bien productos agrícolas, se utilizaba en diversos momentos y actividades rituales del pueblo y era elaborada de manera artesanal por los habitantes de la comunidad: *“(…) mi abuelita tejía mucho ljilla, los aguayo, que va cargado y ahora ya nadie sabe”* (Tejedora adulta, 2017). Hoy en día estos objetos se compran a vendedores que los importan desde Perú y/o Bolivia. Al respecto una de las tejedoras nos comenta:

“Para allá la limpia de canal cada uno tiene que llevar su ljilla que le dicen antes, su aguayo, para poner el tipo de mesa ahí, pa poner en el piso y pa poner los alimentos. Antiguamente se hacían sus ljillas, ahora no” (Tejedora adulta, 2015).

Así pues, la antigua elaboración de *“ljillas”* o aguayos para uso ritual en actividades como la limpia de canal, ha sido reemplazada por la compra de estos productos a comerciantes que los importan de países vecinos, pues *“ya casi nadie teje”* (Tejedora adulta, 2017).

Como nos comenta Mireia, algo similar ha ocurrido con las *“chuspas”*⁷⁴: *“También hacían antes las chuspas, pero no aprendí de mi abuelita. Pa las hojas, para*

⁷³ Prenda de aproximadamente 83 x 89.5 cm tejida en faz de urdimbre construido en telar de estacas y compuesto por dos paños unidos en la vertical. Su uso tradicional es para cargar a los niños pequeños, transportar peso, como rebozo y a veces cumple funciones rituales (Hoces de la Guardia y Rojas, 2000).

⁷⁴ Bolsa pequeña de aprox. 11 x 13 cm tejida en faz de urdimbre, principalmente con función ritual (Hoces de la Guardia y Rojas, 2000).

hacer el pago a la pacha, para eso eran las chuspas” (Tejedora adulta, 2017). El recuerdo de las tejedoras rememora un tiempo en que sus abuelas tejían las “chuspas”, un tipo de tejido utilizado para guardar las hojas de coca y para hacer el pago a la “pacha”.

Por otra parte, respecto a los tejidos utilizados en la labor agrícola nos comentan algo parecido:

“Anteriormente (...) tejían, les llamaban costales, tipo saco, los tejían al suelo, al piso, tejían ahí, cosían y todo y esos eran los sacos que nosotros ocupábamos pal traslado del abono, los fertilizantes y esto lo ocupábamos también cargábamos con esto los burritos, los apretábamos con esto [con la sogá], teníamos una vida propia, una vida propia, ahora no, cambió mucho. Ahora la mayor parte las compramos y anteriormente las hacíamos, hacían los anteriores, ellos vivían así. Todavía cuando yo les conocí tejían esto, costales les llamaban, cuando era chico, yo tendría como 7 años, 8 años, todavía les vi tejer los costales, con unas estacas y se ponían a tejer. Así era la vida de antes, yo le alcancé a conocer poco” (Tejedora adulto, 2017).

Antiguamente, los habitantes de Socaire tejían costales⁷⁵, los que eran elaborados en telar de suelo y se utilizaban para la carga del abono que servía como fertilizante para la producción agrícola. Junto a esto elaboraban sogas, un objeto textil que se ocupaba para facilitar las labores ganaderas. La elaboración de este tipo de objetos, junto al trabajo agrícola y pastoril, permitía a los habitantes de Socaire cubrir en gran parte sus necesidades básicas y tener una vida más bien autónoma.

Al igual que la vestimenta, el período en que se elaboraban este tipo de tejidos abarca aproximadamente desde la década del 30’ hasta la década del 70’ y

⁷⁵ Bolsa de grandes dimensiones aprox. 113 x 68 cm, que se ocupa para guardar grano o transporte de carga; está tejida en faz de urdimbre y con hilo grueso. Origen prehispánico (Hoces de la Guardia y Rojas, 2000).

aunque de manera más escueta se observa también en la década del 80'. Asimismo, a partir de los relatos de las tejedoras es posible asumir que esto se venía desarrollando tiempo atrás, en un período anterior a 1930.

Actualmente, si bien las sogas aún se utilizan entre las familias de Socaire, los costales son tan solo un recuerdo en la memoria de las tejedoras. La compra de sacos de plástico para el trabajo agrícola ha reemplazado el uso del costal tejido y resulta interesante que muchos de los sacos tienen diseños verticales similares a los antiguos costales artesanales.



Figura N°20. Sacos plásticos, 2015

En definitiva, el paso de la antigua elaboración de objetos textiles destinados para uso propio, a la compra de estos en mercados externos a la localidad, constituye una dinámica generalizada al interior de la comunidad. Situación que también ha ocurrido con ciertas herramientas textiles, como el telar de pedales, el que ha pasado de ser elaborado al interior de la familia socaireña, a ser reemplazado por telares comprados en mercados regionales u obtenidos tras la participación en cursos y talleres de empresas privadas. En relación a esto, el aumento del poder adquisitivo entre los habitantes de la comunidad, producto del empleo en trabajos asalariados, junto al extenso y arduo proceso de

producción que implica la elaboración artesanal de los tejidos, han estimulado la opción de compra de objetos textiles por sobre la propia elaboración⁷⁶.

De ahí que, en la actualidad, la mayor parte de los tejidos elaborados por las tejedoras, impulsados desde unidades de producción doméstica, son destinados a la venta comercial, ya sea turística y/o por encargo⁷⁷. A pesar de lo cual, aún es posible observar, como objetos de uso cotidiano entre las familias de Socaire, algunos tejidos elaborados antiguamente por las tejedoras, como frazadas, fajas, sogas y trenzas. Además, el regalo de objetos tejidos, principalmente de menor tamaño como guantes, gorros y calcetas, se mantiene como dinámica social vigente entre los miembros de la familia, al igual que la utilización de espigas para tejer y el uso del telar a pedales.

4. Venta y transacciones

La dinámica comercial de venta y transacción de tejidos en la comunidad atacameña de Socaire, ha variado con el paso de los años. Antiguamente, existían dinámicas de transacción y venta que actualmente están en desuso, mientras que otras se han transformado y se les han sumado nuevos escenarios y dinámicas de comercialización.

A continuación, se exponen las principales dinámicas de venta y transacción identificadas en el trabajo de campo. Estas son: “Intercambio”, “Venta y reventa”, “Venta a ciudadanos”, “Venta por encargos” y “Venta en la localidad: turismo”.

Conviene subrayar que la identificación de estas dinámicas no pretende constituir un listado estático ni definitivo, sino tan solo exponer las prácticas y

⁷⁶ A esto se suma el largo proceso y tiempo de trabajo humano que requiere la elaboración de los tejidos locales.

⁷⁷ Respecto a esto resulta interesante que Krusell (1976), ya señalaba, para la década del 70', este cambio de dirección en el destino de los tejidos elaborados, los que habrían pasado de ser utilizados dentro del núcleo familiar, principalmente para cubrir necesidades prácticas, decorativas o de culto, a ser objetos destinados principalmente a la transacción comercial.

estrategias de comercio y transacción más distintivos de acuerdo al relato y prácticas de las tejedoras.

4.1. Intercambio

Una de las antiguas prácticas de transacción de tejidos en Socaire era el intercambio. La transacción de un objeto y/o prenda textil, era una práctica común entre los habitantes atacameños, quienes intercambiaban lana hilada o bien tejidos ya elaborados, por alimentos y mercadería como harina, aceite, papas y habas, útiles escolares o de aseo. Al respecto una de las tejedoras nos comenta:

“Mi mamá por ejemplo a veces ella hilaba pa’ que le den por ejemplo harina, papas, o lo que sea. A ellos siempre le faltaban las cosas, entonces venía una señora y decía necesito que me hagan hilo y ella ya, hacía hilo, a veces le pagaban o le daban harina, cualquier cosa que le faltara a ella o venían personas de afuera igual hacían lo mismo, por ejemplo ya, querían hilo o tejido y la cambiaban por cosas. Me acuerdo yo tejía los monederos, tejía chica por ejemplo cuando estaba en 6º o 7º, entonces cuando venían las vacaciones tejía. Mi mamá tenía una maleta así una cafecita grande así, yo la llenaba de monederos. En febrero venía una señora y mi mamá cambiaba todas las cosas escolares con esas cosas. Ella venía a cambiar sus cosas, o sea traía cosas, la señora las cambiaba acá con artesanía” (Tejedora adulta, 2015).

Las tejedoras de Socaire recuerdan que antaño sus madres y padres intercambiaban lana hilada y/o tejidos por mercadería y/o útiles escolares para los menores de la familia. En ocasiones, para poder lograr el objetivo y la cantidad de tejidos necesarios para lograr un intercambio satisfactorio, ellas, siendo niñas, ayudaban en la elaboración de los tejidos. Este intercambio se realizaba principalmente con personas foráneas a la localidad, que venían en busca de artesanía.

El relato de Rosa nos entrega más información:

“Ellos [los abuelos, los padres] no vendían, ellos cambiaban con cosas. Una vez vino un trueque con las cosas que comer, era como la ECA⁷⁸. Ellos venían mensualmente, encargaban tejidos, gorros, medias y a varias personas, ellos llegaban con la mercadería, cada uno ponía su precio y ahí cambiaban, pero muy barato, pero por la necesidad lo cambiaban. Venían de Toconao, era como una ECA. El traía de todo, aceite [y los cambiaba por] gorros, medias, ahí eran más las frazadas, las bajadas de cama. Ahora están a doscientos y trescientos mil y antes yo creo que a veinte mil” (Tejedora adulta, 2017).

Como nos comenta la tejedora, el intercambio de tejidos era una actividad recurrente entre las/os abuelas/os y padres de familia, quienes en ocasiones cambiaban sus tejidos como gorros, medias, frazadas y bajadas de cama por mercadería que traían personas de otras localidades. Los relatos de las tejedoras también hacen alusión a un período en el que los tejidos no se vendían, si no que se utilizaban casi exclusivamente para el intercambio o uso propio, lo que nos permite suponer la existencia de una dinámica económica textil no monetaria presente en la localidad, con base en la unidad económica familiar y doméstica. El encargo previo de tejidos permitía preparar los productos de manera anticipada, los que luego se cambiaban previa disposición del valor que cada una de las partes atribuía a sus productos. Sin embargo, debido a la necesidad económica de gran parte de la población de Socaire y ante la ausencia de un escenario económico más beneficioso, el valor que muchas veces las tejedoras obtenían por sus tejidos, no era proporcional sino más bien bastante inferior al tiempo de trabajo humano invertido en su producción.

⁷⁸ El Decreto con Fuerza de Ley N° 274 (1960), a grandes rasgos, define la Empresa de Comercio Agrícola (ECA) como una empresa estatal, que tenía entre sus principales funciones comerciar productos agropecuarios y sus derivados, asegurar un poder comprador estable para sus productores y generar un abastecimiento adecuado de estos productos en determinadas zonas del territorio chileno.

Respecto a este tipo de transacción otra tejedora nos comenta:

“Por ejemplo ahí yo tenía una tía que ella trabajaba en la artesanía y a la vez igual compraba artesanía pero hacía cambios. Por ejemplo yo cambiaba mi artesanía con mercadería o si no me iba a Toconao, me acuerdo una señora que se llamaba Berta, ella igual cambiaba pero ella tampoco me pasaba plata pero igual me cambiaba con mercadería” (Tejedora adulta, 2015).

Así pues, el intercambio de productos no sólo era una actividad de los padres y madres de las tejedoras, sino que ellas mismas también recuerdan haber intercambiado sus tejidos por otros productos. Esta dinámica de transacción se realizaba, como mencionamos, con personas de otros pueblos como Toconao, pero también con personas de la misma localidad.

Respecto al intercambio con otros habitantes de Socaire nos comentan:

“Frazadas para vender, medias, al Sr. Silvestre en Sta. Rosa, él tenía su negocio, ahí compraban azúcar. Recibían plata o mercadería. Para puro comprar, comprar harina, aceite, de todo” (Tejedora adulta, 2017).

El intercambio con personas de la misma localidad, ocurría principalmente entre las/os tejedoras/es y habitantes que poseían algún tipo de comercio, lo que permite entrever la existencia de un control desigual de los recursos al interior de la comunidad. El trueque de tejidos por mercadería se erigía como estrategia económica complementaria a la compra de estos productos con dinero.

Así, el relato de las tejedoras remite a un segundo momento en el que el uso propio y el intercambio de tejidos se habrían complementado con su transacción monetaria. Al respecto Aldo nos comenta:

“Unos [tejidos] que se cambiaban y otros que se vendían, porque muchas personas no eran de la misma altura, en cuanto a situación económica, muchas personas de escasos recursos y ellos hacían sus tejidos y los cambiaban con harina, con los mismos comerciantes que venían y así, entonces era un cambio, pero otros que no y otros que vivían de otra manera porque no todos acá tenemos los mismos recursos, son diferentes. [Los comerciantes que venían] eran de acá de los pueblos, de Toconao más que nada que venían, aquí también había pero eran pocos. Tejían frazadas, medias, jeans, sweater parece que los llamaban también y con eso cambiaban. La mayor parte era casi todo el año. Yo cuando era más joven todavía ocurría, todavía pasaba eso, yo me fui el 73’, el 72’ estuve fuera y más o menos hasta el 70’ yo vi todo eso” (Tejedor adulto, 2017).

El intercambio de tejidos se complementaba con la venta de los mismos, lo que dependía principalmente de la necesidad y estrategia económica que establecían las tejedoras. En este sentido, cada familia y cada tejedora establecía sus propias dinámicas económicas, de acuerdo a los recursos con los que disponía y esto variaba de caso en caso, debido a la heterogeneidad socioeconómica al interior de Socaire. Estos trueques o ventas se establecían, como mencionamos anteriormente, principalmente con comerciantes de Toconao y en menor medida, con comerciantes de la misma localidad. Asimismo, de acuerdo al relato de las tejedoras esta era una dinámica económica que se producía la mayor parte del año y que se mantuvo plenamente vigente hasta las décadas de 1970 – 1980.

Por otra parte, en los discursos de las tejedoras no hay referencias respecto a una supuesta fecha de “inicio” de esta práctica, lo que resulta coherente si se toma en consideración que el trueque y la reciprocidad forma parte de las dinámicas económicas y sociales propias de las poblaciones andinas desde épocas prehispánica (Alberti y Mayer, 1974).

Al mismo tiempo, el intercambio de lana hilada y/o prendas tejidas se realizaba con personas de San Pedro de Atacama e incluso con pueblos de Argentina. La

práctica trasandina de intercambio con pueblos argentinos, era una actividad recurrente entre los habitantes de Socaire y el viaje entre un lado de la cordillera y el otro era realizado generalmente por los padres de familia. Respecto a esto una de las tejedoras recuerda:

“De repente mi papá cuando viajaba así, iba a Argentina, por ahí lo cambiaba con mercadería y así, ellos vivían siempre de la artesanía, era como un trueque, hacían así para Argentina, de ahí traía la mercadería y entregaba la artesanía por allá” (Tejedora adulta, 2015).

La artesanía textil, permitía el intercambio no solo económico y de productos entre diversos pueblos, sino que además permitía y promovía el establecimiento de diversas relaciones sociales entre los habitantes de Socaire y otras localidades. En este sentido, el relato de las tejedoras concuerda con lo expuesto por Molina (2011), quien hace alusión a las relaciones de intercambio transfronterizo de bienes y animales entre pueblos de Chile y el Noroeste Argentino entre principios del siglo XX e inicios del XXI. El autor, refiere a la existencia de una arriería indígena que se establecía entre poblaciones de la puna usualmente distanciadas de los centros urbanos y que se caracterizaban por su aislamiento, lo que sorteaban a partir de una suerte de vecindad, que obviando las largas distancias que los separaban realizaban a lomo de mula y en viajes de uno o más días de duración. De esta manera, los habitantes de estos poblados, entre los que menciona Socaire:

“(…) dedicados a actividades agropecuarias, de caza y de recolección, minería eventual y producción textil, movilizaban una parte de su producción para el intercambio por producto complementarios y manufacturados” (Molina, 2011, p.178).

Estos intercambios o “cambalache” transfronterizos complementaban las economías familiares y en cierta forma, activaba las economías locales de las

poblaciones atacameñas. La articulación entre una y otra vertiente de la cordillera de los Andes se daba en distintas épocas del año y en general, dependía de las necesidades de abastecimiento de los productos complementarios así como de la conveniencia del intercambio (Molina, 2011).

Ahora bien, respecto a las posibilidades y limitaciones en el paso y tránsito entre ambas vertientes de la cordillera nos comentan:

“Es que antes también ellos lo hacían a través de animales, cualquier momento ellos podían salir. Ahora no, ahora está más estricto el paso, antes no habían ni carabineros por arriba, ahora hay. Ellos andaban a la hora que se les antojaba nomás andaban por ahí” (Tejedora adulta, 2015).

Anteriormente, el traslado desde Socaire a la Argentina se realizaba principalmente a través de animales, específicamente en burros y mulas. Esto constituía un paso y tránsito recurrente para las poblaciones de ambos lados de la cordillera. En sus viajes, no existían los trámites migratorios, los permisos y registros para entrar y salir de los países, ni los pasaportes o cédulas de identidad que actualmente se exigen para atravesar la frontera, pues constituían poblaciones que formaban parte de una realidad andina que se desenvolvía fuera del alcance de las restricciones administrativas (Molina, 2011). Sin embargo, esta situación habría cambiado tras la aparición de las imposiciones y restricciones de las fronteras nacionales y la consiguiente implantación de una institucionalidad para su resguardo. Específicamente, la llegada y presencia de Carabineros en la frontera, limitó el tránsito y fluidez del intercambio entre los pueblos andinos de Chile y Argentina.

Respecto a esto, resulta necesario comprender que la frontera entre Chile y Argentina que actualmente divide la puna del desierto de Atacama data de fines del siglo XIX y principios del siglo XX. Período en el que la delimitación territorial

y administrativa internacional provocó la fragmentación de diversas relaciones y espacios sociales, económicos y ecológicos preexistentes de la población indígena. En este contexto, el Estado argentino y el chileno, impusieron sus controles de fronteras oficiales, cuerpos de policía de vigilancia fronteriza así como el despliegue administrativo de control aduanero, que demarcaron nuevas fronteras, fragmentando el territorio y alterando las relaciones culturales y económicas de los indígenas de la puna (Molina, 2011)⁷⁹.

4.2. Venta y Reventa

Ahora bien, otra estrategia económica muy utilizada antiguamente en Socaire, era la venta de tejidos a personas de localidades cercanas, como Toconao, San Pedro de Atacama y Calama. El relato de las tejedoras, se circunscribe principalmente a la década de 1980.

Al respecto nos comentan:

“No, era ir a regalar y uno se demora cuantos días. Por necesidad uno lo hacía, pero yo a veces iba a Toconao, después pasaba a San Pedro, después me iba a Calama a vender mis cosas y yo decía pero como tanto. Después yo venía y vendía acá, o sea acá en la iglesia y vendía así de repente cuando pasaban turistas y vendía mejor. Después ya no, nunca más fui a San Pedro porque encontraba que era un abuso, pero si ellos saben cuánto uno se demora, la misma gente que tiene ahí sus locales y era pa revenderlo, claro, pero ahí te pagaban poco, te pagaban muy poco” (Tejedora adulta, 2015).

⁷⁹ Respecto a las relaciones entre estas poblaciones, es interesante señalar que Morales (2010) incluso establece que para fines del siglo XIX diversos pueblos que hoy son parte del territorio Argentino y la actual zona de Atacama, formaban parte de una franja común conocida como el “Corregimiento de Atacama”, la que constituía una unidad territorial administrativa que presentaba rasgos culturales comunes, como el habla *kunza*.

Frente a la necesidad económica, una de las alternativas de los habitantes de Socaire era la venta de sus tejidos a compradores de localidades cercanas, principalmente Toconao y San Pedro de Atacama. Estas personas, poseedoras de un mayor poder adquisitivo, les compraban sus tejidos a un precio muy por debajo del valor del producto. En otras palabras, el precio que pagaban por los tejidos no correspondía a la cantidad de tiempo de trabajo humano invertido en su producción. Si bien esto constituía una dinámica económica ventajosa para los comerciantes, quienes luego revendían los productos en sus locales comerciales, las tejedoras debían contentarse con los precarios pagos que recibían por sus productos.

El relato de otra tejedora también hace referencia a esta situación:

“Nosotros vendíamos, entregábamos a Toconao, a san Pedro, pa allá se llevaban la artesanía, allá lo íbamos a entregar por una nada, qué, nos pagaban poquito pero la necesidad era mucha asique así tenías que venderle” (Tejedora adulta, 2015).

Esta venta de tejidos a precios ínfimos era una situación vivida con resignación por las tejedoras socaireñas, muchas de las cuales hoy la recuerdan como una situación injusta, en la que sus tejidos no recibían el valor ni la retribución económica que les correspondía.

En gran parte, la crianza y educación de los hijos motivaba este tipo de venta:

“Antes por ejemplo por necesidad nosotros trabajábamos mucha artesanía pero por la necesidad, como teníamos estudiando a los hijos, nos íbamos a vender a San Pedro, en Toconao y por nada. Si usted hacía un gorrito, llevaba hartos, diez y allá lo entregaba barato, en Toconao, en San Pedro, habrá llegado a valer \$200, \$300” (Tejedora adulta, 2017).

En otras palabras, la elaboración, producción y venta de tejidos constituía para las tejedoras uno de los principales mecanismos económicos que permitía la obtención de recursos monetarios para el cuidado y mantención de la familia. Lo que estimulaba la venta en mercados poco convenientes, pero indispensables ante la falta de otros espacios comerciales.

Asimismo y motivadas por la urgencia económica, las tejedoras de Socaire debían realizar grandes esfuerzos para poder trasladarse a los pueblos donde los esperaban posibles compradores. Así por ejemplo, algunas tejedoras, entre ellas la Sra. Mirea, cuenta que para poder ir a Toconao y San Pedro de Atacama se subía junto a otras mujeres en el camión municipal, el que las llevaba, si es que cabían, en la estructura destinada para llevar la carga. Otra opción, que nos comentaba la señora Josefa (2017) mientras conversábamos, era hacer dedo *“porque ahora por las lagunas hay vehículo, ese tiempo haciendo dedo”*. En esos tiempos, la carretera no existía, por lo que el camino que conectaba Socaire a Toconao y San Pedro de Atacama, era un camino pedregoso, sin asfalto.

Por su parte y en ocasiones, los comerciantes del Salar encargaban anticipadamente los tejidos y luego llegaban al pueblo a comprarlos. Esta dinámica se extendía a pueblos como Camar y Peine:

“Habían almacenes, negocios que compraban, no sé si conoce (...) a una señora que tiene una casita artesanal donde vende artesanía. Pero antiguamente ella vendía toda la artesanía de acá lo que es Socaire, Camar, Peine, pero ahora no, ahora tiene artesanía que traen de Bolivia, de otros lados. Y como le digo barato, si nosotros íbamos a entregar barato ahí porque necesitábamos y de hartos, de 10 gorros, 2, 3 4, pares de guantes, calcetines, hacíamos hartos y nos íbamos y ella nos compraba y a veces la señora ella venía a comprarnos acá, nos decía ya tal fecha vamos a ir y nosotros ya nos apurábamos en tenerle y así teníamos nuestra platita. Esos años mis hijos

estaban en la escuela en Toconao, cuando tenían 12 años” (Tejedora adulta, 2015).

El encargo previo de tejidos por parte de los comerciantes del Salar, promovía el trabajo anticipado de estos productos para su comercialización. Entre ellos, se vendían gorros, guantes, calcetines, así como frazadas, bajadas de cama y jearsys. Esta estrategia económica también se daba entre los comerciantes del Salar y otros pueblos como Camar y Peine, a partir de lo cual es posible suponer la existencia de una suerte de primacía en el manejo comercial que los negociantes de Toconao ejercían respecto -y a partir de- los pueblos y artesanías de la puna. En relación a esto último, es posible sostener que esta situación se enmarca dentro de la histórica relación de poder que se ha establecido entre los pueblos del Salar y los pueblos de la puna (Morales, 2010). Lo que retrata no solo la desigualdad socioeconómica entre ambos grupos sociales, sino también cierta heterogeneidad dentro de la etnia atacameña. En este sentido, las diferencias culturales, sociales y económicas de los diversos grupos que lo conforman, así como las asimetrías presentes en las relaciones intergrupales, visibiliza la multiplicidad así como la heterogeneidad presente al interior de la etnia atacameña, muchas veces estereotipada como un grupo social homogéneo⁸⁰.

4.3. Venta a ciudadanos

En tercer lugar, dentro de las antiguas estrategias económicas de las tejedoras de Socaire, encontramos la venta a personas ciudadinas que llegaban a la comunidad y compraban gran cantidad de tejidos.

Respecto a esto nos mencionan:

⁸⁰ Asimismo, la diferenciación entre los pobladores de la Puna y los poblados del Salar tiene sus precedentes en la sociedad atacameña de fines del siglo XIX. Escenario social estratificado y jerarquizado en el que los pobladores campesinos del Salar se posicionan como los más “civilizados”, cercanos a la modernidad y al imaginario “chileno”, en oposición a los pobladores pastores y nómades de la puna, “atrasados”, “marginales”, “bárbaros” y “pobres” (Morales, 2013).

“J. Bilz venía a comprar tejidos acá, así lo esperaba a él ya listo el tejido, llegaba, le entregaba y recibía plata. Un tiempo J. Bilz ha comprado mucho tejido, vendía pal extranjero parece. Él era un hombre de ciudad, no sé de qué universidad pero universitario era. Él traía la plata y compraba, llenaba su vehículo. Él iba pal pueblo, porque no había esos años tampoco mucha huella para acá y yo iba pa allá, ya sabíamos que día llegaba y mucha gente con artesanía. Mucho tiempo, un año, año y medio, dos años habrá estado él por aquí, de ahí se fue y ya no lo hemos visto” (Tejedora adulta, 2015).

El arribo de personas citadinas con gran poder adquisitivo a la localidad, era una de las oportunidades de venta más grande que tenían las y los tejedoras/es de Socaire. Estas personas solían ser de la capital y llegaban en sus vehículos, previo encargo, a comprar gran cantidad y variedad de tejidos. La llegada de estos personajes a la localidad constituía un evento comercial para los habitantes de Socaire, quienes esperaban ansiosos su llegada.

Asimismo nos comentan:

“Seguramente él trabajaba con una empresa sería no sé, él venía con plata y pagaba todo. Asique el otro que hilaba, el otro que no tenía tejido se arrepentía y así, todos trabajábamos en tejidos. Esas veces hice jearcys y llegó don B. Tolosa, vino a la iglesia y pasó la semana santa con nosotros y después dijo ¿pueden hacer un tejido? Yo los compro. Hagan jearsys, hagan bufandas, hagan medias, gorros y me puse a hacer los jearsys y don B. venía y los compraba. Después ya no, se desapareció Tolosa y ya no había tejido pa' vender. [Esos tiempos] me encantaba hacer tejidos porque trabajábamos día y noche por fin recibir plata, porque él venía y pagaba altiro. Ahora no, no viene más que turista. Antes no él venía a comprar directamente a Socaire” (Tejedora adulta, 2015).

Como nos comentan las tejedoras, la llegada de ciudadanos a la localidad permitía la venta de diversos tejidos como medias, chalecos, jearsys, gorros, guantes, bolsos, bajadas de cama y frazadas. La paga inmediata de los tejidos, la gran cantidad que compraban, así como el hecho de que los compradores llegaran directamente al pueblo y por ende la comodidad de este tipo de transacción, provocaba que esta fuera una dinámica comercial muy atractiva y estimada por las/os tejedoras/es de la comunidad.

De acuerdo al relato de las tejedoras, este tipo de dinámicas se daba principalmente en las décadas de 1960 y 1970 y en general, beneficiaba a todos aquellos habitantes del pueblo que tuvieran tejidos listos para la venta. Estos relatos concuerdan en gran medida con lo señalado por Krusell (1976), quien menciona el rol de contacto que cumplía la artesanía entre el hombre urbano y el lugareño. El autor hace referencia a un período anterior en el que la gente se recluía en sus casas ante la llegada de personas externas al pueblo, a diferencia de lo ocurrido en la década del 70' en que la gente salía a recibirlos y ofrecer artesanía. En este contexto, los productos artesanales funcionaban como medio de expresión que permitía el "diálogo" entre el artesano y el visitante proveniente de la ciudad.

Ahora bien, las personas que llegaban solían ser hombres de elevado rango socioeconómico, principalmente de la capital y de manera recurrente el relato de las tejedoras hace alusión a supuestos negocios que estos hombres establecían a partir de la compra de sus tejidos. Así por ejemplo, Aldo comentaba respecto a un señor que llegaba a Socaire y compraba gran cantidad de tejidos que luego entregaba en Toconao para su posterior envío y venta en Santiago. Lo que permite suponer la existencia y activación de una especie de circuito y redes socioeconómicas que estos hombres realizaban posterior a la compra de los tejidos en Socaire.

Por otra parte y de acuerdo al relato de las tejedoras, la relación socioeconómica que se establecía entre ellas y los compradores ciudadanos se percibe como

positiva en comparación a la que se establecía con los comerciantes del Salar. Posiblemente esto se debe a que en este tipo de comercialización, tanto las tejedoras como los compradores quedaban satisfechos con las condiciones y ganancias que otorgaba la compra y venta.

4.4. Venta por encargo

La venta por encargo constituye una de las antiguas dinámicas de venta de las tejedoras de Socaire, que se mantiene vigente con ciertas modificaciones hasta el día de hoy.

Antiguamente, este tipo de venta se realizaba principalmente a personas de Toconao, San Pedro de Atacama y Calama, y era una de las estrategias que permitía una entrada de dinero significativa para la vida de las tejedoras y sus familias. Respecto a esto María nos comenta:

“Yo trabajé mucho con esos tejidos (...) trabajaba mucho con esas chalecas grandes, cuando mis niños mayores estaban internados en San Pedro. Ellos me mandaban las cocineras o cualquier persona, yo hacía bajadas de cama y así unos de metros de largo, eran así grandes y yo los llevaba. Yo trabajé mucho para educar a mis niños. Después me mandaban las cocineras que les haga las frazadas, pero frazadas grandes y de ahí hacía chalecas para las cocineras de ahí de San Pedro” (Tejedora adulta, 2015).

Antiguamente la única posibilidad de estudio para las niñas y niños de Socaire era el internado de San Pedro de Atacama, por lo que las visitas a los menores constituía una valiosa oportunidad de establecer contactos y relaciones comerciales con diversas personas de estas localidades. El encargo anticipado de tejidos caracterizaba este tipo de relación comercial, lo que permitía generar ingresos monetarios para la educación de los menores de familia.

Asimismo, otra tejedora nos comenta:

“De un hotel, me dijo la señora, tráigame porque aquí hace mucho frío pal invierno y yo arriendo camas, quiero poner camas, frazadas de lana, asique frazada que yo le llevaba me la compraba. Cuando bajaba a ver al José, a la Carolina al internado, llevaba mi frazadita y era mi plata, así he pasado mi vida yo, ahí llegaba con mi frazada, me daban la plata y ya me iba ya pal liceo y ya había pal mes. Después también he hecho cosas chicas y he llevao, en el museo también me compraban tejidos, tráigase cositas chicas, siempre te voy a comprar aquí en el museo me decían y así me daba vuelta, porque a mí me gustaba siempre hacer cosas más grandes que otras cosas, hacer pisos, hacer ponchos, hacer frazadas y no tanto la media porque la media es muy poca plata, delgado el hilo y cuántos días pa terminar un par de medias entonces no me convenía. Hasta ahora muy a veces lo hago, yo prefiero hacer pisos, hacer frazadas, hacer ponchos, me deja más plata” (Tejedora adulta, 2015).

Este tipo de venta constituía una oportunidad de venta excepcional para las tejedoras de Socaire, principalmente debido a las ganancias económicas que otorgaba la venta de tejidos de gran tamaño. La venta de tejidos como frazadas, pisos, bajadas de cama, ponchos y chalecos, constituía parte del ingreso mensual de las familias socaireñas y generalmente era más conveniente elaborar tejidos grandes que pequeños. A pesar de esto, en ocasiones les encargaban y elaboraban tejidos de menor tamaño, como medias y gorros. De esta manera, cada una de las visitas a los menores internados constituía una oportunidad de venta para las tejedoras de Socaire, quienes establecían redes comerciales con trabajadores de la institución o con otros habitantes del pueblo, como dueños de hoteles y funcionarios del Museo Padre Gustavo Le Paige. El relato de las tejedoras sitúa esta dinámica principalmente entre los años 70' y fines de la década del 80'.

En la actualidad, con algunas diferencias, la venta por encargo sigue siendo una práctica común entre las tejedoras de Socaire. Los principales cambios radican en que hoy, junto a la venta a localidades como Toconao, San Pedro de Atacama y Calama, este tipo de comercialización se ha extendido a personas y/o instituciones de otras ciudades, como Santiago. Así por ejemplo nos comentaba la Sra. Cecilia, a quien a fines del 2015 una empresa automotora de Santiago le encargó un pedido de tres mil “mini” gorritos, calcetines y bufandas como regalo para sus clientes. Asimismo, durante nuestras conversaciones, la Sra. Celina nos comentaba respecto al negocio que ella, junto a un grupo de tejedoras, tiene con “Artesanías Chile”, a quienes envían mensualmente una caja con diversos tejidos, entre los que destacan gorritos, boinas y medias.

De esta manera, este tipo de dinámica comercial ha permitido la ampliación de la oferta textil a nuevos mercados a nivel nacional. Al mismo tiempo y al ser tejidos pedidos de manera anticipada, este tipo de encargos constituye un ingreso monetario que otorga cierta estabilidad económica a las tejedoras, pues asegura la llegada de un monto de dinero específico en una fecha determinada. Además, constituye una oportunidad de vender gran cantidad de tejidos por cada encargo.

Por último, resulta interesante mencionar que actualmente la disposición de las tejedoras para realizar encargos de tejidos de gran tamaño es cada vez menor. Lo que se debe principalmente a la exigencia física que requiere la producción de este tipo de tejidos (específicamente la manipulación del telar) y la gradual disminución en la capacidad y destreza física que progresivamente va afectando a las tejedoras de edad avanzada. Asimismo, la demanda creciente de tejidos de menor tamaño, estimula su producción en desmedro de la elaboración de tejidos más grandes.



Figura N°21. Encargo de tejidos para Santiago, 2015

4.5. Venta en la localidad: turismo

Una de las más recientes dinámicas de venta entre las tejedoras de Socaire es la venta de tejidos al turismo visitante que llega a la comunidad. Esta dinámica ha encauzado las antiguas prácticas de venta y ha dado paso a nuevas formas y expectativas de comercialización. Al respecto nos comentan:

“Hasta ahora yo creo que hubiera sido así si no existiría el turismo acá, pero como hay turismo entonces nosotros preferimos vender las cosas acá que como ir a regalarlas allá. Pero antes no existía el turismo, esto empezó como hace 20 años más o menos. Si yo me acuerdo que cuando era chica yo juntaba la artesanía y venía a la plaza y me ponía ahí a vender. Pero antes no, esperaban a alguien que venga o iban a vender por allá” (Tejedora adulta, 2015).

De acuerdo al relato de las tejedoras, la llegada del turismo a la localidad se remonta hace aproximadamente veinte años, período a partir del cual se habría iniciado una nueva etapa de oportunidades para la venta textil. A partir de entonces, la demanda turística en la localidad se percibe como un factor fundamental que ha permitido la ampliación de las antiguas y precarias prácticas económicas hacia una dinámica comercial más beneficiosa para las tejedoras socaireñas.

En efecto, la presencia de turismo en la localidad responde en gran parte al explosivo desarrollo turístico que ocurrió en la comuna de San Pedro de Atacama en la década de los 90' y su creciente ampliación en los últimos diez años. A partir de entonces, Atacama se ha convertido en uno de los destinos turísticos más importantes a nivel nacional, atrayendo turistas de diversos países en distintas épocas del año. Lo que a su vez, ha dinamizado la economía local así como las prácticas y dinámicas sociales de las poblaciones nativas.

En este contexto, la llegada e impacto del turismo en Socaire se ha generado en base a dos principales acontecimientos. Por un lado, el manejo y difusión turística por parte de la comunidad de las lagunas Miscanti y Meñiques. Por el otro, la construcción de la carretera pavimentada que actualmente une a la localidad con la capital comunal.

En primer lugar y en lo que respecta a las lagunas, al estar emplazado en la ruta que se dirige a las lagunas altiplánicas Miscanti y Meñiques, pertenecientes a la Reserva Nacional Los Flamencos, Socaire funciona como punto de parada necesaria para el turismo que las visita. Respecto a la Reserva nos comentan:

“Lo de las lagunas empezó como el año 2002, de ahí empieza su historia del comienzo de querer abrir las lagunas y querer mostrar lo que tienen, porque antes llegaba gente pero no éramos capaces de decir ya nosotros tenemos que tomar esto y empezar a trabajar, eso fue también un trabajo de la comunidad (...) La CONAF ya estaba asentada en ese lugar, donde la comunidad decidió prácticamente hacer un convenio con el gobierno, para poder ver cómo lo van a hacer ellos para el trabajo en conjunto (...) De ahí empezamos a cobrar entradas, porque antes no compraban entradas, empezamos a posicionarnos del lugar, empezamos a cobrar, a trabajar y así nos asentamos en las lagunas. Después empezamos a pedir permiso en Bienes Nacionales y ahí nosotros hoy día tenemos actividades de turismo en ese lugar. Y ahí se difundió que se habían abierto las lagunas (...) Se nos ocurrió a nosotros, no íbamos a permitir que nos impacten los lugares que

más queríamos, lugares ancestrales, donde existían corrales de ceremonias. Había un corral ceremonial donde la gente ocupaba para florear sus animales, para marcar sus animales, para todas esas cosas” (Miembro directiva, 2017).

Como nos comentan, a partir del año 2002 la comunidad atacameña de Socaire se organizó para poder obtener el manejo de las lagunas altiplánicas Miscanti y Meñiques, ubicadas a aprox. 35-40 kilómetros de la localidad. Estas lagunas habían sido ocupadas por sus antepasados desde tiempos remotos para la realización de diversas actividades rituales y en ese entonces estaban siendo administradas por el Estado de Chile, específicamente por CONAF. A partir de ese momento, la comunidad se hizo cargo de las lagunas y trabajó en pos de su administración, preservación y desarrollo turístico, situación que se enmarca dentro de lo que Morales (2006), señala como los “Contratos de asociatividad público privada” establecidos entre el Estado y las comunidades locales a principios de la década del 2000, para el traspaso de la administración de ciertas áreas protegidas por CONAF a las comunidades directamente vinculadas con ellas.

A raíz de esto, se crearon nuevas fuentes de trabajo para los habitantes de la comunidad:

“Ellos podían crear fuentes de trabajo a través de eso, ellos se dieron cuenta y empezaron a crear cosas y eso ha hecho también que este pueblo se quedara la gente joven, porque o sino no hubieran estado acá” (Miembro directiva, 2017).

En otras palabras, la administración y manejo de las lagunas Miscanti y Meñiques por parte de la comunidad, permitió la creación de nuevos puestos de trabajo para sus habitantes, los que han sido ocupados principalmente por jóvenes de la localidad. De acuerdo a sus habitantes, este tipo de empleo se ha

convertido en una alternativa factible que estimula que los jóvenes se queden en la comunidad y no tengan que emigrar en busca de otros trabajos.

Al mismo tiempo, las palabras de una tejedora dan más luces respecto a esta apreciación:

“Por un lado ha sido bueno porque se genera trabajo, se ha mantenido el tema de allá igual o sino estaría todo como un impacto. No, está bueno, pa cuidarlo, protegerlo, si no se protegería yo creo que estaría pa la historia la cuestión” (Tejedora adulta, 2017).

Es decir, el manejo y administración sustentable de las lagunas por parte de la comunidad, se ha posicionado no solo como una fuente laboral para sus habitantes sino también como la oportunidad para la valoración y preservación de esta área natural. En este sentido, el posicionamiento y administración de las lagunas por parte de la comunidad, forma parte de la puesta en valor que sus habitantes han realizado respecto a los atractivos naturales presentes en su territorio. Lo que a su vez, promueve y genera en la actualidad una constante toma de conciencia respecto a la necesidad de cuidar, valorar y preservar estos atractivos que forman parte de su patrimonio (Morales, 2006).



Figura N°22. Camino Socaire- Lagunas, 2017



Figura N°23. Laguna altiplánica Miscanti, 2017

En segundo lugar, el creciente impacto y difusión turística que tuvieron las lagunas, hoy conocidas como las “lagunas altiplánicas”, permitió y estimuló el desarrollo de diversos rubros económicos al interior de la comunidad:

“Cuando empezamos a ver que impactaban las lagunas, que gente empezó a llegar, entonces la gente empezó a ver que era importante para ellos, un comienzo, una nueva vida y ahí empezaron con el tema del turismo, el tema de la artesanía, incluso se grabó un video donde se muestra todo lo que es la quínoa, las papas, la patasca, el pan amasado y mucha gente todavía le da valor a eso” (Miembro directiva, 2017).

La apertura y difusión como atractivo turístico de las lagunas altiplánicas, constituyó una nueva alternativa y oportunidad para el desarrollo económico, social y laboral de la comunidad de Socaire. Sus habitantes, pensando en el nuevo mercado turístico, empezaron a impulsar de manera gradual la comercialización de diversas actividades y productos como la artesanía, la oferta de alimentos y comidas tradicionales como la quínoa, la papa, la patasca, el pan amasado y la oferta de alojamiento en la propia localidad.

Así pues, la llegada de turistas a la comunidad provocó la reactivación de diversas aristas de la vida atacameña, ahora con fines comerciales:

“En esos tiempos que empezamos a vender, empezamos a hacer videos, el primer comienzo de la comunidad fueron los temas del turismo, en segundo lugar fueron lo de las comidas típicas y empezaron a crear lo que es la casa de huéspedes, donde hay un comedor y empezaron a ofrecer todo lo que es de acá, esos mismos años, del 2002 en adelante todos esos trabajos se hicieron. Ya el 2008 empezaron a ver en esa casa de huéspedes, como empezó a llegar turistas a comer ahí, ellos empezaron a sentir la necesidad de ofrecer la artesanía ahí, el trabajo que ellos hacían” (Miembro directiva, 2017).

Tras la llegada de turistas a la localidad la comunidad empezó a tomar conciencia del potencial económico que esto significaba para ellos. A partir de lo cual, empezaron a ofrecer la comida de la localidad ahora como “comidas típicas” en las diversas cocinerías; iniciaron la construcción de una casa de huéspedes para el ofrecimiento de diversos servicios, como alojamiento y alimentación y posteriormente se dedicaron a la construcción de una casa artesanal que permitiera mostrar el trabajo característico de los artesanos de Socaire.



Figura N°24. Casa de artesanos, 2015

De este modo, el manejo de las lagunas no sólo constituyó en sí mismo una fuente laboral para las personas de Socaire, sino que también impulsó el desarrollo económico de diversas actividades al interior de la comunidad atacameña dirigidas al consumo turístico. Así pues, el turismo local gestionado desde la propia comunidad, se posicionó como una manera de ejercer control respecto a los propios recursos y territorio (Bustos et. Al, 2010). Lo que concuerda con lo expuesto por Morales (2006), quien señala los beneficios económicos y sociales que traen consigo la iniciativa y gestión del turismo desde las propias comunidades indígenas, al posicionarse como una alternativa y actividad productiva rentable, sustentable⁸¹, que permite generar una equidad social e intergeneracional a través del tiempo, así como un enriquecimiento

⁸¹ Esta actividad se posiciona como una alternativa productiva que posee un claro contraste con la gran minería de la zona, la cual tiene como fecha límite en la continuidad de explotación de los recursos de 20 a 70 años más (Morales, 2006).

cultural producto del reconocimiento y revalorización de la propia cultura por parte de la comunidad⁸².

Por otra parte, la difusión que han tenido las lagunas como atractivo turístico dentro de la comuna ha alcanzado tal magnitud, que al recorrer las calles de San Pedro de Atacama casi todas las agencias comerciales que ofrecen paquetes y viajes de turismo, contemplan dentro de sus ofertas las “Lagunas altiplánicas Miscanti y Meñiques”.

Ahora bien, junto al manejo y promoción de las lagunas como destino turístico, la construcción de la carretera pavimentada que une Socaire con San Pedro de Atacama marcó un antes y un después en la conectividad y movimiento de nuevos visitantes hacia la comunidad. Respecto a esto nos comentan:

“Es que siempre hubo carretera, lo que pasa es que no era pavimentada, era de tierra, pero pavimentada debe tener sus 20 años más o menos. [Cuando era de tierra llegaba] poca gente, justo fue el tema de la carretera, no ve que era pavimentada hasta acá nomás, de ahí empezaron a llegar turistas, todo ese tema” (Tejedora adulta, 2017).

Hacia fines de los 90’, Socaire se conectaba con San Pedro de Atacama a través de un camino de tierra, lo que provocaba que muy pocos visitantes llegaran a la comunidad. Esta situación habría cambiado hace aproximadamente veinte años cuando la carretera fue pavimentada. A partir de entonces empezaron a llegar turistas y surgieron nuevas dinámicas económicas y sociales para su población.

Las palabras de uno de los miembros de la directiva de Socaire nos permiten comprender mejor esta situación:

“En el año 1999 surgió ese proyecto y ahí el tráfico ya fue más expedito a Socaire. O sea desde el año 1999 fue una revolución acá en Socaire, por la carretera. De ahí empezaron a llegar gente, empezó a visitar gente de otros

⁸² No obstante, en muchos casos el turismo también supone dificultades como conflictos de orden cultural, conflictos de poder al interior de la comunidad o el fracaso a largo plazo de los proyectos que se implementan.

lugares. Hasta entonces Socaire era un pueblo chiquito pa lo que es hoy en día, existía una sola calle principal, una calle que iba para allá y la otra que bajaba, nada más que eso (...) Los turistas empezaron a llegar cuando se abrió la carretera” (Miembro directiva, 2017).

Dicho de otra manera, la construcción de la carretera en el año 1999 permitió un tránsito más expedito entre Socaire y la capital comunal, lo que a su vez estimuló la llegada de nuevos visitantes y turistas, así como la ampliación de la infraestructura vial dentro de la localidad.

En resumen, el desarrollo del turismo en Socaire se enmarca en el contexto comunal de auge turístico y comercial que se inició en Atacama desde la década del noventa. A la vez que en términos locales, responde principalmente al manejo administrativo y turístico que la comunidad ha establecido respecto a las lagunas altiplánicas desde inicios del 2000, así como a la modernización vial y la conectividad que se ha desarrollado en la localidad a partir de la construcción de la carretera pavimentada en el año 1999.

Ahora bien una de las consecuencias que ha traído consigo el turismo en la localidad es el surgimiento de un nuevo contexto comercial para la actividad textil. Específicamente, la presencia y demanda turística constituye actualmente una atractiva oportunidad comercial para las tejedoras. Al respecto una de ellas nos comenta:

“De hecho del precio prefiero vender acá, porque allá van a pagar menos, por eso me está conviniendo más vender las cosas acá que mandar a Santiago, porque acá pagan un poquito más” (Tejedora adulta, 2015).

En general y de manera comparativa, la venta de tejidos a los turistas que llegan a la localidad resulta en la actualidad una opción de venta más conveniente para las tejedoras de Socaire. Esto se explica principalmente por las ganancias económicas más elevadas que pueden obtener del turismo en comparación a otro tipo de ventas, como la venta por encargo.

A su vez, la venta de tejidos a precios más elevados, ha producido la renovación de esta actividad al interior de la comunidad. Concretamente, el aumento de las expectativas económicas asociadas a la labor textil, ha estimulado a las tejedoras a perseverar en su actividad:

“Ahora se está viendo que están haciendo harta artesanía, veo que tienen hartos por ahí, allá en la casa de huéspedes tienen bastante, sí, están volviendo de nuevo. Hay un tiempo que se había dejado, ya se estaba perdiendo, ahora ya están volviendo de nuevo, pero sí aquí está la plata, se vende” (Tejedora adulta, 2015).

En otras palabras, la venta de tejidos a precios más altos y la demanda exitosa que éstos tienen entre el turismo visitante, ha estimulado y dinamizado la actividad textil en la comunidad. De modo que en general, las tejedoras de Socaire perciben en la actualidad un resurgimiento de esta labor entre los habitantes de la localidad, en directa relación a la nueva rentabilidad que otorga la demanda turística. A pesar de esto, las tejedoras distinguen entre esta situación y un período anterior en el que las precarias ganancias y el gran esfuerzo que implicaba el trabajo artesanal, específicamente textil, desanimaba su producción así como la valoración que ellas hacían de su propia actividad y tejidos.

El comentario de un miembro de la directiva permite comprender esto de mejor manera:

“El tema de crear una sala de artesanía fue en el año 2008, donde la gente empezó a ver que era una gran necesidad de crear una sala de artesanía para mostrar las cosas que ellos hacían (...) Creamos muestras, creamos cosas, para que entonces la gente tuviera hoy día por lo menos seguir con esa tradición de vender sus productos sin tener que ocultarlos, porque igual era difícil crear una personalidad en las personas y que pudieran hablar de esto, de cómo es su trabajo, porque a veces la gente en las comunidades siempre piensan que eso va en desmedro el hecho que sea

un trabajo a mano, que nadie lo va a valorar. Pero eso hizo crear más su identidad de ellos porque hay mucha gente que ha llegado de visita a estos lugares y le ha encantado lo que es” (Miembro directiva, 2017).

Como nos comentan, antiguamente la actividad textil era poco valorada por los miembros y tejedoras de Socaire, pues se representaba como una labor que a ojos externos gozaba de poca valía por ser un trabajo manual. A diferencia de esto, con la llegada del turismo a la comunidad y la activación de diversas actividades productivas al interior de ésta, desde el año 2008 el rubro artesanal y textil se abrió paso a través de la construcción de una sala artesanal, junto a diversas muestras para la exposición de artesanía al turismo visitante. Esto provocó no solo la apertura de nuevas estrategias y oportunidades de venta para sus tejidos, sino también la revalorización de esta actividad entre las tejedoras socaireñas y con ello el reforzamiento de su propia identidad.

Como consecuencia de esto, la antigua desvalorización y menosprecio con que las tejedoras asociaban el trabajo manual y de manera específica su propia labor textil, se vio transformada a partir de la venta de sus productos a un precio equivalente a la labor de producción:

“Sirvió cuando ellos empezaron a ponerle un precio así como un valor que corresponde y vieron que se vendía y se valorizaba, entonces ahí fue diferente. Tiene que ver mucho con el turismo cuando abrieron las lagunas Miscanti y Meñique, porque había más gente, más movimiento y eso era súper importante” (Miembro directiva, 2017).

Así pues, la llegada de turistas a la localidad abrió un nuevo mercado para las tejedoras y sus productos. En este panorama, la redefinición del precio de los tejidos, acorde al largo proceso de producción y al tiempo de trabajo humano invertido en ello, junto a la efectiva venta de los productos de acuerdo al monto asignado, contribuyeron a la progresiva valoración de las tejedoras respecto a su propia actividad.

De esta manera, frente a la inicial desconfianza respecto al éxito de ventas en la propia localidad, las tejedoras fueron atreviéndose y vivenciando ganancias concretas:

“Les costó mucho [valorar su trabajo], porque decían que se va a vender acá. También les costó ofrecer sus productos, sus cosas, como todo comercio, pero a medida que ellos se fueron dando cuenta que las cosas sí tenían un buen fin y sí tenían un buen logro ahí ellos ya emprendieron y hoy día es un trabajo súper importante para ellos lo que es la artesanía. [Los turistas] las ven tejiendo, aunque ellos no tejen ya a lo mejor en telar pero si tejen a mano, a palillo, espinas, todavía usan esas cosas” (Miembro directiva, 2017).

La gradual pero fructífera venta textil al interior de la comunidad, fue estimulando la confianza de las tejedoras para seguir dedicando sus esfuerzos al rubro artesanal. Lo que realizan principalmente utilizando espinas y palillos, como antiguamente hacían sus antepasados.

La experiencia de Rosa, unas de las actuales tejedoras de Socaire, ejemplifica el paso entre la antigua dinámica de venta de tejidos en Socaire -y la consiguiente percepción respecto a la actividad textil- y la situación actual:

“Yo empecé a tejer el año 2000, sabía tejer pero no me gustaba tejer porque no me cuadraba vender tan barato, es un gran proceso, que hay que hilar entonces [no me calzaba] vender lo que vendían ellos. Antes no había tanto trabajo como ahora, no había cocinería, no había albergue entonces ahí comenzaron a llegar la gente, salió la laguna, empezaron a cobrar” (Tejedora adulta, 2017).

En efecto, la administración de las lagunas, la creación del albergue y la aparición de cocinerías, estimularon conjuntamente la llegada del turismo a la localidad. A su vez, esto permitió generar condiciones comerciales más prometedoras para las tejedoras, estimulando así el rubro textil como una labor económica más rentable para los habitantes de la comunidad.

Paralelo a esto, las tejedoras de Socaire han ido interiorizando y aprendiendo de manera progresiva a darle una mayor valoración a sus tejidos, así como al proceso involucrado en su elaboración:

“Esta caro porque uno sabe valorar ahora, cuanto me cuesta pa atender la oveja, pa sacar la lana. Yo digo los turistas ven la calidad, lo que a ellos les gustan, lo que encuentran lo llevan pero la gente chilena aquí te va a preguntar ¿Por qué esta tan caro? No valora el tejido: esto es muy caro, en San Pedro está barato. Yo digo que en San Pedro no les cuesta porque están tejidos a máquina (...) Antes era barato de repente porque no había estudios y había necesidad, ahora los que hacemos artesanía tenemos que valorarla, mantener a las ovejas cuanto me cuesta, el vellón de kilo está a 5 mil... No es fácil ser artesano” (Tejedora adulta, 2017).

En la actualidad, la creciente apreciación que las tejedoras hacen de sus productos y de la actividad textil en general, se expresa en el valor de cambio más elevado que ahora le otorgan a sus tejidos. Este valor considera el tiempo y trabajo humano que requieren las diversas etapas de su producción, desde el mantenimiento de los animales o compra de la lana por kilo, a la manipulación de la lana y el posterior tejido. En este sentido, las tejedoras asocian los precios ínfimos con que los antepasados vendían sus tejidos, a una precaria valoración que estos les otorgaban, lo que probablemente se debía al escaso conocimiento y educación que tenían del tema, así como a la necesidad y urgencia económica que no les permitía otra opción. Por esto, el valorar su propio trabajo, ya sea otorgándole un precio acorde al tiempo de trabajo involucrado en su producción, así como generando un mayor aprecio por la actividad textil en general, se realiza incluso como una responsabilidad y aprendizaje aún en desarrollo. A pesar de esto, el trabajo artesanal no deja de percibirse como un empleo con diversas dificultades, tanto por el arduo proceso productivo que implica, así como por el mercado competitivo que significa la presencia de tejidos hechos a máquina y vendidos a menor precio en las ferias de Toconao y San Pedro de Atacama.

Por otra parte, la cantidad de tejidos vendidos en la localidad varía y es proporcional a la presencia turística que circula por la comunidad:

“Los fines de semana vienen más, ya los viernes, sábado y domingo sube y ya después los lunes, martes y miércoles como que es más flojo. Hay de todas partes, extranjeros de todos lados, chilenos igual vienen hartos, los brasileños igual vienen hartos, argentinos no mucho pero sí hay hartos extranjeros” (Joven, 2015)⁸³.

Como nos comentan, la venta de tejidos en la comunidad, a pesar de permitir obtener ganancias económicas más elevadas, está sujeta a la visita usualmente irregular de los turistas. Por esta razón, la venta aumenta los fines de semana, momento en que llegan más visitantes.

Al mismo tiempo, el impacto que ha tenido el turismo en la localidad ha sido de tal magnitud, que incluso la distribución de las casas y puestos artesanales se distribuyen de acuerdo a los lugares y sitios por los que este transita. Así, al recorrer la localidad hay tres principales puestos y/o casas de artesanía, más un puesto artesanal en proceso de construcción.

El primero de ellos es la casa de artesanos, que queda al principio de la calle principal y a un costado de la casa de huéspedes. En un comienzo, como comentaban muchas de las tejedoras, esta casa artesanal ofrecía los tejidos de gran parte de la comunidad. Sin embargo en la actualidad, los tejidos que se ofrecen son elaborados por un grupo de aproximadamente diez personas.

El segundo local de artesanía es de propiedad particular de una de las tejedoras y se encuentra en la calle principal, al frente de una de las cocinerías más visitadas por el turismo y al costado de un almacén. De acuerdo a lo observado

⁸³ Comentario de una joven de la comunidad que se dedica de manera esporádica al trabajo textil y la venta en la casa de artesanos.

durante los terrenos, su ubicación frente a la cocinería le permite ser visitada regularmente por los turistas que pasan a almorzar a la localidad.

El tercer puesto es el que se ubica en la antigua iglesia de Socaire. Esta iglesia constituye uno de los atractivos turísticos más importantes de la localidad, por lo que las tejedoras que ahí venden sus productos reciben visitas a diario. De manera regular, son dos y en ocasiones tres las tejedoras que se juntan a vender sus tejidos en “la torre”, como ellas la llaman. Los productos que aquí se ofrecen son elaborados por ellas mismas, sus familias, vecinas y otras tejedoras de la comunidad.

En cuarto lugar y como iniciativa privada de una de las tejedoras adultas de la comunidad, actualmente se está construyendo otro puesto artesanal cerca de la plaza del pueblo.



Figura N°25. Puesto artesanal, 2015



Figura N°26. Venta de tejidos en “la torre”, 2017

Por otro lado, en los diversos puestos y casas de artesanía, el apoyo y difusión del trabajo artesanal por parte de los guías turísticos permite un intercambio comercial más provechoso:

“Nosotros acá, al menos yo estoy muy agradecida de los guías, bueno hay guías y guías pero la mayoría sí les gusta mostrar, explicar, hacer preguntas, cómo lo hacemos” (Tejedora adulta, 2017).

Como nos comentan, la promoción y divulgación que los guías turísticos realizan del trabajo de las tejedoras, haciéndoles preguntas o bien mostrando su trabajo, permite y promueve un intercambio comercial más fluido entre las tejedoras de Socaire y los grupos de turistas que las visitan. Por el contrario y como en ocasiones presenciamos durante los terrenos, el poco o nulo interés que algunos guías turísticos demuestran respecto al rubro artesanal, repercute directa y negativamente en las oportunidades de venta diaria que tienen las tejedoras.

Asimismo, las tejedoras distinguen entre los turistas que visitan la localidad. Entre ellos, destacan al chileno como el comprador más exigente:

“El turismo ha sido bueno pero (...) el extranjero de Francia, de EE.UU lo pagan callado, el chileno no, dicen por qué tan caro, en San Pedro es más barato, pero no comparan. El tejido en San Pedro es puro boliviano, allá valen \$2000 y acá está a \$7000, entonces yo digo la hechura que uno le hace” (Tejedora adulta, 2017).

Las tejedoras suelen percibir a los chilenos como los compradores más quisquillosos, pues usualmente discuten por el precio de los tejidos comparándolos con los productos más baratos que venden en las ferias de Toconao y San Pedro de Atacama. En general, esto lo atribuyen, como mencionamos en el apartado correspondiente, a la ignorancia que los compradores tienen respecto al proceso de producción de sus tejidos. Por el contrario, los turistas extranjeros generalmente no discuten ni cuestionan el precio de los tejidos en venta.

Ahora bien, sea cual sea el caso, las tejedoras comprenden que los tejidos que ellas ofrecen constituyen una “novedad” para los turistas:

“Es que para ellos [los tejidos] son como una novedad y a ellos les gusta también, sino no los llevarían. En temporada baja hay menos y depende también de los guías. Pa las cocinerías si le fue bien (...) porque ellos

buscan comida típica, porque ellos vienen a ver eso, la patasca, el asado de llamo, la papas negras, la quínoa” (Tejedora adulta, 2017).

Para las tejedoras de Socaire, los tejidos, junto a las comidas típicas como la patasca, el asado de llamo, las papas negras y la quínoa, constituyen objetos y prácticas novedosas o “exóticas” que los turistas buscan en sus viajes por la localidad. En este sentido y siguiendo lo expuesto por Morales (2006), si bien el caso atacameño se caracteriza por entrar tardíamente a las dinámicas de “producción de lo exótico” en su dimensión cultural, la resignificación de lo natural y lo cultural como ejes de una misma oferta de turismo, supone una nueva comprensión y empoderamiento de las comunidades en torno a los patrimonios que históricamente les han sido propios.

Por su parte, otro aspecto interesante respecto a esta dinámica es el hecho de que actualmente en las dos casas artesanales de Socaire, gran variedad de los tejidos van acompañados de una pequeña tarjeta que reza “Tejidos atacameños”. Lo que responde a una paulatina pero creciente iniciativa que las tejedoras de Socaire han establecido respecto a sus productos, los que ahora poseen la cualidad “étnica” como valor adicional mercantil. Esta adscripción étnica se vincula a la promulgación de la Ley Indígena del año 1993⁸⁴, a partir de lo cual los pueblos de Atacama y entre ellos los grupos sociales rurales de la puna, pasaron a formar parte de la “etnia atacameña”. A raíz de esto, los pueblos de Atacama y entre ellos los pueblos puneños hasta entonces históricamente excluidos, ganaron visibilidad y reconocimiento así como una mayor gestión en diversas situaciones favorables a su posición⁸⁵.

⁸⁴ La Ley Indígena 19.253, promulgada en Chile el año 1993, reconoce la existencia de nueve pueblos indígenas. Entre ellos, los Atacameños, Aymaras, Quechuas, Collas y Diaguitas en el norte del país. Los Mapuches, Kawashqar o Alacalufe y Yámana o Yágan en el Sur y Rapa Nui de la Isla de Pascua, en la Polinesia (Gobierno de Chile, 2012).

⁸⁵ Martínez (2010) agrega, que desde se dictó la Ley indígena, se ha establecido un “*sostenido proceso de revitalización de identidades, marcado por una hegemonía creciente de quienes se auto reconocen como atacameños (...) lo que ha generado presiones para que todos se identifiquen como tales en perjuicio de otras definiciones que formaban parte de las posibilidades estratégicas locales hasta hace algunos años*” (Martínez, 2010b: 58). A esto, Bustos et. Al (2010),

Para las tejedoras de Socaire, el utilizar esta distinción étnica como parte y cualidad de sus tejidos, forma parte de una estrategia comercial que al mismo tiempo refuerza su identidad como parte de un “nosotros atacameño”. Esta adscripción étnica, por lo demás, implica la diferenciación respecto a otros grupos sociales, en este caso, el comprador y visitante mestizo y occidental.



Figura N° 27. “Artesanía atacameña”⁸⁶

De ahí que el elemento “étnico” aquí presente, debe entenderse, no tanto como sinónimo de cultura sino más bien como una “relación” que implica a grupos culturalmente distintos (Morales, 2016). En este sentido, el que las tejedoras le atribuyan a sus tejidos la cualidad distintiva de lo “étnico”, específicamente como tejidos “atacameños”, refiere no solo a la distinción que entonces ellas realizan entre el grupo al que pertenecen y los demás, sino también respecto a la puesta en valor que actualmente las tejedoras le atribuyen a esta categoría de la “diferencia” y que históricamente ha ocupado un lugar marginal y subalterno en relación a los grupos sociales dominantes.

añade de manera sucinta, que con la promulgación en 1993 de la Ley indígena 19.253, se generó un proceso de revitalización étnica y reivindicación identitaria entre las comunidades de Atacama.
⁸⁶ Esta tarjeta que acompaña diversos tejidos en venta reza: “Artesanía Atacameña. Una denominación de origen con identidad. Comunidad Indígena Atacameña Socaire”.

Además, esto se enmarca en el contexto de mercado actual, donde aquellos que procuran estampar una marca distintiva de su otredad y aprovechar aquello que los hace diferentes;

“se ven en la necesidad de hacerlo en los términos universalmente reconocibles con los cuales la diferencia se representa, se comercializa, se hace transable por medio de los abstractos instrumentos del mercado: el dinero, la mercancía, la conmensurabilidad, el cálculo de la oferta y la demanda, el precio, la marca comercial” (Comaroff y Comaroff, 2011:45).

En consecuencia, el sello distintivo de la otredad que encarna la práctica textil atacameña, se representa en su cualidad tangible y de cara al mundo exterior, como una mercancía, como un tipo de producto específico y particular que circula en el mercado.

Por último, hay que señalar que en la actualidad la demanda turística orienta fuertemente el tipo de tejido que se produce al interior de la localidad. De modo que en general, como bien lo establece Novelo (2002), si bien la comercialización de los productos artesanales indígenas permite que los productores continúen en su práctica, a la vez que obtengan provecho económico a partir de ello, esto también provoca el desgaste de ciertas habilidades, destrezas así como patrones estéticos propios, acorde a la demanda comercial que impone sus propios parámetros de producción⁸⁷.

⁸⁷ Véase los apartados “El tejer tradicional” y “Venta por encargo”.

VI. Entre la identidad y la mercantilización

En las páginas anteriores se han caracterizado diversas dimensiones de la actividad textil en Socaire. Esto ha sido posible a través del registro y análisis de las prácticas y discursos textiles de las tejedoras de la comunidad, fruto del trabajo etnográfico que sustenta el presente estudio, así como y principalmente gracias a la amabilidad y apertura de los habitantes y tejedoras socaireñas.

Ahora bien, el objetivo de esta investigación busca visibilizar, a partir de dichas prácticas y discursos, una dimensión aún más profunda de este fenómeno. Específicamente, el poder caracterizar las diversas representaciones sociales que las tejedoras de Socaire asocian y construyen actualmente en relación a la actividad textil.

Así pues, en el presente capítulo y a partir del análisis de los apartados anteriores, se presentan las principales representaciones textiles de las tejedoras de Socaire. Si bien algunas ya se han podido apreciar y entrever, aquí se exponen de manera explícita y sistemática. Asimismo, comprenderlas y visibilizarlas ha supuesto muchas veces tener como requisito una profundidad analítica mayor. Lo que finalmente, al ser identificadas, nos han permitido comprender el rol fundamental que juega esta actividad para las tejedoras en la articulación de Socaire como grupo social.

En este sentido, el proceso de análisis vinculado a la dilucidación de estas representaciones ha sido muy interesante, pues muchas de ellas no aparecieron tras una primera lectura ni ante la mirada superficial de las iniciales aproximaciones. Por el contrario, su dimensión profunda fue develándose a partir del análisis, que yendo más allá de lo objetivo y la información explícita, permitió revelar el lugar y contenido en el que se mueve esta dimensión de lo social: Capa profunda y fundamental, que aunque en ocasiones implícita incluso para las propias tejedoras, devela la plasticidad y recreación constante de la población socaireña, así como la sorprendente envergadura que posee esta actividad en la lectura que las tejedoras realizan de Socaire como grupo sociocultural.

A continuación, las diversas representaciones textiles se exponen de acuerdo a dos grandes categorías. La primera, comprende todas aquellas “representaciones identitarias”, mientras que la segunda refiere a la representación de la actividad textil como una “fuente laboral y mercancía”. A *grosso modo* es posible sostener que las representaciones sociales de las tejedoras respecto a esta actividad, se mueven entre la identidad y la mercantilización.

Como veremos, cada una de estas categorías se compone a su vez de diversas cualidades y dimensiones, y la delimitación entre ambas, responde más bien a fines expositivos que a una delimitación real. La actividad textil constituye para las tejedoras un mosaico de diversas representaciones que se entretajan, complementan, construyen, dialogan y generan mutuamente.

1. Representaciones identitarias

En primer lugar, la actividad textil representa para las tejedoras de Socaire una actividad cargada de recuerdos, memorias, valoraciones e imágenes, que en su análisis revela el fuerte componente identitario que condensa esta actividad. La forma en que las mismas la interpretan, clasifican y perciben, se construye a partir de sus experiencias concretas, el contexto y grupo cultural específico en que han sido y son socializadas y en base a las diversas prácticas antiguas y presentes que realizan en torno a esta labor.

Así pues, la actividad textil constituye un elemento del mundo social que las tejedoras del pueblo asocian y posicionan necesaria e intrínsecamente como un elemento fundamental que les permite entender, leer y representar a Socaire como un grupo social específico. Además, representa un mecanismo de continuidad, traspaso y preservación de lo que consideran “propio” de su identidad, que les permite establecer una diferenciación social respecto a otros colectivos y construir relaciones con grupos sociales diversos.

1.1. Reconocerse a sí mismos como colectivo

“Es que acá, [los tejidos de acá] es de uno mismo, propio de uno mismo, del pueblo” (Tejedora adulta, 2017).

En primer lugar, para las tejedoras de Socaire la actividad textil se erige como una de las prácticas y conocimientos que les permiten representar a los miembros de la comunidad atacameña de Socaire como parte de un mismo colectivo.

Como vimos en el capítulo “La actividad textil en Socaire”, para las tejedoras de este pueblo los tejidos constituyen parte de lo que se considera “propio”, es decir, de aquello con lo que se vinculan y elaboran un sentido de pertenencia, a la vez que consideran como característico y particular tanto de ellas como sujetos individuales, así como del pueblo de Socaire en general, siendo éste el grupo social con el que se identifican. Por lo demás, esta categoría de “lo propio”, como observamos en el apartado “Tramas y urdimbres de la actividad textil”, se la atribuyen también a otros elementos y actividades de la localidad, como son la ganadería, el pastoreo, la agricultura y ciertas actividades rituales.

Pero, ¿qué elementos determinan que esta actividad se perciba como particular y característica de su grupo social? O en otras palabras ¿Qué determina que se considere una actividad “propia”?

En primer lugar, como se observó en “Tramas y urdimbres del tejido socaireño”, para las tejedoras de la comunidad la actividad y las diversas etapas del proceso textil se perciben, de manera espontánea, como una práctica y un conocimiento compartido ampliamente por los habitantes de la localidad. Es decir, esta actividad representa una práctica y un saber que caracteriza al pueblo de Socaire, pues constituye una actividad compartida y por lo tanto, común a sus habitantes. Por eso, una de las iniciales imágenes que evocan las tejedoras al hablar de la actividad textil es la de representar a la comunidad de Socaire como un pueblo de familias tejedoras.

En segundo lugar, esta actividad constituye una práctica y un conocimiento estrechamente vinculado a la memoria familiar. Para las tejedoras de Socaire, esta labor se vincula intrínsecamente a la memoria de su niñez, al campo, la familia y el recuerdo de sus antepasados.

En este sentido y como vimos en el apartado referente al aprendizaje textil, la enseñanza de esta actividad constituía parte fundamental de la socialización de los menores de familia. Por esta razón, al hacer referencia a esta labor, las tejedoras despliegan un vasto abanico de recuerdos y memorias asociadas al campo, su niñez y la crianza familiar. En sus relatos, el aprender a hilar y tejer, junto al desarrollo de las diversas habilidades en las demás etapas del proceso productivo, se asocia al aprendizaje silencioso y de observación que hicieron de sus madres, padres y/o abuelas/os, así como a los extensos recorridos que realizaban con ellos por el campo, mientras pastoreaban los animales. De ahí que esta actividad se represente como una labor cargada de memoria y afectividad, fundamental en la socialización de los antiguos habitantes de Socaire y relacionada de manera intrínseca a la vivencia y el aprendizaje de “ser socaireñas/os”.

Asimismo, debido a que el aprendizaje de esta actividad requiere el desarrollo constante de la habilidad a partir de la práctica, su interiorización por parte de los sujetos se relaciona de manera intrínseca a una experiencia- vivencia concreta y específica del mundo. Por consiguiente, la forma en que las tejedoras perciben esta actividad, se relaciona estrechamente a la experiencia subjetiva, vivencial, corporal, plasmada de memorias y determinados afectos que las mismas han experimentado en torno a ella, más que a un conocimiento mecánico independiente del sujeto.

Al mismo tiempo, las tejedoras de Socaire vinculan la actividad textil a la memoria de sus antepasados. Como vimos en “Tramas y urdimbres del tejido socaireño”, para las tejedoras la actividad textil constituye una labor que ha sido traspasada de generación en generación hasta llegar a ellas, por lo que el conocimiento textil que poseen representa el legado y herencia de los antiguos habitantes de

Socaire. En este sentido, el reconocimiento de esta actividad como herencia de “los abuelos⁸⁸”, vincula a los miembros de Socaire entre sí. De modo que el conocimiento así como la práctica textil, constituye para las tejedoras el soporte que vincula sincrónica y diacrónicamente a los habitantes del pueblo como parte de una misma colectividad.

En pocas palabras, hablar de tejidos remite necesariamente a la biografía de las tejedoras y al vasto abanico de vivencias relacionadas a la familia, los ancestros y el territorio de Atacama. Por esto, la actividad textil representa una plataforma a través de la cual las tejedoras reconocen a los miembros de Socaire como parte de un mismo colectivo o en otras palabras, un saber y una práctica a partir de la cual reconocen y delimitan su grupo social, con el que se identifican y generan un sentido de pertenencia.

Sin embargo, las tejedoras de Socaire también reconocen que en la actualidad, las transformaciones sociales y económicas que han ocurrido en la comuna y la localidad, específicamente a partir del arribo de la gran minería al territorio en los años 80' y la llegada del turismo a la comunidad aproximadamente a partir del año 2000, han producido diversos cambios y desafíos en sus actividades tradicionales en general y en su actividad textil en particular.

En concreto, actualmente la actividad textil constituye una labor realizada por un segmento muy acotado de la población, específicamente por algunas mujeres adultas y ancianas de la comunidad⁸⁹. Mientras que el grueso de la juventud y la mayor parte de los varones de la comunidad, se encuentran alejados de este tipo de práctica, principalmente por su empleabilidad en trabajos asalariados de otro tipo, entre los que se distingue el empleo vinculado al área minera, pero también de construcción y servicios⁹⁰. Razón por la cual, las tejedoras -y entre ellas,

⁸⁸ Resulta interesante que respecto al concepto “los abuelos”, utilizado por las poblaciones atacameñas, Martínez (2010b) señala que este término hace referencia a una humanidad que no es la actual y en la cual parecen entrar todos los antepasados. De modo que “los abuelos” son aquellos antepasados por consanguineidad, pero también aquellos antepasados cronológicos.

⁸⁹Véase los apartados “El tejido ¿una práctica femenina?” y “¿(Dis) continuidad de las actividades tradicionales?”.

⁹⁰ Véase el apartado “¿Tejido o empresa?”

principalmente las más ancianas- perciben cierta fragilidad respecto a la continuidad de esta práctica y conocimiento entre las generaciones más jóvenes.

Como consecuencia de esto, las tejedoras de Socaire actualmente representan la actividad textil como una actividad propia y característica de la localidad, que se mueve en un entorno desafiante que en ocasiones tensiona su continuidad. Lo que produce que a la vez se ponga en duda, uno de los elementos tangibles a partir de los cuales las tejedoras generan una lectura simbólica de su propia identidad. Dicho de otra manera, la preocupación y en ocasiones, la desesperanza con la que las tejedoras perciben la continuidad y preservación de la actividad textil entre las generaciones jóvenes de la población socaireña, no solo hace referencia a la inquietud que genera la pérdida de esta actividad en su cualidad de actividad práctica y útil. Sino también y principalmente, respecto al abandono que entonces se generaría de aquello que les da sustento como colectividad; de aquello que mantiene y permite su reproducción como grupo identitario.

Ahora bien, a pesar de esto las tejedoras también perciben una revitalización de la actividad textil al interior de la comunidad, principalmente en relación a las nuevas oportunidades comerciales que ha activado la llegada del turismo. Junto a esto, la promulgación de la Ley Indígena y la creciente apropiación de la identidad étnica por parte de los comuneros, y específicamente por las tejedoras, han producido un fortalecimiento entre sus miembros como parte de un grupo social particular. En este sentido y como veremos más adelante, el surgimiento de este nuevo mercado activado a partir del turismo hace aproximadamente dos décadas, junto a la creciente apropiación y asignación de la cualidad étnica como plus adicional de los tejidos socaireños, han producido no solo la renovación de la actividad textil entre las tejedoras de la comunidad, sino que también ha contribuido a acrecentar y fortalecer el aprecio así como el sentido identitario que las tejedoras le asignan a esta labor.

1.2. Distinción entre el “nosotros” y “los otros”

Ahora bien, la actividad textil y específicamente los tejidos no solo constituyen para las tejedoras la representación de lo colectivo, al ser una práctica común a partir de la cual caracterizan al pueblo de Socaire. Sino que también, ya que a partir de esta actividad las tejedoras distinguen y diferencian lo que consideran parte del “nosotros” y por tanto forma parte de “lo propio”, de aquello que es “distinto”, “de afuera”, “otro”.

En primer lugar, esto lo vemos en el apartado “Producción local v/s importación industrial”, específicamente en la clara diferenciación que las tejedoras de Socaire establecen entre los tejidos locales que se realizan en la comuna de San Pedro de Atacama y aquellos tejidos importados desde Perú y Bolivia que crecientemente se venden en los puestos artesanales de Toconao y la capital comunal. Para las tejedoras, los tejidos locales forman parte de lo que se considera “nuestro”, “de acá” y en relación a ellos se evoca y activa un fuerte sentido de pertenencia con el que se sienten identificadas. A diferencia de lo que ocurre con los tejidos industriales importados desde países vecinos, los que son catalogados como “diferentes”, pertenecientes a otra esfera social.

Esta distinción la elaboran sin mayores esfuerzos, marcando los límites entre aquello que entonces consideran parte de su grupo social, a partir de un tipo de tejido específico y aquellos que forman parte de otro grupo social, reforzando y representando de esta manera una imagen de sí mismos, así como de los demás. En relación a esto, resulta interesante el hecho de que la aparición de este “otro” sujeto y elemento social permite la propia representación, como surge a partir del contraste que genera este tejido “otro”.

Asimismo, a partir de esto es posible observar que las tejedoras de Socaire no solo consideran como “propio” y parte “de acá” los tejidos que ellas elaboran, sino que incluyen dentro de esta categoría todos los tejidos elaborados por las comunidades locales, a través de un proceso productivo artesanal. Este hecho nos habla de una identificación y sentido de pertenencia que entonces las

tejedoras reconocen, a partir de los tejidos, más allá de su propia comunidad y los vincula a las diversas comunidades atacameñas. El comentario de una tejedora da cuenta de esta apreciación:

“Es que nosotros le tejimos en mano, lo hacemos con las mismas manos los tejidos (...) En San Pedro hay pura artesanía que es de Bolivia, no es lo que uno hace, lo que es atacameño no” (Tejedora adulta, 2017)

Las tejedoras de Socaire diferencian sus tejidos de los tejidos que venden en las ferias artesanales, principalmente a partir del proceso de producción que distingue a ambos productos⁹¹. En concreto, la cadena operativa manual es lo que distingue la forma “propia” de los tejidos locales y que atañe al conjunto de comunidades étnicas atacameñas.

A pesar de esto, en ocasiones los tejidos y las dinámicas que se desarrollan a su alrededor, también permiten diferenciar las comunidades atacameñas entre sí. Por ejemplo, como vimos en el apartado “Venta y reventa”, el antiguo comercio textil entre las tejedoras de Socaire y los comerciantes del Salar, revelaban las desiguales condiciones socioeconómicas y las relaciones de poder establecidas entre estos grupos, acorde a la histórica relación de sujeción-dominación entre ambos colectivos (Morales, 2016).

Por otro lado, resulta interesante el hecho de que las tejedoras elaboran una representación de lo local en relación a lo nacional, pues al referirse a lo propiamente local, circunscriben dicha pertenencia a “lo chileno”, identificándose con el Estado nación al que pertenecen administrativamente y que se distingue de “lo boliviano” y “lo peruano”. Esto resulta muy interesante si se considera, por un lado, que para el período anterior a la Guerra del Pacífico a fines del siglo XIX el territorio de Atacama pertenecía al Estado boliviano. Categoría que como

⁹¹ Véase el apartado “Cadena operativa del tejido en Socaire” e “Producción local v/s importación industrial”.

vimos, dista mucho del imaginario y representación que las tejedoras de Socaire construyen actualmente en torno a su propia pertenencia e identidad. Por otro lado, si se comprende el distanciamiento que esta identificación implica respecto a la denominación que a fines del siglo XIX los grupos sociales del Salar le asignaron a los grupos de la puna de Atacama, a quienes denominaron despectivamente como “bolivianos”, alejados de las costumbres y status de los “chilenos” atacameños (Mercado, 2006; Morales, 2013).

En segundo lugar, las tejedoras también distinguen entre lo “propio” y aquello que consideran “distinto”, “de afuera”, “otro”, cuando diferencian entre las actividades que ellas consideran parte de su pueblo, como son el tejido, la agricultura, la ganadería, el pastoreo y ciertas actividades rituales, de otro tipo de actividades principalmente asalariadas que hace algunas décadas se han ido implementando y han ido captando de manera creciente mano de obra socaireña, como son el trabajo minero y de servicios⁹². Respecto a estas últimas, las tejedoras las perciben como actividades ajenas a la comunidad, que se han hecho populares entre sus habitantes principalmente por las ventajas económicas que implican, al mismo tiempo que han ido generando un distanciamiento y abandono creciente respecto a las actividades características del pueblo, principalmente entre los varones y jóvenes de la comunidad. En este sentido, estos “otros” tipos de trabajo se perciben como externos, ajenos a la propia identidad, a diferencia de la actividad textil que sí forma parte de las actividades “propias”.

En tercer lugar, otro aspecto en el que se observa la representación de los tejidos como objetos que les permiten a las tejedoras diferenciar lo auténtico, nativo, lo “propio” de lo “ajeno”, se establece en las diversas ocasiones en que personas externas a la comunidad califican de manera positiva sus tejidos. Con cada uno de esos comentarios, que destacan la particularidad y calidad de los tejidos

⁹² Véase los apartados “¿(Dis) continuidad de las prácticas tradicionales?” y “¿Tejido o empresa?”.

socaireños, las tejedoras refuerzan la representación que hacen de sus creaciones como objetos distintivos y peculiares, diferentes a los demás. Al respecto, una de las tejedoras nos comenta:

“[Los tejidos de acá] siempre se destaca por algo, por ejemplo las personas de afuera que se supone son expertas en temas de artesanía y textilería, dicen que la artesanía es única, no se compara con la otra, serán parecidas pero no iguales. Por ejemplo [las cosas de acá de Socaire] si son delgadas, son delgadas, son parejitas, siempre se destacan en la calidad, bueno eso dicen, porque han venido a darnos por ejemplo cómo dar mejor terminaciones, entonces siempre nos dicen que la artesanía de acá es la mejor, las medias, los guantes, siempre se destaca, entonces creo que lo de acá se destaca por eso, todos [los pueblos] trabajamos distinto, a lo mejor la misma técnica pero diferente” (Tejedora adulta, 2017).

Para las tejedoras de Socaire, las calificaciones positivas que reciben de sujetos externos a la localidad estimulan la representación que las mismas hacen de su actividad como una práctica y un conocimiento distintivo y diferente al de otros pueblos. A partir de lo cual refuerzan la idea del “nosotros” asociado a un tipo de tejido de calidad superior, en comparación a “otros” productores que elaboran tejidos de menor calidad.

De este modo, los tejidos funcionan entonces como actos comunicativos que permiten la diferenciación social y que cobran relevancia en la capacidad de mirar al “otro” mediante sus objetos. A la vez que expresan el conocimiento que las tejedoras tienen respecto a su grupo social, así como de los demás colectivos (Gutiérrez del Ángel, 2012).

Por último, es necesario señalar que en gran parte la potencia de la identidad de un grupo social descansa en la construcción que la misma implica de un “nosotros compartido”. Reconocimiento que permite la configuración de un

proyecto de vida en conjunto, en base a las diversas visiones y en pos de la construcción de un sujeto local, territorial y auto determinado (PNUD, 2008). De ahí, que la imagen compartida de este “nosotros” que las tejedoras construyen a partir de la actividad textil, que incluye a los miembros de la comunidad de Socaire y en ocasiones al conjunto de las poblaciones locales atacameñas, permite la representación de una identidad compartida que se define permanentemente y que puede expresar, convocar y movilizar las dinámicas socioculturales propias de una colectividad.

1.3. Mecanismo de continuidad, traspaso y preservación

En tercer lugar y relacionado íntimamente a lo anterior, la actividad textil y específicamente su práctica, se perciben como un mecanismo de traspaso y continuidad de aquello que se considera “propio” de la comunidad, de aquello que ha sido enseñado y traspasado de generación en generación, como herencia de los antepasados y que forma parte de lo que caracteriza y distingue al pueblo de Socaire⁹³.

Para las tejedoras de la comunidad, uno de los elementos que dota de valor a la actividad textil es el hecho de que esta práctica y conocimiento constituye una herencia de los abuelos de la comunidad. De manera que el ejercer su práctica y enseñar a otros miembros de la localidad este conocimiento, se percibe entre las tejedoras como un medio a través del cual es posible preservar y darle continuidad a aquellas prácticas y conocimientos que representan y constituyen los precedentes de “lo propio” y “lo común”, herencia de los antepasados que les dan sustento como parte de un mismo colectivo.

Actualmente, esta dimensión de sentido cobra especial relevancia y se reconoce como tal entre las tejedoras de Socaire, a partir de la tensión que provocan las prácticas productivas laborales introducidas en el territorio a partir de los años 80’ y 90’. Estas prácticas, relacionadas principalmente al área minera, de

⁹³ Véase los apartados “Aprendizaje textil” y “¿(Dis) continuidad de las prácticas tradicionales?”

construcción y servicios, se reconocen y representan no solo como ajenas a las prácticas propias de la comunidad, sino también como potenciales amenazas para su reproducción y continuidad entre las generaciones más jóvenes⁹⁴.

Específicamente, la oferta creciente de este tipo de empleos representa para las tejedoras de Socaire una situación que en su expansión ha ido provocando y pudiera provocar aún más, el abandono de las prácticas propias de la comunidad. Lo que no excluye que este tipo de alternativas laborales se reconozcan también como viables y atractivas, principalmente en relación a las ventajas salariales que ofrecen en comparación a las actividades productivas tradicionales.

En este contexto y como consecuencia de esta situación, actualmente la práctica textil se percibe como un mecanismo de continuidad y preservación de “lo propio”. En donde la enseñanza y aprendizaje ligado al universo de lo textil, representa y constituye un elemento fundamental en el traspaso de aquello que les da sustento como grupo social específico.

1.4. (Des) encuentro y relaciones con otros sujetos y grupos sociales

Por otro lado, el territorio atacameño constituye un caso típico en el que ocurren diversas relaciones sociales como consecuencia de un conjunto de intercambios entre diferentes grupos, en una estructura social de la diferencia que alberga relaciones de subordinación y dominio social, económico y político (Morales, 2010). Por esto, resulta indispensable considerar y poner atención en las relaciones que establecen sus grupos sociales.

En relación a esto, para las tejedoras de Socaire la actividad textil se percibe como un nexo, como una bisagra que pone en contacto a su grupo social con otros sujetos y colectivos. De ahí que los tejidos, como ventanas y puertas que conectan mundos sociales diferenciados, develan diversas relaciones no solo económicas sino también sociales, culturales y políticas que las tejedoras de

⁹⁴ Véase el apartado “¿(Dis) continuidad de las prácticas tradicionales?” Y “¿Tejido o empresa?”.

Socaire establecen y han establecido a lo largo de los años con otros grupos humanos. Estas relaciones varían desde vínculos culturales e intercambios económicos hasta relaciones de poder basadas en fisuras generativas⁹⁵.

Así por ejemplo y en primer lugar, como vimos en el apartado “Venta y transacciones”, las antiguas relaciones comerciales que se establecían entre las/os tejedoras/es y los compradores de otras localidades atacameñas, constituye un caso de relación de subordinación y dominio entre ambos grupos. Este tipo de encuentro, se caracterizaba por tener un fuerte matiz asimétrico, en el que los comerciantes del Salar establecían una relación económica dominante respecto a las subordinadas tejedoras de Socaire. De este modo, esta transacción comercial si bien promovía el encuentro entre los grupos, al analizarla en la actualidad devela la relación de poder así como las fisuras generativas que existían entre ambos colectivos. Lo que responde a variables y relaciones sociales, políticas y económicas históricas entre los grupos atacameños de la Puna y los del Salar (Morales, 2010).

En segundo lugar, como vimos en el apartado “Venta en la localidad: turismo” ante la llegada de turistas a la localidad, la venta de tejidos junto a las diversas cocinerías que ofrecen comida local, constituyen el espacio social por excelencia en el que visitantes y sujetos locales interactúan entre sí. Lo que permite el encuentro entre ambos mundos, tanto en el lenguaje y la interacción entre los sujetos, así como a partir de sus objetos y prácticas asociadas. En este contexto, los tejidos así como las diversas etapas y/o prácticas productivas que pudieran estar realizando las tejedoras a la hora de la visita, constituyen una ventana y un puente entre ambas realidades, sujetos y colectivos, que permiten y se perciben como un punto de interacción y comunicación entre los grupos (Gutiérrez del Ángel, 2012).

⁹⁵ Este concepto de Valenzuela (1999) hace referencia a las rupturas sociales e históricas de amplio alcance, que caracterizan las relaciones étnicas en Atacama. En conjunto, son aquellas divisiones sociales perdurables, que tienen un papel relevante en la estructuración de los espacios sociales locales en la medida que dan origen a agentes sociales y a una acción social concomitante con ellas (en Morales, 2010, p.55).

Además, el hecho de que a partir de la promulgación de la Ley Indígena y estimulado por la efectiva venta de sus tejidos al turismo visitante, las tejedoras hayan empezado a atribuirle a sus tejidos la cualidad “étnica”, devela también la puesta en valor que actualmente las tejedoras hacen de su propia identidad en relación al vínculo que establecen con otros grupos sociales. En este sentido, el distinguir sus productos como objetos “étnicos”, pone en la mesa dos elementos relevantes. El primero de ellos, es que visibilizar esta cualidad étnica surge en la medida que existe una relación económica pero también social, cultural y política, con otros grupos sociales. El segundo, surge de la distinción que entonces las tejedoras realizan entre su grupo social de pertenencia -y al que pertenece la cualidad “étnica”- y los demás. En otras palabras, el plus “étnico” de los tejidos, se da en la medida que se percibe como algo “diferente” en comparación a los objetos de los grupos sociales “no étnicos”, a la vez que se activa en la posibilidad relacional que se da entre ambos grupos sociales.



Figura N°28. Tejedoras y turistas, 2017

En tercer lugar, otro de los aspectos relacionales observados en “Venta y transacciones”, es el intercambio de objetos textiles que las antiguas tejedoras de Socaire realizaban con poblaciones argentinas. Esta relación se establecía en base a un flujo permanente de intercambios que excediendo lo meramente económico, suponía también relaciones sociales y culturales recíprocas entre sus habitantes. En este contexto, la singularidad de la lana respecto de otros

productos a intercambiar radicaba en que la lana activaba una práctica productiva total, pues la vestimenta y objetos de trabajo como el laso y la honda, eran parte de un modo de vida puneño y de pastores característico de las poblaciones de los Andes. Si bien el presente estudio -y de acuerdo al relato de las tejedoras-, se refiere de manera sucinta a esta cuestión, el estrecho vínculo existente entre ambas poblaciones ha sido documentado por diversos autores⁹⁶.

Por último, como nos comentan en el apartado “Venta a Ciudadinos”, la artesanía y específicamente los tejidos, cumplían un importante rol de contacto entre las tejedoras de Socaire y los visitantes ciudadanos que llegaban a la localidad. Específicamente, el objeto textil permitía y estimulaba el diálogo entre las productoras locales y los visitantes foráneos que llegaban al pueblo desde ciudades lejanas, principalmente desde la capital y que poseían un gran poder adquisitivo.

En suma, ya sea en su vertiente armónica o bien en su dimensión de conflicto, la actividad textil representa para las tejedoras un nexo, un puente que vincula y ha vinculado a los habitantes de Socaire con grupos sociales diversos. Concretamente, permitiendo el diálogo entre los sujetos, visibilizando a través de ello las relaciones de poder existentes entre ambos colectivos o bien estableciendo, en su diversidad de matices, el encuentro no solo económico sino también social, político y cultural entre las tejedoras de Socaire y otros grupos.

⁹⁶ Morales, 2010; Molina, 2011.

2. Representación mercantil

Por último, la actividad textil también representa para las tejedoras de Socaire una fuente laboral que les brinda ganancias económicas que les permiten vivir. De hecho, el percibir y valorar esta actividad en su dimensión laboral y mercantil, constituye la representación más visible y explícita en los discursos y prácticas de las tejedoras.

Por otra parte, el asumir el tejer como fuente laboral y los tejidos como mercancía, no excluyen las representaciones identitarias anteriormente señaladas. Al contrario, ambas dimensiones forman parte del complejo entretejido de representaciones que las tejedoras de Socaire construyen actualmente en torno a esta actividad, y en ocasiones, incluso se conjugan y refuerzan mutuamente.

2.1 Fuente laboral y mercancía

Como mencionamos, las tejedoras de Socaire también perciben los tejidos como objetos que han adquirido el status de mercancía. De la antigua elaboración de tejidos destinados principalmente para uso familiar, para transacciones o uso ritual, los tejidos que hoy se elaboran descansan principalmente en vitrinas y estantes destinados a la venta comercial⁹⁷. En relación a esto, si bien la práctica textil y la venta de tejidos se realizan en la comunidad desde hace décadas, en la actualidad estas se mueven en un escenario en el que destaca la creciente oferta y atracción que ejercen nuevos trabajos asalariados, principalmente en el área minera, así como la ampliación de la competitividad comercial y el mercado turístico a nivel comunal.

Con respecto a esto, como vimos en los apartados “Producción local v/s Importación industrial” y “Venta y transacciones”, al estar inserto en las

⁹⁷ Véase los apartados “¿Crear o comprar?” y “Venta en la localidad: Turismo”.

dinámicas de mercado, la venta de tejidos socaireños fluctúa de acuerdo a la presencia de consumidores, la consiguiente demanda que se genera del producto y la competencia existente. Situación que provoca no solo cierta irregularidad en la generación de los ingresos económicos, así como la elaboración y orientación del producto que se oferta a partir de la demanda, sino también y principalmente, en el que este tipo de objetos y actividad se perciban entre las tejedoras, en ocasiones, como una labor poco rentable.

En concreto, los objetos textiles en su cualidad mercantil se perciben como un elemento que aunque permite el ingreso monetario, en general produce escasas ganancias. Situación que las tejedoras explican, por un lado, debido a la competencia que provoca la venta de tejidos industriales importados a menores precios en los puestos artesanales de Toconao y San Pedro de Atacama. Y por otro, al insuficiente reconocimiento que los compradores le otorgan al arduo proceso productivo que da origen a los tejidos de Socaire⁹⁸. Lo que se refleja en la constante comparación y quejas que los compradores establecen respecto a la diferencia de precios entre los tejidos importados y los tejidos de producción local, sin considerar la cantidad de tiempo de trabajo humano invertido en cada tipo de producción. Asimismo, esta percepción generalizada de lo textil como una actividad laboral que otorga un ingreso insuficiente, se refuerza a partir de la comparación respecto a las ventajas económicas que ofrecen diversos trabajos asalariados fuera de la localidad, principalmente asociados al área minera⁹⁹.

No obstante, las tejedoras le asignan una valoración positiva al largo proceso productivo artesanal que implican sus productos:

“Por ser autóctono tiene un valor que uno puede vender, porque tu trabajas a mano, no trabajas a máquina, pura mano, hilado a mano, tejido a mano,

⁹⁸ A pesar de esto, con la llegada del turismo la actividad textil se ha ido percibiendo como una labor cada vez más rentable, como veremos más adelante.

⁹⁹ Como se observó en el apartado “¿Tejido o empresa?”.

las frazadas, las bajadas de cama, na que ver que mil gorros hacen al año las máquinas, por eso tiene un valor” (Tejedora adulta, 2017).

Para las tejedoras de Socaire, la actividad textil de la localidad representa una actividad superior en calidad a la actividad textil industrial, lo que se debe principalmente a la manufactura artesanal que poseen cada uno de sus tejidos, fruto de su mente y destreza manual, a diferencia de la elaboración de fábrica que distingue a los tejidos importados. Además, esta cualidad de producción manual se valora como una característica que se vincula con lo autóctono, que es “propio” y auténtico de la población local, lo que agrega un valor adicional al producto textil en venta. Este reconocimiento y valoración las ha llevado a proponer diversas ideas, como por ejemplo la muestra de las etapas que componen el proceso productivo textil al turismo visitante, como estrategia que apunta a visibilizar la cadena operativa de sus tejidos y con ello, poder sacar un mayor provecho comercial a sus productos.

Por otra parte y como vimos en el apartado “Venta en la localidad: Turismo”, la creciente presencia turística en la localidad, producto del manejo y atractivo que ejercen las aledañas “Lagunas altiplánicas”, ha estimulado la activación de diversas actividades productivas al interior de Socaire. Entre ellas, la actividad textil se ha visto revitalizada a partir del aumento de ventas, así como por la asignación y efectiva comercialización de los productos a un precio acorde al largo proceso y tiempo de trabajo humano invertido en su producción. Como consecuencia, las tejedoras han ido percibiendo la actividad textil, progresivamente, como una labor más rentable. Y en paralelo, también han empezado a asignar un mayor valor y aprecio a esta práctica y conocimiento. El comentario de un miembro de la directiva expone esto de manera ejemplar:

“Porque eso como le digo hoy día la han convertido en una fuente laboral para ellos, sustentable, eso es lo que han hecho con sus tejidos y el hecho también que cueste carísimo es por lo mismo, porque es la demora de tejer, cuesta mucho tejer, no es fácil y por eso un valor de un tejido de esta zona la voy a encontrar con un valor más alto que un tejido de las ferias

abiertas que es más barato (...) Eso ha hecho que ellos todavía permanezcan en su cultura, su identidad, en defender también lo que ellos saben” (Miembro directiva, 2017).

En pocas palabras, actualmente la actividad textil se representa como una fuente laboral, como una actividad mercantil que ha ido generando de manera creciente mayores ingresos económicos para sus productoras. Lo que a su vez se ha construido y fortalecido, junto a la mayor valoración que las tejedoras otorgan actualmente a su trabajo, el que han ido posicionando como una práctica y conocimiento de connotación cultural y valor identitario.

Además y como mencionamos en el apartado anterior, gradualmente la representación de sus tejidos como productos que tienen un valor adicional por ser manufactura étnica, ha ido cobrando fuerza entre las tejedoras de Socaire, quienes han ido percibiendo el valor de distinción así como de particularidad que no solo ellos mismos le otorgan a sus tejidos, sino también sujetos ajenos a la comunidad. Así, actualmente los tejidos que encontramos en los puestos artesanales de Socaire son “Tejidos atacameños”, mercancías que no solo se destacan por el valor de uso que poseen, sino también como objetos portadores de una identidad étnica específica.

Por consiguiente, por más que la transformación de la cultura en mercancía establezca nuevas formas a la identidad, esto no implica necesariamente una pérdida ni una abstracción de la misma. Como señalan Comaroff y Comaroff (2011), aun cuando la transacción de productos y prácticas culturales fuera totalmente reductible a dinero, eso no significa que de manera inevitable las entidades culturales quedarían despojadas de todo valor afectivo o social. En ocasiones y como sucede en el presente caso, incluso el propio hecho de designar una determinada práctica y/o objeto cultural como mercancía, origina transformaciones de valor que refuerzan la diferencia y confieren mayor sustancia a la identidad.

Finalmente y como se mencionó al iniciar este apartado, resulta necesario e interesante mencionar que esta dimensión mercantil de las representaciones textiles, resulta de hecho la más evidente al momento de visitar la comunidad. Concretamente, es la única de todas las representaciones aquí mencionadas que en una primera iniciativa se asume de manera directa y explícita por las tejedoras de Socaire.



Figura N°29. Tejidos de Socaire en venta, 2015



Figura N°30. Tejidos de Socaire en venta, 2015

VII. Textilería y Representación Social en Socaire

La actividad textil en la comunidad atacameña de Socaire es heredera de una vasta tradición textil que hunde sus raíces en el período prehispánico. En la comunidad, el tejido se nos devela como un objeto material y sociocultural que implica y activa diversas etapas y dinámicas sociales en su elaboración y comercialización. Al mismo tiempo, constituye el fruto de la experiencia y manipulación creativa de sus productoras: La actividad textil conjuga un proceso técnico y creativo que permite dar forma a la materia, a la vez que se relaciona íntimamente con una vivencia- experiencia que las tejedoras van haciendo del mundo. Por esto, la forma en que esta actividad es representada por los sujetos, depende de la vivencia concreta, la socialización, las acciones y relaciones diversas que las tejedoras han experimentado en torno a ella.

Ahora bien, el cumplimiento de la pregunta y objetivos de investigación propuestos, permitió visibilizar la perspectiva contemporánea y específicamente las representaciones sociales de las tejedoras respecto a la actividad textil socaireña en el contexto de modernización actual. En síntesis, las representaciones textiles de las tejedoras de Socaire son diversas, a la vez que se conjugan y fortalecen mutuamente. A grandes rasgos, se mueven entre la identidad y la mercantilización.

Así, en primer lugar la actividad textil representa para las tejedoras una práctica y conocimiento a partir del cual ellas se reconocen a sí mismas como parte de un mismo colectivo, que engloba al conjunto de habitantes de la comunidad atacameña de Socaire. Las tejedoras, en general, representan a Socaire como una comunidad de familias tejedoras, donde la práctica y conocimiento textil se percibe como un elemento común y compartido por los miembros del pueblo.

Asimismo, esta actividad se asocia intrínsecamente a la memoria familiar, así como al recuerdo de su socialización temprana, el pastoreo, el trabajo en el campo y los parientes. Por lo que la inherente dimensión vivencial, intersubjetiva y plasmada de emotividad que se desprende al evocar esta práctica y

conocimiento, empapa la interpretación e imagen que las tejedoras construyen en torno a esta actividad. Además, la actividad textil se asocia íntimamente a la memoria de los antepasados del pueblo, como herencia de los antiguos habitantes de Socaire que ha llegado a ellas generación tras generación y que sustenta su identidad. Por lo que la labor textil representa una actividad de connotación cultural, que juega un importante rol en torno a la configuración que las tejedoras realizan respecto a la identidad de Socaire como grupo sociocultural específico.

En segundo lugar, la actividad textil representa para las tejedoras una labor a partir de la cual generan una diferenciación social entre su grupo de pertenencia y otros colectivos. Es decir, a partir de ella construyen su “nosotros”, el grupo social con el que se identifican, a la vez que se distinguen de otros grupos y prácticas sociales “ajenas” y “otras”.

Para las tejedoras, una de las cualidades distintivas de sus tejidos es el proceso de producción artesanal que realizan, al que atribuyen una valoración positiva y que perciben como de una calidad superior en comparación a la producción textil de fábrica que inunda los mercados turísticos de San Pedro de Atacama y Toconao. Estos últimos, los distinguen como prácticas y procesos “ajenos” al pueblo, pertenecientes a “otra” esfera y grupo social.

Asimismo, las tejedoras de Socaire incluyen dentro de esta categoría de “lo propio” todos los tejidos elaborados por las comunidades locales, a través de un proceso productivo artesanal. Por lo que, al menos en lo que respecta a esta dimensión de lo social, la identificación y sentido de pertenencia se extiende más allá de su propia comunidad y los vincula a las diversas comunidades atacameñas. Sumado a esto, las tejedoras elaboran una representación de lo local en relación a lo nacional, pues al referirse a lo propiamente local, circunscriben dicha pertenencia a “lo chileno”.

Además, la actividad textil se percibe como una de las actividades productivas “propias”, característica de Socaire como grupo social específico, particular. A diferencia de aquellos trabajos asalariados de las empresas mineras y de

servicios que hace más de dos décadas se han ido implementado en el territorio. Estas actividades, si bien se perciben como oportunidades laborales y económicas asociadas a una expectativa de vida de calidad superior, se perciben también como labores “ajenas”, que distancian a los habitantes del pueblo de aquellas prácticas y conocimientos que forman parte de su identidad. Como resultado y junto a la creciente empleabilidad en este tipo de trabajos, las tejedoras más ancianas perciben cierta tensión respecto a la continuidad de la actividad textil, principalmente entre las generaciones jóvenes y el sector masculino de la población.

En este contexto, las tejedoras resuelven parte de la incertidumbre respecto al futuro de esta actividad y con ello, la inquietud que se devela en relación a la identidad de su propia comunidad, compartiendo el conocimiento que poseen entre los habitantes interesados. De ahí que la continuidad y específicamente la puesta en práctica del saber textil, se perciba también como un capital identitario, un mecanismo que permite la continuidad y preservación de aquel sustrato que les da vida como grupo sociocultural con una identidad específica.

En tercer lugar, la actividad textil representa una labor a partir de la cual las tejedoras de Socaire se relacionan con diversos grupos y sujetos sociales. Estas relaciones, si bien parecieran en un momento limitarse a la mera transacción económica, develan diversos lazos sociales, políticos y culturales entre los grupos que lo conforman y su cualidad varía desde relaciones de subordinación y dominio al interior de la etnia atacameña, hasta relaciones de revitalización económica y contactos culturales a distancia. En este sentido, los tejidos constituyen actos comunicativos y la actividad textil un puente que pone en vínculo a grupos sociales diferenciados.

En cuarto y último lugar, la actividad textil también representa para las tejedoras de Socaire su fuente laboral y los tejidos, una mercancía que les permite obtener ingresos económicos. En relación a esto, la llegada de turistas a la zona producto del atractivo turístico que ejercen las “Lagunas altiplánicas” hace aproximadamente dos décadas, constituye uno de los escenarios de comercio

más beneficios dentro del historial económico de las tejedoras socaireñas. A partir de entonces, los tejidos se venden a precios más elevados, acorde al largo proceso y tiempo de trabajo humano invertidos en su producción. De acuerdo al relato de las tejedoras, este aumento en la rentabilidad de los tejidos ha producido a su vez, la revitalización de esta actividad al interior de la comunidad.

Por otra parte, la apertura comercial transnacional y la lógica del mercado en su vertiente de importación, se perciben entre las tejedoras como un escenario que, en ocasiones, va en desmedro de la actividad textil local. Específicamente, en lo que respecta a la competencia que supone la importación de tejidos industriales. En concreto, estos productos se posicionan como mercancías que se ofertan a un precio de venta muy inferior al precio de los tejidos locales, lo que genera un mercado competitivo que homologa el valor de uso de los objetos, en desmedro del proceso productivo subyacente en la manufactura artesanal local.

A pesar de esto, las tejedoras no dejan de percibir la actividad textil en su cualidad dinámica e innovadora, dentro de lo cual la puesta en valor de sus productos como tejidos de “manufactura étnica”, se posiciona como una estrategia de comercio que acompaña gran parte de los tejidos que se ofrecen en las casas y puestos artesanales. Esta adscripción étnica, que surge en Atacama con la promulgación de la Ley Indígena, se ha ido interiorizando entre las tejedoras como parte de su propia identidad. De modo que la visibilización y valorización que han hecho de sus tejidos como productos “étnicos”, no solo le otorga un plus económico a los tejidos como mercancías, sino que también es la puesta en valor que las tejedoras han ido haciendo de ellas mismas y del grupo social del que forman parte. En este sentido, lo “étnico”, categoría que históricamente ha servido para definir “la diferencia”, como una etiqueta científica exógena a las culturas identificadas e impuesta por la sociedad dominante, se transforma ahora en una categoría de diferenciación, apropiada por los sujetos, que les permite poner en valor sus prácticas y objetos en el contexto de modernización actual.

Ahora bien, todos estos elementos resultan muy interesantes si además se toma en consideración que las tejedoras de Socaire, además de ser un colectivo acotado dentro del total de la población socaireña, constituyen en sí un grupo social que en sus diversas cualidades forma parte de los grupos marginales y oprimidos dentro de la estructura social: son mujeres¹⁰⁰, indígenas, rurales¹⁰¹ y artesanas. Categorías que si bien resultan marginales dentro del mundo social hegemónico de lo masculino, urbano, moderno y occidental, dan cuenta en el presente caso de un grupo humano, que en su práctica y conocimiento da vida a la identidad de Socaire como grupo social particular. En otras palabras, la actividad textil no solo constituye y representa una actividad productiva y económica para las tejedoras de la comunidad, sino también una práctica y conocimiento que sustenta y reproduce la conciencia y la *praxis* de la propia identidad. De modo que, al menos en esta arista de la vida social, la conservación y resguardo de este elemento identitario está en manos de las mujeres, pues son las mujeres tejedoras las que mantienen, en su práctica y conocimiento, aquello que activa la memoria de Socaire como un “nosotros compartido”, como una comunidad con una identidad específica, particular.

Como resultado, si se toma en cuenta que la fuerza de los grupos sociales, así como de sus tradiciones, en gran parte reside en la existencia y el anclaje en una comunidad específica¹⁰², la potencia de esta actividad como elemento de diferenciación y reivindicación social se hace presente. Lo que a su vez se refuerza, si se considera que la construcción de la identidad constituye uno de

¹⁰⁰ En García 2013, se menciona que Millaleo (2011) establece que la invisibilización de esta práctica en la lectura histórica, se debe tanto a que era una práctica indígena, así como porque era una práctica a cargo de las mujeres. Si bien la autora hace referencia al pueblo mapuche en particular, esta situación se extrapola al conjunto de los pueblos indígenas, al menos del actual territorio chileno. Donde el poder hegemónico, ha colocado a las mujeres en general y a las mujeres indígenas en particular, en una situación de exclusión y subordinación.

¹⁰¹ En relación a esto, el PNUD (2008) establece, que en efecto “*no puede abordarse la cuestión de la identidad social de lo rural sin referirse a la discriminación histórica, casi fundante del relato moderno y del progreso, que representó a lo campestre como lo primario, inferior. Desde siempre los campesinos fueron el otro, inferiores o menores respecto del modo moderno que se desarrollaba en las ciudades. En su modo extremo, lo campesino designaba, en lugar de un sujeto, una sujeción anulante*” (p.86).

¹⁰² Entendida a grandes rasgos, como aquella colectividad que da sentido a los sujetos, que se funda en tejidos y genera vínculos sociales con alguna referencia territorial (Anderson, 1993; Jameson, 2000; Díaz Polanco, 2009).

los ejes principales de la organización social, que permite a los individuos activar diversos mecanismos sociopolíticos en un momento determinado (Fischer, 2011).

A partir de esto, se espera entonces que la presente Memoria sea de utilidad en el reconocimiento, visibilización y fortalecimiento de Socaire como comunidad étnica en el contexto globalizado, neoliberal y multicultural actual. En donde resulta urgente y necesario el establecimiento de una valoración y reivindicación, cultural pero también -y más bien- económica y política, no solo de esta práctica y conocimiento textil que conjuga ciencia y arte, sino de la comunidad humana viva que la crea.

En concreto, la superación de la situación de marginalidad y pobreza que caracteriza a gran parte de los/as artesanos/as indígenas, entre ello/as las tejedoras socaireñas, requiere transformaciones estructurales que van más allá de las usuales políticas públicas de carácter asistencialista y las iniciativas multiculturales impulsadas por organismos privados, de modo de poder ejercer un efectivo correlato entre la apreciación cultural de los objetos artesanales y la situación y calidad de vida de sus productores/as¹⁰³.

Para finalizar, es necesario señalar la cualidad dinámica y la movilidad propia de los pueblos, sus prácticas y conocimientos. Por lo que el presente estudio se enmarca dentro de esta realidad siempre móvil y cambiante, como una ventana de acercamiento que permite visibilizar ciertos rasgos contemporáneos de la actividad textil en Socaire. Igualmente, se espera que el presente trabajo contribuya a visibilizar y dignificar la enorme riqueza sociocultural que compone esta actividad, como práctica y saber en el que confluyen cientos de años de conocimiento y habilidad humana creativa. Por último, se espera aportar al estudio de realidades similares en la zona, así como también contribuir a la

¹⁰³ Al respecto, Novelo (2002), refiere al sinfín de causas estructurales y políticas originarias de esta situación de dominación. Si bien la autora refiere a las comunidades de artesanos indígenas de México, sus postulados aplican y en realidad caracterizan una realidad compartida a nivel latinoamericano.

reflexión y al surgimiento de nuevas preguntas y proyectos respecto a las comunidades atacameñas y su actividad textil.

VIII. Bibliografía

Abric, J. (2001). Las representaciones sociales: aspectos teóricos. En Abric, J. (Comp.), *Prácticas sociales y representaciones* (pp. 5- 16). México D.F., México: Ed. Coyoacán.

Aguilera, S. (2012). Tejiendo conocimiento y recreando el mundo. Un análisis comparativo de los textiles tarahumaras. En Gutiérrez del Ángel, A. (Ed), *Hilando al norte. Nudos, redes, vestidos, textiles* (pp. 47 – 88). México D.F., México: Ediciones y gráficos Eón.

Agüero, C. (2000). Fragmentos para armar un territorio. La textilería en Atacama durante los períodos Intermedio Tardío y Tardío. *Estudios atacameños* (20), pp. 7-28.

Agüero, C. (2007). Los textiles de Pulacayo y las relaciones entre Tiwanaku y San Pedro de Atacama. *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino*. Vol. 12 (1), pp. 85 – 98.

Agüero, C. y Uribe, M. (2011). Las sociedades formativas de San Pedro de Atacama: Asentamiento, cronología y proceso. *Estudios atacameños* (42), pp.53- 78.

Alberti, G. y Mayer, E. (1974). Reciprocidad andina: Ayer y hoy. En Alberti, G. y Mayer, E (Comp.) *Reciprocidad e intercambio en los Andes peruanos*. Instituto de Estudios peruanos. Lima, Perú: IEP Ediciones.

Anderson, B. (1993) [1983]. *Comunidades Imaginadas, reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: Fondo de Cultura Económica.

Andreau, J. (2000). Las técnicas de Análisis de Contenido: Una revisión actualizada. *Fundación Centro Estudios Andaluces, Universidad de Granada*. Vol. 10 (2), p. 1-34. Recuperado de:

<http://public.centrodeestudiosandaluces.es/pdfs/S200103.pdf>.

Araya, S. (2002). *Las representaciones sociales: Ejes teóricos para su discusión*. Cuadernos de Ciencias Sociales N°127. San José, Costa Rica: FLACSO. Recuperado de:

<http://unpan1.un.org/intradoc/groups/public/documents/ICAP/UNPAN027076.pdf>

Arnold, D., Yapita, J. y Espejo, E. (2007). *Hilos sueltos: los Andes desde el textil*. La Paz, Bolivia: Plural e ILCA.

Arnold, D. y Espejo, E. (2012). *La ciencia de tejer en los Andes: Estructuras y técnicas de faz de urdimbre*. La Paz, Bolivia: Fundación Cultural del banco Central de Bolivia, Fundación Interamericana, Fundación Albó e Instituto de Lengua y Cultura Aymara.

Arnold, D. y Espejo, E. (2013). *El textil tridimensional: la naturaleza del tejido como objeto y como sujeto*. La Paz, Bolivia: Fundación Interamericana/ Fundación Xavier Albó/ Instituto de Lengua y Cultura Aymara.

Azócar, R. (2015). *Pampa Colorada: Conflicto etno- ambiental y Movimiento indígena atacameño* (Tesis de pregrado). Universidad de Chile. Santiago, Chile.

Boccaro, G. (2007). *Los vencedores. Historia del pueblo mapuche en la época colonial*. Fondo Americanista de la Universidad de Chile. Ed: II AM.

Bonfil, G. (1995). *Descolonización y cultura propia. Obras escogidas de Guillermo Bonfil, Tomo 4 obra inédita*, selección y recopilación por L.Odena, pp. 351- 367. INI, CIESAS, INAH, Dirección General de Culturas Populares, Fideicomiso Fondo Nacional de Fomento Ejidal, México.

Bonte, P. e Izard, M. (2008). *Diccionario Akal de Etnología y Antropología*. Madrid, España: Ediciones Akal.

Brugnoli, P., Sinclair, C. y Hoces de la Guardia, S. (2006). El arte del tejido en los Andes precolombinos. En *Awakhuni, tejendo la historia andina*. Santiago, Chile: Museo Chileno de Arte precolombino.

Bustos, C., Cruz, M. y Yufra, C. (2010). Turismo comunitario y patrimonio en el desierto de Atacama. *Revista América Patrimonio*, pp. 1- 13. Recuperado de: https://marinacruzblasco.files.wordpress.com/2010/12/bustos-cruz-yufra-_completo.pdf

Canales, M. (2006). Metodología de la investigación social. Santiago, Chile: Editorial LOM.

Cases, B. y Agüero, C. (2004). Textiles teñidos por amarras del Norte Grande de Chile. *Estudios atacameños*, 27, pp. 117- 138. Recuperado de: http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-10432004002700006.

Cereceda, V. (1990). A partir de los colores de un pájaro. *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino*, 4, pp. 57-104.

Cereceda, V. (1992). Notas para una lectura de los textiles tarabuco. En Dávalos, J., Cereceda, V. y Martínez, G. *Artesanía textil en el Proyecto Norte Chuquisaca* (pp. 71-112). La Paz, Bolivia: ILCA; FIDA: Corporación Andina de Fomento; Antropólogos del Surandino.

Cereceda, V. (2010). Semiología de los textiles andinos: las talegas de Isluga. *Chungará, Revista de Antropología Chilena*, 42, pp. 181-198.

Coraggio, J. (2012). Karl Polanyi y la otra economía en América Latina. En *Karl Polanyi. Textos escogidos*. Bs. As., Argentina: UNGS/CLACSO.

Desrosiers, S. (1992). Las técnicas de tejido ¿tienen un sentido? Una propuesta de lectura de los tejidos andinos. En *Revista Andina*, 10 (1), pp. 7-34.

Díaz Polanco, H. (2009). Diez tesis sobre identidad, diversidad y globalización. En Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS). Recuperado de:

http://www.flacsoandes.edu.ec/web/imagesFTP/1265233447.Diez_Tesis_sobre_identidad.pdf

Escribano, O. (2012). Richard Sennet. El Artesano. *OBETS Revista de Ciencias Sociales*, Vol., 7 (2), pp. 337- 341. Recuperado de: https://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/25943/1/OBETS_07_02_08.pdf.

Fischer, E. (2011). Los tejidos andinos, indicadores de cambio: Apuntes sobre su rol y significado en una comunidad rural. *Chungará, Revista de Antropología chilena* (43), pp. 267-282.

Flores Ochoa, J. (1977). *Pastoreo, tejido e intercambio*. En Pastores de puna: Uywamichiq punarunahuna. Lima, Perú: Instituto de estudios peruanos.

Franquemont, E., Franquemont, C. y Jean, B. (1992). Awaqñawin: El ojo del tejedor. La práctica de la cultura en el tejido. En *Revista andina*, Vol. 10, (1), pp. 47- 75.

Freitag, V. (2014). Entre arte y artesanía: elementos para pensar el oficio artesanal en la actualidad. En *Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal*, (11), pp. 129- 143.

García, S. (2013). El tejido como herramienta de negociación identitaria y transformación política de las mujeres mapuche. *Cuadernos de Ciencias Sociales*, 2 (2), pp. 1- 13.

Gavilán, V. y Ulloa, L. (1992). Propositiones metodológicas para el estudio de los tejidos andinos. En *Revista andina* (1), 10, pp. 107- 123.

Gobierno de Chile. Ministerio de Hacienda. (1960). Decreto con Fuerza de Ley N° 274. *Crea una Empresa del Estado Denominada Empresa de Comercio Agrícola*. Santiago, Chile. 31 de Marzo de 1960. Recuperado de sitio Web de la Biblioteca Del Congreso Nacional:

<https://www.leychile.cl/Navegar?idNorma=5275&tipoVersion=0>

Gobierno de Chile. Ministerio de Obras Públicas. (2012). *Guía de antecedentes territoriales y culturales de los pueblos indígenas de Chile*. Recuperado de: <http://www.mop.cl/asuntosindigenas/Documents/TerritorialCultural.pdf>.

Guamán Poma de Ayala, F. (1615/1616a). *Nueva corónica y Buen gobierno*. Biblioteca Real de Dinamarca, Copenhague. Recuperado de:

<http://www.kb.dk/permalink/2006/poma/info/es/frontpage.htm>

Guamán Poma de Ayala, F. (1615/1616b). [1980]. *Nueva corónica y Buen gobierno*, Tomo II. Venezuela: Ayacucho. Recuperado de:

<http://www.biblioteca.org.ar/libros/211687.pdf>

Guber, R. (2001). *La etnografía. Método, campo y reflexividad*. Bogotá, Colombia: Grupo Editorial Norma.

Gudynas, E. (2009). Diez tesis urgentes sobre el nuevo extractivismo. Contextos y demandas bajo el progresismo sudamericano actual. En *“Extractivismo, política y sociedad”*, varios autores (pp. 187- 225). Quito, Ecuador: CAAP (Centro Andino de Acción Popular) y CLAES (Centro Latino de Ecología Social). Recuperado de:

<http://www.gudynas.com/publicaciones/GudynasNuevoExtractivismo10Tesis09x2.pdf>.

Gutiérrez, B. (2010). Diagnóstico socioeconómico y territorial de San Pedro de Atacama. Universidad Politécnica de Cataluña. Recuperado de: https://upcommons.upc.edu/bitstream/handle/2117/12386/Report4_BlancaGuti%C3%A9rrez.pdf?sequence=1&isAllowed=y

Gutiérrez del Ángel, A. (Ed). (2012). *Hilando al Norte: Nudos, redes, vestidos y textiles*. México D.F, México: Ediciones y gráficos Eón.

Hammersley, M. y Atkinson, P. (1994). *Etnografía*. Barcelona, España: Editorial Paidós.

Hidalgo, B. (1992). *Organización social, tradición y aculturación en Socaire, una aldea atacameña* (Tesis de pregrado). Tomo I y II. Universidad de Chile, Santiago, Chile.

Hoces de la Guardia, S. y Brugnoli, P. (2006). *Manual de técnicas textiles andinas. Terminaciones*. Santiago, Chile. Recuperado de:

<http://www.precolombino.cl/manual-de-tecnicas-textiles-andinas-terminaciones.pdf>.

Hoces de la Guardia, S., y Jélvez, M. (2011). Legado de Artesanos Textiles Precolombinos en Andinoamérica. *Iconofacto Vol. 7* (8), pp. 110-133.

Hoces de la Guardia, S. y Rojas, A. (2000). Textiles tradicionales de la Puna Atacameña. *Estudios Atacameños*, (20), pp. 117- 136. Recuperado de: <http://146.83.115.167/index.php/estudios-atacamenos/article/view/458/441>

Hoces de la Guardia, S. y Rojas, A. (2007). Textiles tradicionales de Atacama. *Actas XXI Reunión Anual. Comité Nacional de Conservación Textil*. Talca, Chile.

Horta, H. y Agüero, C. (2009). Estilo, Iconografía y Función de las Inkuñas prehispánicas del Norte de Chile durante el período intermedio tardío (1.000 – 1.470 D.C). *Chungará, Revista Antropología chilena, Vol, 41* (2), pp. 183- 227.

INE. (2003). Censo 2002. Síntesis de resultados. Santiago, Chile: Empresa Periodística La Nación S.A.

INE. (2016). Encuesta mensual de alojamiento turístico. Región de Antofagasta. *Boletín Edición n°14*. Recuperado de:

http://www.ineantofagasta.cl/archivos/files/pdf/Turismo/2016/Boletin_EMAT_02_2016.pdf

Ingold, T. (1990). Society, Nature and the concept of technology. En *Archaeological Review from Cambridge* 9 (1), pp. 5- 17. Traducción español: Andrés Laguens. Recuperado de:

https://www.academia.edu/12269173/INGOLD_Tim_SOCIEDAD_NATURALEZ_A_Y_EL_CONCEPTO_DE_TECNOLOGIA.

Jameson, F. (2000). Globalización y estrategia política. *New Left Review*, (5), pp. 5-22.

- Jodelet, D. (1986). La representación social: fenómenos, concepto y teoría. En S. Moscovici (Comp.), *Psicología Social II* (pp. 469- 494). Barcelona, España: Editorial Paidós.
- Jordán, W. (2003). Tejidos y religiosidad en los Andes. *Gazeta de antropología Vol. 19* (8).
- Kawulich, B. (2005). La observación participante como método de recolección de datos. *Forum: Qualitative Social Research, Vol. 6*, (2), pp. 1- 32.
- Krusell, H. (1976). Artesanos y artesanías de los pueblos precordilleranos de la zona circundante al salar de Atacama. *Estudios Atacameños* (4), pp. 131- 144.
- Lema, A. (2011). Entrevista a Verónica Cereceda. Tejiendo la Memoria. *Tinkazos, Vol. 14* (29), pp. 9-15.
- Lugones, M. (2007). Colonialidad y género: Hacia un feminismo descolonial. En Mignolo (Comp.), *Género y descolonialidad*. Buenos Aires: Ed. Del signo.
- Marradi, A., Archenti, N. y Piovani, J. (2007). *Metodología de las Ciencias Sociales*. Buenos Aires, Argentina: Editorial Emecé.
- Martínez, J. (2005). Imágenes y soportes andinos coloniales. Notas preliminares. *Revista Chilena de Antropología Visual* (5), pp. 113 – 132.
- Martínez, J. (2010a). “Mando pintar dos aves...”: Relatos orales y representaciones visuales andinas. *Chungará, Revista de Antropología Vol.42* (1), pp. 157- 167.
- Martínez, J. (2010b). “Somos restos de gentiles”: El manejo del tiempo y la construcción de diferencias entre las comunidades andinas. *Estudios Atacameños* (39), pp. 57- 70.
- Martínez, J., Díaz, C., Tocornal, C. y Arévalo, V. (2014). Comparando las crónicas y los textos visuales andinos. Elementos para un análisis. *Chungará, Revista de Antropología Chilena. Volumen Vol.46* (1), pp. 91- 113.

Mercado, J. (2007). Los inicios de la chilenización en Atacama: Una aproximación a las discursividades sobre el “indio atacameño” durante la posguerra del Pacífico (1885- 1910). *Revista de Cooperación Descentralizada, Internacionalización de las Regiones y Paradiplomacia*.

Molina, R. (2011). Los otros arrieros de los valles, la puna y el desierto de Atacama. *Chungará, Revista de antropología chilena, Vol.43 (2)*, pp. 177- 187.

Morales, H. (1997). *Pastores trashumantes al fin del mundo. Un enfoque cultural de la tecnología: en una comunidad andina de pastores*. (Tesis de pregrado). Universidad de Chile. Santiago, Chile.

Morales, H. (2006). Turismo comunitario: Una nueva alternativa de desarrollo indígena. En *Revista de Antropología Iberoamericana, Vol. 1 (2)*, pp. 249-264.

Morales, H. (2010). *Etnopolítica en Atacama. Laberintos de la etnicidad atacameña en Chile* (Tesis doctoral). Universidad libre de Berlín. Alemania.

Morales, H. (2013). Construcción social de la etnicidad. Ego y alter en Atacama. *Estudios Atacameños (46)*, pp. 145-164.

Morales, H. (2016). Etnopolítica atacameña: Ejes de la diversidad. *Estudios atacameños (53)*, pp. 185-203.

Moreno, V. (2007). Tintes vegetales de Atacama. Una experiencia de teñido con plantas tintóreas en el pueblo atacameño de Socaire. En *Actas XXI Reunión anual, Comité Nacional de Conservación Textil*. Talca, Chile.

Moscovici, S. (1979). El psicoanálisis, su imagen y su público. Buenos Aires, Argentina: Huemul S.A.

Murra, J. (2002). El mundo andino. Población, medio ambiente y economía. Lima, Perú: IEP Editores; Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial.

Novelo, V. (2002). Ser indio, artista y artesano en México. *En Espiral, Estudios sobre Estado y Sociedad, Vol. IX, 25*, pp. 165- 178. Recuperado de: <http://148.202.18.157/sitios/publicacionesite/pperiod/espiral/espiralpdf/Espiral%2025/165-178.pdf>

Peters, C. y Nuñez, S. (1999). *Artesanías de Chile. Un reencuentro con las tradiciones*. Santiago, Chile: Caupolicán Servicios Gráficos.

PNUD. (2008). *Desarrollo humano en Chile rural*. Recuperado de: <http://www.bib.ufro.cl/portav3/files/informe-desarrollo-humano-chile-rural.pdf>

Colegio de Antropólogos de Chile. (2007). *Propuesta para un código de ética*. Recuperado de:

<http://www.ugr.es/~aalvarez/observadorcultural/Documentos/eticaChile.pdf>

Rodríguez, L. (2003). El arte textil en la antigüedad y la alta edad media. *Textil e indumentaria. Materias, técnicas y evolución*, pp. 126-138. Recuperado de: http://ge-iic.com/files/Publicaciones/el_arte_textil_en_antiguedad.pdf

Rodríguez, D. y Valldeoriola, J. (2009). *Metodología de la investigación*. Universitat aberta de Catalunya: FUOC. Recuperado de: http://zanadoria.com/syllabi/m1019/mat_cast-nodef/PID_00148556-1.pdf.

Ruiz de Haro, M. (2012). Orígenes, Evolución y contextos de la tecnología textil: La producción del tejido en la prehistoria y la protohistoria. *Arqueología y Territorio* (9), pp.133- 145.

Salomon, F. (2006). *Los quipucamayos, el antiguo arte del khipu en una comunidad campesina moderna*. Lima, Perú: Instituto de Estudios Peruanos (IEP); Instituto francés de Estudios Andinos (IFEA).

Santoro, C. y Ulloa, L (Ed). (2006). Textiles prehispánicos y Coloniales. *En Culturas de Arica*, pp. 71- 80. Recuperado de:

http://www.uta.cl/masma/patri_edu/textiles.htm

Schaefer, S. (2012). El telar y el tiempo en el mundo huichol. En Gutiérrez del Ángel, A (Ed.), En *Hilando al norte. Nudos, redes, vestidos, textiles* (pp. 257 – 280). México D.F., México: Ediciones y gráficos Eón.

Sennet, R. (2009). El artesano. Barcelona, España: Anagrama.

Serbia, J. (2007). Diseño, muestreo y análisis en la investigación cualitativa. *Hologramática*, (7), pp. 123-146.

Teves, L. (2011). *El estudio de la Actividad Textil como aporte a la Caracterización del Modo de Vida en el Pueblo de Molinos y zona de influencia (Provincia de Salta)*. (Tesis de Doctorado). Universidad Nacional de la Plata, Argentina. Recuperado de:

http://sedici.unlp.edu.ar/bitstream/handle/10915/5239/Documento_completo_en_baja_resoluci%C3%B3n.pdf?sequence=3

Uribe, M. y Agüero, C. (2004). Iconografía, alfarería y textilera Tiwanaku: Elementos para una revisión del período medio en el Norte Grande de Chile. *Chungará, Revista de Antropología chilena*, Vol. 36, pp. 55- 68.

Vega, N. (2009). La entrevista como fuente de información: orientaciones para su utilización. Recuperado de:

http://www.fhuc.unl.edu.ar/olimphistoria/paginas/manual_2009/docentes/modulo3/c-La%20entrevista%20como%20fuente%20de%20informaci%C3%B3n.pdf.

Valenzuela, A. (2001). *Socaire: Contexto, Problemas y Transformaciones en la Agricultura de un Pueblo Atacameño*. IV Congreso Chileno de Antropología. Colegio de Antropólogos de Chile A. G, Santiago de Chile.

Valenzuela, A. (2016). Socaire, el agua y la limpia del canal... y el clásico dilema antropológico sobre cultura y etnicidad. *Revista del Laboratorio de Etnografía*, Vol. 1 (1), pp. 53- 65.

Vega, N. (2009). La entrevista como fuente de información: orientaciones para su utilización. En Alonso, L. y Falchini, A. (Eds.), *Memoria e Historia del Pasado*

Reciente. Problemas didácticos y disciplinares. Universidad Nacional del Litoral. Santa Fe, Argentina. Recuperado de:

http://www.fhuc.unl.edu.ar/olimphistoria/paginas/manual_2009/docentes/modulo3/c-La%20entrevista%20como%20fuente%20de%20informaci%F3n.pdf

Villagrán, C. y Castro, V. (2004). *Ciencia indígena de los Andes del Norte de Chile*. Santiago, Chile: Ed. Universitaria S.A.

Anexos

Anexo 1

Tipo de Tejido	Precio tejidos artesanales Socaire	Precio tejidos industriales de San Pedro de Atacama
Guantes	\$7.000 (sin dedos) (11,2 US\$) \$8.000 (con dedos) (12,8 US\$)	\$3.000 (4,8 US\$) \$3.500 (5,6 US\$)
Monederos	\$3.500 (5,6 US\$)	\$2.500 (4 US\$)
Chulos	\$7.000 (11,2 US\$)	\$2.500 (4 US\$)
Calcetines	\$9.000 (14,4 US\$) \$10.000 (16 US\$)	\$3.500 (5,6 US\$) \$4.000 (6,4 US\$)
Cintillos	\$3.000 (4,8 US\$)	\$4.000 (6,4 US\$)
Gorros	\$4.000 (6,4 US\$) \$5.000 (8 US\$)	\$3.000 (4,8 US\$)
Chales	\$40.000 (64,3 US\$) \$50.000 (80, 3 US\$)	\$10.000 (16 US\$) \$12.000 (19,2 US\$) \$23.000 (alpaca) (36,9 US\$)
Bufandas	\$7.000 (11,2 US\$) \$15.000 (espinas) (24,1 US\$) \$22.000 (telar) (35,3 US\$)	\$3.500 (5,6 US\$) \$8.000 (12, 8 US\$)
Morral	\$7.000 (11,2 US\$)	\$3.500 (5,6 US\$) ¹⁰⁴ .

Tabla 1. Precio de tejidos artesanales de Socaire v/s precio tejidos industriales San Pedro de Atacama¹⁰⁵

¹⁰⁴ Se realizó una estimación en dólares de acuerdo a la cotización del dólar observado (\$621, 87 -> aprox. \$622 por 1 US\$) para el 21 de Septiembre del año 2017 según el Servicio de Impuestos Internos de Chile.

¹⁰⁵ Información obtenida en terreno etnográfico en el período Marzo- Abril 2017. El monto establecido varía levemente según el puesto artesanal visitado, por lo que se expone el precio estándar de cada lugar. Los precios varían según el tamaño y tipo de lana utilizada.