

VIVENCIAS DE VEJEZ EN UN PUEBLO PIRQUINERO

Una etnografía del tiempo



PAMELA
JORQUERA ÁLVAREZ



RiL editores

PAMELA JORQUERA ÁLVAREZ

Antropóloga social, Universidad de Chile (2007). Mg. En Análisis sistémico aplicado a la sociedad, Universidad de Chile (2010). Dra. En Antropología social, Universidad Federal de Río Grande del Sur, Brasil (2017).

Profesora Asistente en el Departamento de Antropología de la Universidad de Chile. A la fecha de esta publicación se desempeña como jefa de Carrera de Antropología de la Universidad de Chile, además coordina el Magíster en Análisis Sistemico Aplicado a la Sociedad y la línea de Etnografía del Magíster en Antropología Social del mismo departamento.

Sus líneas de investigación se vinculan con procesos de inclusión y exclusión social, envejecimiento, vejez y migraciones a partir de un enfoque cualitativo y etnográfico. Ha participado en diferentes investigaciones orientadas a entender la vejez en la sociedad contemporánea. Actualmente participa en el Núcleo de Estudios del Curso de Vida y Longevidad – CUVIL y en la red de Investigación e Interseccionalidad, Género y prácticas de resistencia.

VIVENCIAS DE VEJEZ EN UN PUEBLO PIRQUINERO

Financiado por el Programa de Apoyo
a la Productividad Académica, PROA VID 2019, Universidad de Chile

[Academic Productivity Support Program, PROA VID 2019
University of Chile]

PAMELA JORQUERA ÁLVAREZ

VIVENCIAS DE VEJEZ EN UN
PUEBLO PIRQUINERO

Una etnografía del tiempo



RiL editores

983.143 Jorquera Álvarez, Pamela

J Vivencias de vejez en un pueblo pirquinero.
Una etnografía del tiempo / Pamela Jorquera
Álvarez. -- Santiago : RIL editores, 2021.

204 p. ; 23 cm.

ISBN: 978-956-01-0802-9

1 INCA DE ORO (CHILE)-HISTORIA. 2 INCA DE ORO
(CHILE)-VIDA SOCIAL Y COSTUMBRES. 3. ETNO-
LOGÍA



*Este libro contó con la aprobación del Comité Editorial
y fue sometido al sistema de referato externo, ciego y por pares.*

VIVENCIAS DE VEJEZ EN UN PUEBLO PIQUINERO.
UNA ETNOGRAFÍA DEL TIEMPO
Primera edición: marzo de 2021

© Pamela Jorquera Álvarez, 2021
Registro de Propiedad Intelectual
N° 2020-A-4277

© RIL® editores, 2021

SEDE SANTIAGO:
Los Leones 2258
CP 7511055 Providencia
Santiago de Chile
☎ (56) 22 22 38 100
ril@rileditores.com • www.rileditores.com

SEDE VALPARAÍSO:
Cochrane 639, of. 92
CP 2361801 Valparaíso
☎ (56) 32 274 6203
valparaiso@rileditores.com

SEDE ESPAÑA:
europa@rileditores.com • Barcelona

Composición, diseño de portada e impresión: RIL® editores

Impreso en Chile • *Printed in Chile*

ISBN 978-956-01-0802-9

Derechos reservados.

ÍNDICE

PRÓLOGO, <i>por Herminia González Torralvo</i>	11
CAPÍTULO 1	
ABORDANDO LA ETNOGRAFÍA DE LA DURACIÓN	15
1. Negociaciones en una sociedad compleja y construcción de la investigación	15
2. Herramientas metodológicas de la investigación	46
CAPÍTULO 2	
LOS TIEMPOS DE LA VEJEZ; EL COTIDIANO DE LOS ADULTOS MAYORES EN INCA DE ORO	87
1. Espacios atravesados, lugares vívidos y tiempos materializados	90
CAPÍTULO 3	
LOS TIEMPOS DE LA VEJEZ; CORRIENDO EL VELO DEL COTIDIANO DE LAS ADULTAS MAYORES EN INCA DE ORO	133
BIBLIOGRAFÍA	193

*Con amor a Javier Eduardo Jorquera Jorquera
y N'Dan Kôbe Nicolás Eduardo IaLá Jorquera*

PRÓLOGO

HACE APENAS UNA DÉCADA las proyecciones demográficas para Chile indicaban que en el corto plazo nos encontraríamos frente a un hecho histórico contundente, viviríamos y habitaríamos en una sociedad envejecida. Pasados unos años de esta afirmación, hoy sabemos que este acelerado proceso de envejecimiento de la población no solo es real, sino que está más presente que nunca. Pero, ¿qué significa envejecer en los tiempos actuales? ¿Cuáles son las condiciones tangibles e intangibles que deben expresarse para que vivamos una vejez digna? ¿Cuántas formas de envejecer existen? Muchas preguntas y pocas respuestas respecto de un fenómeno social, el envejecimiento, tan necesitado de aportes renovados que devengan de la investigación social, y qué duda cabe, del feminismo

El libro *Vivencias de la vejez en un pueblo pirquinero. Una etnografía del tiempo* es justamente una forma concreta, situada, de darles respuesta desde la antropología a algunas de estas inquietudes, en un mundo de muchas preguntas sin respuestas en el campo de la vejez. A partir de una aproximación original a hombres y mujeres mayores que habitan la localidad Inca de Oro (pueblo del Norte de Chile), su autora nos devela las experiencias del envejecer de aquellas personas que durante la mayor parte de sus vidas trabajaron en la minería artesanal a pequeña escala. Aquellos que con su fuerza y perseverancia, y escaso apoyo tecnológico, descubrieron los minerales que se escondían en las rocas. Aquellos cuyos conocimientos sobre la mina les permitieron distinguir unos minerales de otros, y, continuar rompiendo piedras si así lo evaluaban para obtener los mejores resultados a partir de su esfuerzo. Aquellas personas mayores que literalmente pusieron el cuerpo, y que hoy experimentan una vejez que deriva de una vida dedicada a la mina o asociada a ella: los pirquineros.

La investigación sobre estas vidas esforzadas, que deviene en libro, nace de un interés personal. La autora, desde el principio de la obra nos cuenta que el envejecimiento y la vejez fueron inquietudes que emergieron en ella incluso antes de terminar sus estudios de pregrado. También nos comparte que su transitar por diferentes proyectos de investigación, bajo la valiosa compañía de distintas personas que hicieron parte de su trayectoria, conforman la sumatoria de experiencias que fueron asentando su interés, su preocupación y su militancia por este fenómeno. Así, de la combinación entre la formación en sociología y antropología, entre su recorrido por la universidad y el mundo de las consultorías se fue hilvanando, poco a poco, su interés por investigar sobre las experiencias de las personas mayores.

Esta honestidad respecto de su trayectoria profesional y académica, unida a sus propias reflexiones sobre las relaciones de poder que se construyen en la interacción con los otros/as a la luz de sus diferentes vestiduras, primero como antropóloga trabajando para un otro en una consultora, y después, como antropóloga trabajando para sí misma en su tesis doctoral, nos permite conocer mejor cómo este trabajo se produce, reproduce y se sostiene a través de su transitar por lugares fronterizos. Fronteras geográficas y metafóricas que se manifiestan en la combinación y/o la intersección entre la experiencia aplicada en el ámbito profesional y la experiencia académica como profesora en la universidad; entre la lengua española –su lengua materna presente en su formación de grado en Chile– y la lengua portuguesa –en su formación de postgrado en Brasil–; entre sus desplazamientos físicos (Santiago, Porto Alegre e Inca de Oro) y sus desplazamientos epistemológicos (entre disciplinas). Tránsitos que nos muestran con mucha claridad y cercanía *la historia de las preguntas* que sostienen este libro. Sin duda, que la autora nos deje mirar tras las bambalinas de su propia investigación es un valor agregado en este trabajo.

Otros de los aspectos a destacar de la obra, es la elección que la autora hace de la etnografía de la duración, apoyada a su vez, en la etnografía de la calle, como la propuesta de aproximación

metodológica en este caso específico hacia las experiencias cotidianas de las personas mayores que habitan en la comunidad. Así, desde esta elección etnográfica novedosa con respecto al estudio del proceso de envejecer en Chile, y de la mano de la observación participante, las entrevistas, las conversaciones y también las imágenes, la autora analiza los diferentes estilos de vida de hombres y mujeres en Inca de Oro, revelándonos a lo largo de los capítulos, los matices respecto de las diversas formas de vivenciar los tiempos sociales de la vejez en los diferentes espacios donde ella se expresa (la calle, la mina, las casas, los clubes de personas mayores). Los tiempos de la vejez, en palabras de la autora, nos hablan del «tiempo materializado, el tiempo de la memoria, el tiempo de matar el tiempo, el tiempo de la terapia y el tiempo del trabajo». Pero también, los tiempos sociales de la vejez nos muestran el periodo del trabajo de campo de la autora en los tiempos de vida de sus interlocutores —o viceversa—, en tanto, esta aproximación etnográfica acoge y problematiza la interacción entre la investigadora y las personas mayores, como una parte fundamental de la investigación y de los resultados que en ella se muestran.

A lo largo de los diferentes capítulos podemos ver cómo en la localidad de Inca de Oro predomina una tradicional división sexual del trabajo productivo y reproductivo, donde se explica cómo las mujeres mayores habitan el espacio privado del hogar, mientras que los hombres despliegan su sociabilidad en la calle. Esto, se expresa claramente en las descripciones sobre el habitar de los hombres mayores en *la esquina de los aburridos*, un espacio tradicional de encuentro entre los incanos en el corazón del pueblo. También se puede ver en las dinámicas participativas de hombres y mujeres en las organizaciones de personas mayores (clubes y juntas de vecinos). Y aunque este libro contiene relatos donde algunas mujeres subvierten esta tradicional forma de asignación de roles de género, en la mayoría de los testimonios asociados al proceso de envejecer las vidas de hombres y mujeres expresan sociabilidades impactadas por las desigualdades de género.

Todo ello, muy bien recogido en los tres capítulos que dan forma a este trabajo. El primero, nos muestra la trayectoria personal, la travesía por la investigación, los tiempos del trabajo de campo, y nos presenta la etnografía de la duración y de la calle. El segundo de ellos se centra en las experiencias de los incanos a través de diferentes relatos que nos hablan de la vida de Don Javier, Don Luis o Don Román. Y el tercero sitúa las vivencias del envejecer de las incanas Doña Ada, Doña Daniela, Doña Ana, Doña Marcela y Doña Silvana.

Un libro que nos presenta todas las potenciales conversaciones que el proceso de envejecer presenta como desafíos para la investigación social, vinculadas, por ejemplo, a las relaciones de cuidado derivadas de las posiciones de parentesco que ocupan hombres y mujeres al interior de su grupo familiar y las obligaciones morales que se derivan de ellas. También las que emergen del empobrecimiento al que se enfrentan hombres y mujeres mayores, una vez que dejan de trabajar remuneradamente, recibiendo, en el mejor de los casos, una pensión, que la mayoría de las veces no cubre todas las necesidades básicas para sostener dignamente una vida atravesada por el esfuerzo. Un libro que muestra que la vejez es diversa, y que se encuentra impactada por diferentes ejes de desigualdad social relacionados con el género, la clase social, el parentesco, revelando todos aquellos matices sobre el envejecimiento que demandan nuestra atención.

Frente a todos los desafíos que conlleva asumir el continuo alargamiento de la vida, libros como este se presentan necesarios, en tanto contribuyen, desde la rigurosidad y el buen hacer, a continuar una genealogía asociada a producir conocimiento situado sobre la vejez en el país y también, a pensar cómo enfrentar en términos de equidad de género y de política pública los retos que estas transformaciones de la población desencadenan para la región latinoamericana.

Herminia González Torralbo
Santiago de Chile (Chile)

CAPÍTULO I

ABORDANDO LA ETNOGRAFÍA DE LA DURACIÓN

I. NEGOCIACIONES EN UNA SOCIEDAD COMPLEJA Y CONSTRUCCIÓN DE LA INVESTIGACIÓN

a) Trayectoria y decisiones académicas de la investigadora

Según Gilberto Velho (2013, p. 68), la sociedad contemporánea corresponde a una sociedad compleja, en la cual se experimentan diferentes visiones de mundo, teniendo una heterogeneidad cultural en constante coexistencia. En esa complejidad cultural, cada uno de nosotros valorizará algunos aspectos en detrimento de otros, de manera que siempre se está en una continua negociación de la realidad. Así, los proyectos que la persona construye al interior de esa complejidad social, se harán en función de experiencias intersubjetivas que, no obstante, son formuladas dentro de un campo de posibilidades. Mi intención es mostrar las experiencias que permitieron construir este proyecto personal. Mi propia negociación con la realidad, en mi trayectoria de investigadora perteneciente a la sociedad compleja.

Desde mi formación superior, licenciatura en Antropología Social de la Universidad de Chile (2000-2004), comencé a interesarme por el tema de envejecimiento y la vejez como fenómeno emergente en la modernidad. Así, durante los últimos años de licenciatura, me acerqué a esta temática, como parte de una construcción social que varía según el contexto.

Al escoger este recorrido, asumí el presupuesto epistemológico de la ausencia de una «aprehensión» directa de un objeto por parte de un sujeto, y de la imposibilidad de tener acceso a la realidad «tal como es». Esa relación responde a un proceso de construcción

continuo, en el cual la presencia del sujeto, del observador, es fundamental (Arnold, 2006). La desnaturalización de la realidad social, permite elaborar la cuestión sobre las presunciones compartidas que van modelando la forma de entender el mundo. Algunos autores afirman que el proceso de volvernos hombres ocurre en relación con el ambiente en que nacemos y crecemos, tanto natural como humano (Berger y Luckmann citado en Ferrigno, 2003). Fue esa vivencia que comencé a trabajar en el estudio sobre la vejez y el proceso de envejecimiento.

Así, después de que me formé, participé en proyectos de investigación relacionados con el tema, coordinados principalmente por el profesor Dr. Marcelo Arnold, en el departamento de Antropología en el que estudié en Chile. Esas investigaciones se realizaron a partir de la teoría sociológica denominada *Teoría de Sistemas Sociales*, discutida por el sociólogo alemán Niklas Luhman (1927-1998). Esa teoría, estudia la sociedad a partir del constructivismo radical, con una fuerte relación con la posición del observador, consistiendo en un ambicioso e innovador proyecto de comprender la sociedad, y de explicar cómo esta es posible. Para esto, Luhman inicia su propuesta resaltando que la Sociología clásica se equivoca al comprender al hombre como unidad central de la sociedad. Para este autor, el hombre no hace parte de la sociedad porque corresponde a un sistema psíquico, que solamente procesa pensamientos o consciencia. Si un hombre, o un sistema psíquico, quiere entrar en contacto con otro, deberá comunicarse, y al hacerlo, participará del sistema social. Cabe destacar que este autor no niega la importancia del hombre en el desarrollo del sistema social, pues el sistema psíquico y el sistema social se necesitan el uno al otro para producir la mencionada comunicación (Luhmann, 2007).

La teoría de sistemas sociales entiende a la sociedad contemporánea, como una sociedad que debe asumir altos grados de complejidad, pues posee innumerables comunicaciones. Sin embargo, la sociedad actual no logra dar cuenta de eso a través de un único centro ni por medio de una jerarquía determinada por la tradición, como en el pasado. Es por esto que la sociedad necesita el surgimiento

de diferentes sistemas especializados en procesar diferentes tipos de comunicación: educativo, económico, religioso, político, entre otros. Mediante la formación de esos diferentes sistemas funcionales, puede dar cuenta de la complejidad social (Rodríguez y Arnold, 1992, p.152).

De esta forma, el estudio y la reflexión sobre la vejez y el envejecimiento, a partir de esa mirada sociológica, me llevó a cursar el Magíster en *Análisis Sistemico Aplicado a la Sociedad*, ofrecido por el departamento de Antropología de la Universidad de Chile, considerado el principal centro de desarrollo de esa teoría en el país y en América Latina, junto con México. Ser estudiante de ese programa de postgrado, me permitió profundizar en el tema, lo que se vio reflejado en la producción de la tesis *Vejez y Envejecimiento: Imaginarios sociales presentes en los libros escolares oficiales del MINEDUC*¹ (año 2009). Sobre el campo teórico y epistemológico mencionado, concluí que el sistema educativo chileno reproduce en los libros escolares imaginarios de la vejez y del envejecimiento naturalizados y que se restringen a la figura tradicional de los abuelos. Esta sería la mirada legítima que se muestra a las nuevas generaciones, borrando diferentes formas y opciones de envejecimiento y de la vivencia de la vejez (Jorquera, 2010).

Finalizando el magíster, en 2010, y luego de mi ingreso a la Universidad de Chile como académica del Departamento de Antropología, mis intereses y mis decisiones se entrelazaron con esos aspectos, y comencé a participar en diferentes investigaciones sobre el tema, en ese momento bajo la orientación de la profesora Dra. Paulina Osorio, académica e investigadora del tema hace aproximadamente, 15 años. El trabajo conjunto que realicé con la profesora Osorio me dio la oportunidad de acercarme a otros contextos sociales, tanto urbanos como rurales, analizando la vejez y el envejecimiento. Una de esas oportunidades, en 2012, fue el proyecto Fondecyt² n. 1110110, llamado *Procesos estructurales de la viudez en la construcción social del envejecimiento*, en el cual colaboré en

¹ Ministerio de Educación de Chile.

² Fondo Nacional de Desarrollo Científico y Tecnológico.

los análisis de las relaciones sociales de viudas y viudos de la ciudad de Santiago, por medio de la reconstrucción de redes sociales antes y después del marco biográfico-social de enviudar, y su influencia en la construcción social de la vejez y la identidad (Osorio, Seguel, G. y Jorquera, 2014). Fue una experiencia de aprendizaje dentro de un equipo disciplinar, que permitió el diálogo con personas mayores de diferentes barrios de Santiago. La metodología utilizada para el análisis de las relaciones sociales fue principalmente cuantitativa, decisión que me motivó a profundizar en relación a las ventajas del enfoque antropológico. En este sentido, la etnografía comenzó a presentarse como metodología clave para el estudio de la complejidad social, pues por medio de esta, podría acercarme a las interacciones de la vida cotidiana.

La segunda experiencia con la profesora Osorio, que ayudó a formar mi campo de interés sobre el tema de la vejez y del envejecimiento, fue la participación, en 2011, en el proyecto de extensión universitaria *Apoyo a la Reconstrucción Pos-Terremoto y Maremoto en Paredones: intervención psicosocial, Organizacional y de Salud en Niños y Ancianos*³. En ese proyecto, junto con una psicóloga organizacional, fueron realizados talleres de fortalecimiento organizacional con siete grupos de personas mayores residentes en la ciudad de Paredones, cada grupo con aproximadamente 30 miembros, hombres y mujeres. Esta experiencia, más vinculada al ámbito de la intervención social, permitió el diálogo con personas mayores habitantes de lugares rurales, distantes de las grandes ciudades que, en consecuencia, tenían diferentes vivencias en su día a día, y en relación a su vejez.

La experiencia de mi trayectoria académica y de investigación, aportó para configurar el campo de interés y dar forma al desafío de cursar un doctorado en el área de antropología, y no en sociología, como era de esperarse después de haber pasado por una maestría influenciada fuertemente por la sociología. Por esta razón, comencé a sentir que faltaba un enfoque antropológico en mi formación

³ Fondo Concursable de Extensión Valentín Letelier, 2010. Proyecto interno de la Universidad de Chile.

académica, y a pensar en la contribución que me otorgaría profundizar en la disciplina antropológica.

En cuanto me fui acercando a otros contextos de vivencia de la vejez, me di cuenta de la importancia de las construcciones sociales hechas en relación a la vejez y al envejecimiento. Sumado a eso, la constatación de la poca profundidad y estudio de otras realidades, más allá de las ciudades, orientó mis motivaciones a la propuesta de investigación al programa de Postgrado en Antropología Social de la Universidad Federal de Río Grande del Sur.

En el intento de profundizar en el tema de interés, a través de un enfoque etnográfico para abordar la vivencia de la vejez y el envejecimiento, me encontré con los estudios realizados por la profesora Cornelia Eckert, los cuales privilegiaban una metodología etnográfica para el estudio de las sociedades complejas, y con los estudios de la profesora Ana Luiza Carvalho Rocha, en el ámbito de núcleos de investigación en contextos urbanos y de antropología audiovisual, profesoras que proponen la etnografía de la duración (2014) y etnografía de calle (2015). Esto incidió en la motivación de adscribirme a esa línea de investigación, en el uso en Etnografía de diversos medios de expresión *imagética*, para reflexionar sobre la sociedad compleja actual (Eckert e Rocha, 2011).

No obstante la relevancia de mi vida académica narrada hasta aquí, también lo es mi participación en ámbitos profesionales relacionados al mundo de las consultorías. Desde que me formé pensé que la antropología debía moverse en escenarios diferentes a las universidades. Es así como paralelamente al mundo académico, pasé por la experiencia de la realización de consultorías y la elaboración de informes solicitados por diferentes entidades, tanto públicas como privadas, en diferentes lugares de Chile. Una de esas experiencias laborales me llevó al poblado de Inca de Oro, experiencia que sería determinante para la construcción del proyecto de investigación doctoral.

Inca de Oro corresponde a un pueblo localizado en la tercera región de Atacama, en el norte de Chile. Dada su localización, comparte con el resto de la región una fuerte actividad minera, no

solamente como principal actividad económica, sino también las manifestaciones culturales que giran en torno de esta actividad.

En 2012 fui contratada por una empresa de consultoría social, para desarrollar talleres de fortalecimiento organizacional con los líderes de organizaciones identificadas a través de un diagnóstico realizado previamente por la consultora. Así, mi inclusión en el trabajo sucedió gracias a mi experiencia anterior en antropología aplicada, y más específicamente, a mi experiencia en temas sobre vejez, puesto que los líderes de las organizaciones eran principalmente personas mayores, con una larga historia de militancia política. Conjuntamente con una colega que es psicóloga organizacional, planeamos talleres para un periodo de cinco meses, con los líderes de algunas organizaciones activas de Inca de Oro: el Club de Personas mayores Mineros, el Club Años Dorados (personas mayores), y la Junta de Vecinos.

En estos talleres tuve la primera aproximación con algunos de mis interlocutores, puesto que en general, los líderes sociales del pueblo son personas mayores, lo que me permitió conocer sus vivencias y comenzar a cuestionar el papel que ellos tienen dentro de la comunidad. Además de esto, la consultoría en Inca de Oro me permitió conocer la situación y vivencias de algunas personas mayores, por ejemplo, en relación a la minería tradicional o *pirquinería* que absorbió la mano de obra de la mayoría de los hombres de la comunidad, e inclusive de algunas mujeres⁴.

Trabajar en consultorías implica complejidades propias de ese tipo de campo, situaciones en las que se requiere de una determinada manera de actuar de los y las antropólogas. Esa manera de actuar, las palabras, los testimonios, no son inocentes, estarán siempre filtrados e interpretados por nuestra mirada, por nuestros intereses, aunque intentemos ser lo más neutro posible. Esas complejidades, esas tensiones, no corresponden a cuestiones actuales; por lo contrario, forman parte de las discusiones de la antropología desde su nacimiento.

⁴ La actividad minera tradicionalmente ha sido realizada por hombres, antiguamente la presencia de mujeres no era aceptada puesto que se creía que el mineral se escondía.

b) Antropología aplicada y trayectoria personal

Dada la relevancia de la experiencia de la antropología aplicada en Inca de Oro para la construcción de mi proyecto de investigación doctoral, considero de suma importancia reflexionar sobre la visión de la denominada antropología aplicada y sus implicaciones, y muchas veces tensiones, que surgen en cuanto antropóloga. Para ejemplificar lo que mencioné anteriormente, cito una experiencia que viví hace algunos años y que resume la tensión a la cual me refiero.

En el mes de octubre de 2010, me encontraba en la ciudad de *Calama*, localizada en la segunda región de Chile, regresando del VI Congreso Chileno de Antropología, realizado en San Pedro de Atacama. Mi idea era pernoctar en la ciudad para tomar el vuelo rumbo a Santiago de Chile, al día siguiente. Carla, mi amiga con quien estaba y quien me había acompañado al congreso, quería presentarme a un amigo suyo que vivía ahí, Javier. Javier y Carla⁵ trabajaban en la misma área como científicos sociales (un psicólogo y una antropóloga), en temas relacionados con la minería y las relaciones establecidas entre las comunidades y las diferentes empresas que explotaban los yacimientos, es decir, ambos trabajaban en lo que se puede entender como antropología aplicada. En el momento de presentarme, Carla le dijo a Javier que yo había participado del congreso mencionado, y que era una académica de la Universidad de Chile. En ese momento, sin mirarme siquiera, él dijo: «ah... todavía no terminó la facultad...». Creo que Javier pensó, probablemente, que, aunque graduada, yo no tendría conocimiento del *mundo real*. O, ¿es posible también que su comentario escondiera una defensa frente a un posible juicio, que yo, *académica*, pudiera hacer sobre su desarrollo laboral? Esta vivencia muestra la tensión entre científicos sociales académicos y científicos sociales aplicados, ambos criticándose constantemente. Los académicos solo pensarían en la sociedad en base a abstracciones teóricas realizadas sin un componente empírico; y los aplicados, se dedicarían a *tomar fotos* de la realidad que serían naturalizadas y usadas por terceros para

⁵ Los nombres han sido cambiados por cuestiones éticas.

sus propios fines, fines lejanos de las poblaciones involucradas, y que solo se enfocarían a los beneficios de esos terceros. Las tensiones crearían relaciones excluyentes entre ambas áreas de trabajo.

Las tensiones entre los dos tipos de quehacer, tienen una profunda contradicción histórica. Sahlins (1997), en su artículo titulado *El pesimismo sentimental y la experiencia etnográfica: porque la cultura no es un objeto en vía de extinción*, discute sobre el objeto de estudios de la disciplina antropológica, resaltando que, desde el inicio, los antropólogos temieron su extinción. Esas nociones existirían porque el concepto de cultura está políticamente manchado por un pasado dudoso, asociado a conceptos como colonialismo, racismo, capitalismo o imperialismo.

Esto está basado en el hecho de que, al nacer la antropología, esta estaba relacionada a la expansión del capitalismo y el imperialismo presente en las ciudades de occidente. Así, la antropología es acusada de mostrar las diferencias culturales con el objetivo de favorecer al dominio de los regímenes políticos a los que eran sometidos los pueblos no occidentales. La antropología, por tanto, apoyaría una forma de sumisión hegemónica. El concepto de cultura sería usado para marcar las diferencias, convirtiéndose en una manera intelectual de controlar los pueblos con una herramienta de diferenciación social, con el fin de fabricar alteridades. Para Sahlins, esta visión incidió en que la cultura se transformara en un medio ideológico de victimización, de modo que los vínculos con el colonialismo y el capitalismo, al inicio de la disciplina antropológica, contribuyeron para que esta cargara un estigma negativo.

Kuper (2005), en el artículo titulado *Historias Alternativas de la Antropología Social*, recorre la historia de la formación de la antropología social británica, mostrando que los caminos tomados por esta, respondieron a decisiones coyunturales en los diferentes contextos políticos que abarcaban a Europa, Estados Unidos y sus lugares de estudio, entre los cuales figuran África, India y Australia. En el camino que este autor traza, muestra los cuestionamientos de los primeros antropólogos sobre la idea del purismo de las investigaciones antropológicas, las cuales deberían mantenerse solamente

en el ámbito académico, y como esos cuestionamientos fueron cambiando a medida que los grandes imperios fueron perdiendo sus colonias, por lo cual, la antropología se fue quedando sin su objeto de estudio. Estos cambios incidieron en que el foco de estudio comenzara a variar en función de los contextos sociales e históricos, propiciando nuevas reflexiones. Una modificación difícil de ser aceptada por la disciplina desarrollada en Europa, fue la de volver a las propias sociedades, por el miedo de perder la identidad frente al desarrollo de la disciplina sociológica. El cambio también requería que la antropología británica permaneciera más cercana al mercado del asesoramiento científico, dado que los gobiernos comenzaban a desarrollar políticas sociales. En este contexto, es posible entender la oposición convencional entre ciencia pura y los estudios aplicados comprometidos o comprometedores. Esta oposición aumentó después de la segunda guerra mundial cuando los estudios aplicados fueron estigmatizados como menos científicos y de menor prestigio que los estudios teóricos. Así, la antropología aplicada nunca fue concebida como la razón de ser de la antropología o una de sus áreas importantes; muchas veces fue considerada un pecado cometido por profesionales que desarrollaban su trabajo en un área de segunda división (Barbosa, 1999).

Barbosa (1999) muestra que desde los años 1980, la antropología comenzó a vincularse de manera más sistemática a empresas y organizaciones en general, abriendo un nuevo espacio laboral, la *consultoría*. Esta va a desarrollarse fuera del ámbito público y estatal, de las ONG's y el activismo político, surgiendo así un nuevo cliente, las empresas y otras organizaciones privadas, como fue el caso de mi experiencia en Inca de Oro, en 2012.

Aquí se observa el modo cómo las oposiciones, las tensiones en dos áreas de desarrollo de la disciplina antropológica, respondieron a la historia de la misma, sin que fuera fácil alejarse de las cuestiones políticas.

Muchas veces, en este tipo de contexto, los y las antropólogas quedamos en un espacio intermedio entre las demandas provenientes de las empresas para las cuales proveemos una forma de entender

una comunidad y las demandas propias, expectativas, cuestiones importantes de las comunidades, dado que somos reconocidos como un actor válido. Ese lugar intermedio será validado por nuestro saber, como actores claves en tanto al modo de entender e intervenir en el mundo social (Vecchioli, s.f.). Sin embargo, no es fácil movernos entre ambas demandas, y muchas veces tenemos que lidiar con aspectos que están fuera de nuestro alcance: las políticas. Por ejemplo, cuando estaba trabajando en Inca de Oro en 2012, fuimos invitados a la inauguración de una exposición fotográfica en el museo del pueblo, en cuyo evento, el alcalde de la comunidad también estaría presente. Cuando informamos de ese evento, nuestra jefa nos aconsejó no discutir con el alcalde cuestiones relacionadas con el proyecto, mandándonos (literalmente) a ser simpáticas y educadas: «No hablen con él y sonrían».

La respuesta de la coordinadora del proyecto, nuestra jefa, tiene sentido pues la profesional encargada de mantener las conversaciones oficiales, era otra antropóloga, con más experiencia en trabajo de campo con comunidades y más involucrada con el proyecto en general. A través de ella, la empresa con la que yo trabajaba, intentaba manejar los temas y posibles demandas que la comunidad pudiera exigir. La importancia de saber relacionarse y lidiar con las demandas de la comunidad era central, dado que la empresa como *consultora social* no tenía injerencia en las decisiones finales tomadas por las empresas mineras involucradas; la antropóloga más experimentada debía estar pendiente de que no se realizaran promesas a la comunidad que después no podrían cumplirse. Por ese motivo, la elección de esa antropóloga fue central para mantener el trabajo sin conflictos, tanto con la comunidad, como con las empresas mineras. En ese sentido, es posible observar que, para ese tipo de trabajo profesional, no basta tener diploma de antropólogo o de psicólogo organizacional, pues el tema principal es tener experiencia suficiente en el campo, es decir, saber colocarse frente a posibles situaciones imprevisibles que hacen parte de la vida de la comunidad. El poco tiempo que yo pasé en el pueblo (generalmente los fines de semana

durante cuatro meses), no me permitía adquirir el conocimiento que tenía esa antropóloga, quien con el tiempo, se fue a vivir al pueblo.

Lo que fue descrito anteriormente, pone en cuestión los perfiles profesionales necesarios en los ambientes laborales en que nosotros, como antropólogos, debemos insertarnos. En este tipo específico de trabajo no había necesidad de lidiar con asuntos propios de las investigaciones, como, por ejemplo, hacer una pregunta relevante o discutir con los diferentes teóricos que reflexionan sobre el tema de la minería, de las organizaciones, de los líderes, etc. El conocimiento que era privilegiado en ese contexto, correspondía a saber posicionarse en las diferentes dimensiones que podrían suceder en el trabajo de campo, las cuales, muchas veces, se mezclaban con asuntos políticos, con intereses fuera del trabajo antropológico propiamente dicho.

Con toda la complejidad de la discusión anterior, el camino que recorrí para llegar a la investigación de doctorado, fue marcado por dos experiencias –la experiencia aplicada y la experiencia académica– que ahora constituyen mi quehacer antropológico. La experiencia de 2012 me proporcionó un lugar en el cual los interlocutores me ven, en la condición de profesional y no de investigadora, lo que marcó nuestras relaciones, nuestras conversaciones, nuestros encuentros, y finalmente, la manera como se construyó la alteridad de cada uno en el contexto del campo⁶. Mientras que la actividad académica me entregó las herramientas teóricas y metodológicas para enfrentar esta investigación.

c) Lengua e investigación

Mi historia con la lengua portuguesa, iniciada en 2011, ha transitado entre la tranquilidad de la proximidad con el español y el desafío de lograr aprender el idioma portugués. Si bien el Programa de Pos Grado de Antropología Social PPGAS de la UFRGS permite que escriba la tesis en español, mi decisión fue la de continuar con el desafío iniciado hace algunos años: escribirla en portugués.

⁶ Este aspecto será profundizado en la sección 2.

Mi decisión se basa en la propia experiencia de la realización de la investigación, tanto en Brasil, como en el campo vivenciado en Chile. Así, hace parte de mis intereses producir un diálogo entre los lectores y los interlocutores. Insisto en la transmisión de mi experiencia etnográfica, asumiendo la importancia de la reflexión alrededor de la escritura, conforme fue resaltado por Javier Cardoso de Oliveira (2000).

En el proceso de escritura también comulgo con las reflexiones realizadas por la escritora chicana Gloria Anzaldúa (2012). En su obra *Borderlands/La Frontera The new mestiza*, la autora reflexiona sobre las situaciones vivenciadas por las personas que habitan los territorios llamados *fronteras*, como el caso del territorio habitado por los *chicanos*⁷. La frontera es utilizada como una forma de distinción entre personas, pudiendo ser geográfica, cultural, sexual, de género, racial, de clase (Belausteguigoitia, 2009 p. 152). La frontera será, por tanto, un lugar confuso e indeterminado, creado por los residuos emocionales que tienen lugar en ese territorio, que no serán naturales (Anzaldúa, 2012, p. 25). Para esta escritora, el idioma también hace parte de la frontera.

Anzaldúa resalta que la lengua hablada por los chicanos es un nuevo lenguaje que se refiere a un nuevo modo de vivir, por lo tanto, no es una forma errónea de hablar, sino una lengua vivida (Anzaldúa, 2012, p. 77); no es español ni inglés, pero a través de ella, los *chicanos* tendrán la capacidad de comunicar sus realidades y sus valores. Es una lengua bifurcada, una lengua viperina (en el sentido de las lenguas de las serpientes), una variación en consecuencia de las dos lenguas.

Los aspectos citados por la autora, me incitaron a pensar sobre mi situación como hispana que habla en portugués, en relación al acento expresado tanto en mi manera de hablar como de escribir. Incluso esforzándome y siendo cuidadosa para hablar y escribir de forma correcta el idioma portugués, considero que ese acento, la esencia de mi lengua materna, el español, no logra evadirse de esta

⁷ Término coloquial usado en USA para referirse a los estadounidenses con ascendencia mexicana.

etnografía. Considero que hace parte de esta y que da cuenta de la noción de lengua hablada señalada por Anzaldúa. A través de esta me propuse transmitir y comunicar lo vivenciado en campo. En las palabras de la propia escritora, durante la escritura es preciso confiar y creer en sí mismo, confiar en la capacidad que se tiene para encontrar el modo más acertado para hablar, escribir y transmitir (Anzaldúa, 2012, p. 95).

Vivencí la frontera de la lengua no solamente en Porto Alegre, sino también en el trabajo de campo, realizado durante el segundo semestre de 2014 y el primer semestre de 2016. La experiencia etnográfica me permitió constatar que el campo es un proceso gradual de aprendizaje de la cultura de los interlocutores; cultura que se expresa en Porto a través de las palabras. En ese sentido, incluso hablando la lengua de mis interlocutores en Inca de Oro, muchas veces me sentí confundida y un poco perdida frente a sus conversaciones, por la frecuencia de palabras, dichos, frases que solo ellos entendían, llevándome a construir un diccionario propio. A pesar de compartir el país, percibí grandes diferencias en el momento de comunicarnos. En este caso, me ayudaron los escritos del mozambiqueño Mia Couto (2011) que habla sobre las lenguas y la manera en la que los idiomas existen en cuanto parte de universos mayores y con dificultades propias del pensamiento y no de las palabras. Reflexionando sobre las afirmaciones de Mia Couto, en el siguiente fragmento, me sentí incitada e invitada a transmitir mi experiencia de campo en portugués.

«Así ningún escritor tiene a su disposición una lengua hecha. Todos tenemos que encontrar una lengua propia» (Couto, 2011, p. 23).

Pensando en la escritura como parte de la etnografía desarrollada en Inca de Oro para narrar las experiencias, las vivencias tanto de las personas mayores como las mías, buscando contribuir a la comprensión de esas vivencias por parte de los interlocutores en Brasil, consideré interesante la propuesta sobre la creación de textos bilingües hecha por las autoras Elsa González e Ivonna Lincoln, en el artículo *Decolonizing qualitative research: Non-traditional Reporting forms in the Academy*, de 2006. Las autoras reflexionan sobre

las dificultades en torno a la escritura de una experiencia etnográfica cuyos datos fueron recolectados en una lengua diferente de la que está siendo usada para la escritura, mostrando la necesidad de poner el tema en discusión. Este asunto hace parte de la antropología desde el inicio y puede ser pensada como una cuestión política, en la que existiría una hegemonía de una lengua sobre la otra, generalmente de Occidente sobre no-Occidente.

Así, más allá de esa discusión, en lo que tiene que ver con esta investigación, existe otro asunto para ser discutido, y se relaciona con los significados culturales involucrados en las palabras, en el sentido que fue mencionado por Couto. Las autoras Elsa González e Yvonna Lincoln proponen la creación de un texto bilingüe, afirmando que los informes, investigaciones y artículos, no deben ser trabajados únicamente en términos de los lectores y de la lengua del investigador, sino también en la lengua de los interlocutores, con quienes se construyeron los datos de investigación, pues sus discursos poseen significados culturales que, muchas veces se pueden perder en una traducción.

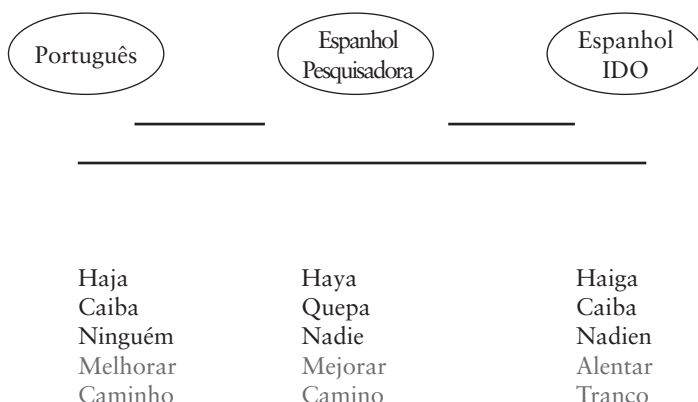
Si bien las autoras Elsa González e Yvonna Lincoln reflexionan sobre los diálogos de investigaciones realizadas en inglés y en español, de nuevo considero que la discusión puede ser llevada al diálogo entre portugués y español, lenguas entre las cuales me muevo en la construcción de esta investigación. En este caso, tengo el objetivo de mantener las citas de los interlocutores en su idioma original, el español, para mostrar la riqueza de sus palabras, pero también traducirlas para el idioma portugués buscando favorecer la comprensión de los significados para los lectores de la lengua portuguesa. Así, cada cita mantendrá el español de los interlocutores y su traducción al portugués, y si hubiera diferencia con el español de la investigadora, la precisión será informada en nota al pie de la página, tanto para casos de diferencia gramatical y ortográfica, como de diferencia de significados.

Teniendo esas reflexiones como plano de fondo, acogí la propuesta de presentar los datos en las dos lenguas, en un único texto,

e incluso corriendo el riesgo de extenderme en la escritura, consideré que era un aspecto necesario para la etnografía propuesta.

En la figura 1, a continuación, muestro las relaciones establecidas en la investigación entre las lenguas, mediante ejemplos que evidencian los vínculos en el proceso de estudio y mi proceder en condición de investigadora. Me considero, en esta investigación, intermediadora entre la experiencia de campo, realizada en español de Inca de Oro, analizada por medio de mi español y transmitida a través de mi actual idioma portugués a los lectores de lengua portuguesa en Brasil. De esta forma, busco respetar los discursos de los interlocutores, conservando sus localismos, llevándolos a público brasileiro, que serían los principales lectores de este documento.

FIGURA 1: RELACIONES ENTRE LENGUAS EN LA INVESTIGACIÓN.



* Diferencia en la gramática, ortografía.

* Diferencia de significados.

Fuente: elaborado por la autora.

d) El problema de investigación

A partir de una mirada etnográfica sobre la actualidad, se percibe que el envejecimiento experimentado hoy no tiene registros anteriores, y algunos autores denominan el siglo XXI como el siglo del envejecimiento demográfico (Caire, 2013). En ese sentido, la cantidad mayor de personas que alcanza la edad más avanzada es un producto propio de las sociedades modernas, pues nunca antes en la historia del mundo existieron tantas personas viviendo la vejez; por eso, es posible decir que es una etapa de la vida humana muy joven, es decir, de reciente aparición. De hecho, el aumento en la expectativa de vida corresponde a un logro de la modernidad, considerando los avances médicos y tecnológicos que le permitieron a la sociedad actual aumentar los años de vida de las personas. Sin embargo, ¿cómo pensar esa realidad demográfica? En primer lugar, es necesario definir envejecimiento y vejez. ¿Qué se entiende cuando se habla de esos procesos? La organización mundial de la salud presenta la siguiente definición:

- Envejecimiento: corresponde a un proceso fisiológico que inicia en la concepción y va provocando cambios en las características biológicas durante toda la vida. En ese proceso, el cuerpo humano va experimentando pérdidas de funcionalidad de forma paulatina.
- Vejez: corresponde a un estado o situación relacionada a la edad cronológica y al estado físico.

Siendo así, la vejez y el envejecimiento están relacionados estrechamente a estados paulatinos de transformaciones degenerativas –alteraciones en las células, en los tejidos y en el organismo en general–, y no se refiere solamente a un proceso biológico (Stevenson, 2006). Dadas sus características, tanto la vejez como el envejecimiento, deben ser comprendidos como procesos sociales y culturales, además de biológicos. Al ser sociales y culturales, son caracterizados por la cultura que los abarca. Según algunos investigadores (Jiménez, 2012; Barros citado en Troncoso, 2001), la forma de entender

esos procesos no solamente cambia de una cultura a otra, sino que también hace posible que algunas personas mayores compartan características semejantes pues «la vejez no será sino lo que quiera la sociedad que la crea» (Aranibar, 2001, p. 10).

De acuerdo con Debert (1999), desde la segunda mitad del siglo XIX, la vejez fue tratada principalmente, a partir de la decadencia física y la ausencia de papeles sociales, asociándola a imágenes en su mayoría negativas. De hecho, para esta autora, la industrialización habría destruido la seguridad económica y las relaciones estrechas que fortalecían las relaciones entre las generaciones en la familia en las sociedades tradicionales. Además de eso, la industrialización también habría privilegiado a la población joven por encima de la vieja, dado que las características de la división del trabajo necesitaban de mano de obra fresca y con mayor capacidad de aprendizaje frente a las transformaciones tecnológicas. Así, las sociedades modernas hacen desaparecer el rol de las personas mayores. Para Burgues (citado en Debert, 1999), en las sociedades tradicionales, la vejez era definida en base a los roles, los que se vinculaban a estatus. La vejez otorgaba un estatus mayor; la sociedad moderna no prevé un rol específico o una actividad para los ancianos, dejándolos en una existencia sin sentido. Existía la idea de que ese tipo de sociedad homogenizaría las experiencias vivenciadas, o los problemas enfrentados por las personas mayores serían semejantes, minimizando las diferencias, por ejemplo, en términos de etnicidad, raza, género o clase.

De acuerdo con Fortes (citado en Debert, 1999), las edades cronológicas y centradas en la madurez psicológica están ausentes en la mayoría de sociedades no occidentales, y en estas, es un mecanismo básico de atribución de estatus, de definición de roles ocupacionales y de formulación de demandas sociales. Fortes enfatiza que las edades son institucionalizadas política y jurídicamente. El Estado es la forma más diferenciada y desarrollada de ordenamiento político-jurídico que, en la sociedad actual, tiende a absorber cada vez más funciones anteriores propias de la familia (sociedades tradicionales). Al mostrar el agrupamiento de personas en función de su etapa de madurez y de su edad cronológica, Fortes abre el análisis para dos dimensiones

en la vida moderna: la primera, en relación al dominio del Estado, como este define el espacio doméstico y familiar; y la segunda, está relacionada con las transformaciones históricas que corresponden a los cambios en la forma como la vida es periodizada y cómo el curso de la vida figura como institución social. Así, el proceso de individualización de la modernidad tuvo, en la institucionalización del curso de la vida, una de sus dimensiones fundamentales.

Es posible mirar de cerca algunas formas de entender la vejez y el envejecimiento presentes en la sociedad actual a través de las conclusiones de investigaciones realizadas sobre el tema (Abarca, 1993; Oddone, 1999; Gastrom; Vujosevich; Oddone, 2003; Vera et al., 2004; Okoye, 2004; Stevenson, 2006; Monchietti, Sánchez, 2008; Torrejón, 2007; Urquiza et al., 2008; Cerquera; Álvarez; Saavedra, 2010; Jorquera, 2010), las cuales muestran que tanto en América como en Europa, hablar de envejecimiento implica un carácter predominantemente negativo, en el que las personas mayores son pasivas y dependientes de otras, mostrándolas como personas obsoletas e inactivas. Los resultados de las investigaciones consultadas (Triguero; Nascimento; Vizeu, 1999; Cuddy; Norton; Fiske, 2005; Martens; Goldenberg; Greenberg, 2005) también muestran que la vejez y el envejecimiento son asociados a la muerte, la limitación, falta de función y espacio social, lo que haría que las personas mayores fueran descartadas fácilmente por la sociedad. Los estudios mencionados refieren que eso se explica porque las personas mayores representan nuestro propio futuro, en el cual la muerte es segura, el deterioro físico es posible, y la pérdida de nuestro trabajo, inevitable.

Otros estudios revelan que la sociedad contemporánea se caracteriza por la condición de exclusión de las personas mayores, dejándolas sin participación activa, alejándolos del mundo productivo –jubilación y relegándolos al ámbito privado– padres, madres y abuelos (Osorio, 2006; Jorquera, 2010), sin abrir para ellos espacios de desarrollo.

En ese contexto, la forma que tenga la sociedad de entender esos fenómenos «tendrá relación directa con la forma como ese grupo será integrado y valorizado, con la forma con que las actuales

personas mayores experimenten su etapa de vida y cómo las nuevas generaciones proyecten que será su vejez» (Arnold et al., 2009; Cerquera et al., 2010).

Así, es fácil percibir un escenario mundial en el que predominan las visiones negativas de la vejez y el envejecimiento, constituyendo una tendencia general de percibir la vejez como una etapa de pérdida de los atributos positivos de la vida (Arnold et al., 2009).

Centrarse en la dimensión cultural y simbólica de los procesos de vejez y del envejecimiento, hace pensar la cultura como algo no estático –como proponen los autores pos coloniales–, y también histórico, como una manera de no limitar su interpretación. Así, me apoyo en Darnton (1986) para profundizar en este tema. En su artículo titulado *Historias que cuentan los campesinos: el significado de la mamá ganso*, el autor muestra los errores presentes en la interpretación de realidades sociales desde una visión moderna, ejemplificados en las interpretaciones de cuentos campesinos del siglo XVIII. De este modo, *Caperucita roja* debe ser interpretado de acuerdo a la realidad cultural experimentada por los campesinos que, en las palabras del autor, «lejos de ocultar su mensaje con un símbolo, los contadores de historias del siglo XVIII en Francia, retrataban una realidad de un mundo de brutalidad desnuda y cruda, en el que la sobrevivencia diaria era el tema central, dadas las guerras, las epidemias, el hambre y el orden social» (Darnton, 1986, p.29), y no a partir de una mirada psicoanalítica, propia de nuestra época, que interpreta el cuento como la llegada de la menstruación en las niñas.

Lo que quiero decir, apoyada en Darnton, es que, para entender la vejez y el envejecimiento, analizar o interpretar solo es posible al considerar las experiencias cotidianas experimentadas por las personas mayores actuales, pues no es posible comparar la vejez y envejecimiento actual, con lo experimentado por otras sociedades en otros tiempos.

Por lo tanto, tomando como base las palabras de Guita Debert (1999), hablar sobre la periodización de la vida a partir de un punto de vista antropológico es mostrar cómo un proceso biológico es

abordado culturalmente, elaborado simbólicamente con rituales, marcando fronteras entre las edades por las que los individuos pasan.

En concordancia con eso, y en síntesis, la tesis aspiró a entender el proceso de envejecimiento en Inca de Oro, y cómo la vejez es vivenciada por las personas mayores de esa comunidad. La hipótesis que fue el centro del problema de investigación argumentado, es que la forma de envejecer y la forma de experimentar la vejez, en esa comunidad, se relacionan con el proceso y la forma de extracción del mineral, existiendo manifestaciones socioculturales marcadas por una cultura minera tradicional, la *pirquinería*. En ese contexto, la extracción de oro está asociada a una cultura específica que permite entender por qué las personas continúan viviendo en el pueblo y no migran para otros lugares, produciendo un escenario cultural en que el envejecimiento y la vejez son vivenciados.

Conviene también mencionar que en Inca de Oro confluyen dos eventos de modernidad en Chile: una economía fuertemente vinculada a la minería, que deja grandes lucros, y el envejecimiento de la población, expresado en la mayor expectativa de vida y mayor cantidad de personas por encima de los 60 años. Así, busqué comprender cómo, en una zona caracterizada por la presencia de desierto y por las montañas, se crean lugares de exportación lejanos de centros urbanos y esparcidos en la grandeza del desierto, considerado el más seco del mundo (Lagos y Peters, 2010). Por lo tanto, la investigación tuvo como objetivo entender cómo, en el proceso modernizante y de industrialización del país, nació una comunidad que gira en torno a la actividad minera y a los problemas contemporáneos que se presentan para las personas que habitan en dicha comunidad. En este contexto, ¿de qué forma es vivenciada la vejez y cómo se construye el envejecimiento?

Algunas investigaciones efectuadas en comunidades mineras (Viezzer, 1978; Gascho, 1982; Eckert, 1985; Vivallos, 2007; Ciocari, 2011; Eckert, 2012,) muestran que esas comunidades se caracterizan por una cultura propia, íntimamente ligada a la historia de la comunidad, a la identidad generada en torno del trabajo del minero y del punto de extracción, además de las transformaciones

que deben enfrentar, como los cambios en el mercado mundial y nacional. Los aspectos agregados en esa cultura específica son generados por duras condiciones de trabajo, peligro y riesgo constante de accidentes, problemas crónicos de salud, salarios bajos y por el costo ambiental y social resultante de la contaminación producida por la acción extractiva. El trabajo, en esos contextos, provoca un alto grado de desgaste físico. Es posible observar hombres envejecidos precozmente, enfermos, mutilados y estigmatizados socialmente. Así mismo, las regiones donde tiene lugar esta actividad económica, sufren de un alto costo de la calidad de vida, por la contaminación del aire (polvo), de los suelos y del agua.

De esta forma, la investigación profundizará en los estudios de la vejez y de la minería, pues conforme a Romero (2011), hay pocos estudios sobre los *pirquineros* del oro en Chile, frente a la importancia de la actividad para el país y para el desarrollo regional.

Como ya mencioné, hasta esta investigación mis estudios habían privilegiado una mirada sociológica, pero el campo realizado fue mostrándome nuevos caminos y nuevas maneras para abordar el estudio de la vejez y el envejecimiento.

Sin desmerecer esas investigaciones, ni la importancia de estudiar las formas de comunicación de esos fenómenos en la sociedad, me encontré con el desafío de enfocarme en los significados de las propias personas mayores. Como ya fue mencionado, el carácter inédito del envejecimiento demográfico vivenciado actualmente, no permite que se haga una comparación con lo experimentado por otras sociedades en otros tiempos.

De este modo, y sin menospreciar el valor de ese camino analítico, mi objetivo fue centrarme en la experiencia de las personas mayores, en su cotidianidad en Inca de Oro, intentando no caer en análisis que podrían asociarse a concepciones previas sobre lo que es ser viejo en la sociedad contemporánea. Para acercarme al análisis mencionado, me serví de problematizaciones elaboradas por Veena Das (citado en Ortega, 2008), quien entiende la cotidianidad como la unidad que resuelve, en la práctica (es decir, en la realización), la compleja relación entre agencia y estructura, subjetividad y objetividad. A

través del estudio de la autora, decidí no enfocarme solamente en la estructura, corriendo el riesgo del determinismo social, o solamente en la agencia, permaneciendo en el nivel de un simple voluntarismo. Así, las reflexiones de Veena Das me permitieron distanciarme de análisis binarios que reproducen categorías predeterminadas, en los que una estructura dada puede estar relacionada a una agencia determinada y única.

Recorriendo ese camino analítico, y siguiendo el rumbo de reflexiones que surgieron en el trabajo de campo, noté que la cuestión del cuerpo es parte fundamental de la discusión sobre la cotidianidad para entender la vejez y el envejecimiento. Llegar a esa conclusión me exigió esfuerzo para entrar en discusiones teóricas relacionadas.

En ese contexto, tuve que dejar la visión hegemónica, que concibe el sujeto privilegiando la mente, y partir para una reflexión que incorporara la corporeidad del sujeto. En relación a ese tema, el filósofo francés Maurice Merleau-Ponty desarrolló reflexiones sobre el sujeto a partir de una mirada fenomenológica que enfatiza el concepto *ser en el mundo*, buscando comprender la experiencia del mundo vivido y su expresión en el cuerpo; así, se debe entender el cuerpo como un todo de significaciones vividas y no como un objeto para un «yo pienso» (citado en Botelho, 2008, p. 70). En los estudios de Merleau-Ponty se encuentran los primeros intentos de superar la dualidad entre cuerpo y mente, sujeto y objeto, esfuerzos que serán retomados en discusiones más contemporáneas por medio del enfoque de la corporificación o corporeidad (Csordas, 2008, p. 104).

De esta forma, considero que el estudio del cuerpo es de fundamental importancia para entender las formas de vivir. Mauss (2003, p. 401) resalta que el cuerpo es el primer y más natural instrumento del hombre, y discute sobre cómo, a través de técnicas, las distintas sociedades saben servirse de él. Bourdieu retoma esa discusión profundizando el concepto de *habitus*, delineado por Mauss como mediación universalizante dotada de una doble función: una relación con estructuras objetivas, siendo un principio generador de prácticas sociales, como un principio unificador (citado en Csordas, 2008, p. 110). Otros autores, entre ellos Fassin (2007), incorporan a la

discusión sobre el cuerpo la dimensión temporal. Para Fassin, el cuerpo no es solo la presencia física inmediata del individuo en el mundo, sino también es el lugar donde el pasado dejó sus marcas. Además de esto, el cuerpo es la presencia de nosotros mismos en el mundo, incorporado en una historia que es tanto individual como colectiva (2007, p. 175).

Esas aproximaciones teóricas a la cuestión del cuerpo permitieron concluir que el estudio del envejecimiento debe estar relacionado al paso del tiempo en el cuerpo, y que la vejez se vincula a la vivencia de ese cuerpo en la cotidianidad, de acuerdo a Veena Das, como ya fue mencionado.

Siguiendo los argumentos expuestos hasta aquí, considero importante retomar la definición sobre el envejecimiento y la vejez de la Organización Mundial de la Salud.

Según esa definición, el envejecimiento se refiere a un proceso biológico que tiene inicio en la concepción y que va provocando cambios en las características biológicas durante toda la vida. A lo largo de ese proceso, el cuerpo humano va experimentando paulatinamente diferentes pérdidas de funcionalidad, en cuyo caso la vejez será comprendida como el estado o situación relacionada a la edad cronológica y al estado físico. De esta forma, ambos están estrechamente relacionados a cambios degenerativos paulatinos: alteraciones en las células, en los tejidos y en el organismo en general (Stevenson, 2006). Conviene notar que, hasta el momento, siempre me preocupé en estudiar la dimensión social que acompaña tales procesos biológicos, sin embargo, el campo me mostró que, para entender esos procesos, debo reconocer y considerar el aspecto biológico de los mismos.

Muchas veces en campo me di cuenta de que para decir algo sobre el envejecimiento y la vejez en Inca de Oro, debía detenerme en el cuerpo. A través de las conversaciones y de la convivencia con diferentes personas mayores, el asunto del cuerpo se presentó como algo relevante, pues ellos reconocen que, con la vejez, algo sucede en sus cuerpos. En este contexto, recuerdo el comentario de una adulta mayor: «el cuerpo ya no responde, ya son más de 60 años».

Hablar de vejez y envejecimiento es entonces hablar del paso del tiempo también en el cuerpo, de las transformaciones que este va experimentando a lo largo de los años. «(...) ver las fotografías de antes, que remiten a un rostro que ya no es más el propio, ver los rostros transformados de los demás después de una larga ausencia, es conocer una confrontación íntima del tiempo metabolizado»⁸ (Le Breton, 2008, p. 149).

Sin embargo, también advertí sobre la importancia de tener cuidado en no privilegiar el deterioro experimentado en el cuerpo para entender esas cuestiones. En noviembre de 2015 participé en el II Encuentro de estudios promovido por el Núcleo de Estudios Interdisciplinarios de Envejecimiento de la Universidad Federal de Río Grande del Sur y me sorprendí de ser la única conferencista de las ciencias humanas o sociales. En esa ocasión, la mayor parte de las presentaciones y discursos se referían al deterioro físico sufrido con el paso de los años y los desafíos enfrentados en las disciplinas de fisioterapia, fonoaudiología, educación física, entre otras. Esa experiencia me mostró la necesidad de profundizar en las interpretaciones antropológicas sobre esos aspectos, en el sentido que afirmó Quesada sobre la antropología como una disciplina que describe experiencias humanas que, de otra forma, no serían conocidas por otros (1998, p.51)⁹.

La inquietud de tener cuidado con no entender el cuerpo solamente como un objeto deteriorado por la acción del tiempo, también surge del vínculo que se hace entre envejecimiento, vejez y deficiencia física. Ese vínculo lo atestigüé en el Seminario de Acciones Afirmativas, organizado por el Programa de Pos Graduación en Antropología Social de la Universidad Federal de Río Grande del Sur, en el que uno de los conferencistas, con el objetivo de sensibilizar a la audiencia sobre las cuestiones discutidas, hizo el siguiente comentario: «la deficiencia es un tema también de ustedes, porque algún día serán deficientes, porque serán viejos».

⁸ Traducción mía.

⁹ Traducción mía.

Para reflexionar sobre eso, consideré pertinente remitirme a las discusiones realizadas por Débora Diniz (2007) sobre diferentes enfoques y a través de ellos tratar la deficiencia, argumento del cual me serví en dos cuestiones importantes para pensar el envejecimiento y la vejez.

La primera tiene que ver con la manera como el médico trata el tema, entendiendo la deficiencia como consecuencia natural de la lesión en un cuerpo, así, la persona deficiente debe ser objeto de cuidados médicos. Sin embargo, esa forma de enfrentar la experiencia de la deficiencia no consigue explicar el ambiente hostil a la diversidad física (Diniz, 2007, p.15) esa cuestión puede ser planteada en el campo de los estudios de vejez y envejecimiento, en los cuales, muchas veces, los modelos médicos se centran en el cuerpo como un objeto que se va deteriorando con el paso del tiempo, que se va lesionando, y no alertan sobre las condiciones hostiles hacia una forma de vida diferente de cuerpo, el cuerpo viejo. Además de esto, Diniz resalta que las reflexiones sobre la vejez y el envejecimiento deberían compartir esa mirada, por ejemplo, la alta prevalencia de la artritis y sus consecuencias debilitantes muestran que la lesión no puede ser tratada únicamente como una tragedia individual, sino como el resultado de la organización social del trabajo (Diniz, 2007 p. 25).

La segunda cuestión se vincula a la crítica al principio de la igualdad por la independencia: el argumento del modelo social era que la eliminación de barreras permitiría que los deficientes demostraran sus capacidades y potencialidades productivas. Esa idea fue criticada pues era insensible a la diversidad de experiencias de deficiencia. La sobrevalorización de la independencia es un ideal perverso para muchos deficientes incapaces de vivirlo, pues jamás tendrán las habilidades para la independencia o la capacidad para el trabajo, incluso aunque las barreras sean eliminadas (Diniz, 2007, p. 62). En la vejez, muchas veces la decadencia física impide a las personas vivir de forma independiente sin el cuidado de otros. Así, las relaciones de dependencia son inevitables en la vida social, al contrario de la visión de las sociedades industriales que privilegian el sujeto independiente y productivo.

De esta forma, los análisis realizados hasta aquí servirán para presentar la forma como se vivencia la vejez y el envejecimiento en personas mayores, es decir, presentando las formas como esas personas mayores agencian, en su cotidianidad, la estructura social en la cual viven. No obstante, debo esclarecer que la investigación, incluso dando importancia a las cuestiones del cuerpo ya señaladas, las cuales fueron consideradas a la hora de trabajar los datos, consideró un análisis de los fenómenos a partir de la cotidianidad de los sujetos. En ese sentido, la investigación se basa en el estudio del tiempo a través de las narrativas de los sujetos, apuntando a un análisis de estas por medio de un estudio de la memoria, concepto que me permitió abordar el tiempo.

En relación al estudio del tiempo, debo señalar que es difícil pensarlo, pues dada la naturalización que se tiene de este, se torna complejo conseguir producir un desplazamiento necesario para poder abordarlo. Según Gell (2013, p. 4), la suposición de que el tiempo se refiere solamente a una cuestión de cómputo, y que es posible manejarlo como si fuera un dato externo, un hecho de la naturaleza, constituye un presupuesto realista ingenuo que debe ser rechazado, pues solamente así las concepciones del tiempo podrán ser vinculadas a las representaciones sociales, siendo así concepciones no pasivas.

La deconstrucción del tiempo se puede seguir en las visiones hegemónicas occidentales presentes en esa naturalización. Fue en la edad moderna que las concepciones del tiempo comenzaron a sufrir modificaciones; en el renacimiento hubo una clara distinción entre presente y pasado. Gracias a una valorización de la cultura greco-romana, dejando el pasado (antes del Renacimiento) segmentado en diferentes etapas y permitiendo de esta manera, que el presente tuviera la oportunidad de abrirse de nuevo a la novedad. Esos cambios en las concepciones del tiempo, permitieron una explicación de la vida más cercana y flexible, alejándose de las explicaciones religiosas o enfocadas en Dios, que volvía la vida de las personas más rígidas, incrementándose así, poco a poco, la esperanza en el futuro. Ese cambio significó pasar del campo de las experiencias vivenciadas, es decir, del pasado, al campo de las expectativas, en las utilidades

que las decisiones hechas en el presente traerán con el tiempo, o sea, el futuro (Luhmann, 2010). Todas esas transformaciones en la forma de entender el tiempo, confluyeron en el valor de la novedad, colocándola como objetivo deseado, mezclado con conceptos de creatividad, genialidad, innovación, inventiva; conceptos que finalmente trajeron la idea de progreso a la sociedad.

El interés de lo nuevo sobre lo viejo fue fomentado por las innovaciones tecnológicas, entre ellas la creación de la imprenta. La creación de la imprenta fue significativa porque fue capaz de proveer informaciones en una extensión física nunca antes vivenciada, con cierta independencia de los controles de la iglesia, la nobleza y del comercio. Los viajes y los descubrimientos geográficos según De Certeau (1981), implicaron que la visión del tiempo de occidente, el tiempo del trabajo, se sobrepusiera a otros tiempos. Occidente los interpretó como tiempos de placer, tiempos maravillosos, formas de tiempo que occidente debió reprimir para constituirse. En ese contexto, se construyó una concepción hegemónica del tiempo.

De acuerdo con Fabian (2013), la concepción del tiempo usada por el evolucionismo marcó una temporalidad unilineal, estableciendo una teleología en que todas las culturas, incluso las que no llegaran al estadio máximo, tendrían que pasar por los mismos estadios de desarrollo. Esa visión del evolucionismo puede ser percibida en las visiones actuales sobre los relacionamientos con los otros. Para Fabian, conceptos de desarrollo, modernización y todos sus derivados provienen del evolucionismo, así se usaron y se usan términos como tradición, que, en el fondo, esconden una mirada asimétrica y jerarquizada de la alteridad. Para Membrado (2010, p. 5), la temporalidad dominante en nuestras sociedades industriales se centra en un tiempo lineal y acumulativo, fundado sobre el proyecto de un futuro a ser conquistado¹⁰.

Objetivando la deconstrucción hegemónica de la concepción hegemónica del tiempo, considero pertinente recordar los trabajos de Halbwachs (2011) y sus reflexiones sobre el tiempo. Seguidor de Durkheim, Halbwachs entendió el tiempo como resultado de

¹⁰ Traducción nuestra.

convenciones y de costumbres relacionadas con el orden de la vida social, diciendo que la sucesión del tiempo, su velocidad y su ritmo, se corresponderán con un orden necesario. Como resultado, la vida social implicará un consenso en relación al tiempo y su duración. De esta forma, los hombres se adaptaron rápidamente a las divisiones del tiempo seleccionadas, años y días, conformando una estructura temporal que estableció un patrón de las trayectorias o las duraciones. En las palabras de Halbwachs, «la duración es la corriente que parece pasar a través de cada uno de nosotros» (pág. 143), existiendo de este modo, tantas duraciones como hombres, cada una con contenidos diferentes.

En ese contexto, Halbwachs resalta que para la posibilidad de que dos conciencias individuales logren relacionarse y así, vivir un sentimiento de simultaneidad, será necesario que una acción externa quiebre la continuidad, la duración de una de ellas. Es más: Halbwachs problematizó los vínculos entre las duraciones individuales y las duraciones mayores o impersonales. Estas últimas podrían ser reconstruidas a partir de las primeras, porque todas las duraciones nacen de un mismo componente, de un tiempo colectivo, que otorgará puntos de referencia válidos para todas las conciencias. El componente común estará condicionado al vínculo de acontecimientos que sucedieron sobre uno y otro, esto es las experiencias en común. No obstante, este autor reconoce la existencia de las divisiones universales del tiempo, las cuales, afirma, no harán parte de un tiempo social único.

Así mismo, Halbwachs (2011) elaboró la hipótesis de que la memoria, el tiempo y espacio son construcciones sociales, pudiendo ser analizadas solamente bajo un análisis sociológico. La principal característica de la memoria, corresponde a la forma con que el pasado es recordado y no a lo que es recordado, dando valor a la participación del grupo social sobre la reconstrucción de los recuerdos. Mediante esa mirada, Halbwachs aborda la memoria como un fenómeno social, rompiendo la limitación del concepto al plano individual. Por esta razón, cada memoria individual será un punto de vista de la memoria colectiva, variando conforme al lugar social

ocupado. Para este autor, el recuerdo será el efecto de una serie de pensamientos colectivos enmarañados, sobre los cuales no se puede atribuir de forma separada la existencia de un recuerdo, pues estos estarán constituidos por el conjunto de esos pensamientos. Siendo así, la reconstrucción del pasado se hace en el presente y solo en este se encontrarán los principios de selección y de descripción, sin que exista un pasado inmutable o independiente de la experiencia presente.

Continuando con la discusión sobre el tiempo y cómo lograr deconstruir las visiones hegemónicas sobre este, en esta investigación utilicé las discusiones motivadas por las profesoras Cornelia Eckert y Ana Luiza Carvalho da Rocha, sobre la etnografía de la duración, propuesta para el estudio de las sociedades complejas en contextos urbanos.

La etnografía de la duración (Eckert y da Rocha, 2011), además de presentar una propuesta metodológica innovadora¹¹, se constituye como una propuesta metodológica para el estudio del tiempo en las sociedades complejas.

La reflexión de las autoras comienza por la problematización del concepto de imaginación y cómo la sociedad occidental la ha reducido a los fenómenos de la consciencia, negando su lugar dentro de los procesos formales de pensamiento. Así, la imaginación, en la cultura occidental, ha sido aceptada solamente en algunos campos del saber, como el arte o el pensamiento común, distante de los campos que se consideran científicos (Cegarra, 2012, p. 2012). Las autoras indican que los tiempos ficticios, imaginados, calculados, etc., aparecen de forma antagónica en un único tiempo, el tiempo real.

No obstante, los movimientos de pensamiento de la imaginación construyen también un conocimiento que forma parte de la inteligencia humana. Esos pensamientos estarán encerrados en la memoria y los recuerdos de ellos darán forma a la duración. De esta manera, la etnografía de la duración propone la concepción de un tiempo que pasa en diferentes velocidades, tanto percibidos como observados, tanto en procesos internos como externos.

¹¹ Será descrita en la siguiente sección.

Así, en la memoria de los sujetos, el pasado se sobrepondrá al presente, formando una métrica, un ritmo que posibilitará organizar en serie los recuerdos de los eventos vivenciados, según un orden basado en intervalos de tiempo-espacio. La memoria para estas autoras, será producto de una selección realizada en el tiempo, producto de una intención, derivando en un resultado de selecciones jerárquicas de instantes, selección que es realizada con base en el tiempo subjetivo y en el tiempo del mundo.

El conocimiento proveniente de los pensamientos de la imaginación, será construido en la vida cotidiana y constituirá la duración. El concepto de duración proviene de la teoría de Bachelard, considerada «permanecer en el espacio» (citado en Eckert y Rocha, 2011, p. 8). Por eso, la etnografía de la duración considerará la materialización del tiempo, el espacio, y posibilitará estudiar tanto experiencias individuales como colectivas.

En ese sentido, para abordar las selecciones realizadas a la hora de recordar, las autoras hacen un análisis narrativo de la cotidianidad de los sujetos, destacando los eventos importantes en sus narraciones. Esos eventos constituirán las intrigas, los dramas en la vida cotidiana urbana.

Cabe destacar que la etnografía de la duración también constituye una propuesta ética, puesto que problematiza un diálogo entre el investigador y sus interlocutores, en un proceso de construcción de conocimiento en el cual ambos hacen parte de la investigación.

A través de la discusión realizada hasta aquí, es posible percibir que la construcción del tiempo en Inca de Oro será hecha en relación al pensamiento de los hombres y mujeres que se adaptaron a sus necesidades y tradiciones. En esa concepción de tiempo, lo antiguo podrá convivir junto con lo nuevo, por lo que los conceptos de la memoria y de duración son pertinentes para profundizar en el tiempo vivido. Por medio de la memoria y la duración colectiva, pretendí conocer recuerdos correspondientes a tiempos pasados y no sucesivos. En ese sentido, cada uno de los habitantes de Inca de Oro comparte varios pensamientos sociales, insertándose en varios tiempos colectivos, en los cuales pueden ir y venir. Así, sus conciencias

concentran duraciones más o menos extensas en un mismo intervalo de tiempo, o, en una duración vital vivida, teniendo como plano de fondo que los recuerdos pueden organizarse alrededor de una persona o de una sociedad.

A partir de ese enfoque, espero derrumbar las visiones de tiempo absolutas construidas en la modernidad, pues el pasado va a corresponder a una reconstrucción hecha, seleccionada y descrita en el presente, sin que exista un pasado independiente de la experiencia vivenciada en el presente (Osorio, 2004).

Incluso revisando la relevancia de la deconstrucción de concepciones de tiempo absolutas para abrirme a las concepciones de mis interlocutores en Inca de Oro, debo enfatizar el valor que tiene la deconstrucción del tiempo para el estudio de la vejez y del envejecimiento. Para esto, consideré pertinente citar el estudio de Monique Membrado y sus reflexiones alrededor de la sociología de los tiempos sociales (2010), en el cual la autora analiza las concepciones de tiempo en la sociedad compleja y sus repercusiones en el entendimiento de la vida de las personas mayores. Para esta autora, la visión del tiempo de la sociedad actual se enfoca en el tiempo del trabajo, a partir de una concepción androcéntrica. De esta forma, la vida de las personas se comprende desde una mirada lineal, cuyo éxito es la vida profesional. Así, se construye un orden social dominante, organizado alrededor del trabajo, conteniendo en el fondo una estructura jerarquizada de las experiencias temporales y de las actividades relacionadas.

Centrarse en el tiempo del trabajo es para la autora, un obstáculo para el estudio del envejecimiento y de la vejez. Esto, puesto que, si el eje es la vida profesional y el trabajo, el tiempo relacionado es lineal y teleológico, es decir, centrado en el futuro y en el logro de objetivos a ser cumplidos en cada etapa de la vida, por tanto, ¿cuál es el proyecto de vida que será construido por las personas mayores? Así, algunos estudios abordan las temáticas adulto activo o adulto jubilado, visibilizando las temáticas de los adultos no activos y los tiempos de las actividades domésticas. Además de corresponder a una mirada que no da cuenta de las tensiones y desplazamientos

temporales en la vida cotidiana, sobre todo en lo que se refiere a la cuestión de género, explicar el envejecimiento apenas como la salida del mundo del trabajo excluye otras dimensiones relacionadas en los procesos de edad avanzada, limitando su comprensión a una sucesión de etapas. En ese sentido, para que la sociedad occidental logre dar cuenta de la vejez y el envejecimiento, Membrado hace una invitación para entenderlos a partir de una mirada centrada en las transformaciones y no en sucesiones.

De esa forma, Membrado indica la importancia de romper con las categorías ya establecidas del tiempo, así como también substituir el plural «temporalidades», por el singular «temporalidad». Ese cambio implica la inserción de la dimensión cualitativa del tiempo, de los tiempos sociales vinculados a las actividades sociales, las cuales estarán atravesadas por las transformaciones conforme el transcurrir de la vida.

2. HERRAMIENTAS METODOLÓGICAS DE LA INVESTIGACIÓN

a) Reflexiones sobre el campo

El desplazamiento físico parece ser una característica singular del método etnográfico, y por medio de los autores clásicos, pasó a constituirse en algo propio de la disciplina antropológica, lo que significó un salto cualitativo frente a las reflexiones realizadas anteriormente con la denominada investigación de gabinete (Peirano, 2014). Malinowski fundó las bases del método etnográfico, e incluso con el pasar de los años, sus reflexiones todavía se constituyen en pilares fundamentales al pensar una investigación en nuestra disciplina. Así, la visión de los hechos por dentro, junto a la comprensión de las formas de vivir de los «nativos», se torna todo un canon antropológico.

Las etnografías clásicas se caracterizan por periodos extensos de tiempo y por la participación holística del investigador entre los «exóticos». Frecuentemente en esas investigaciones, el investigador no está familiarizado con la cultura que está estudiando, y muchas

veces, ya en campo, comienzan a revelarse los objetivos de la etnografía (Wall, 2015).

Sin embargo, el camino recorrido por la disciplina ha mostrado que la distancia geográfica no es lo principal, ni el único modo para encontrarnos con el otro. Ruth Cardoso, en la película *Narradores Urbanos* (2010), resalta que la antropología busca entender al otro bien sea vecino o habitante de la Melanesia, entender al otro en nuestra propia sociedad, representa la gran riqueza de nuestra disciplina. Según Gilberto Velho (1978), el ejercicio de colocarse en el lugar de otro, requiere un distanciamiento social y psicológico, y aunque compartamos sociedad con ese otro, tal vez no seamos compañeros, pues podemos estar distanciados por los gustos, las preferencias, las idiosincrasias, la vivencia de experiencias muy diferentes. La dificultad presente en ese desplazamiento fue trabajada en la investigación de Velho (1978) sobre los estratos medios –cuello blanco– de Río de Janeiro, en donde el autor debió vencer muchos prejuicios para lograr avanzar en su investigación.

Para el caso de mi investigación, el desplazamiento físico se hace evidente en los viajes necesarios para estudiar un pueblo alejado de mi ciudad de origen, Santiago. El viaje para este estudio comenzó en la postulación del programa de pos graduación, continuó mientras cursaba disciplinas en la ciudad de Porto Alegre, lugar en el que solo podía imaginar lo que sería sumergirme en la vida de Inca de Oro, en el sentido de Malinowski, y continuó con el regreso a Chile, para ir a Inca de Oro, en el cuarto y séptimo semestre del doctorado, terminando con el regreso a Porto Alegre para escribir la tesis. Así, en ese viaje realicé seis desplazamientos: Santiago, Porto Alegre, Santiago, Inca de Oro, Santiago, Porto Alegre.

A partir de la preparación del campo en Porto Alegre, me encontré con importantes cuestionamientos sobre los desplazamientos presentes en el campo y sus aspectos metodológicos. El propio campo me puso frente a dos tipos de desplazamientos a experimentar: uno físico y otro epistemológico.

Para profundizar y comprender los asuntos impuestos por el campo, también necesité de un distanciamiento psicológico o un

desplazamiento epistemológico para lograr ponerme en el lugar de los otros. Para este fin, fue necesario un tiempo y una disposición. Por ejemplo, algunas veces en las que regresé al pueblo, después de haber pasado algún tiempo en Santiago, tuve la sensación de que en Inca de Oro nada había cambiado durante mi ausencia, las personas continuaban en los mismos lugares, en las mismas calles, en las mismas esquinas, con sus mismas ropas, sus mismas conversaciones, como si el tiempo no hubiera pasado.

Reflexionando sobre ese hecho, percibí que necesitaba de un tiempo para lograr distanciarme nuevamente, desplazarme de forma epistemológica, dado que todavía me encontraba dentro de los ritmos, dentro de las lógicas de Santiago. Cuando eso sucedió, fue posible volver a hablar nuevamente con mis interlocutores y descubrir temas en común.

De acuerdo a lo que argumenta Cardoso de Oliveira (2000), nuestra *mirada* está direccionada por la disciplina en la cual nos hemos formado, en el caso de la investigación antropológica, cuando enfrentamos el campo, la *mirada* ya está sensibilizada por la teoría del objeto y el método de investigación que previamente construimos. En mi experiencia de campo, iniciada en el mes de octubre de 2014, mi *mirada* ya estaba atravesada por los acercamientos teóricos y metodológicos discutidos durante esos años, sobre todo en relación a las cuestiones vinculadas a los desplazamientos, tanto físicos como epistemológicos que iría a experimentar.

En la experiencia de campo, por medio del *mirar*, experimenté interesantes distanciamientos, sin embargo, necesité de otro recurso para complejizarlos. Similar a los que nos enseña Cardoso de Oliveira, para abordar las relaciones y su naturaleza, para lograr entender los significados, los sistemas simbólicos, tuve que valerme del *escuchar*. *Mirar* y *escuchar* son actos cognitivos complementarios que forman las vivencias experimentadas en el campo. Son ambas partes preliminares del campo, si bien para llegar a entender, decir algo sobre ellos, es necesario otro acto cognitivo: escribir. Solo a través de la escritura es posible convertir el *mirar* y el *escuchar* en un discurso e interpretar.

Para reflexionar más sobre el acto de *escribir*, recurro a las palabras de Gilberto Velho.

Estoy consciente de que se trata de una interpretación y que por más que haya intentado reunir datos «verdaderos» y «objetivos» sobre la vida de aquel universo, mi subjetividad está presente en todo el trabajo (Velho, 1978, p. 6).

Las palabras de Gilberto Velho se refieren a la reflexividad del investigador, en el sentido de que, en las interpretaciones de la realidad, siempre estará inscrita nuestra propia cultura, nuestros propios caminos recorridos, nuestros linajes a los que hemos adherido para explicarnos el mundo. Así mismo, el *escribir* expresará nuestras explicaciones, nuestros discursos contruidos en base al campo, el *escribir* responderá a nuestros modelos, nuestros esquemas, nuestras formas de entender. Como dijo Malinowski en sus análisis sobre el kula, que este solo existía en su visión, en su condición de investigador, y no en la visión de los trobriandeses. Así mismo, y conforme resalta Claudia Fonseca, «los modelos siempre van a ser una simplificación de la realidad» (1999, p. 31).

En esa discusión sobre la reflexividad de la escritura, cito el análisis realizado por Michel de Certeau (1981) sobre la escritura histórica y la oralidad etnológica. Ese autor reflexiona sobre la palabra instituida por medio de la historia, y en el proceso de la escritura esa disciplina supone estar hablando a partir del lugar del otro, pero la escritura está alejada de la realidad de ese otro. Por consiguiente, las narraciones hechas sobre la alteridad no mostrarán la «verdad», sino que corresponderán a las representaciones propias de la época en la cual fueron contruidas. También considero la reflexión hecha por Roy Wagner (1981), sobre la instrumentalización del concepto de cultura como una herramienta para hablar sobre el otro sin tomar en cuenta al investigador. Así, en el acto de la narración, el antropólogo hará uso de su *mirar* al *escribir*, y en ese proceso, creará una ficción. A través de las reflexiones hechas por estos autores, reconozco el carácter ficcional de las narraciones sobre Inca de Oro, es decir, la creación que haré de la experiencia vivenciada por mis interlocutores sobre la vejez y el envejecimiento.

Para concluir las reflexiones sobre el campo, recurro nuevamente a las antropólogas Cornelia Eckert y Ana Luiza Rocha, en una cita que logra recoger la discusión presentada.

El desafío de la práctica etnográfica es comprender e interpretar las transformaciones de la realidad desde su interior. Pero, sabemos también que toda producción de conocimiento circunscribe el trayecto humano. Así, el oficio de etnógrafo a través de la observación participante, de la entrevista no dirigida, del diario de campo, de la técnica de la descripción etnográfica, entre otros, sitúa al/la científica/o social o antropólogo/a por medio del compromiso de ampliar las posibilidades de re-conocimiento de las diversas formas de participación y construcción de la vida social (Eckert y Rocha, 2008, p. 15).

b) Etnografía de la duración y de la calle

La etnografía que pretendí realizar fue la etnografía de la duración, problematizada por Cornelia Eckert y Ana Luiza de Rocha (2011). Como ya mencioné, corresponde a una propuesta que se enfoca en el análisis de los contextos urbanos a partir de las multiplicidades de los estilos de vida, de las visiones de mundo, de las trayectorias y de los proyectos sociales. Por medio de la etnografía de la duración, fue posible abordar las multiplicidades de estilos de vida en contextos urbanos diferentes como es Inca de Oro, y también de las formas de vivenciar la vejez y el proceso de envejecer. Lo singular de esta propuesta etnográfica es la inclusión del uso de diversos medios de expresión *imagéticos*: la escritura, la fotografía, el video, la sonoridad, soportes que promueven la circularidad de las interpretaciones. Estos recursos, me posibilitaron pensar la originalidad de las formas de lo social, tanto en sociedades urbanas industriales, cuanto en una pequeña comunidad, la de Inca de Oro.

Asumir esta propuesta implicó el desafío de la producción de una etnografía profundamente descriptiva del conjunto de las motivaciones simbólicas, de los comportamientos sociales, de las acciones, y de las representaciones que, articuladas entre sí, resultaron

en una totalidad de sentido para el teatro de vida urbana y de la vida en una comunidad como la de Inca de Oro. Fue así que en el trabajo de campo combiné observación participante, entrevistas y conversaciones con interlocutores, y un trabajo dedicado a imágenes. Imágenes que no solo servirán para profundizar en las descripciones de campo, sino también como intercambio con los interlocutores en un diálogo negociado, un diálogo simétrico, en el cual ellos fueron los protagonistas de la investigación, aportando en esta con sus ideas y cuestionamientos, en la búsqueda compartida de la comprensión de los temas que motivaron esta investigación (Velho, 2006).

La etnografía de la duración tuvo como importante apoyo a la etnografía de calle problematizada por las autoras mencionadas. La etnografía de calle es definida como el acto de describir prácticas y saberes de sujetos y grupos sociales por medio de técnicas, como la observación y las conversaciones, pues en el espacio de calle, los actores sociales tendrán diferentes formas de actuar y también alternativas múltiples (Lahire, 2002). Así, a través de una etnografía de calle me acerqué a la construcción continua de los lugares que las calles de Inca de Oro me mostraron. Me valgo nuevamente de las reflexiones realizadas por Michel de Certeau (2000), que distinguió el lugar del espacio. Para este autor, los espacios locales corresponden a los espacios a ser abordados, a ser reconocidos, no supuestos, y destaca la co-presencia, el contacto, la experiencia de los espacios locales y no solo el discurso. El lugar, dice el autor, es el orden según el cual los elementos se distribuyen en relaciones de coexistencia, siendo una configuración instantánea de posiciones. El lugar será el espacio practicado, propenso para ser observado por medio de la etnografía de calle.

La sociedad contemporánea corresponde a una sociedad compleja, con determinadas características que condicionan la vivencia en el lugar. En la concepción de Ortiz (1996), nuestras sociedades se mueven continuamente, logrando imponer esa característica como una exigencia de nuestra civilización, por lo tanto, el espacio deberá ser tratado como un conjunto de planos atravesados por diferentes procesos sociales. La experimentación de lo local como parte de

una vivencia única de determinado grupo humano, fue mostrado en detalle por la Escuela de Manchester. Por ejemplo Clyde analizó la danza kalela (2010), mostrando las dinámicas propias nacidas en localidades urbanas, mostrando que, en las ciudades, los inmigrantes de las áreas rurales no reproducían las costumbres y la forma de vida de sus lugares de origen. Encontraron una nueva manera de expresión, que, si bien tenían vínculos con sus lugares de origen, adquirirían dimensiones propias, expresando aspectos solo vivenciados en la urbe. Mirando más de cerca el análisis de la danza de la *kalela*, percibí el modo con que el autor mostró las diversidades étnicas presentes en las poblaciones urbanas, y como esas diversidades respondían a las hostilidades del sistema de dominación europeo, satirizando las costumbres y el estilo de vida europeo en la urbe. Lo que más destacó en los estudios realizados por la escuela de Manchester, es la inclusión de los análisis de redes. Así, la metodología utilizada permitió tratar los contextos en relación y con dinamismo, y no como sistemas cerrados y aislados. Esta cuestión planteada por la escuela de Manchester fue muy importante para no observar las vivencias ocurridas en Inca de Oro como algo dicotómico, es decir, que las personas están en uno u otro contexto, la modernidad o el mundo tradicional. Las personas de Inca de Oro están atravesadas por diferentes niveles.

En la intersección concreta que se produce entre un espacio y un tiempo específicos, resulta lo que se entenderá como local. Así, lo local solo va a manifestarse como consecuencia de una serie de operaciones, de construcciones continuas y más o menos concertadas en universos prácticos y simbólicos contruidos entre un nosotros, lo propio de aquí va a ser diferente de lo construido en otra parte (Del Valle, 2000).

Según Arturo escobar (2005), las formas de vivenciar lo local evidencian una relación fuerte y especial con el territorio, producto de múltiples dimensiones, prácticas y relaciones. Las diferentes formas de experimentar lo local podrán ser reconstruidas mediante la etnografía, en este caso, la etnografía de calle.

c) El campo: ingresos y retornos

Primer encuentro con el campo: talleres de fortalecimiento organizacional – 2012

Una experiencia laboral me llevó, en 2012, al poblado de Inca de Oro, experiencia determinante para la construcción de la investigación doctoral.

Inca de Oro corresponde a un pueblo localizado en la tercera región de Atacama, al norte de Chile. Dada su localización, comparte con el resto de la región una fuerte actividad minera, no solo como principal actividad económica, sino también por las manifestaciones culturales que giran en torno de esa actividad. La cuestión de la actividad económica presente en Inca de Oro es consecuencia de la política económica desarrollada en el territorio hace mucho tiempo, pues se sabe que el norte de Chile contiene grandes cantidades de minerales que atraen a diferentes poblaciones desde tiempos precolombinos (Salazar, 2003-2004; Romero, 2011).

En el año de 2011 una minera australiana y una minera chilena privada planearon la posibilidad de realizar un proyecto a gran escala en Inca de Oro, con el fin de explotar los yacimientos localizados en los alrededores. La alianza entre estas empresas privadas tenía el objetivo de que se establecieran en el pueblo, y por eso, se preocuparon no solamente en realizar los estudios técnicos ambientales y legales necesarios para saber si era posible la instalación, sino también en comenzar un trabajo junto a la población con el fin de conocer las opiniones, expectativas, demandas sobre la posibilidad de establecer el proyecto de explotación de un yacimiento con una vida útil de 15 años, a cielo abierto, y que usaría el agua del mar en sus procesos. En las palabras del gerente general de la minera chilena,

nos interesa no solo cumplir con las medidas ambientales exigidas por la ley, porque pensamos que estas no son suficientes para proteger el patrimonio que existe en Inca de Oro. Así, nos interesa conversar sobre este proyecto con la comunidad antes de que el mismo esté terminado, porque nuestra empresa

cree que la comunidad siempre tiene elementos relevantes para contribuir y que el diálogo ciudadano debe ser una manera de trabajar la minería (Comunicado de prensa 20/11/2011).

La empresa debía cumplir, además de las intenciones expresadas en la cita anterior, con las exigencias de la legislación chilena. En Chile, las leyes prescriben que todo proyecto debe ser evaluado por el *SEIA*¹², sistema creado en 1997 para certificar que las iniciativas, tanto del sector público como del privado, cumplan con los requisitos ambientales para un desarrollo sostenible (www.sea.gob.cl). Según ese reglamento, todo estudio debe contar con medidas de mitigación, reparación y/o compensación, las cuales deben ser descritas para eliminar o minimizar los efectos adversos que el proyecto o actividad implicarán.

¹² Sigla para el Sistema de Evaluación de Impacto Ambiental www.sea.gob.cl : Administra un sistema de información formado por una descripción exhaustiva de la situación actual del territorio a ser impactado por la acción o aplicación de un proyecto. El SEA se rige por la ley N° 19.300 sobre Bases Generales del Medio Ambiente, para la elaboración de Estudios de Impacto Ambiental, por medio de los cuales es posible evaluar los impactos que serán generados o que se presentarán sobre los elementos que componen el medio ambiente. Dentro de los elementos considerados por la ley están:

- El medio físico incluye la caracterización y análisis del clima, de la geología, de la geología, de la geomorfología, hidrogeología, oceanografía, hidrología y recursos hídricos.
- El medio biótico consiste en la descripción y análisis de la biota.
- El medio humano, contempla la información y análisis de dimensiones como geográfica, demográfica, antropológica, socio económica y de bienestar social, enfatizando en las comunidades protegidas por leyes especiales.
- El medio construido, considera el equipamiento, las obras de infraestructura, la descripción de las actividades económicas.
- El uso de los elementos del medio ambiente comprendidos en el área de influencia del proyecto o actividad, incluyendo la descripción del suelo.
- Los elementos naturales y artificiales que forman el patrimonio cultural, incluyendo los monumentos nacionales.
- El paisaje, su viabilidad, fragilidad y calidad.
- Las áreas de riesgo de contingencias sobre la población y/o el medio ambiente, contemplando la ocurrencia de fenómenos naturales, el desarrollo de actividades humanas, la ejecución o modificación del proyecto o actividad, y la mezcla entre estos.

Entre los elementos ya mencionados conviene señalar que también figuran asuntos políticos sobre mantener una buena imagen de las empresas frente a las poblaciones con las cuales interactúan, lo que se puede observar en las palabras citadas del gerente de la minera chilena. De hecho, en Chile, durante la década de 1990, hubo una transformación en la forma como el Estado se relacionaba con las empresas privadas, por medio de nuevas imposiciones, exigiendo que las empresas tuvieran una actitud más sensible y comprometida ante la sociedad y sus problemas sociales, y que también respondieran a las políticas públicas implementadas en Chile en esa década (Mori, 2002). Además, el mayor desarrollo de ese tipo de relación entre empresas y poblaciones, ocurre también por las dinámicas locales (a veces, por las propias alcaldías, organizaciones sociales, etc.), que cada vez más exigen de las empresas la participación en proyectos nacionales de desarrollo social –la superación de la pobreza, el cuidado del medio ambiente, etc.–. De esta manera, las empresas pasan a constituirse como actores relevantes en la creación de una economía sostenible y también de otros sectores de la sociedad civil.

De esta forma, según Barbosa (1999), muchas veces las empresas buscan antropólogos sociales especialmente por cuestiones políticas, con el fin de generar más credibilidad, la cual será ofrecida por la experiencia del antropólogo y su saber específico. Eso tiene relación con las credenciales escolares (Vecchioli, s.f.) que tienen los antropólogos, que los habilita a hablar, legitimados por el conocimiento de la disciplina creadora del concepto de cultura. Así, la minera chilena subcontrató una consultoría especializada en minería, por medio de la cual realizó un trabajo comunitario sistemático que permitió una relación directa y de ayuda conjunta entre la empresa y el pueblo.

Fue en ese periodo que inicié mi relacionamiento con Inca de Oro. Fui contratada por la empresa de consultoría social, para junto con otros profesionales del área, desarrollar talleres de fortalecimiento organizativo para los líderes de las organizaciones sociales identificadas a través de un diagnóstico previo realizado por la consultora. Así, mi inclusión en el trabajo ocurrió gracias a mi experiencia anterior en antropología aplicada, y más específicamente

a mi experiencia en temas sobre vejez, pues los líderes de las organizaciones eran principalmente personas mayores con una larga historia de militancia política. Junto con un equipo de profesionales, elaboré un plan de trabajo de talleres, con una duración de cinco meses, para ser realizado con los líderes de algunas organizaciones activas de Inca de Oro: el Club de Personas mayores Mineros, el Club Años Dorados (de personas mayores), y la Junta de Vecinos.

Si bien existen más organizaciones sociales en el poblado, por diferentes razones no fue posible trabajar con todas ellas. Algunas de ellas no se interesaron por los talleres, por ejemplo, el grupo de Bomberos; y la organización formada por mujeres trabajadoras, pues estaban en receso debido a cambios en su cuadro directivo. De las otras, fuimos impedidas (mi grupo y yo) para acercarnos por decisión de la empresa de consultoría social que nos contrató, entre las cuales estaba la Asociación Minera del pueblo, la cual reúne y trata los temas activos y centrales de la actividad económica y con quien se hicieron los primeros acercamientos y negociaciones en la época. Esa situación tuvo un impacto directo en el campo de la investigación que realicé después, pues regresé al pueblo sin conocer al presidente de esa organización, persona muy importante allí por su posición social. De este modo, la Asociación Minera se volvió para mí, un lugar tabú, al cual solo logré entrar en ocasiones muy específicas y con algún tipo de acompañamiento, generalmente por parte de mis interlocutores o en actividades oficiales de la organización. El tabú fue producto del desconocimiento del presidente de mi persona, sobre todo por importantes cuestiones de género y edad, que serán profundizadas en las próximas secciones.

Retomando la experiencia del 2012, esta fue organizada en tres etapas: la primera consistió en hacer un diagnóstico y conocer a los líderes, sus necesidades, conflictos y expectativas sobre los talleres. La segunda etapa fue el desarrollo de los talleres en sí, reuniones en las que fueron trabajados diferentes temas, principalmente sobre liderazgo y constitución de las organizaciones como personas jurídicas. La tercera etapa fue un acompañamiento en el que fueron discutidos y evaluados los talleres con cada una de las organizaciones.

Esos espacios privilegiaron una conversación horizontal entre los miembros de las organizaciones y los profesionales sociales encargados del área de Fortalecimiento Organizacional de la Consultoría¹³.

A lo largo de los talleres semanales con los líderes de las organizaciones mencionadas, observamos que todos ellos formaban parte de la Junta de Vecinos. Esto mostró que por medio de esa organización podríamos realizar un trabajo más abierto con el resto del pueblo. Sin embargo, también constatamos los conflictos que se desarrollaban en esa Junta, los cuales dificultaban la participación de todo el pueblo en las reuniones. La organización se encontraba, de hecho, sin realizar actividades hacía mucho tiempo.

Según los miembros de la comunidad con los cuales trabajamos, el problema residía en el líder, en su forma autoritaria de dirigir la organización, centralizadora del poder, pues no permitía que los miembros de la organización, ni el propio cuadro directivo, tomaran decisiones. Este hecho también se reveló en nuestra visita a Inca de Oro: la presidenta de la Junta de Vecinos se encontraba en otra ciudad de Chile y solo había dejado una copia de las llaves de la sede a la tesorera de la organización que participaba de las reuniones.

La ausencia de la presidenta era sentida por las personas, pues entendían que el papel de la organización era velar por la comunidad, identificar sus problemas (desde las cuestiones de desempleo hasta cuidar de los enfermos que viven solos). Esperaban que la Junta representara a la comunidad frente a las autoridades, manifestando los problemas existentes. Además, la Junta de Vecinos debía construir un proyecto de comunidad, coordinando a los diferentes actores, y las personas reconocían la falta de un trabajo conjunto, donde cada organización trabajaba cerrada en sí misma.

Incluso sin lograr acercarnos, puesto que la distancia física de la presidenta no propició una entrevista, intentamos responder a las necesidades señaladas por los participantes de los talleres mediante reuniones específicas con el objetivo de conocer las leyes que

¹³ Cabe precisar que la Consultora que nos contrató corresponde a una empresa privada de investigación social que se especializa en apoyar a las empresas y/o instituciones que deben relacionarse con diferentes comunidades. En ese sentido, forma parte de un grupo mayor interdisciplinario.

regulan las organizaciones sociales en Chile. Esa idea nació porque ellos tenían ganas de ordenar la Junta de Vecinos, pero no sabían si estaban facultados para hacerlo como miembros, además habían recibido información de la presidenta y no sabían si esta información era confiable. Por el hecho de trabajar los talleres con la intención de fortalecer el liderazgo de las diferentes organizaciones, consideramos pertinente que los participantes conocieran y tal vez llegaran a dominar las leyes, para poder actuar en situaciones semejantes. La actividad fue valorada por ellos.

«La ley es una fuente de legitimidad como organización y líderes» (Líder de Inca de Oro).

Como resultado, durante tres fines de semana trabajamos los estatutos de cada organización, discutiendo lo que la ley permitía o no que se hiciera. Lastimosamente se acabó el periodo de mi actuación en el Plan elaborado para los talleres y no fue posible saber lo que sucedió después de mi partida, en ese momento. Cuando regresé al pueblo, dos años después, en 2014, supe que la presidenta había fallecido y que habían convocado a nuevas elecciones; sin embargo, el nuevo presidente electo se había suicidado¹⁴ y un miembro del cuadro directivo intentaba dirigir la organización. A pesar de sus buenas intenciones, la Junta de Vecinos continuaba funcionando sin la participación de la comunidad, habiendo conflictos y tensiones en el pueblo. Tampoco fue posible conocer las actividades de la Junta, pues el nuevo presidente, si bien lo habíamos conocido en 2012, se mostró un poco evasivo frente a mis intentos de preguntarle sobre las actividades o articularme a ellas. En todo caso, durante mi estadía en la comunidad, en el año de 2014, fueron pocas las actividades desarrolladas en la organización, y muchas veces, no eran explicadas claramente en la información que circulaba sobre ellas. La difusión era realizada por medio de carteles puestos en algunos lugares del pueblo, o en tiendas, pero las personas desconocían su contenido. A mi regreso en 2016, después de casi un año en Porto Alegre, encontré una situación peor en relación a la Junta de Vecinos. Después de una elección muy cuestionada, el nuevo presidente

¹⁴ Cabe destacar que el presidente mencionado no era persona mayor.

era el mismo presidente de la Asociación de Mineros. Personaje de mucha importancia y poder dentro del pueblo; alrededor de él se tejían muchas críticas silenciosas por la forma de dirigir las organizaciones. Sin embargo, a muchas personas de Inca de Oro no les gustaba su manera de actuar, pero él mantuvo su lugar de poder como presidente de la Asociación de Mineros. Tuve la sensación de que él concentraba todo el poder del pueblo. Durante el tiempo que permanecí en Inca de Oro, en 2016, tampoco logré acercarme a la Junta de Vecinos, pero esta vez fue por la casi total falta de actividades de esa organización. Mis esfuerzos se centraron en acercarme al presidente, pero a través de la Asociación de Mineros, en un intento por entrar en ella, basándome en el hecho de que, si el presidente me conocía y sabía de mi investigación, yo lograría entrar a las actividades desarrolladas. Sin embargo, incluso habiendo hablado con él, respondiendo sus saludos cuando nos encontrábamos en la calle, las cuestiones de género y edad, que ya mencioné y que describiré más adelante, fueron más fuertes, casi impidiendo mi inserción en ese espacio marcadamente masculino.

Por otro lado, debo decir que la referida minera desistió de establecerse en el pueblo. Según las personas de Inca de Oro, desistieron porque los lucros no compensaban la inversión que la empresa debía hacer. Así, en 2014 había pocos funcionarios en las obras y solo se mantenían algunas personas del pueblo en la función de vigilantes. En 2016, al final del periodo de campo, corrían rumores de que las dos últimas personas que continuaban trabajando en la empresa serían despedidas en los próximos meses, y que la minera había vendido el proyecto a una empresa china.

Esa experiencia de consultoría en Inca de Oro me permitió conocer la situación y las vivencias de algunas personas mayores, principalmente en relación a la minería tradicional o *pirquinería*, que absorbió la mano de obra de la mayoría de los hombres de la comunidad, y hasta de algunas mujeres. Esos *pirquineros*, ahora personas mayores, dejaron la actividad por la edad o por enfermedad, o estaban a punto de dejarla. Aunque muchos transmitan la tradición a sus hijos (Eckert, 1985; Romero, 2011), pocos de ellos escogieron

los pasos de sus papás y abuelos, principalmente por la inestabilidad de los precios de los minerales y de la presencia de mejores ofertas de trabajo en la región. Actualmente en Inca de Oro, las personas mayores viven de sus jubilaciones, pensiones asistenciales, algunos reciben ayuda de familiares y muchos deben continuar trabajando para obtener los recursos materiales necesarios para su subsistencia. Muchos de ellos vivían solos, pues no formaron familia o porque sus familiares migraron para ciudades cercanas buscando mejores oportunidades de trabajo y de estudio. Las personas mayores de Inca de Oro, en general, rechazan la idea de ser transferidos para otro lugar o migrar, principalmente porque están acostumbrados a su estilo de vida, que puede ser descrito como propio de una cultura minera, y también porque el clima del pueblo les beneficia frente a sus enfermedades. Todas esas informaciones me estimularon a pensar en nuevas cuestiones para profundizar posteriormente, en un posible proyecto de investigación doctoral.

En ese periodo en que estuve allá, conocí a los que después se convertirían en mis primeros interlocutores, pues en general, los líderes sociales del pueblo son personas mayores. Así, volví con ellos en el campo de la investigación doctoral y recibí su apoyo, no solamente aceptando hablar conmigo, siendo parte de la investigación, sino también proporcionándome acceso a lugares del pueblo, en la función de conectores con nuevos interlocutores. Con ellos desarrollé una relación muy cercana, vivencíé momentos muy agradables y de gran aprendizaje.

En la tabla 1 se muestran los interlocutores y sus datos principales¹⁵.

¹⁵ Por motivos éticos los nombres han sido cambiados.

TABLA 1: INTERLOCUTORES ANTIGUOS 2012

Nombre	Ciudad de origen	Estado Civil	Hijos	Organización actual
Luis	La Serena	Soltero	Sin	Líder
Cristina	Cuba (IDO)	Viuda	Nueve	Líder
Marcela	Vallenar	Casada	Cinco	Miembro
Catalina	Santiago	Soltera	Dos	Sin

Fuente: elaborado por la autora.

La narración del primer encuentro con Inca de Oro es relevante porque marcó mi inserción y posición en campo. Llegué al pueblo en la condición de profesional contratada por una minera muy rentable. En ese contexto, durante cinco meses, todos los fines de semana viajaba en avión y llegaba en carro para trabajar en el pueblo. Incluso estando allá en esos días, no tuve la oportunidad de conocer el resto del pueblo ni de sumergirme en sus rutinas. Así, cuando regresé en 2014 (en el marco de la investigación doctoral), percibí que era grande mi desconocimiento sobre el pueblo, sin embargo, mi participación en aquella consultoría me propició un lugar especial en mi nuevo proyecto, pues era una profesional que llegaba para trabajar en el pueblo. Resalto que fui recibida con respeto y construí un lugar a partir del cual pude acercarme a las personas, ya fuera para explicar mi presencia, mi interés en pasar un tiempo en el pueblo, o para distanciarme del tipo de actividad anterior que había realizado cuando fui a trabajar en 2012. Esta vez, pretendía construir relaciones de confianza, no basadas en posibles beneficios que las personas podrían obtener con mi presencia. Así, durante las primeras semanas, varias veces hice énfasis en que mi proyecto era personal y que no tenía relación alguna con la minera en la que había trabajado.

*Segundo encuentro: ingreso al campo
de la investigación doctoral - 2014*

Los primeros contactos para llegar al campo fueron realizados desde Porto Alegre, y se caracterizaron por la activación de las redes profesionales establecidas por la experiencia en proyectos desarrollados en contextos aplicados o de consultoría. De esta forma, a través de una colega antropóloga conocí a Ricardo, que podría acomodarme o ayudarme a encontrar un hospedaje en el pueblo. Mi colega, por medio de sus propias redes de contacto, me entregó los datos para comunicarme con él, y la sorpresa fue darme cuenta de que ya lo conocía de mi primera experiencia en Inca de Oro, si bien nos habíamos hablado en una sola oportunidad, no se acordó de mi cuando lo llamé.

Una vez definidos los trámites con Ricardo para vivir en Inca de Oro, inicié mi segundo viaje para allá, en octubre de 2014. Viajé en avión hasta la ciudad de Copiapó, capital regional que tiene un aeropuerto. Desde ese lugar partí para la ciudad de Caldera, actualmente un balneario turístico, que fue uno de los puertos principales junto a Chañaral en el siglo XIX. En Caldera comencé mi investigación sobre la historia y la identidad de la región sobre la cual no me había centrado en la experiencia anterior, y así, comenzaron a surgir mis primeras reflexiones.

En esa ciudad visité, en condición de turista, la antigua estación que albergó la primera línea férrea entre Caldera y Copiapó. Actualmente, esta funciona como un centro cultural y forma parte de los principales lugares turísticos de Caldera. También visité la casa Tornini que funciona como museo, que perteneció a una familia italiana que se hizo rica; en esta casa, es posible realizar un viaje al pasado a través de la historia de la familia, de la historia de la ciudad y su importancia en la historia regional. El guía discurrió sobre la bravura, fuerza, esfuerzo, coraje de los mineros de la región, y sobre cómo ellos habían cumplido roles relevantes en las guerras del norte de Chile. Según el guía, el ejército chileno pidió a los mineros de aquella zona, abrir los caminos para las tropas, considerando que los mineros podían aguantar las peores condiciones (climáticas y de

peligro en un contexto de guerra). Los mineros, en la narrativa del guía, no eran cualquier minero común, se trataba de los *pirquineros*, quienes lograban enfrentar las peores condiciones (de la guerra, del clima, de la aridez de la región) y obtener buenos resultados. En esa visita me acerqué poco a poco, a la realidad del trabajo del *pirquinero*, a la fuerza que este debe poseer para sostener las herramientas de hierro en las manos, para hacer agujeros en la roca, subir con morrales llenos de piedras por escaleras muy estrechas; a la valentía para desarrollar el trabajo sin mayores condiciones de seguridad y hacer eso todo el día, subir, bajar, subir, bajar, varias veces. Esa fuerza los distinguiría de otros mineros –los trabajadores del salitre y el carbón–.

Mientras escuchaba al guía, pensé en las personas mayores que había conocido en Inca de Oro en 2012, viejos, enfermos, flacos... ¿será que, como consecuencia de las condiciones duras del trabajo de la *pirquinería*, sus cuerpos sufrieron esa transformación? ¿La degeneración del cuerpo hace parte de esa vejez? ¿será que existe una noción romántica, una idealización del *pirquinero*? ¿cómo será el trabajo de los *pirquineros* actuales?¹⁶

Con esas primeras indagaciones, me contacté con un colega que me llevaría a Inca de Oro. Así, recorrí una vez más mis redes profesionales, esta vez por medio de mi ex jefe, quien pidió a este colega que me llevara. Debo reconocer que fue una ayuda y un alivio muy grande porque yo no sabía bien cómo llegar al pueblo por mi propia cuenta.

Así, mi colega me recogió en Caldera. Pasaríamos por Copiapó, donde yo quería retirar dinero del cajero electrónico pues en Inca de Oro no hay dispositivos bancarios. En el trayecto, él me contó que había dos caminos para llegar a Inca de Oro, uno por Copiapó, que fue el que recorrimos, y otro por la costa, que era un camino de tierra y es necesario transitarlo en camioneta. Demoramos aproximadamente dos horas y media para llegar a Inca de Oro, y quedé asombrada con el pueblo visto desde la carretera: estaba muy iluminado, creo que nunca lo había visto por la noche. Cuando entramos al pueblo, me

¹⁶ Revisar capítulo 2, pág 104.

impresionó ver tantas personas en la calle, los almacenes abiertos, las personas en la plaza o conversando en las esquinas. Me acordaba de Inca de Oro de otro modo, como un pueblo fantasma, con casas y ventanas cerradas, con el comercio cerrado, sin personas en las calles. No sabía si ese cambio era parte del *boom* económico que estaba atravesando, producto de las nuevas empresas que se estaban estableciendo en la zona, o si el pueblo habría resucitado con más comercio y más alojamientos; o si era porque siempre había visto el pueblo solamente los fines de semana. Ciertamente estas dudas harían parte de mis cuestiones, que profundizaría después, pues Inca de Oro se iba revelando poco a poco ante mí.

Conforme había acordado con Ricardo, busqué su casa. Yo no recordaba bien donde estaba localizada y quedé un poco desorientada debido a la presencia de tantas personas en las calles. Luego de preguntar un poco llegué al sitio, el local de Ricardo. Él no se encontraba allí, solamente su esposa¹⁷. Pregunté por Ricardo y ella me preguntó si yo era Pamela. Respondí que sí y que esperaba que ella terminara de hacer lo que estaba haciendo. Muy amable, ella me saludó y me contó que esa noche yo dormiría en otro lugar y que solo al siguiente día yo podría quedarme en su casa. Fue un alivio pues me habían dicho que ella no gustaba mucho de recibir personas en la casa sin antes conocerlas. Así, creo que le caí bien, pues dijo, explícitamente, que no tendría problema en recibirme.

La casa de Ricardo tiene varios cuartos, y al fondo están ubicados los baños y la cocina, donde los trabajadores que pasan la noche en el lugar hacen sus comidas. Estos alojamientos están a cargo de la hermana más joven y la mayor de *Ricardo*. Ellas eran las encargadas de cocinar, limpiar y organizar los cuartos.

Ricardo me explicó el funcionamiento de la casa, que era alquilada. También me dijo que los hombres que ocupan el alojamiento, los trabajadores, eran decentes, bien comportados; me informó la rutina de ellos, sus horarios, para que yo me pudiera organizar, y principalmente para no cruzarme con ellos, dado que yo sería la única mujer que se quedaría en el alojamiento. Sin embargo, la

¹⁷ Por motivos éticos no identifico su nombre.

hermana menor me tranquilizó diciendo que ya los había advertido para que se comportaran bien conmigo. Ese hecho provocó una de las cuestiones centrales para profundizar: el género.

Llegar con mi colega me ayudó mucho en el ingreso al pueblo pues lo hice en compañía de un hombre. Como la persona con la que había organizado mi estadía en Inca de Oro también era un hombre, hubo un extraño proceso de traspaso mío, como mujer, de un hombre a otro hombre. Creí que ese evento iba más allá de un simple hecho ordinario, con seguridad hacía parte importante de la vida en el pueblo y de sus relaciones de género, de los papeles que cada uno tiene, de las actividades que se cumplen. Quedé pensando que por ser un pueblo cuya actividad económica principal es la minería, eso debería contribuir a papeles bien marcados: hombres mineros, mujeres dueñas de casa, cocineras. En ese contexto, ¿cuál sería mi lugar en ese pueblo? ¿en qué coordenadas irían a ponerme los incanos? ¿Cuál sería mi posición?

A partir de mi ingreso en Inca de Oro, en 2014, y durante los meses que permanecí viviendo allí, octubre a diciembre de 2014 y enero de 2015, comencé a enfrentarme con una cuestión importante: el género. La llegada al pueblo acompañada de mi colega y mi traspaso a Ricardo por su parte, generó preocupaciones en torno a ese tema, que con el pasar de los días, comenzaron a hacerse más evidentes, provocando tensiones que mi presencia generaba en el pueblo y que se expresaban en las coordenadas con las cuales los incanos percibían mi lugar.

Por el hecho de no estar en el pueblo, esta vez, en la condición de profesional con un trabajo a realizar, las tensiones se dieron por la ambigüedad de los papeles que cumpliría durante mi estadía en campo: ¿por qué una mujer, con edad de estar casada, tener hijos, tener casa, decidía libremente vivir en un pueblo tan distante? ¿Cuál era mi actividad? Yo no tenía trabajo, ni tenía que responsabilizarme por una casa como las mujeres de Inca de Oro, ¿qué estaba haciendo entonces?

Durante esos meses de trabajo de campo aprendí a moverme por el pueblo, aprendí con mis interlocutores sus tiempos, sus espacios, los temas sobre los cuales podríamos conversar, en los que podría participar. Igualmente aprendí, no sin cierta frustración, que habría

ciertos tiempos, espacios, conversaciones en los cuales sería difícil, si no imposible, entrar, como las que se entablaban solo entre hombres. Con paciencia y mucho respeto, ellos me dejaban fuera de esos ámbitos. Percibí que aprendía poco a poco con mis interlocutores, y en el transcurso de la experiencia etnográfica iba aprendiendo a aprender (Velho, 2006).

En el trabajo de campo, durante el segundo semestre de 2014 (octubre, noviembre, diciembre) y enero de 2015, conocí nuevos interlocutores: por medio de los interlocutores antiguos; por indicación de la pareja con la que me hospedé (Ricardo y su esposa); conversando en la calle, en la plaza o en actividades realizadas en el pueblo, a las cuales asistí. Los datos contenidos en la tabla dos se refieren a esos nuevos interlocutores.

TABLA 2: INTERLOCUTORES NUEVOS – 2014-18

Nombre	Ciudad origen	Estado Civil	Hijos	Organización Actual
Román	Santiago	Soltero	Tres	Líder
Pedro	Vega de Chañaral	Viudo	Cinco	Miembro
Antonio	La Serena	Casado	Sin	Sin
Javier	Los Vilos	Soltero	Sin	Sin
Astrid	Santiago	Casada	Tres	Sin
Patricio	La Serena	Casado	Seis	Sin
Rosa	Vallenar	Casada	Dos	Sin
Silvana	Potrerillos	Casada	Tres	Sin
Estrella	Coquimbo	Soltera	Uno	Sin
Tránsito	IDO	Viuda	Tres	Sin
Jacinto	La Serena	Soltero	Sin	Sin
Amanda	El Salado	Viuda	Uno	Miembro
Domingo	IDO	Casado	Tres	Miembro
Alicia	IDO	Casada	Tres	Sin
Rodrigo	IDO	Casado	Tres	Sin
Claudio	IDO	Soltero	Sin	Sin

Fuente: elaborado por la autora.

¹⁸ Todos los nombres de los interlocutores están anonimizados.

Los mediadores principales del campo de 2014 fueron Don Luis, Doña *Cristina*, y la pareja con la que viví en esos seis meses.

Por medio de la etnografía de calle realizada durante el campo, conocí algunos de los interlocutores a través de conversaciones nacidas en las calles de Inca de Oro y en la plaza. De ese modo, entré en contacto con Don *Javier*, don *Juan Rojas*, Doña *Ana*, Doña *Daniela* Doña *Ada*, Doña *Silvana*. Finalmente, a través de las visitas a la iglesia y a la participación en las misas, conocí a Don *Zacarías*.

*Tercer encuentro: continuación y fin del campo
de la investigación doctoral - 2016*

Mi regreso a Inca de Oro ocurrió en el primer semestre de 2016. Regresé después de casi un año de permanencia en Porto Alegre, RS, ocupándome con otras exigencias del doctorado. Desde mi llegada a Santiago, a final de 2015, retomé los contactos con Ricardo, desean-do alojarme nuevamente en su casa. Esta vez, las comunicaciones fueron por e-mail. El aceptó y confirmó mi estadía en Inca de Oro para los meses del primer semestre. Mi idea era vivir en el pueblo hasta agosto, mes en el que se celebra al santo patrono de los mine-ros, San Lorenzo. Después de esa fiesta, planeaba volver a Brasil y dedicarme a la escritura de la tesis.

Así, me quedé en el pueblo de abril a agosto, si bien realicé algunos viajes a Santiago por motivos familiares. Eso me posibilitó enfrentar el segundo campo (2016) con conocimiento del pueblo del primer campo (2014), situación que me permitió enfocarme en las cuestiones a profundizar, las cuales habían sido trabajadas con mi orientadora, en las clases, en el Navisual¹⁹ y de forma personal en Porto Alegre, principalmente después de mi examen de cualificación, en junio de 2015.

Ese segundo viaje fue más fácil e independiente. Como ya co-nocía el lugar, sabía como llegar directamente de Santiago. El bus salía de Santiago y después de 12 horas por la carretera norte de Chile, pasando por las principales ciudades de esta parte de mi país,

¹⁹ Núcleo de investigación audiovisual del Programa de Postgrado de Antropología Social de la Universidad Federal de Río Grande del Sur.

me dejaba en la carretera que cruza Inca de Oro, justo en frente de la casa de Ricardo. La mayor parte de las veces hice ese viaje en la noche, pues me parecía que en ese horario el viaje se hacía más corto. Pero en ese retorno, viajé de día y llegué a Inca de Oro a la noche.

Cuando llegué, Ricardo me esperaba en frente a su casa, y me ayudó a cargar la maleta. Entré y saludé con cariño a su esposa. Uno de sus sobrinos estaba pasando una temporada en la casa, y ayudaba a su tío con el trabajo. Durante la cena me contaron sobre las novedades en el pueblo, y las noticias que más me impactaron fue saber cómo habían vivenciado la crecida que inundó la región en marzo de 2015²⁰, y cómo las ciudades próximas habían sido devastadas por la crecida del río Copiapó. Ese río se había secado hacía mucho tiempo, pero las continuas lluvias de ese periodo lo llenaron al punto de salirse de su cauce y entrar en las ciudades de Copiapó, Diego de Almagro, Chañaral y Salado. Gracias a la altura en que se localiza Inca de Oro, no fue inundada, pero la comunidad se quedó sin electricidad y aislada durante los dos primeros días de la creciente. Aun así, muchos incanos tienen familiares y amigos que viven en diferentes ciudades cercanas a Inca de Oro, y la creciente los afectó.

Supe también en esa conversación, que algunas personas mayores que conocí en 2014, e inclusive en 2012, habían fallecido durante el 2015. Don Ignacio, que en 2012 era el presidente del Club de personas mayores mineros, y que en 2014 estaba hospitalizado en la ciudad de Diego de Almagro por la silicosis que afectaba su salud. En el campo anterior yo lo había visto en la calle, durante sus esporádicas visitas al pueblo. Sentado en la calle principal, el miraba el pueblo y hablaba con sus amigos. Me di cuenta que estaba más delgado que en 2012. Aunque fuera arriesgado salir del hospital porque él no lograba respirar por mucho tiempo sin el tubo de oxígeno, él necesitaba ver Inca de Oro, ver sus amigos y conocidos. Incluso afectando negativamente su salud, él pasaba algunas horas

²⁰ La inundación sucedió en marzo de 2015 en varias ciudades del norte chileno (Antofagasta, Atacama y Coquimbo). En esa región, los ríos salieron de sus cauces pues llovió bastante, situación poco usual en el área. La creciente dejó 31 muertos y 49 personas desaparecidas.

en el pueblo y regresaba a Diego de Almagro al atardecer. Fue la última vez que vi a Don Ignacio.

Con mucho pesar supe de la muerte de dos de mis interlocutores con quienes había compartido momentos en 2014. Doña Estrella, que trabajaba como paramédica en el puesto de salud, había sufrido de cáncer y falleció a los pocos meses. Cuando la conocí, me sorprendí con su delgadez y sospeché que algo podría estar sucediendo, pero en las conversaciones que tuvimos ella no se refirió a ninguna enfermedad, destacando su trabajo en el puesto de salud y su vida en Inca de Oro. Incluso sin ser originaria del pueblo, hacía más de 20 años vivía allí y se consideraba una incana. Recuerdo con cariño y respeto un café de tarde que compartimos en su casa, la forma atenta y cariñosa con que me trató. Sentí mucho su partida.

Quedé devastada al saber de la muerte de Don Patricio, *pirquinero* de Inca de Oro. En 2012 conocí a Don Patricio y su compañera Doña Astrid, durante la inauguración de una nueva central de tratamiento de agua de la empresa de *Aguas Chañar*, localizada en los límites del pueblo. En esa actividad me acerqué a ellos pues eran los únicos incanos no líderes en esa ceremonia. En la conversación mantenida con ellos, supe que estaban juntos hacia más de 20 años, y que tenían problemas significativos de salud. A pesar de que Don Patricio no utilizaba ningún instrumento para auxiliarlo a caminar, me contó que sufría de silicosis, una enfermedad pulmonar causada por los largos años en que trabajó como *pirquinero* en las minas sin protección, es decir, sin cualquier equipamiento que impidiera que aspirara el polvo residual de los minerales que tamizaba manualmente. La silicosis causaba que Don Patricio no lograra moverse fuera de su casa por mucho tiempo. Doña Astrid por su parte, sufría de problemas en la cadera, producto de una fuerte caída que había sufrido hacia algunos años. Al final de la actividad los acompañé hasta su casa, donde vivían solos, y ellos me invitaron a visitarlos cuando quisiera. Y así lo hice.

Después de ese primer encuentro los visité muchas veces. Algunas veces tomábamos café a la tarde, veíamos televisión, y en otras ocasiones yo ayudaba a Doña Astrid en los quehaceres domésticos.

Así ella no me pidiese ayuda, yo sentía ganas de ayudar debido a que, la mayoría de las veces, ella sentía mucho dolor en los huesos. En el transcurso de las visitas, Don Patricio empeoró. Muchas veces permanecía en la cama, conectado al aparato de oxígeno por largos periodos. Sus crisis aumentaron y en julio de 2015, falleció.

Fueron muchos los momentos compartidos con esta pareja, muchas tardes de café, de televisión, inclusive viajes a Copiapó. Saber de la muerte de uno de ellos fue muy triste para mí. Don Patricio siempre fue muy atento conmigo, me trató con respeto y afecto, se preocupaba por mi bienestar, y me contaba sobre su vida y sus aprendizajes. Cuando visité a Doña Astrid el 2016, fuimos juntas al cementerio y allá dejé una flor que compré en Diego de Almagro, flor plástica para que el sol fuerte del desierto no la dañara y lograra persistir al tiempo, como lo hará el recuerdo de Don Patricio en mí.

Quedé preocupada al saber que el esposo de Doña Silvia, Don Basilio, estaba hospitalizado hacia algunos meses. Conocí a esa pareja en 2014, pero me acerqué más a ella y me sentí muy triste al enterarme de su situación.

En esa misma cena, me enteré que otros interlocutores se encontraban bien. Me puse feliz de saber sobre Don Luis, Doña Anita y tantos otros, y deseé que la noche pasara rápido para poder visitarlos al día siguiente.

En ese campo, conocí posibles nuevos interlocutores: Doña María, Doña Elvira, y Doña Isabel. Había escuchado hablar sobre ellas, pero, aunque me esforcé, no fue posible crear un vínculo ni una relación de confianza para poder visitarlas y hablar sobre sus vidas. Con Doña María y Doña Elvira solo logré tener conversaciones informales cuando de casualidad nos encontrábamos en las calles del pueblo, sin lograr concretar una visita. Con el paso del tiempo, percibí que se estaban sintiendo incómodas con mis insistencias, así que acepté que no sería posible que fueran mis interlocutoras en la investigación. Doña Isabel fue más directa y expresó su rechazo a participar en mi investigación, cuestionando el beneficio que esto le podría traer, destacando que muchas veces habían venido personas a hablar con ellos, pero nunca tuvieron acceso a los resultados de

las investigaciones. Le expliqué mi investigación e intenté elaborar una justificación, pero su manera de actuar y su expresión corporal me mostraban que no lograría convencerla y acepté su negativa. Cuando regresé a casa, después de la conversación con Doña Isabel, pensé que, en el fondo, ella tenía razón, y que yo debía aumentar mis esfuerzos para dialogar con mis interlocutores y descubrir una forma de retribución o devolución de la investigación.

El tiempo restante del campo, me centré en profundizar con los interlocutores los aspectos sobre los cuales había reflexionado en Porto Alegre, sobre todo en relación al trabajo con material *imagético*.

En ese contexto, considero que fue importante para la investigación doctoral, el Taller «El imaginario colonial de indio: algunas vías de deconstrucción»²¹ a cargo de la profesora Dra. Ana Elisa de castro Freitas, del Navisual, realizado en 2015. Ese taller me ayudó a reflexionar sobre algunos aspectos importantes del campo.

En el campo realizado en 2014, en el contexto de la etnografía de la duración, tomé muchas fotos del pueblo, de los interlocutores, sus espacios, sus lugares y los ámbitos de importancia. En ese momento de la investigación me relacioné con las imágenes en el sentido de un recurso estratégico aliado a mi cuaderno de campo (Caiuby, 2012, p. 13), en un intento de mostrar todo lo que no lograba expresar por medio de palabras, de la escritura o de las descripciones; el desierto, el cielo, la tierra, los árboles, las construcciones abandonadas del lugar.

Esa mirada de las imágenes hace parte del uso de las visualidades en las investigaciones antropológicas de mitad del siglo XX, como forma de lidiar con los datos empíricos, con el fin de dibujar, ejemplificar, buscando salir del reino de las palabras (Eckert e Rocha, 2015, p. 19). Consideré que el posible uso de estas visualidades en mi investigación, necesitaba ir más allá de una simple «herramienta» metodológica para referirse a determinada realidad social. Así, y de acuerdo a Aby Waeburg, las imágenes deben ser entendidas en su carácter doble, como instrumentos, pero también como vía por medio de la cual se puede explicar lo enigmático; deben ser entendidas como formas materiales en cuanto pensamiento (citado en Waizbort, 2015,

²¹ «O imaginário colonial de índio: algumas vias de desconstrução».

p.19). Así, a través de y con ellas, es posible construir tipologías de imaginario (Eckert y Rocha, 2015, p. 25), o profundizar en la vida cotidiana. Todo ello formaba parte de los principales aspectos que enfrenté en la investigación, y una metodología de ese tipo fue muy útil para abordar la vida cotidiana de las personas mayores, la cual fue entendida mucho más allá de las actividades vivenciadas en el día a día, en sus aspectos repetitivos y rutinarios, pero cercana al imaginario (Martins, 2008, p. 83; Eckert Rocha, 2015).

De esta forma, y siguiendo los temas y autores discutidos en el taller, las imágenes se presentaron no solo como objetos, sino también como actos, memorias, cuestionamientos, visiones y prefiguraciones, ofreciendo la posibilidad de romper con una temporalidad lineal, abriendo espacio para lo múltiple, lo heterogéneo, la memoria.

Esas reflexiones sobre las imágenes me invitaron a pensar en un paso necesario en la forma de abordarlas en mi investigación desde un simple instrumento, a un camino por el cual podría adentrarme en las visiones de las propias personas mayores sobre su vida cotidiana, su proceso de envejecimiento y sobre su vivencia de la vejez.

En ese contexto, el taller me ayudó a reflexionar sobre dos líneas de trabajo con las imágenes, para trabajarlas en el campo de 2016, las cuales describo a continuación.

Taller con la Organización de Personas mayores Mineros (Club): inspirada en las metodologías de las investigaciones descritas en el artículo «La construcción de imágenes en la investigación de campo en antropología» de Sylvia Caiuby Novaes (2012), y «Bien estar» Kaingang y sus desafíos. El ejercicio del derecho de petición y su aplicación en el proceso de reconocimiento territorial» (2015), de los autores Douglas Jacinto da Rosa y Ana Elisa de Castro Freitas, concebí un trabajo negociado con las personas mayores sobre las imágenes capturadas en el primer campo. En ese taller discutimos algunos aspectos vehiculados por las imágenes y la vida en Inca de Oro, es decir, envejecer, y la vida cotidiana, o sea, la vejez. De esta forma, escogí algunas fotografías ya tomadas sobre el pueblo, desierto, actividades, vida cotidiana, vida compartida, y pedí a las personas mayores que se identificaran con ellas, como forma de permitir que

la memoria tanto individual como colectiva, se revelara. También discutí sobre las imágenes que faltaban para mostrar lo que era relevante, aprovechando el hecho de que la constitución de las imágenes se hace siempre en un diálogo de imágenes, las cuales permiten que se reporte a otras imágenes (citado en Waizbort, 2015, p. 18).

Consideré que una metodología de este tipo ayudaría a extender mi capacidad de ver en el sentido de una estrategia de investigación (Caiuby, 2012, p. 20). Sin embargo, también creó un escenario adecuado para que las personas mayores reflexionaran sobre ellos mismos, sobre lo que significa envejecer en el pueblo, lo que significa ser adulto mayor en el momento actual. Discusión pertinente si pensamos que la organización de personas mayores se creó a partir de una política pública que fomenta la asociación de personas mayores y que busca generar un comportamiento ciudadano en ellos, en el sentido de que se miren a sí mismos como protagonistas y no solamente como ejecutores.

A través de un trabajo colectivo en este taller, consideré que era posible construir una narrativa a partir de la visión de las personas mayores y permitir un proceso en el cual fuera el propio autóctono quien piensa, en el sentido de lo discutido en la primera sesión del taller cuando vimos y discutimos la película «Bicicletas de Nhanderú».

El taller con esas características, tuvo lugar el domingo 26 de julio de 2016. No fue fácil marcar un día para realizar la actividad, principalmente porque las personas estaban con dificultades por motivos y tiempos propios. Así, mi interlocutor Don Luis²², después de algunos intentos, me sugirió aprovechar la celebración del aniversario de la conformación de la organización, para trabajar con los miembros del club. Decidí seguir su sugerencia, corriendo incluso el riesgo de que el taller no se desarrollara de la mejor forma para los objetivos de la investigación. También porque pensé que sería una manera adecuada de mostrarles las imágenes en un contexto de festividad, pudiendo funcionar como un regalo en su día.

²² Don *Luis* forma parte de la mesa directiva de la Organización de Personas mayores mineros. Ocupa el cargo de secretario, sin embargo, en realidad es quien hace funcionar el club, ya que no trabaja, puede dedicar su tiempo a las actividades de la mesa directiva.

Incluso con las constantes invitaciones, avisos, confirmaciones realizadas por Don Luis, solamente 7 de los 28 miembros se presentaron. Según las explicaciones dadas por las mismas personas mayores, eso se debió a que muchos miembros de la organización trabajan.

La tabla 3 muestra las personas que participaron en el taller.

TABLA 3: TALLER DE IMÁGENES ORGANIZACIÓN DE PERSONAS MAYORES MINEROS

Nombre	Ciudad origen	Estado Civil	Hijos	Organización actual
Luis	La Serena	Soltero	Sin	Líder
Cristina	Cuba (IDO)	Viuda	Nueve	Líder
Marcela	Vallenar	Casada	Cinco	Miembro
Román	Santiago	Soltero	Dos	Líder
Héctor	Vallenar	Casado	Cinco	Miembro
Gonzalo	La Serena	Casado	-----	Miembro
Domingo	IDO	Casado	Tres	Miembro
Félix	La Serena	-----	-----	Miembro

Fuente: elaborado por la autora.

Trabajo con personas mayores y sus imágenes: de manera semejante realicé una actividad con algunas personas mayores separadamente, utilizando imágenes que tomé en el primer campo. Al mostrarlas, nos quedamos conversando sobre las reminiscencias traídas y narradas desde su presente y sobre su futuro. A través de ese trabajo, se posibilitó la inclusión de los propios acervos *imagéticos* de los interlocutores. Ese trabajo permitió también aspectos éticos, saber si las imágenes podrían ser mostradas en la investigación y cuáles podrían formar parte de una posible exhibición y cuáles no.

Ese taller individual fue realizado con siete interlocutores que no participaron en el taller con la Organización de Personas mayores mineros. Sin embargo, solamente con cuatro de ellos fue posible realizar un trabajo profundo. Una pareja dijo que no se sentía representada por las imágenes y una mujer dijo que no se había sentido

cómoda en el ejercicio. En la tabla 4 figuran las personas mayores que participaron en este taller.

TABLA 4: PERSONAS MAYORES Y SUS IMÁGENES INDIVIDUALES

Nombre	Ciudad origen	Estado Civil	Hijos	Organización actual
Astrid	Santiago	Casada	Tres	Sin
Rosa*	Vallenar	Casada	Dos	Sin
Silvana	Potrerrillos	Casada	Tres	Sin
Tránsito	Inca de Oro	Viuda	Tres	Sin
Amanda*	El Salado	Viuda	Uno	Sin
Pascual*	Inca de Oro	Casado	Tres	Sin
Catalina	Santiago	Soltera	Dos	Sin

Fuente: elaborado por la autora. * El trabajo no fue posible.



Fuente: archivo de la autora, 2016.

Me valí de las cuestiones debatidas en el taller para pensar en una metodología de trabajo con la cual podría incorporar a las personas mayores en la investigación a partir de un lugar protagónico, de qué

modo los interlocutores podrían hacer parte de mi investigación, y cómo lidiar con los desafíos que un trabajo de este tipo impone. Considero que esa metodología permitió enfrentar y dar lugar a la alteridad, a las personas mayores en ese caso, en diálogo y no solamente como sujetos que me proveen información para responder mis inquietudes.

Finalmente, en el campo de 2016, me dediqué a establecer contactos con algunas autoridades del pueblo, entre ellos, el presidente de la Asociación de Mineros, con quien después de algunas semanas logré agendar una entrevista en su escritorio. La entrevista giró en torno a las políticas de Estado, la pequeña minería o *pirquinería*, las actividades de esa organización en el pueblo, y la importancia y el lugar que tienen en la región. Fui hasta la ciudad cercana de Diego de Almagro con el objetivo de entrevistar funcionarios públicos profesionales, con quienes hablé sobre las políticas de la ciudad, centrándome en la situación de las personas mayores. También entrevisté a un experto local en temas de agua y cultura indígena en la región, quien trabaja en la feria libre de Diego de Almagro, si bien hace más de treinta años investiga de forma autónoma. Finalmente, fui a Copiapó para hablar con la encargada de las políticas públicas de la región para las personas mayores, y para hablar con un sociólogo académico, investigador de la región, que me aportó mucho a mejorar mi visión sobre esta.

*Etnografía de la duración: lugar de la investigadora;
lugar de la frontera*

Parte del proceso de la etnografía de duración y de la escritura de la investigación está relacionada con el reconocimiento del lugar ocupado en el campo, en relación al modo con que mis interlocutores y demás habitantes del pueblo me insertaban en los códigos aceptados en Inca de Oro. Así, aprendí que los tiempos, espacios y conversaciones en los que era o no aceptada, se relacionaban con el lugar que ellos habían construido para mí. De esa forma, la investigación me mostró cómo yo hacía parte de ella misma, y de las tensiones que se generaban en torno mío. Por lo tanto, reconocí

que la experiencia etnográfica vivenciada solo podría haber sido vivenciada por mí, y que esta sería muy diferente con la presencia de otro investigador (Velho, 2006), por lo tanto, debía esclarecer esto en la escritura.

Las primeras tensiones al respecto, las vivencié en la casa de Ricardo, donde residía en el pueblo. Ricardo vive con su esposa y sus dos hijos, en una casa que se encuentra junto al negocio de comestibles atendido por su esposa, lugar en que la encontré por primera vez al llegar al pueblo. La casa de ellos tiene tres cuartos: el de la pareja, el de los hijos y un tercero que es usado para invitados, en el cual me quedé. Sin embargo, cuando llegué a Inca de Oro, ellos estaban hospedando a la única mujer del grupo de trabajadores que arrendaba en la casa de hospedaje. Esa mujer había pedido a Ricardo quedarse en su casa, alejándose así de los hombres del grupo. Así, cada 15 días ella regresaba al pueblo y se quedaba en ese tercer cuarto. Al segundo día de mi estadía en Inca de Oro, ella se fue para descansar y pasé a ocupar ese cuarto. El hijo mayor de la pareja estudiaba en Copiapó, de modo que yo podría dormir en la cama de él, mientras el tercer cuarto estuviera ocupado. Al comienzo, el hijo menor no quiso compartir el cuarto, pues se sentía incómodo, entonces dormía con sus padres, pero con el paso de los días, comenzó a sentirse mejor y comenzamos a compartir el cuarto. Así pasamos más o menos un mes, situación que me permitió vivir momentos más íntimos con la familia; y lentamente, comenzaron a manifestarse algunas diferencias en la construcción de género, especialmente con la esposa de Ricardo. Yo pasaba mucho tiempo fuera de la casa durante el día, pero había ciertos horarios en los que nos encontrábamos, por ejemplo, después del almuerzo. En ese horario, ella aprovechaba para organizar la casa, hacer aseo, lavar la ropa, alimentar los perros, etc. Y yo aprovechaba para descansar del sol, leer o escribir. Así, la diferencia entre las actividades desarrolladas por las dos, dentro de la casa, comenzó a mostrarse como opuesta.

La diferencia entre nuestras actividades sugirió una importante cuestión de género: mi forma de ser mujer se confrontaba a la de la mayoría de las incanas y como yo no cumplía con el rol de una

mujer de Inca de Oro, pasé a ser tratada por la pareja como una hija, una niña que debían cuidar.

Ricardo hacía bromas y chistes cuando quería saber en qué lugares había estado, a qué horas regresaría a casa, resaltando que debía pedir permiso pues él era mi papá en el pueblo. Por el lado de su esposa, se manifestó a través del papel que asumí de cuidarme, pidiendo expresamente que siempre le informara en dónde estaría, con quién, cuándo regresaría. Recuerdo una ocasión en la que decidí ir a la ciudad de Copiapó para realizar algunos trámites bancarios que en Inca de Oro no podía hacer, y cuando pregunté sobre el trayecto, ellos se preocuparon mucho de que yo viajara sola, principalmente porque podía perderme o sufrir algún robo en la ciudad, ¿Quién me ayudaría? Al regresar de Copiapó, ella me miró con sorpresa al percibir que había regresado sana, salva y tranquila.

Esa posición de «hija», de «niña», también fue el tratamiento que la mayoría de los adultos mayores me dio. Muchas veces al recorrer las calles, ellos bromeaban conmigo, diciéndome que no regresara muy tarde a casa o me preguntaban si la esposa de Ricardo no se incomodaba con mis constantes salidas, pues estando afuera yo no podría ayudarla con los deberes domésticos.

En todo caso, fue la soltería a mi edad lo que provocó más inquietudes en los incanos, principalmente en los hombres. Muchas veces que conocí algunos adultos mayores, ellos me preguntaban de inmediato si había alguien que «llorara por mí», o si era casada, etc. Cuando decía que era soltera, bromeaban diciendo que debía conseguir un incano, un minero. Por lo tanto, el hecho de ser soltera pasaba a ser un problema que ellos debían resolver. Pero eso también me provocó algunas situaciones incómodas por parte de algunas personas, un adulto mayor en especial que comenzó a instrumentalizarme, a usarme para exhibirse frente a sus pares. De ese modo, muchas veces que me encontré con él en la calle, o en reuniones, él hacía comentarios de que yo debería pedir permiso para salir del pueblo o intentaba conquistarme.

«Si tuviera diez años menos me juntaría con usted» (Adulto mayor).

Ese tipo de situaciones fueron perturbadoras, e incluso dándome cuenta que formaba parte de las relaciones de género que se establecían con mujeres solteras, o sin hombre, no lograba lidiar muy bien con la situación y decidí distanciarme de esta persona cuando lo encontraba con amigos o en la calle.

La tensión que generé por la falta de un hombre que me controlara también repercutió a las mujeres. Si bien había hablado poco con mujeres jóvenes, me recomendaron tener cuidado y no provocar problemas con los hombres jóvenes, en el sentido de que no me vieran hablando con ellos sola pues las novias eran celosas. Me sorprendí mucho al recibir el consejo, pero concordé en que debería estar atenta.

Entendí que ser mujer soltera y sin hijos, en una edad de casarse y ser madre, generó profundas tensiones en los incanos, pues no sabían en qué lugar ponerme, puesto que en una sociedad en la cual los papeles deben estar bien definidos, los lugares ocupados por hombres y mujeres, mi presencia generaba confusión. Consecuentemente, algunos hombres intentaron tratarme según los códigos para las relaciones de género en el pueblo. Por ejemplo, el vendedor de un puesto de jugo bromeó conmigo preguntando si yo quería ser su modelo para promocionar sus jugos. También un trabajador que se alojaba en la casa de Ricardo intentó invitarme a comer, pero cuando le preguntó a Ricardo sobre mí, Ricardo lo sorprendió diciéndole que yo ya me había ido y que no quería que se metiera conmigo. Sin embargo, fue una situación en particular la que me orientó mejor en la comprensión de las relaciones de género en el pueblo.

Al regresar a Inca de Oro, en 2016, les llevé a mis interlocutores algunas fotografías que había tomado en 2014, conforme les había prometido. Entregué las fotos a varias de las personas mayores, enfatizando que eran un regalo. Algunos de ellos se sorprendieron y más de uno me preguntó cuánto dinero me debía; no era fácil para ellos recibir mi regalo. Expliqué que formaba parte de la investigación y que era lo mínimo que podía hacer frente a su disposición a ayudarme. Sin embargo, ese acto, que puede ser entendido como

devolución desde mi posición de investigadora, provocó confusión en algunas personas y los llevó a localizarme dentro de los códigos culturales del pueblo, en las relaciones de género, que después de la escena etnográfica que describo a continuación, entendí que se basaban en una lógica económica, constituyendo una economía de género.

En determinada ocasión, y como todos los días, salí a la calle antes de almorzar para ver con quien me encontraría en ese horario. Así, sentados fuera del restaurante «Mi pueblo» estaban dos personas mayores: a uno de ellos ya lo conocía bien y lo considero uno de mis interlocutores; al otro, lo había visto y habíamos hablado pocas veces. Después de los saludos, este último me preguntó si podría tomarle una fotografía y después traérsela, y respondí que sí. Después de fotografiarlo, me senté al lado de ellos. Ese señor empezó a hablar conmigo y pronto la conversación empezó a girar en torno al dinero. Me explicó que tenía dinero en el banco, tenía cuenta corriente y tarjeta de débito, lo que le permitía retomar dinero cuando quisiera. También me indicó que tenía una tarjeta de crédito con 150.000 pesos chilenos, lo que le permitía acceder a cualquier cosa en el momento que quisiese. Escuché, intentado entender el motivo de esa conversación. Además de eso, manifestó su interés de invitarme a almorzar, pero lamentablemente no servían almuerzo en ese día. Me extrañó, agradecí y educadamente desistí del almuerzo, diciendo que debía almorzar en la casa de Ricardo. Dejé pasar unos minutos y me fui, algo me había incomodado en lo que había dicho ese adulto mayor. Al llegar a la casa, le conté a Ricardo lo sucedido. Él escuchó y cuando acabé mi relato, dijo que ese hombre estaba intentando cortejarme, incluso que era una forma muy común en el pueblo de relacionarse con mujeres más jóvenes. Me aconsejó no quedarme sola con él. Su esposa, que escuchó la conversación me recomendó lo mismo indicando que debía tener cuidado, y agregó que como mujer tenía intuición y se podía reconocer que esa persona tenía otras intenciones.

Incómoda por la situación, reflexioné nuevamente sobre la confusión y las tensiones generadas por causa de mi presencia y de mi soltería, y cómo aquello me ayudaba a entender mejor las relaciones de género en el pueblo. Esas relaciones están muy marcadas por las actividades definidas para hombre y mujer. De ese modo, la actividad minera, que caracteriza Inca de Oro, es principalmente masculina, mientras que las tareas de la casa, del hogar, son responsabilidad de las mujeres. Ellas también pueden trabajar, pero en actividades relacionadas a esas responsabilidades. De esa manera, son cocineras o empleadas domésticas. En ese contexto, mi forma de ser mujer se alejaba mucho de las concepciones que ellos tenían.

La distinción por género en el trabajo está relacionada con los diferentes roles que cada uno debe desempeñar. Así, culturalmente se espera que las mujeres estén dentro del contexto privado, dentro de las casas, mientras que los hombres tienen permitido desarrollarse en el contexto público. Vivencíé eso caminando por el pueblo; en las calles siempre era posible encontrarme con hombres sentados en las esquinas, conversando en los negocios, haciendo bromas en la plaza, mientras que las mujeres utilizaban el espacio público principalmente como tránsito, desplazándose de un lado a otro. Por ejemplo, para conversar con los adultos mayores sabía que podía encontrarlos en la calle, sin embargo, para hablar con las adultas mayores, era mejor visitarlas en sus casas. Eso está relacionado con una cuestión histórica y cultural, enfatizada por los incanos: las mujeres saben que a «sus» hombres, sean esposos o hijos, no les gusta verlas en las calles.

Esas diferencias de roles son vivenciadas por los incanos sin mucha discusión, identificando tipos de trabajo para hombres y para mujeres. Por ejemplo, una de las hermanas de Ricardo, me contó que a ella nunca le gustó cocinar y que en realidad siempre le gustaron más los trabajos de los hombres, incluso creía que si hubiese nacido hombre hubiese trabajado en las minas. Mientras que otra de sus hermanas se sorprendió mucho cuando supo que no sabía cocinar, para ella estaba bromeando.

Está aceptado que las mujeres trabajen, pero deben encargarse de las responsabilidades de la casa de cualquier forma. Recuerdo que

cierta vez escuché a la esposa de Ricardo hablando con dos mujeres sobre el cansancio que sentían del trabajo, destacando que cuando llegaban a la casa, debían cumplir con sus roles de amas de casa, y cerraron la discusión enfatizando que trabajaban más que los hombres. A pesar de que esa situación pudiese estar presente en las vidas de muchas mujeres, lo interesante es que, en esa charla entre amigas, no cuestionaban ese hecho. Las mujeres aceptan las responsabilidades domésticas como parte de lo que significa ser mujer.

En ese contexto, se comprenden las tensiones generadas por mi presencia en el pueblo, la confusión de los roles de género y, por lo tanto, la ambigüedad en las relaciones de género.

La ambigüedad de mi posición, sumada a mi soltería y a mi edad, hacía que algunas veces, fuera percibida como una «mujer disponible» en el mercado de las economías de género de Inca de Oro. Fue la esposa de Ricardo quien me explicó la dificultad de las personas de Inca de Oro en entender mi presencia en el pueblo, en entender el trato que yo les dispensaba, mi disposición para escucharlos, visitarlos, mi interés en ellos. Eso no era fácil de entender, estaba fuera de las propias relaciones de género del pueblo.

Por otro lado, la ambigüedad de mi posición me permitió hacer cosas que para otras mujeres estaba prohibido. Así, no tener un rol definido dentro de las relaciones de género de Inca de Oro facilitó mi inserción en contextos en los cuales las mujeres solo entraban en casos especiales. De hecho, la presencia de mujeres en las calles del pueblo, se restringe a una mujer que sufre de una enfermedad mental y siempre se encuentra junto a los autos que paran para comprar algo en los negocios cercanos de la carretera, o por otras mujeres a las que le gusta beber y se quedan en la calle conversando y bromeando con algunos amigos. Gloria Anzaldúa (2012, p. 39) describe en su obra, ya mencionada, que en su pueblo las mujeres tenían tres posibilidades: ser madre dentro de la casa, monja en la iglesia y prostituta en la calle. Con el paso del tiempo, se sumó la posibilidad de que la mujer salga del pueblo para estudiar.

De ese modo, la ambigüedad de mi posición, sumada al recuerdo de que había trabajado como profesional en los talleres de 2012,

hacía que mi presencia en la calle, mi permanencia en ellas, fuese entendida y aceptada. Muchas veces en las que me quedé sentada junto a los adultos mayores, en espacios marcadamente masculinos, era observada con sorpresa por los conductores que pasaban por las calles, ya que era la única mujer presente en aquellos espacios y era aceptada por los hombres que acostumbraban a ocuparlos. También esa posición posibilitó mi visita a algunas minas próximas a Inca de Oro, lugares en los cuales iba acompañada apenas por el adulto mayor minero que explotaba la mina, situación poco frecuente, pero que era posible gracias a mi condición de profesional, posición que me facilitaba moverme en aquellos espacios masculinos, aun siendo una mujer en edad de casarme sin un hombre que cuidara de mí. En ese sentido, me ayudó mucho vivir en la casa de Ricardo, ya que ellos eran identificados y se reconocían como mis responsables, por eso siempre les avisaba sobre mis salidas.

Sin embargo, si esa ambigüedad me favoreció para ser aceptada en esos espacios, no sucedió lo mismo con la Asociación de Mineros. Aun presentándome a su presidente, y aun conociendo personas mayores que formaban parte del cuadro de socios, nunca formalizaron una invitación para que yo entrase en la Asociación, a diferencia de que lo sucedía con las minas. Aquella organización era un espacio notablemente masculino y las mujeres que participaban tenían algún vínculo con algún hombre: esposa, viuda, hermana, hija. Por ser un lugar masculino, muchas veces se les ofrecía a los mineros el lugar para mirar los partidos de fútbol, jugar a las cartas, etc., y en algunas ocasiones había bebida, actividades que me fueron desaconsejadas por ser mujer en edad de casarse, sin hombre, viviendo en el pueblo, aun siendo profesional.

De esa manera, la organización fue casi un tabú para mí, y solo conseguí entrar en algunas actividades oficiales: elecciones, velorios de incanos o aprovechando la presencia de alguno de mis conocidos. Cierta vez, al buscar a uno de mis principales interlocutores, lo encontré en la Organización junto a dos personas mayores más. Ellos estaban jugando a las cartas, y me senté con ellos, intentando entender el juego. Sin embargo, luego reparé que mi presencia era

incómoda, ya que estaban apostando dinero. Pretendí que no me daba cuenta, interesándome solo en el juego y en hablar con ellos, no obstante, entendí que las actividades que ocurrían en la Organización no podrían ser reveladas abiertamente, y que tal vez si fuera un investigador masculino, podría tener más acceso.

Creo que mi posición en la investigación, tanto en el campo como en Porto Alegre, puede ser leída por medio de la concepción de frontera propuesta por Gloria Anzaldúa (2012). Según esta autora, y recordando lo ya mencionado, la frontera es utilizada como una forma de distinción entre las personas, pudiendo ser geográfica, cultural, sexual, de género, racial, de clase (Belausteguigoitia, 2009, p. 152). Vinculando las reflexiones de esta autora con la investigación doctoral, considero que la frontera, mi distinción, está dada por mi cuerpo y lo que él comunica.

Viviendo en Porto Alegre, mi condición de extranjera se devela principalmente por mi acento, pero también por ciertas marcas corporales que las personas observan y sobre las cuales pueden saber que no soy de aquí. De ese modo, muchas veces se destacó mi tipo de cabello, liso y la forma de mis ojos como características que no son propias del brasilero. En algunas ocasiones, al preguntarme sobre mi procedencia, y al ser confirmada la sospecha de ser extranjera, las personas señalan que tengo el «tipo chileno», y aun explicando que se debe a la forma de mi rostro, ojos, cabello, etc., no logro entender bien cuál es ese tipo. En este sentido, y apoyándome en lo discutido por Mauss sobre la relación entre el cuerpo y las sociedades, o en el concepto de *habitus* de Bourdieu, como principio generador de las prácticas sociales, mi cuerpo debe comunicar ciertas formas de actuar: cierta forma de posicionarme en los lugares, de caminar, de ser diferente, etc., las cuales no logro observar, pero que están presentes y son transmitidas.

De la misma manera, mi cuerpo en el campo debe hablar también sobre mi cualidad de extranjera en Inca de Oro. A pesar de ser chilena y tener muchas cosas en común con mis interlocutores, mi cuerpo les dice que no soy del pueblo. El color de mi piel, la sensibilidad al sol y al desierto, y sobre todo mi forma de actuar, de moverme por el

pueblo. Siendo mi cuerpo, atravesado por las condiciones de género, edad y actividades ya mencionadas, el portador de mi distinción, de mi frontera. Es por medio de él y de los lugares que ocupe en el campo, en los espacios masculinos –la calle, las minas– que mi diferencia es observada, aceptada o no por los incanos.

Pensar sobre mi posición en la investigación doctoral permite reconocermé como parte activa de ella, situación que me propicia relacionarme con ella, como otro, de modo de no caer en interpretaciones exóticas.

Finalmente cabe destacar que durante el transcurso de la etnografía, residí aproximadamente ocho meses en Inca de Oro, tiempo que me permitió conocer a mis interlocutores, sostener diferentes encuentros y participar de diferentes actividades con ellos. Dada las características de la etnografía señaladas, sobre todo de la etnografía de calle, no se registraron consentimientos informados, sino que las autorizaciones de los participantes se encuentran en los cuadernos de campo y en los audios de las entrevistas. Por dicho motivo todos sus nombres han sido cambiados como forma de cuidar su identidad. Además se han omitido intencionalmente los nombres de algunos interlocutores quienes, participan de algunas escenas etnográficas pero con quienes no se acordó expresamente la participación. En relación a las fotografías, solo se han agregado las que muestran paisajes y no identifican a los sujetos.

CAPÍTULO 2

LOS TIEMPOS DE LA VEJEZ; EL COTIDIANO DE LOS ADULTOS MAYORES EN INCA DE ORO

Conocer un lugar, vivir y aprender en él no siempre es algo fácil. Como relaté en el capítulo anterior, vivir en Inca de Oro fue una experiencia etnográfica ardua, en la cual me tuve que esforzar para conseguir el distanciamiento necesario y dar cuenta de las cuestiones que esta investigación comporta. Aunque Inca de Oro sea una ciudad pequeña, y yo chilena, no fue fácil salir de las propias concepciones del mundo para entrar en las de mis interlocutores, sobre todo en relación al tiempo: necesité de un largo período para conseguir salir de mis ritmos acelerados de la capital Santiago y entrar en los de Inca de Oro, para observar y entender las temporalidades de la localidad; no apurarme, ni desesperarme con la sensación del no paso del tiempo, del uso de los mismos lugares por las personas, de las mismas calles, mismas esquinas, incluyendo las mismas ropas y las mismas conversaciones.

En ese sentido, estudiar el tiempo demanda un ejercicio reflexivo de alta complejidad, ya que forma parte de cuestiones naturalizadas en las sociedades contemporáneas. Elias (1998), en su libro «Sobre el tiempo», dice que el tiempo corresponde a una abstracción de altísimo nivel, con un gran poder de síntesis, del cual no es fácil distanciarse. Esa forma de relacionarse con el tiempo fue construida durante el proceso modernizador, y la sociedad llegó a olvidarse de que hubo una época en que los seres humanos se organizaban de otras formas.

Es en eso en lo que se empeña este ensayo. Se basa en la hipótesis que nuestro saber resulta de un largo proceso de aprendizaje, que no tuvo un comienzo en la historia de la

humanidad. Todo individuo, por mayor que sea su contribución creadora, construye a partir de un patrimonio de saber ya adquirido, el cual él contribuye para aumentar. Y eso no es diferente en lo que concierne al conocimiento del tiempo. (Elias, 1998, p. 10)

Ese proceso, corporificado en mí, apareció en mi cotidianidad en el pueblo, y marcó la forma en la cual me sumergí en él. Con el fin de ilustrar, me referiré a una escena etnográfica ocurrida durante el campo en 2016.

En un determinado día del mes de junio, del mismo modo en que lo hice en tantos otros días, salí de la casa de Ricardo anhelando encontrarme con mis interlocutores. En frente del restaurant Mi Pueblo (ubicado en la calle Diego de Almeyda), estaba Don *Luis*, sentado al lado de la esposa del dueño de ese restaurant. En ese lugar había dos bancos, frecuentemente usados por los incanos para protegerse del sol y para observar los transeúntes de la carretera C-17 que atraviesa el pueblo. Yo ya me había sentado en esos bancos y compartido innúmeros momentos, tanto con Don *Luis* como con otros interlocutores. En ese día de junio, con el correr de la charla, pensé que podía aprovechar y confirmar la realización de la reunión con la organización de personas mayores mineros, en la cual Don *Luis* me permitiría hacer el taller de las imágenes sacadas en el primer campo de 2014²³. Estaba especialmente preocupada con la posibilidad de concretar esa reunión, porque los meses pasaban y yo no lograba acordar una fecha con Don *Luis*. Por consiguiente, le pregunté sobre los preparativos de la reunión, en la presencia de los personas mayores, y si necesitaba alguna ayuda. Él continuó mirando hacia la carretera y, calmadamente, dijo que todavía no sabía con exactitud cuántas personas asistirían a la reunión porque él no avisaba a todos, y que lo haría en los próximos días. Me quedé preocupada. La reunión había sido convenida para el final de esa semana y ya era martes, ¿cómo podía no preocuparse en avisarles?

Mi preocupación, evidentemente, contrastaba con la tranquilidad de Don *Luis*. Pregunté, de la forma más cordial que conseguí,

²³ Ver Capítulo 1.

si no sería mejor informar con más tiempo, para permitir que las personas mayores se organizaran, y reservaran el domingo para la reunión, de forma de no coincidir con alguna otra actividad. Y me ofrecí para acompañar a Don *Luis* en la misión puerta a puerta, incluso de prestarle mi celular para hacer las llamadas. Aun así, él continuó mirando a la carretera, sin tomarme en serio; «no, es mucho mejor avisar el viernes, sábado e incluso el domingo a la mañana... (día de la reunión) aquí funcionamos así». Con dudas, acepté.

La esposa del dueño del restaurant, sentada del otro lado de Don *Luis*, me miraba con la misma curiosidad con que yo lo miraba a él. De la misma forma que yo no creía en el modo de los incanos, ella no creía en mis cuestionamientos. Y enfatizó: «así es, aquí es así, de lo contrario las personas se olvidan, aun en la escuela cuando hay reunión de padres, avisan el mismo día, no hay otra forma».

Esa escena etnográfica confronta dos percepciones de tiempo encerradas en quien la protagonizaba. Detrás de mi sorpresa, curiosidad, incertidumbre y preocupación había el uso de una temporalidad hegemónica, propia de la sociedad contemporánea, inmersa en las convenciones estandarizadas que estructuran mi duración. De esa manera, mi tiempo se relaciona a un conjunto de símbolos situados más allá de la experiencia. Responde a los símbolos universales sin lugar para cuestionamientos. Así, mi expectativa era la de que todos compartiríamos la misma forma de percibir el tiempo, como algo absoluto, con el poder de auto-disciplinarnos dentro de un mismo proceso civilizatorio.

El modo de organizar el tiempo, el devenir, en una sociedad relativamente pequeña e indiferenciada, como Inca de Oro, se vinculaba más a períodos individualizados dotados de vida propia, los cuales dificultan la percepción de procesos continuos extendidos en el largo plazo (Elias, 1998, p. 151).

En el esfuerzo de adentrar en las temporalidades propias del pueblo fue central valermé de la Etnografía de calle. Gracias a ella conocí algunos ritmos de la vida cotidiana del pueblo, con los cuales identifiqué ciertas prácticas que daban forma a los espacios y a los lugares (De Certau, 2000).

Cabe recordar que la etnografía desarrollada en esta tesis, es la Etnografía de la duración (Eckert y Rocha, 2011, 2014, 2015), propuesta para el estudio de los ritmos temporales vividos por los habitantes en las ciudades y las diferentes experiencias narradas en el contexto de las sociedades complejas. Tal como cité, el concepto de duración se refiere a experimentar las continuidades y discontinuidades en los espacios pensados y vividos (Bachelard citado en Eckert y Rocha, 2011), de ese modo la etnografía de la duración se refleja en la materialización del tiempo en el espacio. Con el objetivo de abordar las diferentes experiencias temporales y espaciales de los interlocutores del lugar, las autoras citadas presentan la experiencia de desplazamiento en las calles, la Etnografía de calle, la cual surge como una metodología importante para observar la vida cotidiana, considerando que la duración es reconstruida en sus flujos.

I. ESPACIOS ATRAVESADOS, LUGARES VIVIDOS Y TIEMPOS MATERIALIZADOS

Por medio de la Etnografía de calle me impuse la tarea de conocer los espacios vividos por los interlocutores e identificar los lugares *incanos*. Sumado a ese aspecto y orientando los objetivos de esta investigación, en mis caminatas frecuentes por las calles del pueblo, yo también buscaba a sus protagonistas, las personas mayores hombres y mujeres. Luego al saber que no podía centrarme apenas en mi conocimiento previo, proveniente principalmente, de los directores de las organizaciones, percibía que era necesario conocer otros posibles interlocutores.

Gracias a las caminatas que hice en los primeros días del campo y a las constantes conversaciones con Ricardo, obtuve algunas indicaciones de lugares en los cuales podría encontrar mis nuevos interlocutores. En esas caminatas también constaté que la calle consistía en un lugar eminentemente masculino. En relación a las mujeres, el espacio de la calle representaba, principalmente, lugar de tránsito. Según Don *Luis*, uno de mis interlocutores, es muy raro verlas en la calle. Temerosas, ellas no se quedan allí porque no les gustan los elogios o galanteos. Don *Luis* cuestiona eso diciendo que

es natural que ellas reciban elogios o galanteos, por lo que no deberían irritarse. De esa manera, eran los hombres los que estaban en la plaza, en las esquinas, en los almacenes, conversando entre ellos, o solo observando. Como forma de identificar a los interlocutores que, frecuentemente permanecían en los lugares señalados, utilizaré el concepto de *habitué*, acuñado por Rojane Nunes²⁴ en su investigación sobre la sociabilidad de las personas mayores jubiladas en el centro de la ciudad de Santa María, en Brasil. Ese concepto se refiere a aquellos interlocutores que acostumbraban a frecuentar los mismos lugares, lo que les permite compartir memorias y vivencias.

De acuerdo con Ortiz (1996), el espacio debe ser analizado como un conjunto de planos atravesados por diferentes procesos sociales. En el caso de Inca de Oro, la primera cuestión que atraviesa el espacio de la calle, es el género. Otro aspecto que cruza el espacio de la calle es la edad. De ese modo, durante las caminatas por los espacios incanos percibí la presencia de muchas personas mayores en ella. Desde los estudios pioneros de Simone de Beauvoir, diferentes investigadores discuten sobre el lugar del otro para definir el envejecimiento y la vejez (Billé y Martz, 2010; Nunes, 2010). En esta investigación también los reconocí. Reconocimiento hecho principalmente por las señales del paso del tiempo en sus cuerpos; cabellos grises, cabezas peladas, arrugas, cuerpos enlentecidos, calmos o encorvados.

Le « vieux » est distingué du reste des membres de la société parce qu'il présente évidemment des signes distinctifs, dans son corps, dans la manière qu'il a d'être là (Billé e Martz, 2010 p. 99).

Por ejemplo, en la plaza del pueblo conocí a Don *Enrique*. Él trabaja en esa plaza, cuidando y regando las plantas. Me pareció un adulto mayor por su color de pelo, por su andar claudicante por causa de su pierna coja. Hablando con él, poco a poco supe

²⁴ Nunes, R. (2010) A «Boca», a «Esquina» e o «Recanto»: sociabilidade, cotidiano e memória entre aposentados habitués do Centro de Santa Maria, Rs. Memoria para optar al grado de magíster em Antropología social. Universidad Federal de Río Grande del Sur. Brasil.

que también era sordo y que para entendernos debía subir un poco el volumen de mi voz. A diferencia de otros *habitués* personas mayores (Nunes, 2010) de la calle, Don *Enrique* tenía una actividad con horario delimitado: iniciaba a las 8h30, se retiraba a las 12 del mediodía para almorzar, y retornaba a las 14h, finalizando su actividad a las 16h, cuando entonces, guardaba las mangueras y escobas y se dirigía a la oficina de la alcaldía para firmar su salida diaria, después iba para su casa rápidamente. Fuera de su jornada de trabajo, Don *Enrique* no permanecía en la calle, solo la utilizaba como tránsito entre el trabajo, los almacenes y su casa. Don *Enrique* me contó que, durante su trabajo, pensaba siempre en lo que estaría haciendo su esposa en la casa, ya que ella estaba enferma y olvidaba muy fácilmente lo que hacía, colocándolos en situaciones, algunas veces arriesgadas; olvidaba el gas o la tetera encendidos, por ejemplo. Esas eran las preocupaciones en torno de las cuales giraban nuestras conversaciones. Por los relatos de otras personas mayores, supe que Don *Enrique* también había trabajado en las minas, y formó parte de uno de los equipos en que Don *Luis* trabajó. Sin embargo, Don *Enrique* no se refirió a esas historias.

En resumen, percibí que el espacio de la calle también era atravesado por la actividad. En ella se pasaban diversos tiempos materializados en diferentes espacios, de ese modo, en la plaza estaba el tiempo del trabajo de Don *Enrique*, constituyendo un lugar específico.

En Inca de Oro, las esquinas también son lugares importantes, sobre todo las que enfrentan las calles principales, como la Diego de Almeyda, ya que los hombres permanecen de pie o sentados mirando lo que sucede, quien pasa por la carretera; a la espera de que algo suceda, como alguna noticia sobre ofertas de trabajo. Por ejemplo, muchas veces me encontré en la esquina de Diego de Almeyda con Juan Téllez con *Domingo*. Conocí a ese adulto mayor por medio de la organización de personas mayores mineros, y siempre que él me divisaba en la calle, me saludaba. Don *Domingo* no había nacido en el pueblo, llegó allí cuando era adolescente para vivir con su hermana mayor que recién se había casado. Luego de trabajar en ciudades

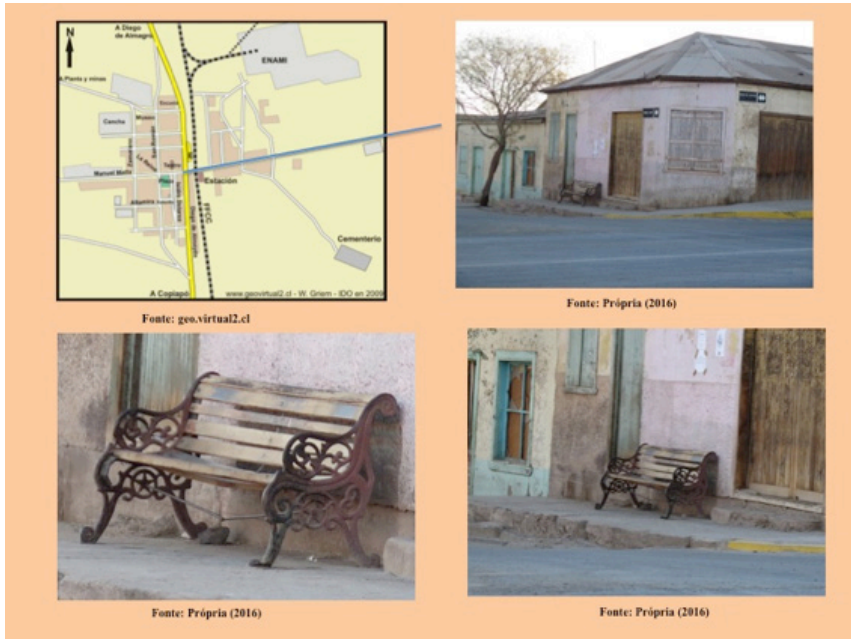
próximas a Inca de Oro, Don *Domingo* decidió establecerse en el pueblo, junto a su hermana. Estaba separado y tenía tres hijos que vivían en otras partes del país con los cuales no hablaba mucho. En 2014, cuando lo conocí, trabajaba como celador en la usina de la ENAMI, sin embargo, en 2016 cuando retorné al pueblo, había sido despedido y se encontraba desempleado. Cuando le preguntaba lo que hacía en la esquina, me decía que salía para tomar el sol de la tarde, o ver lo que sucedía, ya que se aburría en su casa, se cansaba de mirar la televisión todo el tiempo. Me dijo que después de ser apartado de su trabajo, estaba atento a las posibles *galladas* en muchas de las empresas ubicadas en la zona. Don *Domingo* estuvo desempleado la mayor parte del tiempo en que estuve en Inca de Oro, pero, en 2016, finalmente consiguió un empleo como celador. Me dio esa noticia, muy feliz, también en esa esquina, escenario de nuestras conversaciones.

Así mismo, distinguí otro lugar específico, una esquina identificada y reconocida por todos los incanos: la esquina de los aburridos.

a) Esquina de los aburridos; lugar de la memoria reverberada en grupo

En el cruce entre las avenidas Antonio Matta y Diego de Almeyda se vivencia un lugar denominado por los incanos como esquina de los aburridos. Mencioné ese espacio practicado anteriormente, de hecho, esa esquina merece un análisis más atento, dada su importancia en la cotidianidad de las personas mayores de Inca de Oro.

FIGURA 1: ESQUINA DE LOS ABURRIDOS



Fuente: elaborado por la autora.

Las primeras noticias que tuve sobre esa esquina fue a través de Ricardo, que me contó que «todos los días a la tardecita, unos viejitos se quedan conversando en la esquina». Como mencioné, me llevó un tiempo saber cómo esa esquina era conocida en el pueblo. Al principio solo percibí que la esquina era utilizada como un lugar para protegerse del sol, ya que, por la tarde, hay allí una sombra confortable, aparte de haber un banco. Las primeras personas que identifiqué sentadas en ese banco, en la esquina, fueron dos personas mayores que estaban tomando. Lo hacían colocando las cajas de vino dentro de bolsas para no dejarlas a la vista, eso porque en Chile está prohibido tomar en la calle, sin embargo, era posible darse cuenta que era alcohol y, realmente, todos sabían lo que ellos hacían allí. Uno de ellos era *pirquinero*, conocido como *El soldado*, pero nunca conseguí hablar con él, ya que cuando descendía de la mina que explotaba, sus estadías en el pueblo eran cortas y se quedaba tomando.

El otro adulto mayor no era minero y hace 30 años llegó desde el sur para trabajar en el pueblo y se quedó allí viviendo. No tenía familia, vivía con sus perros y algunos gatos en una pequeña casa de madera proporcionada por la alcaldía, con apenas un cuarto, donde mantenía muchas cubiertas y ropa sucia para protegerse del frío. Pasaba los días en la calle, en la esquina de los aburridos, o en otras, buscando o escapando del sol. Lentamente, comencé a hablar con él, de forma que nos saludábamos –¡Buen día! ¡Buen día damita!–. Algunas veces me pedía alguna moneda o un pedazo de pan. No obstante, no me aproximé mucho a él, recelosa de la bebida.

Así, pensaba que las personas que estaban en esa esquina lo hacían para tomar, sin embargo, con el transcurrir de la etnografía de calle, me di cuenta que había otras personas mayores a las que le gustaba sentarse en los bancos de esa esquina y no se quedaban tomando. De hecho, cuando estos ocupaban la esquina y el banco, los otros adultos mayores permanecían separados, sentados en el piso. Existía una separación entre los usuarios de la esquina.

El número de *habitués* de la esquina fluctuaba, entre tres, cinco o más personas. Generalmente, allí se encontraban: Don *Pedro*, Don *Benito* Don *Jacinto*, Don *Claudio*, pero su presencia variaba principalmente por motivos de trabajo. Una forma de saber el tipo de actividad de los *habitués*, para después profundizar en las charlas, era cuando nos dábamos la mano para saludarnos. Generalmente, quien realizaba trabajos físicos tenía las manos ásperas. De ese modo, supe que Don *Pedro* tenía una mina que estaba acondicionando para comenzar las tareas de exploración en breve. Don *Benito* trabajaba como celador en una empresa cercana a Inca de Oro. Don *Jacinto* tenía una tienda de artículos domésticos ubicada en la propia avenida Adán Matta, en frente a la esquina. Y Don *Claudio* cuidaba a unos animales que criaba cerca del pueblo. El otro *habitué* de la esquina era Don *Javier*, el único usuario que no realizaba otra actividad.

Los *habitués* de la esquina viven hace mucho tiempo en el pueblo, algunos de ellos no nacieron en Inca de Oro y se establecieron en el lugar, todavía siendo muy jóvenes, atraídos por el trabajo de minería en sus proximidades. Me contaron que hace 50 años vivían

en el pueblo, y entendí que la mayor parte de esos *habitués* habían envejecido juntos, habían compartido una vida, hasta llegar a la vejez.

Don *Javier* y Don *Jacinto* eran muy amigos, casi siempre fue posible encontrarme con ellos sentados en el banco. Don *Javier* tenía la costumbre de quedarse en esa esquina antes y después del almuerzo hasta la puesta del sol, ya que luego, el clima es muy frío para continuar en la calle. La tienda de Don *Jacinto* quedaba enfrente al banco donde se sentaba, y él se quedaba en la calle a la espera de algún cliente, cuando entonces, entraba para atenderlos o para almorzar o tomar la merienda. Don *Benito* es hermano de Don *Jacinto* y también amigo de Don *Javier*. Ninguno de ellos nació en Inca de Oro, pero emigraron hace años y allí permanecen. Don *Claudio* y Don *Pedro* eran oriundos del pueblo y habían trabajado juntos desde jóvenes, no solo en la minería, sino también vendiendo leña en la zona de las Guías.

La esquina también tenía otros usuarios, como Don *Carlos*. A él le gustaba mucho sentarse allí y conversar con los otros adultos mayores, a pesar de trabajar en una mina próxima, y muchas veces llegar directo para comer. De esa manera, fueron pocas las veces que lo vi, generalmente los demás personas mayores se alegraban cuando lo veían salir de la casa en dirección a la esquina, lo echaban de menos y se preguntaban mutuamente sobre él. Otras personas mayores eran Don *Luis*, Don *Héctor* y Don *Román*, pero su presencia era mucho más esporádica, no siendo común encontrarme con ellos allí.

En algunas ocasiones vi otros hombres conversando en la esquina, incanos más jóvenes que se quedaban conversando con las personas mayores después de un día de trabajo. Cuando eso sucedía, no me aproximaba al grupo, evitando una situación incómoda para mí, según mi posición en el pueblo. Temía que los límites fueran sobrepasados, ya que mi presencia podría ser utilizada por alguno de ellos para destacarse en relación a los demás. Cuando el grupo de la esquina aumentaba, yo podía ser el blanco de algunos comentarios que me ponían en situaciones incómodas, no solo por el hecho de ser instrumentalizada, también porque todos quedaban a la expectativa de mi forma de actuar.

Por el contrario, eso era difícil que sucediera con mis interlocutores²⁵, porque yo me había esforzado en construir una relación de respeto mutuo. Una parte importante de ese vínculo lo conseguí estableciendo una distancia a la hora de interactuar. Distancia dada por el uso de «usted» en lugar de «tú» para dirigirme a ellos, y de evitar el contacto físico. De ese modo, los saludaba extendiéndoles la mano y no con un beso en el rostro.

En algunas pequeñas ciudades hay lugares que son apropiados por diferentes grupos para socializar, entre los cuales están cafés, teatros, sedes de grupos deportivos, sedes de partidos políticos (Bonzon, 1984; Nunes, 2010; Eckert, 2012). Sin embargo, como debo informar al lector, no es el caso de Inca de Oro. La falta de espacios de esparcimiento es denunciada por los incanos, destacando que no hay ningún lugar para el entretenimiento, aparte de visitarse en las casas o de las pocas actividades organizadas por algunas instituciones como la asociación minera, el cuerpo de bomberos o la escuela. Eso se acentúa en el caso de las personas mayores, ya que evitan salir de sus casas luego de la puesta del sol cuando la temperatura baja bastante. Su participación en las fiestas realizadas a la noche se vuelve muy difícil por causa del riesgo de contraer alguna enfermedad.

En ese contexto, la esquina de los aburridos surge como un lugar relevante para esos adultos mayores, al proporcionar un lugar para encontrarse con los amigos con los cuales se puede conversar y compartir un momento ameno. En esos encuentros por la tarde, al compartir esa esquina. Sentados uno al lado de otro en aquel viejo banco, los adultos mayores *habitué* hablan sobre todos los tipos de temas: del pasado, del presente, sobre temas nacionales y locales, pasando juntos el tiempo durante gran parte de la tarde.

En las ocasiones en que estuve sentada junto a ellos, me hablaron sobre cómo era el pueblo antiguamente, marcando la diferencia con la actualidad. Sentados en esa esquina, miraban a la avenida Antonio Matta y se les venía a la mente la gran cantidad de bares, lugares para jugar, tomar y bailar que había a lo largo de la calle. También las mujeres que trabajan en esos locales, algunas solo como mozas,

²⁵ Aunque haya sucedido en algunas pocas ocasiones. Ver Capítulo 1.

otras como prostitutas²⁶; de cómo esas calles estaban llenas de personas caminando, comprando, vendiendo, sobre todo cuando los mineros bajaban de las minas y gastaban el dinero ganado después de semanas de trabajo arduo. Complementando sus relatos, agregaban detalles de los edificios, de las actividades que habían ocurrido en ellos. De esa forma, aparecían en los relatos edificios que ya no existen, como el hospital, al lado de la esquina donde se reunían, o la tienda que existía justo en esa esquina. El salón de billar en la esquina del frente donde podían jugar y tomar.

En esa esquina también los escuché hablar sobre la minería realizada en el pueblo, la *pirquinería* y, por cierto, las diferencias con la forma actual de explotación minera. Una de esas diferencias se relaciona con las condiciones de trabajo, caracterizadas por la desorganización y el desorden de los lugares de explotación. Por ejemplo, en la mina vieja, trabajaban muchos mineros y siempre había peleas. Los policías estaban acostumbrados a esas peleas y cuando comenzaban, les pedían a las personas que los dejaran descansar un poco. En algunas de esas peleas se usaban cuchillas y algunas personas murieron. Cuando sucedía eso los cuerpos eran tirados en lugares alejados, fuera de la ciudad, y nadie sabía más de ellos.

Otra diferencia entre la minería de antes y la actual tiene que ver con el esfuerzo corporal en explotar las minas. Don *Jacinto* recuerda que, en aquellos tiempos, el trabajo era muy rudo, trabajaban como si fuesen animales, como bestias, 40 o 50 días sin descanso. Por ejemplo, un *pirquinero* conseguía levantar 150 kilos como si fuese nada. Muchos de los ahora viejos, que en esa época eran jóvenes, cargaban grandes cantidades de material en la espalda para retirarlo de las minas. Por eso, ahora en la vejez, están enfermos y sienten dolores.

Un *habitué*²⁷ señaló que trabajaba en las minas con poca ropa porque hacía mucho calor y las personas sudaban demasiado. Aunque hiciese frío y hubiese nieve afuera, los *pirquineros* salían sin abrigarse. Estaban acostumbrados, e inclusive se bañaban con

²⁶ Al hablar conmigo, los adultos mayores no usaron la palabra prostituta, sino apenas mujeres o «aquellas mujeres que hablan de tú».

²⁷ Por motivos éticos prefiero no identificarlo.

agua fría. Para ellos, los jóvenes de ahora no lograrían sortear esas duras condiciones.

En caso de que un minero se enfermase en la mina y no hubiese medicamentos para tratarlo, porque los *pirquineros* subían con poco equipamiento y, al mismo tiempo, no disponían de médicos, era tratado con lo que la naturaleza le ofrecía, con lo que era encontrado en los cerros donde estaban las minas. En esos cerros encontraban todo lo que necesitaban gracias a lo que habían aprendido con sus padres y abuelos. Por ejemplo, Don *Germán* transmitió sus conocimientos de *pirquinería* y de la naturaleza a sus familiares, pero esa generación no tiene a quién enseñarle. La idea de que la actividad *pirquinera* morirá con ellas es un relato frecuente, declarado y sentido.

Una tercera diferencia, de acuerdo a los relatos de los *habitués* de la esquina de los aburridos, es que, a pesar de los grandes lucros que consiguieron en la *pirquinería* durante su juventud, muchos de ellos viven en la pobreza ahora en su vejez. Esto es, dicen ellos, porque cuando trabajaron ninguno de ellos pensó en el futuro, y casi todas las ganancias se consumían en bebida. En aquella época era usual que los mineros descendiesen de las minas con mucho dinero, y entonces, compraban ropa nueva, tiraban la vieja, y entraban en los diferentes lugares de entretenimiento donde gastaban todo lo que habían recibido. Cuando no les quedaba más, volvían a las calles en busca de la ropa vieja y retornaban a las minas.

Por lo tanto, Don *Luis* señaló que el minero era tomador. El dinero ganado era gastado con rapidez. Aún más en aquella época en que el pueblo tenía muchos bares, lugares para entretenerse y, como ya había afirmado, muchas prostitutas; «había tantas chiquillas». Así, Don *Luis* recordó cómo tomaba mucho y cómo le gustaba bailar, gastando todo en los locales de entretenimiento. Reconoce que cuando era joven, y el cuerpo le permitía trabajar, no pensaba en el futuro. De hecho, según él, ningún minero consideró el futuro.

Don *Jacinto* me contó que pensó en el futuro cuando tenía aproximadamente 50 años. Antes de eso, gastaba todos sus lucros en bebida y con mujeres, de la misma forma que otros *pirquineros*. Algunas mujeres, con las cuales mantuvo una relación, le recomendaban

guardar dinero, sin embargo, Don *Jacinto* les respondía que no era problema de ellas, ya que el dinero era de él. No obstante, a los 50 años entendió que debía prepararse para la vejez, dejó las minas y comenzó a trabajar como comerciante.

Otros *habitué* de la esquina de los aburridos, como Don *Claudio* y Don *Javier* me explicaron el porqué de eso: Había que tomar para atraer la suerte». Don *Antonio*, un interlocutor que no frecuenta la esquina, se explayó sobre ese tema:

I: ¿Y será por eso que el minero se gastaba todo entonces?

E: ¡Sí!, es que el minero tenía una idea, el minero decía que entre más tomaba o gastaba plata, mejor le iba en la mina, esa era como una...

I: ¿Una creencia?

E: Claro, como una creencia, que si yo tomaba y me farreaba... en realidad ¡de repente era así! Era como que le ayudaba más, pero no era una cosa porque yo tomaba y farreaba, a la otra remesa me iba bien, porque la mina estaba alcanzando el mineral y estaba alcanzando su punto. De un de repente, tomaban se farreaban y después llegaban a la mina y no tenían donde trabajar porque se terminó la veta, si la veta se empobreció y jodió no más. Y se cambiaban a otro lado, pero en ese tiempo las minas estaban nuevas todavía, tenían a donde cambiarse a donde trabajar. No ahora, la cosa está complicada.

I: Yo pensaba que se gastaban todo, porque celebraban el estar vivos, el que le habían ganado a la mina

E: ¡No! de repente puede ser alguna vez así, pero casi por lo general era por eso, porque el viejo minero, uno tenía esa creencia, de que, si uno tomaba y farreaba, a la otra remesa le iba a ir bien otra vez, le iba a ir mejor (28 de octubre de 2014).

Hasta aquí narré las conversaciones con los personas mayores de la esquina de los aburridos, intentando dar cuenta de la cotidianidad vivida en las calles de Inca de Oro. En ese sentido, es viable la pregunta: ¿Qué hacen los adultos mayores allí? Ellos comparten el tiempo y conversan, en la terminología de Georg Simmel ellos juegan lo social. ¿Sobre qué conversan ellos? Principalmente sobre los cambios experimentados por el pueblo donde viven, sobre los cambios en la actividad económica que le dio vida, la actividad que fue desarrollada

por ellos durante gran parte de sus vidas. Entonces, ¿qué pasa en la esquina de los aburridos? Siendo una pequeña ciudad *pirquinera* comprende, en consecuencia, la presencia de personas retiradas²⁸ de esa actividad. La esquina configura un lugar de sociabilidad en el cual los adultos mayores *habitués* experimentan la vejez y vivencian el pueblo. Conforman un lugar en el cual las personas mayores *habitués* duran; así, la memoria reverberada en los interlocutores de la investigación en la esquina de los aburridos muestra las experiencias socioculturales compartidas sobre las cuales negociaron sus proyectos de vida particulares (Velho, 2013). La memoria contenida en esa esquina no solo muestra la importancia de lo que es recordado, sino también la forma cómo es recordado (Halbwachs, 2011). Es decir, la memoria de esos *pirquineros* es construida en la participación de ese grupo de *habitués* en la cotidianidad de las calles de Inca de Oro. En esa participación, las personas mayores vivencian un sentimiento de simultaneidad de experiencias comunes, favorecido por la presencia de personas junto a las cuales han envejecido. En ese lugar, ellos no se encuentran con personas desconocidas como les podría suceder en un contexto urbano.

La memoria construida y compartida por los *habitués* de la esquina revela un pasado que se sobrepone al presente, no siendo independiente de esa experiencia presente que lo instiga a surgir. En ese sentido, «podríamos decir que ‘pasado’, ‘presente’ y ‘futuro’ constituyen, a pesar de tratarse de tres palabras diferentes, un único concepto; sin embargo, solo en la experiencia humana existen como líneas demarcatorias» (Elias, 1998, p. 62).

Solo en el presente las personas mayores *habitués* de la esquina seleccionan los eventos que traerán a colación. Por detrás de esas selecciones hubo una intención, un propósito, o sea, las personas mayores seleccionaron aquellos recuerdos de forma jerárquica (Eckert y Rocha, 2011).

Por eso me referí a los acontecimientos recordados en los relatos de las personas mayores *habitués*. Los temas sobre los cuales se

²⁸ No utilizo la palabra «jubilados», ya que no existen jubilados de la *pirquinería*, porque ninguno de los *pirquineros* contribuyó durante sus años de trabajo.

sumergieron en las diferentes conversaciones que mantuvimos; el valor de la honra, de la actividad *pirquinera*, el valor del esfuerzo y el coraje que les demandó en su juventud, siendo la valorización del trabajo lo que los caracteriza. La intención está dada por la duración. Para que ellos duren en el tiempo, necesitan que la actividad sea conocida por las nuevas generaciones²⁹. De ese modo, la *pirquinería* debe trascenderlos.

b) Esquina de los aburridos; cronotopo de edad

En español, la palabra aburrido proviene de aburrimiento. Se utiliza para referir la pérdida de ánimo provocada por falta de estímulo o distracción³⁰. Por lo tanto, el nombre dado por los incanos a esa esquina tiene que ver con la intención de evidenciar la falta de actividad de sus *habitués*, en el sentido de la ausencia de voluntad para realizar alguna actividad. La inactividad no es aceptada en un pueblo en el cual el trabajo es altamente valorado, sobre todo en la construcción de los proyectos de vida de los hombres (Velho, 2013). De hecho, algunos *habitués* hablan de la esquina bromeando que es su oficina.

Escuché la expresión «esquina de los aburridos» por primera vez de una de mis interlocutoras y quedé confundida, ya que no sabía bien a lo que se estaba refiriendo. Gracias a la etnografía de calle, yo ya había identificado la esquina como un lugar de importancia en el contexto incano, pero no sabía el nombre por el cual era conocida. De hecho, y como narré anteriormente, ese nombre me fue revelado por otro incano en una ocasión en que enfrentó a las personas mayores, exigiendo que me revelasen el nombre. Aquella vez, todos callaron, y solo Don *Javier* protestó, aclarando que él solo se sentaba allí, pero que no pertenecía a aquella esquina.

²⁹ Siendo también la principal motivación por la cual muchos de mis interlocutores aceptaron formar parte de esta investigación.

³⁰ *Aburrimiento*: cansancio del ánimo originado por falta de estímulo o distracción, o por molestia reiterada. Diccionario en línea, de la Real Academia de la Lengua Española.

Esa escena etnográfica me reveló la incomodidad que un lugar así provoca en un pueblo con los valores de Inca de Oro, abriendo espacio para el segundo significado de la palabra aburrimiento en español. El aburrimiento también se produce por la molestia causada por algo o alguien, generando malestar.

De esa manera, la esquina de los aburridos corresponde a un lugar no desapercibido por el pueblo, generando una incomodidad por la falta de actividad que representa. Sin embargo, en la esquina subyacen otras cuestiones con las cuales los incanos no se llevan bien.

Para profundizar en lo que considero pertinente, traigo a la discusión la categoría analítica citada por Teresa del Valle, cronotopo genérico.

Los cronotopos genéricos se definen como una estrategia metodológica que facilita el acceso a interpretaciones más amplias acerca de los sistemas y relaciones de género. Están relacionados, a su vez, con formas de memoria no discursiva (del Valle, 1999, p. 211).

Los cronotopos actúan como síntesis de significados mayores, correspondiendo a enclaves temporales, con actividades y significados complejos, en los cuales se negocian identidades; en ellos también es posible negociarse o reafirmar las desigualdades. Para del Valle (1999), un tipo específico de cronotopo son los genéricos, o sea, aquellos puntos para los cuales convergen el espacio, el tiempo y el género, dado que el género crea y recrea identidades y desigualdades.

Para encontrar un cronotopo genérico, la autora indica que es posible identificar situaciones en las cuales se definan o se expresen las identidades. Por ejemplo, situaciones en las cuales se construyen las normatividades y los estereotipos que influirán, a largo plazo, en la construcción de lo que es femenino y masculino.

En el caso de la esquina de los aburridos estaríamos delante de un cronotopo genérico, ya que proporciona una situación en la cual se construyen las normatividades y los estereotipos de género. Los hombres dominan el espacio público de la calle, sin embargo, deberían estar trabajando en lugar de no «haciendo nada». Tal como destaca Bozon, «de forma tal que los lugares no privados tienden a

ser apropiados por grupos sociales, grupos de sexos, etc.» (1984, p. 74). Además, la esquina de los aburridos permite identificar también un cronotopo de edad. Es decir, la esquina corresponde a un espacio físico posible de identificarse por los significados atribuidos a la edad, considerándose que corresponde a un espacio de sociabilidad de hombres personas mayores. Esa esquina converge así, para espacio, tiempo, género y edad, proporcionando una situación en la cual se construyen las normatividades y los estereotipos de edad también. Las personas mayores dominan el espacio público porque en la vejez se espera la inactividad de las personas, aunque esa inactividad sea criticada por el resto de los incanos.

En la esquina de los aburridos se negocian las identidades de personas mayores, se catalizan realidades y sistemas mayores y complejos en los cuales ser adulto mayor, sin alguna actividad productiva, genera incomodidad. Esa situación se agudiza al detectarse que son adultos mayores retirados de la *pirquinería*, actividad caracterizada por el coraje y la valorización del esfuerzo.

Por lo tanto, la esquina de los aburridos señala otra cuestión determinante de los cronotopos, según del Valle: las experiencias que se corporifican en la memoria como parte vital de la existencia. Es decir, la dominación de la calle por parte de los cuerpos masculinos es aceptada y naturalizada, como se observó en el relato de Don Luis sobre el motivo por el cual a las mujeres no les gusta la calle. De hecho, la presencia de los cuerpos masculinos personas mayores en la calle genera incomodidad en el pueblo.

En el contexto del pueblo, el cuerpo masculino *performa* (Butler, 2013) la actividad económica de la *pirquinería*, la cual es valorizada por el esfuerzo y el coraje que los *pirquineros* tenían explotando las minas. Creo que el lector recordará mi visita a casa Tornini³¹, en la ciudad de Caldera, durante la cual el guía turístico se explayó sobre las características de los mineros de la región, destacando la bravura, fuerza, esfuerzo, coraje, cualidades con las cual cumplieron roles importantísimos en las guerras que sucedieron en el Norte chileno durante el siglo XIX. En aquel momento me pregunté sobre

³¹ Ver Capítulo 1.

esa mirada –romántica, tal vez– de los *pirquineros* en relación a los adultos mayores *pirquineros* que había conocido en 2012. Aspecto que viene a colación para profundizar lo que sucede en la esquina de los aburridos, en los términos de la categoría analítica de cronotopo de edad mencionada.

Para ello, creo pertinente profundizar en lo que es discutido por Butler (2013) sobre la *performatividad* de los atributos de género en los cuerpos. Para esa autora, el género no es un sustantivo, es decir, no da cuenta de una serie de cualidades o características. Eso, porque esas cualidades son producidas dentro de una estructura social. Por lo tanto, las características de género no pueden ser vinculadas a una identidad preexistente de hombre y mujer.

En este sentido, el género siempre es un hacer, aunque no un hacer por parte de un sujeto que se pueda considerar preexistente a la acción. [...] no existe una identidad de género detrás de las expresiones de género; esa identidad se construye *performativamente* por las mismas «expresiones» que, al parecer, son resultado de esta. (Butler, 2013, p. 48)

Siguiendo a esta autora, puede percibirse cómo los atributos del cuerpo masculino *pirquinero* han sido contruidos a lo largo del tiempo dentro de la estructura social incana, de modo que ese cuerpo masculino *pirquinero* fue estilizado repetidamente, llegando a cristalizarse como la esencia de la actividad. El cuerpo, en la visión de Butler, no debe ser visto como un medio pasivo sobre el cual se inscribieron los significados culturales, ya que debe reconocerse la propia construcción social de ese cuerpo (2013, p. 194).

En suma, en Inca de Oro el cuerpo masculino *performa* las cualidades atribuidas a la actividad *pirquinera* ya mencionada. Y a partir de eso, el cuerpo masculino del adulto mayor *pirquinero* no representa la alabada *pirquinería*, no da cuenta de sus cualidades, no la honra. A través de esos cuerpos, la *pirquinería* no puede *performar* el orgullo. Y más: los cuerpos masculinos de los adultos mayores *pirquineros*, ubicados en ese lugar de la calle, la confronta, coloca en cuestión esos valores, esa bravura, ese coraje, evidenciando el paso del tiempo en ese cuerpo, las consecuencias que en él dejó. La vejez

es un problema más externo que interno, muestra anticipadamente en lo que nos convertiremos (Billé y Martz, 2010, p. 11)³².

De ese modo, a partir de la *performatividad* de los cuerpos, discutida por Butler, también es posible percibir las relaciones de poder inmersas en esa esquina, y que el factor sexo forma parte de un medio discursivo/cultural de poder sobre el cual actúa la cultura (Butler, 2013, p. 25). La forma de tratar la vejez será parte de un discurso/cultural de poder sobre el cual actuará la cultura. En ese sentido, la incomodidad generada por el cronotopo de edad evidenciado en la esquina de los aburridos, forma parte de las relaciones de poder en el pueblo, en las cuales la juventud es valorizada, sobreponiéndose a la vejez, el cuerpo masculino del *pirquinero* joven es el deseado en detrimento del cuerpo del *pirquinero* adulto mayor. Según Bourdieu, las clasificaciones de edad (y las de sexo o clase) siempre colocan límites que producen un orden en el cual cada uno debe mantenerse, cada uno debe ocupar su lugar (2002, p. 164). Y uno de los lugares de las personas mayores en Inca de Oro es la esquina señalada.

«La vieillesse devient un fait violent surtout dans les sociétés occidentales où les valeurs du travail et de performance, du désir et de la puissance, de l'action et de la réussite, dominant» (Billé e Martz, 2010, p. 143).

c) Conociendo la *pirquinería* del oro

Por medio de los diferentes relatos, de los momentos compartidos a lo largo de la etnografía con mis interlocutores, muchos de ellos *habitués* de la esquina, pude conocer la *pirquinería*. Actividad que paso a describir para que el lector pueda, no solo conocerla, sino también para reforzar los aspectos discutidos anteriormente.

En la actividad de *pirquinería*, el primer paso es el de identificar la veta a explotar en la roca. Para eso, el *pirquinero* observa con atención el territorio, buscando alguna señal que le indique si debajo de la tierra o dentro del cerro hay un posible yacimiento. El

³² Traducción mía.

pirquinero puede decidir explotar un *pique* o abrir túneles en el cerro. En los dos casos debe abrir camino en la roca o piedra a través de la colocación de explosivos en pequeños agujeros distribuidos uniformemente. Esos agujeros son hechos manualmente, con la ayuda de un *barreno*, por medio de un proceso denominado *barrenar*. El *barreno* es golpeado con un martillo, creando pequeños huecos en la roca, en los cuales el *pirquinero* colocará los explosivos, y así va abriendo el camino y formando las galerías. Luego de cada explosión el lugar debe ser desobstruido, por ende, los pedazos de roca son recogidos y colocados en carritos de mano, en caso de que sea un túnel, o en una mochila o capacho en la espalda, si es un pozo. En este último caso, el *pirquinero* debe subir y bajar las veces que sea necesario hasta conseguir retirar todos los pedazos de roca del lugar en que está trabajando. Cuando el *pique* tiene una profundidad mayor, las piedras son retiradas con la ayuda de un *torno*³³, con la *pata de cabra* y del *huinche*. En el pasado, era usual hacer eso de forma manual, usando esas herramientas, pero actualmente ese proceso es optimizado por el uso de motores que hacen el trabajo del *huinche*, lo que hace que el balde con las piedras suba rápidamente.

Lentamente, el *pirquinero* va abriendo camino en la tierra, identificando las vetas que contienen los minerales. El conocimiento para identificar las vetas, saber si hay presencia de oro, plata o cobre, solo puede aprenderse a lo largo de los años de trabajo. Eso es muy destacado por los *pirquineros*. No cualquier principiante puede ser *pirquinero*, y no todos saben reconocer los minerales en la roca. Los interlocutores me contaron algunas historias de personas que llegaron a Inca de Oro para trabajar en las minas, sacaron un montón de rocas luego de semanas de trabajo, pero ninguna tenía mineral para ser trabajado y vendido.

Además, para la explotación del oro no basta identificar su existencia en la roca. El *pirquinero* debe evaluar si la cantidad que contiene vale la pena. De ese modo, existe un proceso llamado *purunar* o *cachear*³⁴ para medir la cantidad de mineral que se obtendrá.

³³ Torno: máquina utilizada en los piques para subir el balde repleto de materiales solo con la fuerza humana del *pirquinero* (Romero, 2011, p. 140).

³⁴ Ambos nombres se refieren a la herramienta llamada *puruña* o *cacho* (cuerno).

Para *puruñar*, el *pirquinero* debe colocar, en un cuerno, dividido al medio, un poco del material de la roca, el cual debe ser molido y, luego de eso, agregar un poco más de agua en el cuerno, para disolver el material, y por medio de movimientos suaves aparecerá un color dorado que será el oro. Y de acuerdo al brillo que ese dorado posea, el *pirquinero* sabrá si está en el camino cierto. Para decidir explotar el lugar elegido, el *pirquinero* cuantifica el tamaño de la carga se consigue o no llenar de oro la tapa de una botella de cerveza con lo que retiró del cuerno. A partir de eso, se calcula si la carga será buena y si valdrá la pena explotar el lugar identificado. En caso de que no le parezca favorable, el *pirquinero* prefiere ir en busca de otro lugar en lugar de desgastarse trabajando en lo que no le traerá los rendimientos deseados.

FOTOGRAFIA 2: TORNO



Fuente: archivo de la autora, 2014.

FOTOGRAFIA 3: MOTOR



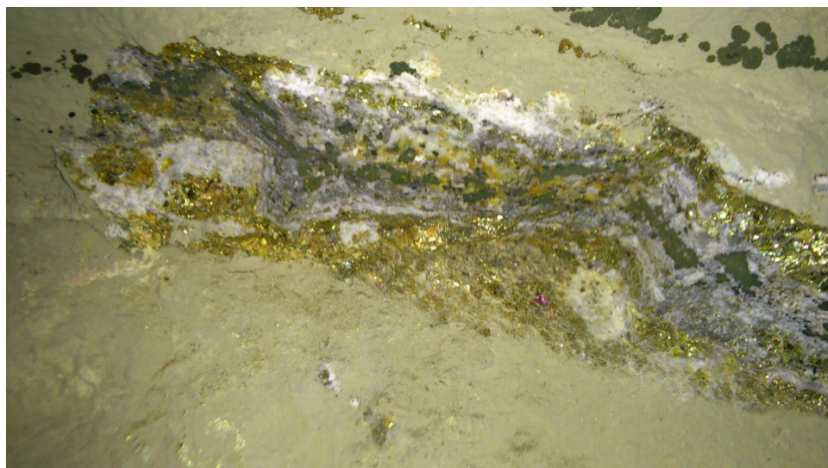
Fuente: archivo de la autora, 2014.

FOTOGRAFÍA 4: CAPACHO ANTIGUO HECHO DE CUERO DE ANIMAL



Fuente: archivo de la autora, 2014.

FOTOGRAFÍA 5: VETA CON MINERAL (ORO) DENTRO DE LA MINA



Fuente: archivo de la autora, 2014

FOTOGRAFÍA 6: HERRAMIENTAS PARA PURUÑAR,
CUERNO Y TAPA DE BOTELLA DE CERVEZA



Fuente: archivo de la autora, 2014.

FOTOGRAFÍA 7: *PURUÑANDO*, ORO



Fuente: archivo de la autora, 2014.

Al acumular una gran cantidad de carga, las piedras necesitan un tratamiento para retirar el oro. Existen dos tipos de oro: el oro fino o concentrado, y el oro grueso. El oro fino es vendido directamente a la ENAMI³⁵, y el oro grueso debe ser trabajado en los *trapiche*³⁶ para ser vendido posteriormente.

En el caso del oro grueso, el *pirquinero* debe llevar el material a la planta de tratamiento que existe en Inca de Oro. Esa planta posee trapiches y maquinaria idónea para retirar el oro de la roca.

Antiguamente, la planta de tratamiento era propiedad de la ENAMI, pero ahora es administrada por la Asociación Minera, institución cuyo objetivo es apoyar a los *pirquineros* en su trabajo, prestando maquinarias –perforadora, motor–, la ayuda se centra en disponer la maquinaria adecuada para retirar el oro de la roca. La planta tiene dos *trapiches*, y los *pirquineros* que deseen usarlas deben agendar la fecha para el servicio y pagar por él. Conseguir extraer el oro de las rocas es un proceso largo. Durante el campo, no seguí de cerca ese proceso, ya que ninguno de mis interlocutores se encontraba en esa parte del proceso. Aun así, conocí la planta, presencié el proceso y

³⁵ Ver Capítulo 1.

³⁶ Trapiche: máquina o equipo mecánico que permite moler el oro grueso, posee base y ruedas de acero y funciona gracias a un motor (Romero, 2011, p. 140).

saqué algunas fotografías de la maquinaria cuando uno de mis interlocutores, Don *Rubenso Araya*, me llevó hasta allí.

FOTOGRAFÍA 8: TRAPICHE, USINA DE TRATAMIENTO



Fuente: archivo de la autora, 2014.

FOTOGRAFÍA 9: TRAPICHE, USINA DE TRATAMIENTO



Fuente: Grupo de Facebook: Inca de Oro hoy y siempre.

Gracias a esa visita supe que la roca que contiene el oro grueso debe ser colocada en los *trapiches*, bajo el agua. Cuando la roca se desintegra, los *pirquineros* separan el oro, con ayuda del mercurio, del material que sobró.

En el proceso de la explotación de los minerales del yacimiento, el *pirquinero* se somete al riesgo de sufrir accidentes, incluso la muerte. Muchas veces, las explosiones hechas para abrir las galerías pueden enterrarlos, y también es posible caerse cuando suben o bajan por las escaleras. Como narran Don Román y Don Luis, el riesgo de muerte era el cotidiano de trabajo.

Yo me he salvado varias veces de la muerte, si po, yo me he salvado ya tres veces de la muerte. La primera vez fue en Manto de la Luna, yo aprendí a operar una máquina y después que terminé de hacer las perforaciones y todas las cosas, bajé a buscar el explosivo y cuando iba, iba con la carga de explosivos, iba con un saco de nitrato, en ese entonces los sacos pesaban 50 kilos y resulta yo que tenía que pasar por abajo y yo tenía las perforaciones allá arriba, entonces tenía que bajar, salir del polvorín, pasar por toda la parte de adelante e ir donde estaba la camioneta, porque la camioneta, la camioneta no podía entrar acá al polvorín po y... se desprende una punta de cerro, pero yo no supe como salté a un hoyo con 50 kilos en las espalda (...) todos los viejos me vieron muerto, «murió Mandolino, decían, murió Mandolino que...» que mandolino estaba más vivo que ellos!, pero no le miento y no me da vergüenza decirlo, me «mee y me cague» en el hoyo... la desesperación (Don Román, 22 de octubre de 2014).

Yo como minero he pasado unos peligros tremendos, he quedado cegado en los piques, he quedado enterrado 3, 4 horas solo, y me han pasado cosas muy graves en las minas, y gracias a Dios que no he tenido accidentes grandes, por eso que para mí Dios es muy grande... (Don Luis, 17 de octubre de 2014).

Por la posibilidad de sufrir accidentes dentro de la mina, cuando los *pirquineros* se encuentran explotando bajo varios metros de profundidad, el saber hacer es arte de la pericia (de Certeau, 2000). Esos explotadores, antes de entrar y posicionarse para trabajar, deben

estudiar la forma de la mina y ubicar un lugar en el cual protegerse en el caso de que suceda algún accidente, tanto natural –un temblor en la tierra– como accidentes con explosiones, por ejemplo, entre tantos otros. Esto es porque en el caso de que sucediese alguna cosa de ese tenor, salir de la mina puede empeorar la situación, de forma tal que lo más cauteloso es quedarse en el lugar identificado antes de ingresar. A diferencia de la vida desorganizada del *pirquinero*, ya mencionada, la explotación es metódica y cuidadosa. Don *Luis* comentó que *El soldado*, que siempre que baja de la mina se queda en la calle tomando, es muy ordenado y limpio cuando está dentro de la mina.

Entonces, la visión del *pirquinero* como un minero desorganizado en las secuencias operativas de la explotación, privilegiando la utilidad en detrimento de la seguridad de los trabajadores³⁷, corresponde a una visión errada de la tradición *pirquinera*. Don Zacarías y Don Javier me contaron que el conocimiento *pirquinero* era transmitido por los padres y abuelos, y aprender a cuidar de la vida era una de las primeras lecciones para ingresar en la mina. O sea, aunque la vida del *pirquinero* estuviese marcada por la presencia de la bebida y el desorden ya mencionados, en el momento de entrar en la mina para la explotación ellos debían tener los cuidados necesarios, y esos cuidados se relacionaban a su conocimiento detallado, conocimiento que les permitiría actuar en situaciones de emergencia.

No, no, gracias a Dios nunca, nunca me ha pasado ninguna cosa en las minas, he tenido siempre esa precaución de cuidar mi pellejo, porque el pellejo de uno vale mucha plata y cualquier cosa que a uno le falte, cualquier cosa que a uno le quede mala, ya no es lo mismo, ya el cuerpo ya perdió una parte, un porcentaje de su fuerza, entonces uno tiene que cuidarse... (Don Antonio, 28 de octubre de 2014).

Por lo tanto, aparte de la posibilidad de encontrar la muerte, o de quedar con alguna deficiencia física por causa de un accidente, la *pirquinería* es un trabajo de riesgo debido a la falta de seguridad. Muchas veces, los *pirquineros* trabajan en minas de las cuales no

³⁷ Ver Capítulo 1.

pueden extraer oro suficiente para pagar las inversiones hechas para conseguir lucros. También sucede que algunos lugares abandonados por falta de mineral son explotados por otros *pirquineros* que consiguen encontrar minerales y tener mucho lucro. Los mineros explican esas contradicciones por el azar y por la presencia de la codicia humana que hace que los minerales se escondan.

Aun con los riesgos que los *pirquineros* corren en el trabajo, y a pesar del desgaste, de la lentitud, de la minucia con que debe ser hecho; de la incertidumbre de ir por el camino adecuado en el proceso de la abertura del yacimiento, de la formación de las galerías, el trabajo de *pirquinero* seduce por la libertad de acción, falta de jerarquía, toma de decisiones propias y por la oportunidad de trabajar con autonomía. La vida del *pirquinero* es bonita, dice Don Luis.

Pirquinero, es que es el mejor trabajo, ahí nadie le va a pedir documentos a uno, a menos que no sea para comprar explosivos, siempre en la minería. Tengo una mina que tiene 86 metros, yo la empecé a trabajar (...) ahí la tengo armada, el día menos pensado me canse y allá me voy a la mina y tengo que seguir haciéndole metros pa' abajo (Don Román, 15 de octubre de 2014).

La vida del *pirquinero* es bonita, la gente dice que es triste, que es sacrificada, pero es culpa de uno mismo. Porque si la mina es buena, más toma y más payasea...es, es raro el minero que haya aprovechado lo que ganan, todo se lo toman...yo soy uno de ellos (Don Luis, 15 de enero de 2015).

d) Don Javier: el tiempo de matar el tiempo

Conocí a Don Javier en la esquina de los aburridos, ya que es un *habitué* de esa esquina y de las calles de Inca de Oro. Siempre fue posible encontrarlo en esos lugares, a la mañana o después del almuerzo, hasta las siete de la noche o hasta la puesta de sol.

Don Javier tiene 79 años, nunca se casó, ni tuvo hijos, y pasa gran parte de sus días en el pueblo, trasladándose para Diego de Almagro una vez por mes para comprar mercadería. Con él compartí muchos momentos en Inca de Oro, principalmente sentada a

su lado, en el banco de la esquina de los aburridos. Y fue así que supe algunas cosas de su vida.

Don *Javier* es hijo único de su madre y de su padre. Tiempo después, su madre se casó y tuvo ocho hijos. Sin embargo, Don *Javier* tuvo que dejar la casa cuando era un niño (10 años), ya que su padrastro lo rechazaba. Por lo cual, fue para la casa de su abuelo materno, donde vivió y trabajó hasta que el abuelo falleció. En esos tiempos tuvo que aprender a trabajar para lograr sobrevivir, consiguiendo algún trabajo a medida que crecía.

Don *Javier* trabajó en muchos lugares del Norte chileno antes de llegar a Inca de Oro, principalmente en áreas relacionadas con la minería. En ese período surgió la oportunidad de mantenerse trabajando en la minera *Mantos Blancos*, y a pesar de que algunas personas le aconsejaban no marcharse, un año después decidió dejarla. Hasta el día de hoy se arrepiente de haber tomado esa decisión, atribuyéndosela a su juventud.

«Cuando se es joven el mundo no importa, me *azulié*³⁸, entonces no se piensa, después es que se piensa» (Don *Javier*, 06 de noviembre de 2014).

En los años sesenta llegó al pueblo, y después de trabajar diez años en Potrerillos comenzó a explotar oro en las minas del sector de las *Guías*. En su opinión, en ese tiempo era más fácil la explotación de las minas, ya que para vender el mineral era necesario solamente el documento de identidad. Una situación muy diferente de la actual, porque después del caso de los 33 mineros enterrados en 2010, las leyes se volvieron más estrictas, obligando a la pequeña minería a cumplir con exigencias que no están de acuerdo con sus características. Ese fue uno de los motivos por el cual, hace siete años, dejó la *pirquinería*. Actualmente, quiere descansar, dado que ya trabajó bastante. Como recibe la pensión de los mineros otorgada por el Estado chileno, consigue mantenerse bien, y por eso se pone muy

³⁸ Proviene de la palabra azul. En Chile, cuando algún trabajador era despedido de alguna empresa, recibía la notificación en un sobre de color azul. El color ya indicaba el tema de la carta. En este caso, Don *Javier* quiso decir que decidió abandonar la empresa por cuenta propia.

incómodo cuando le preguntan por qué no trabaja, porque no le pide dinero a nadie.

Don *Javier* siempre se mostró muy dispuesto a hablar conmigo, la mayor parte de las veces sobre las características de la *pirquinería*, de las diferencias entre el trabajo de ahora y el de antes. Y sobre cómo los jóvenes actuales se quedan en la casa de sus padres sin ayudar con los gastos de la casa, sin saber lo que es trabajar de sol a sol como él hizo. Para él, la generación actual no lograría realizar esa actividad, ya que considera la *pirquinería* un trabajo muy duro. Esa dureza dejó marcas en su cuerpo, puesto que todavía siente dolor en sus brazos, dolor que le dejaron los años de trabajo.

Destaco, sin embargo, que las conversaciones con Don *Javier* no eran fáciles. Siempre mezclaba varios tempos y saltaba de uno a otro sin mucho orden. Hablaba de las noticias que había visto, daba su opinión sobre lo que pasaba en el mundo y en el país, pero sobretudo, hablaba de otros *incanos*, opinando de todo. Por eso, era muy común que él contara las experiencias vivenciadas por otros más que las propias. Por esos motivos, reconozco que, frecuentemente las charlas eran un poco cansadoras, ya que era difícil seguir su eje. Además, algunas veces, la charla se transformaba en un monólogo, porque él hablaba sin importarse mucho con mis preguntas. La única vez en que lo cuestioné, se mostró evidentemente molesto.

En un día determinado, junto con otro adulto mayor, comentábamos sobre los viajes que los socios del Club de Personas mayores Mineros realizaban. Don *Javier* se defendía diciendo que no necesitaba participar de esa organización porque él tenía dinero suficiente para viajar cuando quisiera, al lugar que él quisiese. Agregué que, inclusive así, él no lo hacía, intentando profundizar en esa cuestión, pero a Don *Javier* no le gustó y se quedó callado. El otro adulto mayor dijo que Don *Javier* «era muy llevado de sus ideas»; o sea, que siempre creía que tenía razón y no aceptaba otras opiniones. Creí en esa afirmación cuando, dos días después, Don *Javier* se acercó para decirme que no «lo buscara», en el sentido de que no lo fastidie.

En el contexto de las características del pueblo y de los valores predominantes –la importancia del trabajo–, mi cuestionamiento

fue percibido por Don *Javier* como un enfrentamiento, porque él es objeto de diversas críticas por la forma de agenciar su cotidiano.

A primera vista, la decisión de Don *Javier* de pasar sus días en las calles de Inca de Oro, negándose a trabajar o a participar de actividades recreativas en el pueblo, como puede ser la Asociación de Personas mayores Mineros, puede ser considerada como una falta de voluntad para ocuparse.

Por eso, porque no tienen otra cosa que hacer, ¡no quieren hacer otra cosa! Tal como el *Javier* está viviendo, el *Javier* en estos momentos, él no piensa trabajar, solamente vivir lo poco y nada del tiempo que le queda no más, entonces si él dice me enfermé, tengo esto y esto otro, es porque él era una persona activa y dejó de ser activo y ¡se está consumiendo solo! (Interlocutor adulto mayor)³⁹.

Al principio, no sabía muy bien cómo pensar la cotidianidad de este interlocutor, pero en el transcurso de la etnografía me di cuenta de que la forma de agenciamiento de su cotidiano merecía una mirada mucho más atenta, más antropológica.

La cotidianidad es vivenciada por Don *Javier* principalmente en las calles, donde pasa la mayor parte de su tiempo. A veces tuve la sensación de que para él, el tiempo no pasaba, día tras día se mantenía en las mismas esquinas, con las mismas ropas, verlo era una escena que se repetía diariamente. Sin embargo, el tiempo para Don *Javier*, no se detenía. Sobre eso, Elias manifiesta:

Todo cambio en el espacio es un cambio en el tiempo, y todo cambio en el tiempo es un cambio en el espacio. No debemos dejarnos engañar por la idea de que será posible estar quietos «en el espacio», mientras «el tiempo» se escurre, en ese caso seríamos una entidad que avanza sin edad (1998, p. 81).

Y sobre eso Don *Javier* tenía claridad; «el tiempo pasa, no se detiene, por eso envejecemos» me dijo una vez. Las innumerables veces que le pregunté qué estaba haciendo —en la calle—, él respondía «matar el tiempo». Y a medida que me iba adentrando en la

³⁹ Por motivos éticos prefiero no identificar el interlocutor de la conversación.

etnografía me di cuenta que, dentro del contexto del pueblo y de la forma como la sociedad piensa a la adultez mayor, Don *Javier* es un transgresor.

Matar el tiempo se corresponde a la forma en que ese adulto mayor negocia la realidad en el contexto de las sociedades complejas (Velho, 2013), de agenciar su cotidiano (Das citado en Ortega, 2008), de *durar* (Eckert y Rocha, 2011). En esa elección, Don *Javier* hace que el tiempo pase por su cuerpo, ya que ese cuerpo continúa viviendo, su corazón continúa latiendo (Elias, 1998).

Como ya mencioné, la elección de Don *Javier* provoca grandes cuestionamientos en el pueblo, destacándose el hecho de que solo está esperando (la muerte), entregándose para la falta de actividad. Las críticas, tejidas en torno del agenciamiento del cotidiano por parte de Don *Javier*, son comprendidas en el contexto de vivenciar su adultez mayor en Inca de Oro, un pueblo centrado en la visión de la *pirquinería*, en el valor del trabajo y del esfuerzo. En síntesis, se explican en virtud de la concepción dominante del tiempo en la sociedad contemporánea.

Para profundizar en torno a eso, recorro a las cuestiones citadas por Membrado (2010) sobre las sociedades industriales, en las cuales el tiempo es entendido como lineal, acumulativo y teleológico, cuyo eje es la vida profesional. En esta forma de pensar el tiempo habrá un orden social dominante que se organizará en torno del trabajo, jerarquizando otras formas de pensar el tiempo. La tendencia a centrarse en la importancia del trabajo para entender los proyectos de vida, produce dificultad en pensar sobre las decisiones tomadas por un adulto mayor, como Don *Javier*, que decide no trabajar cuando podría decidir lo contrario. En el contexto de un tiempo lineal y teleológico, ¿qué le cabría hacer aparte de esperar la muerte?

Sin embargo, Don *Javier* no es solamente un transgresor dentro del pueblo, también es posible considerarlo un transgresor para las visiones sobre el envejecimiento y la adultez mayor centradas en la busca de actividades, independencia y autonomía, como las propuestas hechas por el Estado por medio de políticas públicas. Cabe entender que el hecho de que cada individuo elija las reglas

de su propia vida (Billé y Martz, 2010, p. 95) se inserta en esa dependencia y autonomía.

La vejez vivenciada, el tiempo vivenciado por Don *Javier* provoca críticas, porque no es el tiempo social aceptado (Elias, 1998; Membrado, 2010) y corresponde al tiempo de la duración (Eckert y Rocha, 2011). Por tanto, sentado en las calles del pueblo, lugar donde permanece, no solo vivencia la memoria colectiva y la suya individual, sino que también vivencia una serie de tiempos ficticios, ejemplificados en los comentarios sobre los otros que siempre trae a colación.

e) Don Luis: el tiempo de la terapia

En 2012, durante mi primera experiencia en Inca de Oro, conocí a Don *Luis*. Como secretario del Club de Personas mayores Mineros, fue parte de los líderes que asistieron a las oficinas de fortalecimiento organizativo. De hecho, fue el único miembro de la dirección de ese club que participó de la formación. El resto estaba trabajando o enfermo.

Cuando volví al pueblo, en 2014, con miras a mi tesis doctoral, Don *Luis*, fue uno de los primeros interlocutores con quien retomé el contacto. Incluso en el primer día de mi llegada al pueblo, vi a Don *Luis* en la calle Diego de Almeyda hablando con otras personas en la puerta del restaurante Mi Pueblo. Incluso sabiendo que recién había llegado a Inca de Oro, no quise perderme la oportunidad de saludarlo y me aproximé al grupo. Le pregunté si se acordaba de mí, y aun con un olvido evidente, él reaccionó comentando sobre su reciente vuelta a Inca de Oro después de permanecer 70 días en el hospital de Antofagasta, una ciudad ubicada en la segunda región de Chile. En aquella oportunidad, aproveché para decirle que me quedaría en el pueblo por algún tiempo y le pregunté sobre la posibilidad de conversar después, a lo que él accedió con gusto.

En las charlas posteriores mantenidas durante mi estadía en el pueblo, conocí un poco de la vida de Don *Luis*, de su infancia, de su juventud y de su vida adulta. Esas conversaciones ocurrieron en

interacciones casuales en la calle, en la plaza o en reuniones marcadas con antecedencia, realizadas en la sede del Club de Personas mayores Mineros.

Don *Luis* nació en 1940, y solo a los ocho años de edad llegó para vivir en Inca de Oro, en la casa de su tía Pascuala. A pesar de haber llegado con su madre y hermana más joven, poco a poco se quedó solo en el pueblo, ya que su hermana falleció y su madre fue enviada a otra ciudad por haber quedado embarazada nuevamente. Don *Luis* nunca más supo de ella y no logra acordarse de su nombre.

A partir de entonces, Don *Luis* se vio obligado a responsabilizarse de sí mismo siendo apenas un niño, y a pesar de haber ganado una beca de estudios, comenzó a trabajar por orden de su tía:

«Perdí mi niñez, no pude estudiar, igual aprendí a leer y escribir. No disfruté como niño» (15 de octubre de 2014).

Cuando Don *Luis* dice que «perdió su infancia», se refiere a que no pudo jugar ni estudiar, porque la tía *Pascuala* lo obligó a trabajar. De este modo, la relación con el mundo del trabajo comenzó de forma temprana, no solo por los quehaceres del hogar –lavar la ropa o hacer la limpieza–, sino también por la búsqueda de trabajo remunerado en las minas. Al preguntar el motivo de haber elegido esa área para desarrollarse, él me explicó que ayudar a los *pirquineros* era el único lugar donde podía encontrar trabajo siendo un niño, porque en aquel tiempo no existía control por parte de las autoridades y un niño trabajando pasaba desapercibido.

Don *Luis* es una persona locuaz, le gusta hablar sobre sí mismo, sobre sus actividades, le gusta bromear y reírse todo el tiempo. Sin embargo, cuando se acuerda de su infancia lo hace con nostalgia, reconoce lo duro de las circunstancias para un niño, sobre todo por la presencia de vicios: el alcohol, los juegos de apuestas y las mujeres.

Los mineros me llevaban pa' las casas de las mujeres, pero yo tenía que meterme abajo de las mesas porque era menor de edad, tenía que esconderme de los carabineros. Como yo era solo, no tenía papás, yo vivía en el tumulto entre todos los mineros, por eso para mí, Dios ha sido muy grande, porque ellos eran pillos, cambiaban las cartas, y tampoco fui bochinero (15 de octubre de 2014).

Sin embargo, él resalta la dificultad de la vida del *pirquinero*, la existencia de peligros constantes y de riesgos, como la posibilidad de quedarse sordo, enterrado, y la falta de cascos, guantes o zapatos adecuados. Aun así, Don *Luis* hizo carrera en ese trabajo y le comenzó a gustar, incluso considera esa carrera una vida bonita.

Después de trabajar como *pirquinero*, Don *Luis* fue contratado para administrar la planta de tratamiento ubicada en Inca de Oro, una propiedad antigua de ENAMI. Luego de esa experiencia laboral decidió jubilarse, y recibió la pensión que el gobierno entregó a los *pirquineros*, con la cual vive en la actualidad.

«Pensión de gracia, porque nosotros no nos dedicábamos a pagar las imposiciones, pero gracias a las leyes, soy jubilado de la ley de gracia que dio el gobierno» (17 de octubre de 2014).

Debido a una vida dedicada a la minería, Don *Luis* nunca se quiso casar, ya que creía que vivía de una forma muy aventurera y que eso no permitiría mantener una familia. A los 40 años tuvo la oportunidad de hacerlo, pero solo cerca de cumplir 50 años decidió compartir su vida de forma estable con Enriqueta, a quien conocía desde niño. Ambos estuvieron juntos durante 20 años, hasta que ella enfermó y falleció.

Don *Luis* dice sentirse muy orgulloso de haber cuidado de su compañera por casi un año, piensa que fue una forma de retribuir los cuidados que ella le dio los días en que llegaba alcoholizado a la casa. Luego de su fallecimiento, la soledad apareció de nuevo en la vida de Don *Luis*, sin embargo, de una forma más aguda, ya que la mayor parte de su vida estuvo solo, y por primera vez se vio enfrentando a la muerte de una persona próxima.

En el momento en que él me confió eso, me acordé que, en 2012, él me contó que todos los días iba a visitarla al cementerio, y muchas veces lloraba por largos minutos. En 2014 le pregunté si continuaba con las visitas, y me dijo, con pesar, que el dolor que sufría en las rodillas no le permitía hacer la larga caminata hasta el cementerio. Sin embargo, cuando volví en 2016, se encontraba mejor de ese dolor y había retomado las visitas al cementerio todos los sábados a la mañana.

Después de la muerte de *Enriqueta*, Don *Luis* se interesó por participar de las organizaciones de personas mayores que comenzaron a formarse en el pueblo, promovidas por empleados de la alcaldía de Diego de Almagro. De este modo, pasó a ser parte de los líderes del Club de Personas mayores Mineros de Inca de Oro hasta los días de hoy. Actualmente, esta actividad ocupa una gran parte de su tiempo y también lo ayuda a lidiar con la soledad y la tristeza.

«Me sirve como terapia, la paso bien» (17 de octubre de 2014).

La presencia de la organización de personas mayores en la vida de Don *Luis*, consiste en la preocupación que manifiesta por ella, por ejemplo, en mantenerla limpia y protegida. De este modo, pernocta en la sede como forma de cuidarla, ya que la sede tiene muchos objetos que podrían ser robados, cosas que la organización ha comprado por medio de diferentes proyectos, tanto del SENAMA cuanto de la alcaldía, o con algunas empresas establecidas en el pueblo. Don *Luis* tiene casa propia, pero la alquila, por lo que pasa la mayor parte de su tiempo en la sede del CAM minero.

El Club de Personas mayores Mineros tiene un equipo directivo, sin embargo, en términos prácticos es Don *Luis* quien se ocupa de organizar las actividades y los socios, en la función de secretario. Cuando Don *Luis* necesita ayuda con la dirección, recibe el apoyo del presidente, Don *Román*, y de Doña *Cristina*. Ella tiene mucha experiencia en liderazgo porque era parte del equipo directivo de la Asociación Años Dorados, que entró en receso en 2014, motivo por el cual fue invitada a participar del CAP minero.

En 2012, la organización se reunía un domingo por mes, pero con el paso del tiempo las reuniones fueron menos frecuentes, principalmente por motivos de salud de los socios o del propio Don *Luis*. Por ejemplo, en 2014 la asociación se mantuvo sin actividades en el período en que él estuvo hospitalizado en Antofagasta, y cuando volvió al pueblo tuvo que cuidar mucho su problema en las rodillas, por lo que le fue difícil ocuparse de las actividades de la asociación. En 2016, Don *Luis* estaba mejor de salud y podía conducir la organización, sin embargo, las reuniones continuaron siendo esporádicas,

principalmente por la salud de sus miembros o porque algunos de ellos trabajaban y no lograban participar de esos eventos.

Don Luis se preocupa por planear las diferentes actividades a ser realizadas con los socios. Acompañé a algunas reuniones de la organización. En ellas Don Luis estaba siempre ocupado, desde visitar cada uno de los socios para avisarles de las reuniones o contactarlos, incluso el mismo día, confirmando la asistencia por medio de llamadas telefónicas. También se ocupaba de organizar los temas a ser discutidos, haciendo anotaciones de los acuerdos o comprando bebidas y comidas para picar.

Don *Luis* también se dedica a recurrir al Fondo Nacional del Adulto Mayor todos los años. En 2014, el CAM fue beneficiado con el proyecto que les permitió hacer un viaje a la ciudad de Caldera. En esa oportunidad, los acompañé hasta el ómnibus para iniciar el viaje. Añado un fragmento del cuaderno de campo para narrar esa experiencia.

Después de esas bromas, Don Luis se aproximó nuevamente y comenzó a conversar con Don Pedro sobre el ómnibus. En seguida, les pregunté si llevaban cámara para sacar fotos y Don Pedro dijo que deberían haber salido de la sede registrando los momentos. Don Luis dijo que deberían invertir más en eso, pero que eran muy caras. Entonces les dije que yo podría sacarles fotografías, y lo hice. Don Pedro me dijo que después tenía que mostrárselas y pasárselas (...) dije que por supuesto, podría sacarles fotos y después verlas en conjunto para ver cuales querían para aumentar. Consecuentemente caminé hasta la plaza y saludé a las demás personas mayores. Estaba Don José charlando con Doña Cristina (a quien le di un abrazo y un beso). Don José bromeó conmigo diciendo que vaya con ellos, y yo dije que podría ir en las maletas. Él dijo que no, que tenía que ir bien sentada. Les dije que me hubiese encantado ir, y que la próxima vez me tenían que invitar. Me aproximé de un adulto mayor que no reconocí y que estaba alejado de los demás. Me dijo que no le gustaba mucho hablar, pero que iba a tener que hacerlo porque iba de paseo, se rió y me explicó que iban para Caldera (...).

Justo en eso llegó otra mujer que fue al paseo, Doña Odila, pero conseguí apenas saludarla porque el ómnibus llegó en ese

momento. Le pregunté si llevaba traje de baño para bañarse y se rió. Don Pedro se despidió de mí y todos hicieron lo mismo.

Les dije a todos que tenían que cuidar a las dos mujeres y ellas dijeron que iban muy bien cuidadas, que incluso ya no sabían dónde estaba su equipaje porque ya se lo habían llevado y lo habían subido al ómnibus. Entraron todos en el ómnibus y saqué una última fotografía, les dije que se cuidaran y que la pasen bien. El chofer me dijo que siempre la pasaban bien y que Don Luis era muy bueno para los chistes (Cuaderno de campo, 25 de octubre de 2014).

En 2016, Don *Luis* intentó recurrir a esos fondos nuevamente, incluso me pidió ayuda para llenar el formulario⁴⁰. Esta vez quería viajar para la ciudad de Vallenar. Sin embargo, cuando nos juntamos para «ayudarlo» me di cuenta que él solo necesitaba que yo llenase el formulario porque para él, mi letra era más bonita. Él tenía todo muy claro, incluso las formas para conseguir cumplir los requisitos para recurrir al fondo. Por ejemplo, había dejado sin completar la fecha del acta de la reunión, en la cual habían decidido presentarse al proyecto. Eso fue porque esa fecha no puede ser posterior a la fecha de las solicitudes de las diferentes cotizaciones (de hospedaje, transporte, etc.) que deben ser adjuntadas al formulario. Luego de conseguir todos los documentos, especificaría la fecha. Me pareció muy interesante como Don *Luis* ha aprendido todo lo que debe hacer para cumplir con los requisitos del SENAMA y no entrar en conflicto⁴¹.

Don *Luis* también representa a la organización en instancias oficiales: velorios y funerales que suceden en el pueblo. Generalmente, la Asociación Minera pone a disposición su sede para los velorios, y los cajones son rodeados de flores, velas e imágenes cristianas. Y dependiendo de las actividades del difunto en vida, las organizaciones en las cuales participó colocan sus estandartes (bomberos, asociación minera, etc.). Por eso, en los tres velorios que presencié durante mi estadía en Inca de Oro, el estandarte del Club de Personas mayores

⁴⁰ Hasta la fecha de mi estadía en el pueblo, en 2016, los resultados del fondo no habían sido publicados.

⁴¹ Don *Luis* también ha aprendido como justificar los gastos del proyecto a SENAMA. Sin embargo, por motivos éticos consideré no pertinente describirlos.

Mineros había sido colocado, y Don *Luis* se encontraba sentado entre los asistentes.

Esas situaciones dejaban a Don *Luis* muy conmovido. En el velorio de un adulto mayor que falleció inesperadamente de un ataque cardíaco, comentó que es muy triste cuando la muerte llega y se está solo, y más todavía cuando se es viejo y testarudo como era el adulto mayor del cual nos fuimos a despedir. En varias ocasiones, Don *Luis* hizo referencia a la dificultad que es el hecho de haber llegado a la vejez y estar solo, no tener hijos ni nietos. Él me dijo que, si tiene la posibilidad de hacerse una cirugía en las rodillas, la hará, a pesar de correr el riesgo de no salir bien y necesitar un bastón. Le dije que no sintiese miedo porque no tenía nada que perder, él vive solo, nadie depende de él, ni tampoco tiene trabajo por hacer.

Sin embargo, Don *Luis* a veces piensa sobre su futuro. Vislumbra algún proyecto nuevo para su vida, algún cambio, casarse nuevamente, buscar una compañera de edad, no muy joven. De todas formas, cree que es difícil mantener una casa, ya que las pensiones son muy bajas y ya no tiene condiciones de trabajar. Por lo tanto, por el momento se concentra en las funciones como secretario del Club de Personas mayores Mineros.

Participar de esta organización le propicia una función para desempeñar en la vejez, y un espacio en el cual participar. Formar parte del cuadro directivo y ser identificado como la persona con cargo en el CAM, le ayuda a amenizar la soledad que siente. Además, esos espacios, creados al abrigo de las políticas públicas, le otorga un espacio social validado y respetado —una nueva posición en el pueblo—, a partir del cual actúa sobre las situaciones que le incomodan. En ese sentido, Don *Luis* se empodera y se enorgullece de ser un adulto mayor y no ser un viejo. Para él, actualmente existe un respeto mayor a la vejez, ya no se refieren a las personas como viejos, sino como personas mayores.

«No somos abuelos ni ancianos, somos personas mayores» (15 de enero de 2015).

Esa expresión viene del gobierno del Estado, y todo ese trabajo ha ayudado a evitar las injusticias que sucedían antes, porque ahora hay un lugar donde recibir ayuda y hacer reclamos, el SENAMA.

En ese contexto, Don *Luis* espera, brevemente, recibir del SENAMA su credencial como consejero adulto mayor⁴², ya que con ella podrá tener autoridad para denunciar algunas situaciones que suceden en el pueblo, las cuales, considera, las autoridades no toman en serio⁴³.

f) Don Román, el tiempo del trabajo

Durante las primeras semanas que pasé en Inca de Oro, en 2014, asistí a una reunión del Club de Personas mayores Mineros, y entré en contacto con otros adultos mayores del pueblo que no había conocido en 2012. Uno de ellos fue Don *Román*

Don *Román* es el actual presidente del club, pero a veces debe ser remplazado por Don *Luis* en las actividades en las cuales él no logra asistir por causa de su trabajo. Se interesó por la investigación, y por lo tanto algunos días después, nos reunimos. Él prefirió que fuera en la sede del club, ya que vivía en un cuarto y, según él, no tenía buenas condiciones para atenderme.

Don *Román* nació en la ciudad de Santiago, hace 75 años, fue el primer hijo y único varón de seis hermanos, y prematuramente quedó huérfano porque su padre fue asesinado y su madre falleció

⁴² Los Consejos Asesores regionales de adultos mayores fueron creados a partir del Decreto n. 8, de enero de 2008, del Ministerio Secretaría General de la Presidencia. Los Consejos representan las diferentes organizaciones de su región, y colaboran con el SENAMA, proponiendo políticas, medidas o instancias destinadas a fortalecer la participación de las personas mayores de cada región, la protección de sus derechos, y el ejercicio de su ciudadanía activa, entre otras. En la actualidad, hay 15 Consejos Asesores Regionales, a nivel nacional, con un mínimo de 11 y un máximo de 15 consejeros participantes (www.senama.cl).

⁴³ Don *Luis* estaba especialmente preocupado con la situación que vivió una habitante de Inca de Oro, que sufre de enfermedad mental. Ella vivía en condiciones difíciles, muchas veces no tenía para comer o beber. Además, la falta de un tratamiento psiquiátrico sistemático provocaba momentos en los cuales ella tenía brotes (como momentos de agresividad o momentos en los que se desnudaba en la calle).

de asma. Con la muerte de sus padres, los hijos quedaron al cuidado de un tío. Sin embargo, a Don *Román* nunca le gustó vivir con el tío y rápidamente abandonó la casa para trabajar y vivir en la calle.

Durante su adolescencia migró para el Norte de Chile, estableciéndose en la ciudad de Tocopilla, donde comenzó a trabajar en las minas de la región. En las minas aprendió el oficio de trabajar en la mina, moler piedras, conocer, identificar y elegir los metales.

Después aprendí a perforar, aprendí a trazar tiros, se fue, se accidentó el Perforo, ya pasé a Perforo después y así me fui po, después la misma empresa me sacó cartón de manipulador de explosivos, no si, toda una vida trabajando, hasta el día de hoy (22 de octubre de 2014).

El trabajo ocupó un lugar especial en la vida de Don *Román*. Luego de entrar en ese mundo, nunca más lo dejó. Tenía tanta importancia en su vida que nunca sintió miedo de experimentar en otras áreas, siempre que consiguiese trabajar: fue chofer de transporte público, buzo, carnicero. Se considera una persona que aprende de todo y sabe enfrentar con éxito los cambios de la vida. Inclusive, llegó a tener negocios propios: una carnicería y dos tiendas de bebida alcohólica. Sin embargo, siempre tuvo predilección por las minas, por el trabajo de *pirquinero* y cuando necesitó dejar la ciudad de Tocopilla y sus negocios, volvió a las minas.

«No, de ahí, me tiré a trabajar, mina, mina, mina, mina...pero como *pirquinero*, no como...no como...apatronado, como solo, si ganaba, ganaba, sino perdía, y la minería es así» (22 de octubre de 2014).

Don *Román* vive en Inca de Oro desde el año 1985. Se estableció allí después de haber cerrado sus negocios en Tocopilla, motivado por la posibilidad de trabajar como *pirquinero* y también debido a los beneficios del clima seco para su problema de asma. Durante esos años trabajó principalmente en las minas, llegando a explotar su propia mina: La Cobriza II.

En 2014, trabajaba en ella de forma ocasional, ya que hacía tres años que trabajaba en Panaust en la función de vigilante nocturno. Tuvo la oportunidad de trabajar en esa minera cuando esta comenzó

los trabajos en el pueblo. A pesar de que le gustase la libertad experimentada como *pirquinero*, la posibilidad de tener un salario estable, además de conseguir ayuda para su hija, fue la prioridad en aquel momento. Don *Román* tuvo ocho hijos, pero su mayor preocupación es su hija menor, su única hija mujer. En 2014, todos los meses le enviaba a ella más de la mitad de su salario.

Cuando volví al pueblo, en 2016, Don *Román* había sido despedido de Panaust, porque la empresa estaba cerrando los trabajos en el pueblo lentamente. Volvió a explotar La Cobriza II, sin embargo, la inundación que sufrió la región en marzo de 2015⁴⁴, enterró la mina seis metros. Él, entonces, se dedicó a limpiar las galerías para explotarlas nuevamente. A pesar de que fue difícil dejarla en buenas condiciones, reconoce que el trabajo es muy duro y el cuerpo ya no le da como antes.

No obstante, en ese segundo campo de investigación doctoral, vi pocas veces a Don *Román* en el pueblo, y cuando nos encontrábamos siempre estaba apurado y no hablaba mucho. Otras personas comentaron que él no tenía más ganas de trabajar nuevamente como empleado porque consideraba el salario muy bajo, y por eso prefería trabajar en *pirquinería*. Sin embargo, la mina no estaba produciendo bien, y hacía tiempo que él no llevaba material para la planta ENAMI, de modo que muchos decían que solo estaba viviendo de la pensión de los mineros.

Pensando en la gran cantidad de veces en que Don *Román* manifestó que el dinero recibido por las jubilaciones era muy bajo y que muchas personas mayores no conseguían vivir bien, motivo por el cual necesitaban buscar algún trabajo para complementarla, en la charla que mantuvimos en 2014, me parece que no debe ser fácil para él la situación que está vivenciando. El trabajo, pues, es el eje de su vida.

Entonces he sido siempre de esa idea, a veces estoy arriba y a veces estoy abajo, yo como le decía he tenido cualquier plata, pero la mentalidad mía ha sido (...), porque a lo mejor no he sabido, no he sabido... distribuir las cosas, ¡tanto para

⁴⁴ Ver Capítulo 1.

mis hijos y tanto para mí no! No, no he tenido esa, yo digo no importa yo todavía puedo trabajar digo yo, a lo mejor el día que yo muera, voy a morir trabajando, a lo mejor con una pala en la mano, con un martillo, va a tener que ser trabajando (22 de octubre de 2014).

Sin embargo, a pesar de los grandes cambios que vivió en su vida, Don *Román* se caracteriza como una persona resiliente, y siempre destaca que sus aprendizajes fueron enseñados por la vida. Por lo tanto, pienso que encontrará la forma de enfrentar esta nueva dificultad a la que se enfrenta.

La vida para mí siempre ha sido un libro, siempre me ha dado nuevas enseñanzas, yo nunca he dejado de aprender de la vida, nunca, nunca. Yo creo que voy a dejar de aprenderlo, voy a morir aprendiéndome, una y otra cosa, porque, porque la vida es así (22 de octubre de 2014).

En este capítulo presenté las diferentes formas de la vida cotidiana vivenciada y agenciada por los adultos mayores en Inca de Oro. A través de su presencia en las calles del pueblo y de los casos específicos, busqué mostrar la vejez de los hombres paseándose en el pueblo.

La mayor parte de mis interlocutores personas mayores comparte una vida difícil, y desde la infancia tuvieron que relacionarse con el mundo del trabajo. Dentro o fuera del núcleo familiar, el trabajo fue el eje de sus vidas. La actividad *pirquinera*, como elección, los llevó a enfrentar riesgos y vicios que, muchas veces, produjeron el desorden y la soledad. Sin embargo, también les dio la oportunidad de experimentar la libertad. De acuerdo a los discursos de los interlocutores de esta investigación, el trabajo de *pirquinero* seduce por la libertad que trae –libertad para tomar decisiones–, trabajando sin horario, sin jefes, sin jerarquía.

Una de las características de la *pirquinería*, destacada por los personas mayores, es la falta de previsión de los mineros. Incluso

consiguiendo mucho dinero, no supieron guardar para épocas malas: para producción de la mina o para la vejez, momento de la vida en el cual no se espera trabajar. Esa falta de visión sobre el futuro está íntimamente relacionada a la propia negociación que tuvieron que hacer con la realidad. Por lo tanto, el hecho de tener que trabajar desde una tierna edad, generó lo que ellos vivencian en el presente. Cuando eran niños, no fueron avisados sobre la importancia de construir un proyecto de vida extendido al futuro, pensamiento que veía el presente como el momento de los pasos previos para la consecución de ese futuro. No fue el caso de mis interlocutores. Ellos vivenciaban su tiempo presente sin una fuerte relación con el futuro.

En los tiempos de la vejez de esas personas mayores, puede verse reflejado en ellos el proceso civilizatorio (Elias, 1993), el cual configuró algunas posiciones sociales y comportamientos que no son discutidos por las personas mayores. El primero tiene que ver con la construcción de masculinidad y la posición de los hombres en relación a las mujeres. Según Bourdieu (2002), en Inca de Oro se observa lo que ese autor denomina «dominación masculina», sobre la cual se basa la división del trabajo, la división estricta de las actividades atribuidas a cada uno de los sexos, de su lugar, de su momento, del espacio, etc. Esa denominación no afecta solo a las mujeres, negándoles espacios o actividades, por ejemplo, afecta también a los propios hombres.

En el caso de los adultos mayores de Inca de Oro, la masculinidad propia de las sociedades industriales los lleva a *performar* la virilidad expresada en el coraje de la actividad *pirquinera*. Virilidad que, al ser probada por los pares, necesita ser demostrada por ellos, bajo pena de perder la consideración del grupo, y de ser excluidos de ese mundo de los hombres.

Ese mundo de los hombres en Inca de Oro está dado por el trabajo, por la fuerza, por el poder adquisitivo y también por el control de las emociones. La *pirquinería* exige hombres duros, que hagan cosas de hombre; apostar, beber, tener mujeres.

El control de sus emociones también habla del proceso modernizador. De este modo, ser un hombre civilizado es ser un hombre

que deja para el mundo íntimo la demostración de sus emociones. Por eso, los sufrimientos, como la muerte de la compañera, deben ser aceptados como algo propio de la vida, sin dar espacio a lamentos.

Al finalizar este capítulo destaco la importancia de romper con las categorías dominantes de tiempo existentes (Membrado, 2010), ya que solamente distanciándonos de la coerción de la concepción del tiempo dominante (Elias, 1998) podremos observar y dar espacio a otros tiempos de la vejez –*el tiempo materializado, el tiempo de la memoria, el tiempo de matar el tiempo, el tiempo de la terapia y el tiempo del trabajo*– vivenciados en el pueblo por parte de los adultos mayores *pirquineros*.

CAPÍTULO 3

LOS TIEMPOS DE LA VEJEZ; CORRIENDO EL VELO DEL COTIDIANO DE LAS ADULTAS MAYORES EN INCA DE ORO

En los capítulos anteriores, se discurrió principalmente sobre la *pirquinería*, actividad de la cual emana la identidad de Inca de Oro, y sus vinculaciones con las personas que la desarrollaron a lo largo del tiempo. Por medio de los diferentes aspectos discutidos en esta tesis, el lector se sumergió en la actividad que exige determinado saber-hacer, destacándose como una actividad principalmente masculina. De este modo, son ellos, los hombres, por medio de la *performatividad* de sus cuerpos, llamados a representarla. En este contexto, el pueblo se muestra atravesado por diferentes lugares y tiempos, en los cuales prevalece lo masculino y sus valores, entre los cuales se destacan: esfuerzo, coraje, virilidad.

Inca de Oro es una ciudad pequeña, como se mencionó atravesada por valores propios de los pueblos mineros y por lo que Bourdieu (2002) denominó «dominación masculina», que se encuentra inscrita en la estructura social del pueblo, estableciendo lo que es permitido o no, tanto para las mujeres como para los hombres. Como se vio en el capítulo anterior, ese orden está presente en las rutinas diarias, en la división del trabajo, en los lugares, etc., formando una matriz cultural que ordena también las percepciones y los pensamientos, que surgen como valores trascendentales e incuestionables.

Vivencí esos aspectos en la propia inserción en el campo, por medio de los conflictos y de las críticas que tuve que enfrentar durante la elaboración de la etnografía, de los cuales el lector ya tomó conocimiento a partir de lo narrado hasta aquí. Sin embargo, creo que es pertinente mencionar una escena etnográfica más, que

visibiliza la dominación masculina en el pueblo. En una ocasión me aproximé a la esquina de los aburridos, allí se encontraban Don *Juan Rojas* y Don *Carlos* conversando. Este último comentaba que las mujeres trabajaban mucho, más que los hombres, ya que cuando llegaba del trabajo en la mina podía descansar, podía salir para dar una vuelta y distraerse un poco, pero que las mujeres no, porque los quehaceres de la casa nunca terminaban; por ejemplo, tenían que lavar los platos más de una vez por día. Don *Juan Rojas* asintió y ambos concluyeron que muchas veces, los hombres no agradecían.

La dominación masculina es un tipo de dominación que no reposa en la violencia física. No reposa apenas en la violencia económica. Reposo en la llamada violencia simbólica, o sea la violencia que resulta del hecho de que las personas tengan en la cabeza principios de percepción, maneras de ver que son producto de la relación de dominación. Dicho de otro modo, ellas colaboran, entre comillas, con su propia dominación. Eso no significa que sean idiotas, débiles, sumisas, es decir que las estructuras sociales las llevan, desde la infancia, en la familia, en la escuela, a incorporar, interiorizar un tipo de relación masculino-femenino (Pierre Bourdieu entrevistado por Maria Andréa Loyola, 2002, p.48-49).

La dominación masculina se refleja en la minería. En el mundo minero existen historias que indican que la participación de las mujeres estuvo prohibida por una serie de mitos tejidos sobre la imposibilidad de que las mujeres ingresasen a las minas, ya que la presencia de ellas las hacían «*aterrarse*»⁴⁵, es decir quedar enterradas o «*apanteonarse*»⁴⁶, o sea, que la mina quedaba sin minerales de buena calidad que permitiesen buenos lucros.

Algunas investigaciones señalan (Ayala, 2012; Stefanovic y Saavedra, 2016) que, en Chile, la menor participación de la mujer en la minería se debe a barreras culturales provenientes de una sociedad machista, que considera abandono de los roles tradicionales de género el hecho de que las mujeres se dedicasen a la minería. Esa

⁴⁵ Proviene de la palabra tierra.

⁴⁶ Proviene de la palabra panteón.

visión es reforzada por las características de las obras mineras que exigen sistemas de turnos y desplazamientos de los trabajadores, los cuales muchas veces, permanecen lejos de las familias, esposas e hijos, lo que no es socialmente aceptado en el caso de las mujeres. Hasta 1996, en Chile estuvo vigente un artículo del Código del Trabajo que especificaba que las mujeres no podrían ocuparse de obras mineras sobre la tierra ni en las que fuesen calificadas como superiores a sus fuerzas o peligrosas para las condiciones físicas o morales propias de su sexo (Ayala, 2012, p. 5).

En el contexto de la etnografía de la duración y de su propuesta ética (Eckert y Rocha, 2011), la cual apunta a la construcción del conocimiento en diálogo entre el investigador y sus interlocutores, discutí con algunos de mis interlocutores el cuento «Soy minera»⁴⁷ de Tussel Caballero, que presenta una mujer relatando su vida como minera, su cotidiano, desafíos y problemas. En un contexto de escucha atenta, les leí el cuento, para luego debatir sobre las dimensiones que le llamaron la atención, sus acuerdos y desacuerdos, los cuales presento después de la narración de «Soy minera».

SOY MINERA.

Yo. Yo soy minera, soy minera como otras mujeres son secretarías, abogadas, dueñas de casa, comerciantes, garzonas.

Yo soy minera. Y no lo soy por choreza⁴⁸. No soy minera porque es choro⁴⁹ trabajar en una mina, soy minera por necesidad, como otras mujeres, por necesidad entregan su cuerpo, otras lavan ropa ajena, otras sirven a la mesa, yo trabajo en las minas por necesidad. La necesidad grande de no darle un padrastro a mis chiquillos. Que nadie ocupe el lugar del finado, ni en la mesa, menos en la cama. Y este trabajo no es nuevo para mí. Todos en mi familia han sido mineros. Recuerdo al abuelo ¡toda una vida en la mina! Y ahora se la pasa tosiendo toda la noche. Apenas oscurecía, empezaba la tos. ¿Por qué tose tanto el abuelo? Le preguntaba a mi mamá. Está

⁴⁷ En «El as de espadas y otros cuentos» (Caballero, T. 2014, p. 66-77).

⁴⁸ Es decir: no para aparentar. En este caso, fuerza ni capacidad.

⁴⁹ Entretenido: divertido.

enfermo, hija, decía mi mamá. Está muy enfermo, ha trabajado toda la vida bajo el cerro, y el cerro se está desquitando.

—pero ¿qué dicen los médicos?

—la enfermedad que él tiene no la curan los médicos. Sólo la puede curar la muerte.

Y me daba pena escuchar eso. Queríamos al tata⁵⁰, éramos una familia unida, unidas por el cariño familiar y por las minas. Una familia, como las antiguas familias chilenas, en que no sólo estaban los padres y los hijos, sino los abuelos, los tíos y a veces los primos, familias pobres pero unidas.

—tata, le decía. ¿Por qué tose tanto? ¿Quiere que le prepare una agüita de monte⁵¹? La ruda es buena, el bailahuén y también la chachacoma, esa que es buena para la altura, para la puna⁵².

—No gracias, hija, me decía. Esta tos me la agarré en una mina, y pa' eso no hay remedio. Es el mal de todos los mineros, vos estai muy joven todavía pa' que entendai esto, y algún día te vai a casar y tener hijos. Que tu familia nunca trabaje en las minas. Esta es una buena pega⁵³, ganadora de plata, pero puta que es sacrificada, cualquier oficio es mejor para mantener unida una familia como la nuestra, ahora si hay estudios mucho mejor. El minero en cambio deja botada a su gente para irse a los cerros por largas temporadas, todo el día está metido en la mina, sale en la noche pa' comer unos porotos recalentados, o una carraca añeja, con panes duros. El agua que uno toma está almacenada en unos estanques que nunca se lavan, llegan a tener lama. Una vida así, sólo puede tener un final como el mío o el de tu padre o el de tantos mineros de la pequeña minería. Cada día cuando entramos a la mina, solo Dios sabe si vamos a volver a ver el sol.

Me daba pena mi abuelo. Si viviera ahora también a él le daría pena comprobar que ahora su nieta también es minera. Se volvería a morir al enterarse que yo siendo mujer, rompiendo todas las

⁵⁰ Forma cariñosa de referirse al abuelo.

⁵¹ Preparar un té.

⁵² Malestar causado por la falta de adaptación del organismo a la falta de oxígeno en los lugares altos.

⁵³ Trabajo.

tradiciones, diariamente entro a la mina, sin que nunca hubiera ocurrido una desgracia, como dicen los agoreros⁵⁴, que si una mujer entra a una mina; seguro que ocurre alguna desgracia.

Quién inventaría ¿no? Esto que las mujeres somos yeta⁵⁵ y que no podemos entrar a una mina y que si lo hacemos, se corre el peligro que exista una desgracia. Pa' mí que esta cuestión la inventaron en el tiempo de Chañarcillo, cuando era re fácil robarse el metal. Cuando los mineros se hacían un tremendo sobresueldo robándose el mineral. ¡y que metal!, plata pura. Y para eso se valían de muchas triquiñuelas para burlar la mirada de los laboreros y serenos de las minas. Y cuando se le acabaron las tretas para sacar la plata, inventaron metérselas en el ano. Si en el ano oiga era lo último que les quedaba. A los ladrones de la plata les llamaban cangalleros. Y el metal robado, cangaya po⁵⁶. Oigan y ¿han visto ustedes en el museo la mansa cuestión de cuero que se metían para poder sacar el metal? Si no era para humanos, era más o menos de este porte (señala con las manos unos veinte centímetros más o menos). Más o menos 23 centímetros casi un cuarto de metro. Había que ser bastante hombrecito para aguantar tremenda cuestión metida en el ano. Entonces los dueños de minas pensaron que si los hombres eran capaces de robar tremenda cuestión. ¿Se imaginan lo que podía hacer una mujer? Entonces inventaron que la mujer no podía entrar en la mina, que si lo hacía se corría el riesgo que pudiera ocurrir algún accidente. Sabían que los mineros son temerosos con los accidentes. ¿Y quién no po'? Ellos inventaron ese mito que ha estado vigente en toda la historia de la minería chilena. Y como los mineros son harto ingenuos. La agarraron⁵⁷ todita. Y esta prohibición la hicieron también para los curas. ¿Quién se atreverá a dudar de un curita? En ese tiempo los padrecitos usaban sotana hasta el suelo y eso le daba gran solemnidad. Mujeres y curas no podían entrar a una mina. Pero no porque fuéramos yeta, sino por la viveza de los dueños de minas, pero nunca

⁵⁴ Personas que siempre predicen desgracias.

⁵⁵ Persona con mala suerte y que también la atrae a los demás.

⁵⁶ Pues.

⁵⁷ Es decir: se creyeron toda la historia.

ha pasado nada con eso, salvo alguna coincidencia pero nada grave. Accidentes ha habido muchos, pero no se les achacan⁵⁸ a la mujer.

Conmigo, por ejemplo, nunca ha pasado nada, aunque al principio tuve muchos contratiempos para poder entrar. ¿Pero qué iba a hacerle? Mi marido, a quien dios lo tenga en su santo reino, me dejó sola y con tres bocas que alimentar. Un día entró a la mina y nunca más salió de ella. Y tuve que meterme yo a sacar el metal que dejó tronado el último día de su vida. Y me sentí orgullosa cuando vendí mi primera remesa cuando me pusieron la platita⁵⁹ en las manos, me sentí orgullosa, porque era el fruto del trabajo de mi esposo, y mío, porque eso me permitiría no darle nunca un padrastro a mis chiquillos. Cuando ese metal se terminó, empecé a perforar, a barrenar y a preparar un nuevo tiro, aun en contra de la opinión de los mineros.

Y así me hice minera. A lo bruteque⁶⁰ no más.

Pero no fue una cosa fácil. Tuve que luchar mucho con el machismo de los hombres. Ellos no concebían que una mujer los igualara, constantemente estaba con puyas⁶¹, con palabras de doble sentido. «échale salivita, así entra mejor» decían refiriéndose al yaco⁶² para iniciar un nuevo hoyo. «póneselo como anoche» o «el minero gana la plata bajo el cerro y la gasta bajo las sábanas». O cuando se golpeaban un dedo o una mano, la primera curación era mearse la herida. Y ahí lo hacían en presencia de todos. No les importaba que hubiera una mujer.

Una comadre me aconsejó; sabe comadre, pa' que los guevones⁶³ la respeten, póngase pantalones anchos, gruesos y trátelos a garabato⁶⁴ limpio. No diga nada si no dice un disparate, pero de esos con madre y todo. Póngase a la altura de ellos.

⁵⁸ Es decir: las mujeres no tienen que ser responsabilizadas.

⁵⁹ Dinero.

⁶⁰ Es decir: aprendió en el hacer, nadie le enseñó, aprendió sola y de forma dura.

⁶¹ Es decir: constantemente le decían palabras obscenas.

⁶² En el Norte de Chile significa agua, manantial.

⁶³ Proviene de la palabra *huevoón*. Palabra utilizada en Chile para referirse a otro en tono despreciativo e grosero.

⁶⁴ Malas palabras.

A mí aconsejarme eso, a mí que tengo las hormonas femeninas bien puestas. A mí que nunca he dicho en público ni la palabra poto⁶⁵, pero tuve que hacerlo nomás. si no hubiera procedido así, les hubiera dado cancha y lado⁶⁶ para que anduvieran como leva de perros detrás de mí⁶⁷. Y había unos mineros harto buenos, con buena pinta y ganadores de plata. Yo no soy tonta. Pero yo ya tenía mi destino. Claro que le echaba de menos a un cariñito nocturno, un cariñito completo, como el que recibía de mi difunto esposo, pero quien le iba hacer caso a una mujer, con cayos en las manos, a una mujer que andaba a putiás⁶⁸ todo el día, quien se iba a acercar a una mujer que olía a sudor, que olía más a hombre que a mujer. Y me tuve que conformar no más con mirar la carne colgada en la carnicería⁶⁹. Me tuve que cruzar de piernas para no echarle de menos al deseo sexual. Muchas veces tuve que...qué diablos soy humana, soy mujer, y bien mujer, conocí lo que es chancaca⁷⁰ con mi esposo. Dicen que es feo, que no es bueno para la salud. Pero ¿qué quiere que hiciera? Si yo no estaba muerta. Además yo era el padre y la madre de mis hijos. El hombre y la mujer de la casa, y no estaba dispuesta. Como dice el chiste, que nadie pusiera mano donde la puso mi esposo, a no ser que, llegara nuevamente el amor. Ah, el amor, ese sentimiento que sublima lo que hacemos, que le pone fuerza a la vida para vivirla mejor. Por eso tan bonito que nunca volvió. Sólo estaba el interés animal por una hembra sola. Tal vez querían poseerme, sólo para cachiporrearse⁷¹ en los bares, para levantar mi nombre como una bandera de conquista. Pa' que curaos gritaran «yo me estoy comiendo a la viuda, este pecho es el que trabaja esa mina». Pero eso, a nadie le di en el gusto. A todos los que me lo insinuaron y me invitaron a tomar mate, los dejé con la bombilla caliente, y el agua hervida.⁷²

⁶⁵ Nalgas.

⁶⁶ Es decir: hubiese dejado el espacio abierto para.

⁶⁷ Es decir: buscándola con insistencia, como perros atrás de una hembra en celo.

⁶⁸ Proviene de la palabra *puta*. Quiere decir que decía muchas malas palabras.

⁶⁹ Es decir: se quedaba solamente mirando, incluso pudiendo gustar de algún hombre.

⁷⁰ Es decir: conoció el placer.

⁷¹ Es decir: solo para exaltarse frente a los demás.

⁷² Es decir: aun insinuando interés por los hombres, nunca concretó nada con ninguno de ellos.

Eso de ser hombre y mujer de una casa, padre y madre de tres chiquillos, no es cuento ni cosa parecida es una realidad que palpaba a diario. Con estas manos barrenaba, empuñaba el macho en la mina, con estas manos machacaba, pallaquiaba⁷³, puruñaba, llenaba el capacho, con estas manos hacia el trabajo de cualquier minero y con estas mismas manos, les preparaba las mamaderas a mis hijos, les cosía los botones, les remendaba sus ropas o les hacía cariño. Con estas mismas manos inventaba juegos para jugar con ellos. Con estas mismas manos les daba de comer cada día.

Dura es la vida de la mujer sola, más de aquella que tiene que trabajar fuerte pa' parar la olla⁷⁴, porque los hijos no saben las cosas de la vida, no saben lo que tiene que hacer una madre para llevar el pan a su mesa, aunque mis hijos, me ven a diario luchando con la vida, luchando contra todo, contra el cerro, contra los hombres, contra mi condición de mujer, que a veces se revela y reclama que le de lo que toda mujer necesita. ¿Saben? Me las lloré toítas. Me las mamé todas también y me las mamé solita⁷⁵.

Me las lloré todas, si me las lloré todas.

Pero el caso mío no es el único. Atacama tiene muchas historias de mujeres como yo. Mujeres que quedaron solas y que en vez de echarse a morir, agarraron un capacho, un barreno y se fueron cerro adentro a trabajar como un hombre más, mujeres que no eran marimachas⁷⁶, pero que tenían la necesidad de trabajar, porque no les quedaba otro camino. Porque ser mujer no es tener buenas pechugas⁷⁷, ni buena pierná, mujer es mucho más. Es más que ser la compañera de un hombre, es más que una hembra en la cama. La mujer reúne y representa todos los roles femeninos de la vida, es madre, es abuela, nieta o ahijada, la mujer es lo más sublime que Dios ha creado. Y pa' que estamos con chicas⁷⁸, también es la más cabrona de la creación, bajo su apariencia de sexo débil se esconde

⁷³ Seleccionar los minerales.

⁷⁴ Es decir: una mujer que debe trabajar para mantener su casa, llevar comida a la mesa.

⁷⁵ Es decir: aguantó las dificultades del trabajo, aguantó sola y sin pedir ayuda.

⁷⁶ Forma despectiva de llamar a las mujeres que se sienten atraídas por mujeres.

⁷⁷ Senos.

⁷⁸ Es decir: no simplificar.

el ser más fuerte, e impredecible que Dios echó al mundo. Bajo su apariencia de cordero, se esconde un verdadero lobo y muchas veces, bajo su ropaje de lobo, hay un dulce corderito.

¡Ah! ¡si los cerros de Atacama hablaran, cuántas historias de mujeres mineras nos contarían, nos hablarían por ejemplo de Doña María Jacob Jalaf que dejó muestras más que suficientes, de lo que puede una mujer. Allá en Inca de Oro también la hizo de minera doña Blanca Díaz, que recorrió todos los cerros y las minas y lavaderos de oro de esa zona, lo que Doña Elvira Zepeda, para quien la lámpara minera, era como su tercer ojo. Si Atacama hablara recordaría a Doña Santos Rubina, la mujer que echó al mundo al arquero de la selección de fútbol del 62⁷⁹. Adan Godoy, primero en las minas de Inca de Oro, después en Pueblo Hundido⁸⁰, 11 hijos tuvo esta mujer que fue minera antes que nada. ¿Y se acuerda de Doña Irma Espejo, la llamada mujer minera de Copiapó? ¿Se acuerdan que la entrevistaban tanto por la tele? Esa mujer desarrolló todo su trabajo minero en la Sierra Jesús María, a la que conocía como la palma de su mano, y contaba unas historias, como para pensar en serio en el trabajo minero de las mujeres. Mujer de trabajo duro en el fondo de los cerros, pero buena dueña de casa en su hogar. De Pueblo Hundido, hoy Diego de Almagro, llega el recuerdo de Doña Filomena Encina, la señora Mela. Más de 40 años trabajando en la minería, primero junto a su esposo y después cuando él lo pescó la silicosis, lo hizo por su cuenta. 10 hijos tuvo la señora Mela y ninguno fue obstáculo para entrar todos los días a la mina. Dejaba a su guagua amamantada y se iba a pallaquear o a apiriar lo que su esposo tronaba. Pero en el sur de la región también ha habido mujeres que le hacían a la minería, sobre todo en Freirina, que ha tenido grandes minerales como capote aurífero, Merceditas, quebradita donde hacía clases el papá de Gabriela mistral, o el Labral donde trabajan más de 800 personas, mujeres como doña Ublida Reigadas, Doña María Vergara, nacida en el fabuloso mineral El morado, «soy moraina y orgullosa de serlo» solía decir. Y recordar también a doña Ester Pérez,

⁷⁹ Selección chilena que conquistó el tercer lugar en el mundial de fútbol de 1962.

⁸⁰ Actual ciudad de Diego de Almagro.

habitante de Freirina. Oiga si hasta en la historia está presente la mujer. Ahí tenemos el caso de Doña Flora Normilla, la madre de Juan Godoy. Pese a que la mujer era campesina y cabrera, se dice de ella muchas cosas, la más importante, que fue la verdadera descubridora de Chañarcillo y que se guardó el secreto hasta la muerte. Una mujer que se las traía⁸¹, ya que se rumoreaba que había tenido amores con Don Miguel Gallo⁸². Y quien puede negarlo o asegurarlo allá en la serranía de las bandurrias, donde solía llevar cabras a pastorear pudo perfectamente haber pasado algo. Pero una cosa es seguro. Miguel Gallo solía visitar a su amiga Flora en su majada⁸³. Don Miguel Gallo era casado con la dama doña Candelaria Goyenechea, esa señora sí que era minera, quedó viuda joven y con toda la responsabilidad de administrar el fabuloso mineral de Chañarcillo, quizás haya sido la mujer más rica del siglo 19. Y qué hablar de las cantineras. Oiga ese trabajo sí que era infernal. Las pobres cantineras tenían que levantarse a las 5 de la mañana, todos los días, para poder atender a los hombres con el desayuno, antes de las ocho del día. En ese tiempo no se conocía ni la cocina a gas ni a corriente. Entonces había que levantarse temprano, porque había que hacer fuego, y para eso había, primero que partir leña, luego colocar los tremendos fondos para el agua hervida. Esas mujeres fueron las verdaderas pioneras de las minas. Se levantaban primero que todos y se acostaban, después de todos y para ellas no había domingos ni festivos. Todos los días de la vida, eran días de trabajo, y más encima a las cantineras jóvenes y solas, le hacían la ronda los mineros para mandarse la mansa noche, y al día siguiente, igual tenían que cumplir.

Me acuerdo que en una mina que trabajé, la cantinera se llamaba doña Matilde, su pareja era más joven que ella. Como era chapada a la antigua, cada noche que hacían el amor, se levantaba con la cabeza amarrada con un paño. Así que todos sabían que le había tocado, las bromas le llovían. Doña Matilde no les hacía caso y seguía con su vieja costumbre de abrigarse la cabeza.

⁸¹ Es decir: ella era más inteligente de lo que parecía.

⁸² Don Miguel Gallo fue un minero reconocido de Copiapó. También ocupó cargos políticos importantes en la ciudad y región.

⁸³ Lugar usado para guardar el ganado.

Pero, quizás la mujer más minera que ha existido en la historia de Atacama, ha sido sin duda una señora que nunca tuvo que entrar a una mina, que nunca pallaquió, barrenó ni fue cantinera, pero toda su vida vibró alrededor de las minas y los mineros, dueña de Chañarcillo y de otras sierras. Fue la mujer más rica de Chile, rica en plata y en afecto familiar; estuvo casada con Don Miguel Gallo y fue madre de cinco hijos, entre los cuales se contó; el caudillo de Copiapó don Pedro León Gallo. Doña Candelaria Goyenechea, una mujer mano abierta, igual que los mineros, aportó plata para la construcción de la iglesia matriz de Copiapó, para el hospital y también una gran tajada de pesos para la construcción del primer ferrocarril, entregó fondos para la creación de colegios y escuelas y se dice que también aportó plata y le dio el visto bueno a la revolución que proyectaba su hijo. O sea se puso con el billete para la revolución de 1859⁸⁴. Y como era su hijo regalón quien lideraba la insurrección, en su propia casona al final de la Alameda, a junto a otras mujeres, bordó la primera bandera constitucional, esa azul con una estrella dorada que los mineros revolucionarios portaban con verdadero orgullo. Doña Candelaria no era una mujer que se andaba con chicas, para la guerra del Pacífico, puso a disposición del gobierno, sus barcos para el transporte de soldados y pertrechos al campo de batalla, igual que lo hizo su sobrina doña Isidora Goyenechea, esposa de don Luis Cousiño, que también presto sus barcos para la causa chilena.

Eran tiempo de verdadero esplendor para la minería atacameña, la mitad del siglo 1800 y el siglo XX que acaba de irse. Oiga si todos los pueblos de Atacama crecieron en base a la minería, si tuvimos ferrocarril, fue porque la minería lo necesitaba. Si nació el copiapino de Jotabeche, la escuela de minas fue gracias al esplendor de la plata, del cobre y el oro. Atacama ha sido pionera en muchas cosas, tuvimos escuelas para hombres y el primer liceo para señoritas del país y pudimos si apuro, vestir a los soldados que fueron al norte a defender la patria. Oiga si casi, casi fuimos la capital de Chile, cuando

⁸⁴ Revolución sucedida en el siglo XIX. Alcanzó varias ciudades, sin embargo, solo en la región de Atacama demoró más para ser controlada.

Pedro León Gallo se montó en el potro de la revolución en 1859. Y tenía razón el hombre, Copiapó y Atacama eran los impulsores del desarrollo económico del país. ¿Y qué recibíamos? Migajas, solo migajas. Pero le fue mal a Don Pedro y ahí en La Serena⁸⁵ lo bajaron del caballo y con ello no solo se acabó el sueño del caudillo, sino el de toda la provincia de Atacama. Si no hubiera sido así, otro gallo le cantarí⁸⁶ a Atacama.

Nosotros tenemos más de 500 años de vida hablando castellano, pero venimos de atrás, de muy atrás, cuando las mujeres de esta tierra no hablábamos castellano, pero igual le decíamos que sí a un indígena que hablaba nuestra lengua a un chasqui que nos gustara. En ese tiempo no existían calendario y el tiempo se medía de acuerdo al tránsito de la luna por el cielo, tratándose de nuestro embarazo, decíamos tengo tres lunas de preñada, me faltan seis para que llegue mi hijo. Nosotras las mujeres, como compañeras de hombre en su jornada, hemos estado en todas, en las malas y en las buenas, hemos gozado el desarrollo económico de Chañarcillo, Tres puntas o Puquios, y de cuanta mina abría su boca en medio del desierto, hemos estado en Potrerillos, en Chuqui o en el Teniente, pero también como mujer, sufríamos las duras necesidades que tienen las minas, lo duro que es vivir en el cerro, sin tener más compañía que una casa inventada al resguardo del viento y el patio inmenso, de la pampa donde los cactus semejan candelabros que el viento no alcanza a apagar, donde, cada cuatro años, las gotas de la lluvia, producen el milagro de hacer florecer las piedras, entonces la primavera pone al alcance de nuestros ojos las maravillas que crea la naturaleza para el regocijo del hombre, donde antes hubo solo piedra y soledad, en primavera se toman el desierto, las pata de guanacos, los lirios, los cuernos de cabra, los cebollines, los suspiros del campo, la mavilla, las coronas del fraile, la espigada ñañañuca o la inefable garra de león, flores multicolores que rompen la monotonía del desierto y colocan en el hombre y la mujer de Atacama una dosis de esperanza y optimismo.

⁸⁵ Ciudad del Norte de Chile, ubicada al sur de Atacama y al norte de Santiago.

⁸⁶ Es decir: los eventos hubiesen sucedido de otra forma.

*Razón tuvo un poeta de la región, cuando dijo:
Cuando el cielo se coloca sus atavíos de lluvia
El desierto se acomoda una flor en la solapa
Y le nacen añanucas en las quebradas del alma.*

No podemos negar que la dura vida del minero, le ha moldeado su carácter, lo ha tornado manirroto, imprevisor, altanero que escupe a la muerte al interior de las minas, un hombre que se cree olvidado por Dios, un hombre que tiene aprontes de semidiós que ha olvidado que, lo más grande de la vida, lo tiene a su lado que no está solo en el mundo, porque tiene a la compañera a la que no debe mirar por sobre el hombro, porque ella fue creada especialmente por Dios para ser su compañera y juntos tienen que cumplir su misión en la vida. Multiplicarse para que el mundo siga rodando sin detenerse. Y Dios creo a la mujer, una tarde que visitó el paraíso y vio al hombre deambular solo, se dijo «no es bueno que el hombre este solo».

Y ahí nacimos nosotras, las mujeres que hemos sido compañeras del hombre en todo su peregrinaje por el mundo.

Si señores, yo soy minera. Al igual que otras mujeres son modistas, profesionales, artistas, yo soy minera. Una mujer que ha vivido la vida un tanto diferente a las demás, una mujer como otras en la vida, que se quedó joven, esperando que el amor volviera. No hubiera sido pecado haberle entregado mi corazón a un hombre que hubiera respetado a mis hijos y la memoria de mi esposo, pero aun así, en ausencia del amor, pude salir adelante con mis hijos.

¿Qué será de mí? No lo sé. Solo sé que todavía soy mujer, aunque haya pasado la mayor parte de mi vida en una mina, todavía tengo la fragancia femenina que el duro trabajo no me ha podido arrebatar. Sueño, sí sueño con un amor que me devuelva lo que la vida me negó, un amor al cual decirle los versos de Cristina Rossetti, ahora que presiento que mi vida se agota igual que una veta; decirle muy quedo⁸⁷:

⁸⁷ Lento.

*Amado mío cuando muera
No entonces cantos tristes para mí
No plantes rosas a mi cabecera
Ni un sombrío árbol de ciprés.
Deja que el pasto crezca libremente
Húmedo de lluvia y de rocío.
Y si sientes pena; recuérdame
Y si te da pena recordarme...olvidame, olvidame.*

El cuento de Tussel Caballero discute diferentes cuestiones vinculadas a la participación de las mujeres en la minería, los estereotipos de género que deben enfrentar, las tristezas, las alegrías de esas mujeres y la *performance* necesaria de sus cuerpos para conseguir sobrevivir en ese contexto. Sin embargo, también expone temas con los cuales algunos de mis interlocutores no concordaron, propios de los recursos literarios del autor. Por ejemplo, en la descripción sobre los robos de minerales y las prohibiciones que trajo para las mujeres, mis interlocutores señalaron que el robo de oro, como era polvo, era hecho colocándolo en el cabello, y sobre él el gorro, y así salían de la mina y cuando llegaban al campamento lavaban el cabello y recogían el oro. Por eso discrepan de que el motivo por el cual las mujeres no trabajaban fuese el mencionado en el cuento. Para ellos, las prohibiciones se producían por las fuertes supersticiones ya mencionadas, que les era muy extraño verlas en las minas. Además, de las mujeres mencionadas en el cuento, solo Doña Elvira⁸⁸ es reconocida como minera, tanto por hombres como por mujeres. Según mis interlocutores, ella trabajaba como los hombres, y, para algunos, mejor que ellos. Entraba en la mina y trabajaba con *capacho* y *barreno*. Doña María Jacob Jalaf, apodada *la turca*, era propietaria

⁸⁸ Durante el campo intenté infructuosamente que Doña Elvira Zepeda fuera mi interlocutora. Sin embargo, como se muestra en el capítulo 1, no fue posible. Muchas veces intenté aproximarme a ella, por algún tiempo me ofrecí para llevar hasta su casa los restos de comida que en la casa de Ricardo guardaban para sus gallinas, y así conseguí que ella me conociera. Sin embargo, siempre que intentaba acordar algún día, ella decía que estaría ocupada o viajando. Con el pasar del tiempo, sentí que estaba molestando demasiado, ya que ella es una persona muy tímida y decidí no incomodarla.

de minas juntamente con su hermano. Sin embargo, nunca entró en una mina, ni trabajó como minera.

En ese sentido, los mineros, a partir de sus recuerdos, dijeron que las mujeres no eran contratadas para las minas, aunque fuese una obra de pequeña escala. Esto porque el trabajo realizado por ellas jamás sería igual al que un hombre podría hacer, por exigir fuerza y mucho esfuerzo físico, por lo que no era rentable contratarlas. Por tanto, las mujeres estaban más presentes en las pequeñas obras, en la actividad *pirquinera*, en la cual acompañaban a sus esposos o familiares.

En las conversaciones con mis interlocutores, la presencia de la mujer en las minas se vincula más a la minería artesanal. Muchas trabajaron como cocineras, o en los desmontes de las minas, transportando las rocas para fuera de la mina, en *capachos* o en carretas. Trabajaban y continuaban cumpliendo sus roles tradicionales de género, lavar la ropa, preparar la comida. Todas esas dimensiones fueron observadas por mí, en esta etnografía, relacionándome con las adultas mayores que viven en Inca de Oro.

Hasta esta parte del capítulo intenté reconstruir el contexto en el cual mis interlocutoras han envejecido y vivencian la vejez⁸⁹. Para ese propósito, utilicé un recurso literario por medio del cual reforcé la descripción del mundo minero del oro, en que predominan los valores de dominación masculina (Bourdieu, 2002) en la construcción de género y de sus relaciones; valores que definen los espacios y los tiempos de las mujeres en los cuales estas mujeres pueden moverse en Inca de Oro. De tal modo, los espacios y los tiempos de las mujeres están atravesados por lo doméstico, por la familia, por los roles tradicionales. Cabe destacar que, gracias a los espacios y tiempos domésticos que compartí con mis interlocutoras, construí una relación mucho más próxima e íntima con ellas que con mis interlocutores adultos mayores. Los espacios domésticos, en los

⁸⁹ Demográficamente hablando, las mujeres adultas mayores son un grupo importante en la sociedad actual y en la chilena. Aun naciendo más hombres en el mundo, las mujeres alcanzan edades más avanzadas, situación que permite hablar de la «feminización» de la vejez (Osorio, 2008, p. 613).

cuales pude ingresar, me abrieron las puertas para profundizar más en sus vivencias, en su cotidiano.

De esta manera presento cinco casos, en los que profundicé sobre el cotidiano de las adultas mayores en Inca de Oro. La etnografía me permitió conocer las formas por medio de las cuales ellas negocian la realidad (Velho, 2013), agenciando (Das, en Ortega, 2008) diferentes formas para mantenerse dentro de la estructura dominante en Inca de Oro y vivenciar su cotidiano. Así, muy sutilmente, y más allá de las normatividades fuertes de género, en la vejez de esas adultas mayores surgen otros tiempos, aparte del doméstico, de los cuales me aproximé corriendo el velo que los cubría.

a) Doña Astrid, tiempo doméstico y soledad

Conocí a Doña *Astrid* en la inauguración de una nueva central de tratamiento de agua de la empresa de Aguas Chañar, ubicada en los límites del pueblo⁹⁰. Lo primero que me llamó la atención fue percibir una pareja de adultos mayores que era parte de los pocos incanos, sin ningún tipo de cargo público, asistiendo al evento. Doña *Astrid*, acompañada de su compañero Don *Patricio*, estaba sentada sobre un *burrito*, carrito que ella sostenía con ambas manos y lo empujaba a medida que avanzaba. Este objeto le permitía moverse, ya que sus piernas no poseen la fuerza necesaria para hacerlo, lo que le provoca mucho cansancio. Por momentos, ella tiene la posibilidad de sentarse en el mismo carrito.

Realizados los discursos habituales del alcalde, de las autoridades de la empresa y de las autoridades del pueblo, me aproximé para

⁹⁰ Esa planta llegó a ser construida por la empresa en función de una larga lucha para la mejora de la calidad del agua, ya que, por mucho tiempo, esta no era potable en el pueblo, haciendo que los incanos tuviesen que adquirir bombonas en las tiendas o pagar por el servicio de personas que vendían agua traída de los altos de la cordillera. Sin embargo, la inauguración de esta usina no terminó con esa práctica debido al gran número de años que llevó para ser completada, y porque la inundación que sucedió en 2015 dejó el agua con muchos residuos. Situación que, en el momento del campo de 2016, no había mejorado, siempre la empresa prohibida de cobrar por el servicio por la Superintendencia de Servicios Sanitarios (SISS).

saludar a la pareja, aprovechando el momento del coctel ofrecido en el evento. De esa manera, supe que vivían juntos hace más de 20 años, y hace más de 10 años tenían problemas significativos de salud. A pesar de que Don *Patricio* no usase ningún equipo para ayudarlo a caminar, me contó que sufría de silicosis. Es una enfermedad pulmonar causada por los largos años en los que trabajó como *pirquinero* en las minas, sin protección, o sea, sin ningún equipo que le impidiese aspirar el polvo residual de los minerales que tamizaba manualmente. La silicosis causa que Don *Patricio* no pueda moverse fuera de su casa por mucho tiempo sin utilizar un equipo de oxígeno. Cuando lo conocí todavía podía permanecer algún tiempo sin él, pero su condición se fue agravando con el paso del tiempo, hasta su fallecimiento en julio de 2015⁹¹. Doña *Astrid*, a su vez, sufría problemas en la cadera, producto de una fuerte caída que había sufrido hacía algunos años. Al final de la actividad, los acompañé hasta la casa donde vivían solos y me invitaron a visitarlos cuando quisiera. Y lo hice.

Ambos tenían hijos de relaciones anteriores. Los familiares de Don *Patricio* viven en Copiapó, sin embargo, a pesar de la cercanía no se veían mucho y de preferencia era Don *Patricio* el que los visitaba cuando, por algún motivo debía ir a la ciudad, lo que sucedía principalmente por causas médicas. En el período del campo de 2014, Doña *Astrid* no tenía contacto con sus hijos ni con otros familiares, y se sentía abandonada por ellos, siendo que una de sus hijas vive en el mismo pueblo, pero no tenían una buena relación. En 2016, cuando regresé, se habían reconciliado, por lo tanto, Doña *Astrid* pasaba más tiempo en compañía de la hija y de los nietos.

Luego de ese primer encuentro, los visité muchas veces. Algunas veces tomábamos la merienda, mirábamos televisión, y en otras ocasiones ayudaba a Doña *Astrid* en los quehaceres domésticos. Aunque ella no me lo pidiese, yo sentía la voluntad de ayudar debido al hecho de que, la mayor parte de las veces, ella sentía mucho dolor en los huesos. Durante el transcurrir de mis visitas, Don *Patricio* empeoró y, muchas veces, se quedaba acostado en la cama

⁹¹ Ver capítulo 1.

conectado al aparato de oxígeno por largos períodos. Tomando café a la tarde, Doña Astrid me contaba que se sentía muy cansada y con mucho dolor, pero que no se podía quedar en la cama como su compañero, porque alguien debía hacer las cosas, así que ella no podía cansarse. Recuerdo que cierta vez, golpeé la puerta y Doña Astrid me recibió con evidente pesar. Estaba muy preocupada porque Don *Patricio* había sufrido una crisis tan fuerte que ambos creyeron que moriría, y por ese motivo estaba en la cama conectado al oxígeno. Doña Astrid también me contó que sentía mucho dolor en los huesos, pero que debía mantenerse fuerte porque alguien tenía que responsabilizarse por la casa. De todas maneras, sus piernas le dolían mucho, y apenas conseguía mantenerse de pie. Me contó que aquella crisis se desencadenó porque habían viajado a Copiapó y se cansaron mucho, y además el día anterior habían lavado la ropa de cama, sábanas y mantas, y Don *Patricio* retorció la ropa con las manos, lo que le causó todavía más cansancio. Según Doña *Astrid*, a pesar de tener lavadora y secador de ropa, la situación económica no les permitía gastar esa cantidad de energía, agua y detergente, y por eso tuvieron que realizar el trabajo a mano.

Cuando regresé en 2016 al pueblo, inmediatamente supe del fallecimiento de Don *Patricio*, lo que me puso muy triste⁹². Algunos días después visité a Doña Astrid en su casa. Me sorprendí por encontrarla mucho más flaca y sin usar el *burrito*, solo el bastón cuando salía de la casa, ya que en la casa no necesitaba usarlo. Me dijo que había adelgazado por la tristeza de la pérdida de su *viejito*. Nuevamente, conversamos sentadas en la cocina, tomando un té negro, pero esta vez sin Don *Patricio*. Me contó que después de su muerte prácticamente no había salido a la calle, y prefería quedarse en la casa. Eso se debe a lo que dicen las personas, la critican porque volvió a beber y creen que traerá otro hombre a la casa. Esa situación la molesta y con rabia me esclareció que bebe, pero lo hace sola. Otra interlocutora ya había hecho ese comentario, diciéndome que la causa de la bebida era la falta de esposo y no la tristeza. Por el hecho de no tener más el esposo para controlarla, podía dedicarse

⁹² Ver Capítulo 1.

a otras actividades cuestionadas para las mujeres. La viudez experimentada por Doña Astrid marcó una serie de cambios en su vida cotidiana, situación frecuente cuando ocurre la muerte del cónyuge (Osorio, P. Seguel, G. A. y Jorquera, P., 2014).

En el reencuentro con Doña *Astrid*, me contó que se había reconciliado con su hija, sin embargo, las tensiones entre ellas se mantenían. Dadas las dificultades de la vida, Doña Astrid tuvo que dejarla con los abuelos, situación que todavía genera conflictos entre ellas, profundizándose cuando beben juntas. Para Doña *Astrid*, la hija solo ve el propio sufrimiento, y no el de ella, y aun habiéndole pedido perdón, la hija no logra perdonarla.

La muerte de Don *Patricio* cambió significativamente la vida de Doña Astrid y su cotidianidad. Además de los cambios ya mencionados, ella señala que la viudez la dejó más pobre, debido a que la pensión de Don *Patricio*, por ser pensión especial otorgada a los mineros por el estado de Chile, no es transferible. Por otro lado, ellos no estaban casados legalmente y ella no recibió ningún beneficio. Así, ella vive ahora solamente de su pensión, pensión de vejez, con un valor mucho menor que la de los mineros, consiguiendo apenas con esos pocos recursos, llegar a fin de mes. Por eso, comenzó a servir almuerzo para Don *Luis* y el adulto mayor conocido por *Rancagüino*, como una forma de tener más recursos para enfrentar el mes. También decidió hacer las compras en Diego de Almagro, ya que la mercadería en el pueblo es mucho más cara, y también porque considera deshacerse de las deudas que ha acumulado con los comerciantes de Inca de Oro.

La cotidianidad de Doña Astrid ahora sucede en su casa, realizando las tareas domésticas, acompañada de la TV. En el cuarto hay un televisor mayor con cable. Las veces en que la visité, nos quedamos en su cuarto tomando té, y a veces íbamos a la cocina para sentarnos. De ese modo, Doña Astrid pasa el día sola, únicamente en el horario del almuerzo conversa con Don *Luis*, acompañándose. Al llegar la noche, usualmente recibía la visita de su hija y de alguno de sus nietos, pero, a lo largo del campo en 2016, me contó

que se estaban viendo menos porque, a veces, la hija le reclamaba demasiado y era muy doloroso.

«Así vivo yo aquí, sola, sola pero no falta qué hacer» (12 de abril de 2016).

Doña Astrid extraña mucho a su compañero Don *Patricio*, y se queda más tranquila cuando lo visita en el cementerio. Sin embargo, no siempre puede hacerlo, ya que no puede ir sola. El cementerio queda cerca de su casa y es posible llegar caminando. De todos modos, es difícil para ella caminar, y aún más con el bastón. Algunas veces va con Don *Luis* porque él visita con frecuencia a su compañera que está sepultada en el mismo cementerio. Doña Astrid también va con su hija, en algunas pocas ocasiones.

Así, en algunas ocasiones la acompañé al cementerio. La primera vez porque yo quería dejar una flor para Don *Patricio*⁹³, y, la segunda en el cumpleaños de él. Doña Astrid me había dicho que no tenía con quien ir y estaba muy intranquila porque hacía tiempo que no lo visitaba. Entonces me ofrecí para acompañarla. Ese día llegué temprano a su casa, salimos después de beber un té para calentarnos porque estaba frío. Tomamos el camino que va para el cementerio ubicado atrás de su casa, y caminamos lentamente. Doña Astrid llevó un balde, una botella de agua, y fuimos acompañadas por su perro. Durante el camino me mostró los cerros, me contó en la dirección que salía a buscar leña cuando era más joven. Le pregunté si le gustaba vivir en Inca de Oro, y me dijo que sí, porque allí vivía tranquila y sin peligros, no era como en la ciudad, donde había mucha delincuencia.

No había nadie en el cementerio, lo cual es una situación normal cuando no hay ningún entierro. Doña Astrid se aproximó rápidamente a la tumba de Don *Patricio*. El nicho estaba alto, en una de las divisiones de la pared del cementerio, entre otros, por eso me pidió para que yo acercase un banco que había allí. Ella se subió en él y limpió la parte frontal del túmulo. Me quedé a su lado, preocupada con la posibilidad de que pudiera caerse, pero tomó las flores secas y la tierra y las tiró con seguridad. Luego de armarlo, Doña Astrid se sentó en el mismo banco y fumó un cigarrillo. Se

⁹³ Ver Capítulo 1.

quedó un tiempo sentada, en silencio, fumando, tal vez recordando su pasado. No quise acercarme para respetar su momento. Luego de un tiempo me dijo que allí cerca estaba enterrado su esposo, el verdadero, de quien se separó para juntarse con Don *Patricio*. No lo recuerda con cariño, y solo me pidió para echar agua en la tierra próxima al túmulo para que el viento no la levantase. Hecho eso, me invitó a volver. Luego de dejarla en su casa y de beber otro té, me fui ya que ella tenía que preparar el almuerzo.

El trabajo con las imágenes, descrito en el primer capítulo, me ayudó a conversar mejor con Doña Astrid en otra ocasión, y a través de las imágenes me contó situaciones y vivencias que nunca me había contado antes, aun con todo el tiempo que habíamos compartido. De este modo, por medio de la elección de las fotografías más significativas para ella, me habló sobre sus sentimientos, sus pesares, sus recuerdos, de su presente.



12



11



13



10



14



16



15

Fotografía 10: Organización fotografías elegidas por Doña Ada. Fuente: archivo de la autora, 2016.

Fotografía 11: Herramienta minera, pala. Archivo de la autora, 2014.

Fotografía 12: Herramienta minera para filtrar la tierra. Archivo de la autora, 2014.

Fotografía 13: Herramientas en obra minera. Archivo de la autora, 2014.

Fotografía 14: Desierto de Atacama florido. Archivo de la autora, 2014.

Fotografía 15: Desierto de Atacama. Archivo de la autora, 2014.

Fotografía 16: Ruta Panamericana C-17. Archivo de la autora, 2014.

FOTOGRAFÍA 17: TUBO DE OXÍGENO DE DON PATRICIO



Las primeras fotografías a las cuales se refirió fueron las que hablaron sobre soledad, sensación que es parte de su vida, principalmente después de quedar viuda. Esas imágenes eran las que mostraban el desierto, rutas y caminos solitarios. Destacando que le gustaría estar de esa forma, tranquila, sin preocupaciones, por ejemplo, sin los quehaceres domésticos. También seleccionó las fotografías en las cuales aparecen varias herramientas de minero, entre las cuales están la pala, carreta. Eso porque le recordaron cuando trabajó en las minas, cuando subía y bajaba con el carrito de mano lleno de rocas. Hacía 70 viajes por día, muy rápido debido a su juventud, y en medio de todo eso, preparaba el almuerzo y lavaba la ropa. Aun trabajando con su esposo y su cuñado, no recuerda a esa época con alegría, porque trabajó mucho hasta sentirse explotada por ellos. Me confió que recordar eso había sido doloroso, ya que no le gustaba aquella época de su vida.

Las fotos de las herramientas le hablaron sobre su pasado, y todo lo que sufrió. Todo eso, Doña Astrid lo resumió a través de la elección de la fotografía que muestra un tubo de oxígeno que pertenecía a Don Patricio. Para ella, el tubo de oxígeno representa el futuro del minero, por causa de la vida arriesgada que vive y la

falta de cuidados, la enfermedad, la silicosis es el resultado después de toda una vida de trabajo.

También recordó las necesidades que pasó durante su vida, y en la condición de esposa y compañera de un minero *pirquinero* vivenció los efectos de las características de esa vida. Las consecuencias de no guardar el dinero, los efectos de gastar todos los lucros, aun siendo abultados. Con pesar, recordó que tanto con su esposo, como con Don Patricio no tenía casa para vivir, apenas tenía una cama y un horno, y cómo tuvo que enfrentar el alcohol y la presencia de infidelidad, la presencia de otras mujeres.

Por otro lado, las fotos del desierto, de las rutas y de los caminos representan su vida actual, en donde la soledad es la protagonista. Aun así, me dijo sentirse muy orgullosa porque tiene casa propia, tiene de todo y no pasa necesidades. Solamente tiene que aprender a controlarse y gastar menos, dada la disminución del dinero en el hogar. Por ejemplo, hace pan casero porque es mucho más barato que comprarlo en los almacenes.

La vida de Doña Astrid, y de la pareja que formaba con Don Patricio, está atravesada por las dificultades. En una primera lectura sobre esas situaciones cotidianas se puede comenzar la mirada sobre la vida de esa pareja de adultos mayores, y después sobre la de Doña Astrid después de enviudar, privilegiando la vulnerabilidad que experimentaron por ambos estar enfermos, vivir solos y por no tener a alguien que los ayudase, y por su condición económica. Sin embargo, una visión así no reconoce la agencia presente en la cotidianidad, no siendo el camino analítico a ser usado en esta tesis. De tal forma, concuerdo con Das sobre la no pasividad de la víctima, insistiendo que la agencia humana está situada en un campo de relaciones de poder e inscripta en contextos estructurantes, pero no sobre determinados (citado en Ortega, 2008).

Aun cuando Don Patricio y Doña Astrid hayan vivenciado una situación compleja por la vulnerabilidad en que la enfermedad los dejaba y a la decadencia de sus cuerpos que les exigían mayores esfuerzos a la hora de llevar a cabo las situaciones del día a día, cuando estaban juntos tenían la capacidad de agenciar su cotidianidad. Los

viajes a las ciudades más cercanas son muy comunes en la vida de los incanos, y en la de esta pareja en particular, ya que es mucho más económico hacer las compras fuera del pueblo debido a los altos precios en este. Por ese motivo, aun cuando los viajes representasen un desgaste corporal y eran contraindicados en el caso de sus enfermedades, la pareja prefería hacerlos. Como vivían solos, Doña Astrid prefería que Don Patricio la acompañase a dejarlo en casa, eso para evitar que enfrentase una crisis cuando estuviera solo. De esa manera, Doña Astrid se quedaba más tranquila, creía que cuidaba de él, cumpliendo su papel de esposa y mujer. Sin embargo, la pareja a veces recibía la ayuda de algunos vecinos amigos, específicamente de un joven amigo que les tenía mucho cariño, José. José es un muchacho que constantemente estaba preocupado con lo que le pasaba a la pareja, acostumbraba visitarlos regularmente y los ayudaba en lo que fuese necesario. Cuando José podía, llevaba a la pareja en su automóvil, aliviando el desgaste que implicaba el viaje para ellos. A pesar de la debilidad que mostraba Don Patricio con su enfermedad, y Doña Astrid con sus dolores, ambos mantenían sus lugares sociales dentro de su casa, y aunque José los ayudase, no aceptaban que gastase su dinero con ellos, devolviéndolo siempre, cada vez que el muchacho llevaba algo para la casa de la pareja, o insistiendo para que se alimentase cuando estaba en la casa, o sea, cumplían con los papeles sociales de dueños de la casa y anfitriones.

Ese agenciamiento también se observa en la cotidianidad de Doña Astrid, hoy sola. Ella revela que con el dinero de la pensión que recibe no consigue costear todo lo que costaba antes, y providenció soluciones –reducir sus deudas en los almacenes del pueblo y hacer compras en las ciudades más cercanas–. También está el hecho de buscar otros recursos financieros: cocinar para Don Luis y Rancagüino.

La situación vivenciada por Doña Astrid, tanto casada como viuda, ocurre en el medio de una situación socioeconómica difícil que constituye el contexto estructurante en el que vive, según comenta Veena Das (citado en Ortega, 2008). De hecho, retomando las

declaraciones de Diniz (2007)⁹⁴, ya mencionadas, las situaciones de decadencia física no son apenas producto de una condición individual por la deterioración natural del cuerpo; también son producto de una organización social, en este caso la minería. En este sentido, las afecciones que sufría Don Patricio, y que todavía sufre Doña Astrid, se relacionan a las condiciones específicas en que se realiza la minería. Don Patricio enfermó de silicosis, resultante del hecho de que la actividad *pirquinera* no consideraba el uso de accesorios de seguridad que pudiesen evitar o minimizar los efectos negativos de la actividad. De ese modo, él aspiró mucho polvo de sílice durante su vida laboral. La silicosis es una enfermedad pulmonar irreversible producida por la aspiración permanente de polvo de sílice libre cristalizada. Ese polvo produce alteraciones fibrosas en los pulmones, disminuyendo la capacidad respiratoria, ya que el órgano pierde elasticidad. La aspiración de sílice ocurre en contextos mineros como la perforación, el cargamento de materiales, piedras y rocas, etc.⁹⁵. Doña Astrid, por otro lado, trabajó en las minas cargando materiales para el exterior en carritos, lo que afectó sus huesos, siendo que la propia caída que sufrió hace algunos años fue provocada por el abuso del alcohol, sustancia muy presente en contextos mineros. También la lógica de esta actividad económica vuelve difícil que los mineros se ocupen de acumular ahorros o contribuir para su vejez. Tal cuadro hace que muchos mineros *pirquineros* enfrenten su vejez sin una jubilación que los sustente en el futuro. En el caso de Doña Astrid, ella recibe una pensión pagada por el Estado chileno, la cual no es muy abultada, lo que dificulta todavía más la compleja situación de la enfermedad.

En ese contexto, debe interpretarse el siguiente comentario de Doña Astrid, cuando en una oportunidad me solicitó que le cortase las uñas de sus pies porque no conseguía hacerlo, ya que su cadera no le permitía agacharse. En el momento en que le presté esa pequeña ayuda me miró con tristeza, diciendo que cuando tenía mi edad, conseguía cuidarse los pies y mantenerlos tan bonitos como

⁹⁴ Ver Capítulo 1.

⁹⁵ Asociación Chilena de Seguridad. ACHS: www.achs.cl

los míos, que podía ponerse en cuclillas y levantar las piernas. Ella cree que su sufrimiento va acabar, que va a conseguir descansar del dolor cuando muera.

b) Doña Rosa, tiempo doméstico y Dios

En la calle Isidro Dolarea hay muchas casas abandonadas, y ver personas en sus alrededores no es muy común. Aun así, siempre había una mujer adulta mayor sentada fuera de su casa, una de las pocas habitadas de esa calle. Con el paso del tiempo, recordé haberla visto algunas veces en la tienda de la esposa de Ricardo, y también durante el pago de los jubilados que acompañé en algunas ocasiones. Así, un día me aproximé a ella, un poco recelosa porque ella mantenía un semblante duro y serio, y no sabía cómo me recibiría. Me saludó, y con el paso de los días y del campo, se convirtió en una de mis principales interlocutoras, ya que la visitaba mucho en su casa y la acompañaba en sus quehaceres.

Fue así que entré en contacto con Doña Rosa. Doña Rosa vive con su esposo, Don Pascual, en una de las pocas casas habitadas de esa calle. La casa es frágil, construida, en parte, de ladrillos de tierra y en otras fue agregada madera. Tampoco (hasta que dejé Inca de Oro, en agosto de 2016) estaba conectada al sistema de agua, y la alcaldía les entregaba bidones de agua una vez por semana. En el frente de la casa la pareja colocó un toldo para protegerse del sol, un par de bancos y muchas plantas. Allí se sentaban para conversar o pasar la tarde, mirando lo que sucedía en las calles del pueblo. Doña Rosa, a veces, se sentaba a tejer, pasatiempo que ama y enseña para otras mujeres que quieran aprenderlo.

Doña Rosa no nació en Inca de Oro, llegó para trabajar desde la ciudad de Vallenar, y allí dejó una hija que tuvo a los 14 años, y fue cuidada por su madre. Actualmente, la hija vive en Santiago, nunca vivió en Inca de Oro. A pesar de eso, ellas tienen una buena relación aun sin haber vivido juntas.

Cuando llegó al pueblo, trabajó como moza en los locales de propiedad, en esa época, de Don Gago, uno de los actuales dueños

de tiendas en Inca de Oro. En ese lugar conoció a su esposo, Don Pascual, nativo del pueblo. De ese modo, se juntaron y Doña Rosa lo acompañó a los diferentes lugares en los cuales él conseguía trabajo. Don Pascual es *pirquinero* desde niño, aprendió con su padre. Desde muy joven enfrentó la dura vida de los mineros, y creció así, ya que quedó huérfano por parte de madre desde muy pequeño. Por ese motivo, dice Don Pascual, era muy rudo, muy malo, siempre estaba buscando pelea, e incluso llevaba un cuchillo en la bota para defenderse.

Doña Rosa siempre se mantuvo a su lado porque era su esposo, trabajando en las minas como cocinera, o ayudando a elegir los minerales en los desmontes fuera de las minas. En aquel tiempo, ambos bebían, una costumbre muy común de los mineros, y gastaban todo el dinero obtenido con el trabajo. Sin embargo, ella deseaba un cambio, motivo por el cual comenzó a frecuentar la iglesia evangélica, una iglesia que actualmente está cerrada en el pueblo. También quería un cambio en la vida de su esposo y siempre lo invitaba para ir a la iglesia con ella. Al principio, Don Pascual se negaba, sin embargo, sufría mucho de dolor de espalda porque había caído tres veces en los cerros *pirquineando*, y tenía dificultad para caminar. De ese modo, luego de los consejos de su esposa, decidió ir a la iglesia. Fue ahí que el pastor pidió que todos hicieran sus pedidos a Dios, y Don Pascual pidió que si Dios existiese, sanase su dolor, su enfermedad. En aquel momento sintió de la parte final de la cabeza, un shock, como si fuese un shock eléctrico, curándose. Después de esa experiencia, Don Pascual se convirtió, según él, Dios le mostró la vida de pecador que llevaba y le ofreció una mejor, sirviendo a su enseñanza. Fue así que entró en la iglesia y se calmó. Sin embargo, después conoció una mujer, con quien vivió nueve años. En aquellos momentos quedó de nuevo en el mundo y lejos de Dios, me dijo.

Doña Rosa siempre creyó que Don Pascual volvería, porque era su esposo y estaban casados por la iglesia evangélica. Y fue lo que sucedió. Don Pascual volvió con su esposa.

Doña Rosa me dijo que lo perdonó porque era su marido. Para ella, esa mujer hizo brujería para su esposo, por eso él la dejó. Esas

explicaciones permiten ver cómo las relaciones de género ocurren en el pueblo y cómo en esa construcción, las mismas mujeres reproducen los estereotipos de dominación mencionados.

Al regresar a Inca de Oro, en 2016, la situación económica de la pareja era difícil, ya que Don Pascual estaba sin trabajo hacía varios meses, y se mantenían con la pensión de vejez que recibe Doña Rosa y los trabajos informales y esporádicos que ambos podían conseguir. Ella lava y cose para otras personas, especialmente para los trabajadores que llegan a Inca de Oro. De ese modo, algunas veces cuando los visitaba, Don Pascual se encontraba trabajando y viceversa. De hecho, no era a menudo, casi siempre estaban en su casa. Doña Rosa haciendo alguna tarea doméstica y Don Pascual en el cuarto. Por tanto, compartí muchos momentos con ella, bebimos muchos té. Casi siempre la acompañaba cuando preparaba pan para recibir a los pastores que, todos los martes a la noche, venían de Diego de Almagro para reunirse. Ella siempre los invitaba al finalizar la reunión para tomar la merienda en su casa. Muchas veces fui invitada, sin embargo, me excusé educadamente.

La cotidianidad de Doña Rosa se pasa así, entre los quehaceres domésticos y su participación en la iglesia. Es ella quien se hace cargo de la casa: alimenta los animales que tienen, hace la comida, lava la ropa, limpia. También se hace responsable por hacer las compras y los trámites. Nunca vi a Don Pascual envuelto en ese tipo de tareas. Recuerdo una vez en que Doña Rosa le pidió que les diese comida a los perros, pero rápidamente agregó «disculpa que te mande Pascual», lo que muestra que los roles de género están bien delimitados para ellos. En relación a la iglesia, ella ayuda en las reuniones, limpiando y preparando la comida que ofrecen a los pastores al finalizar esos encuentros religiosos. Don Pascual se dedica exclusivamente a su labor en la iglesia, de predicar, de estudiar y enseñar la biblia.

Una de las tantas veces en que acompañé a Doña Rosa mientras amasaba el pan, ella me confió que se sentía cansada. Pensaba que ya no debería pasar por esas exigencias, incluso me dijo que le gustaría tener más tiempo para, por ejemplo, participar de los clubes de personas mayores del pueblo. En cambio, debía preocuparse de la

casa y resolver problemas económicos. Aproveché para preguntarle sobre la vejez, y me dijo que no le gustaba, aclarando que no está vieja. Con la vejez se siente cansada, siente dolores en las piernas por pasar mucho tiempo de pie, y sobretodo, siente que con la vejez perdió la belleza de juventud.

A través de las continuas conversaciones que mantuve con Doña Rosa, observé los estereotipos de género que prevalecen en el pueblo, y cómo eran reproducidos tanto por los hombres como por las mujeres, constituyendo la «dominación masculina» discutida por Bourdieu (2002). Asimismo, percibí los estereotipos de edad presentes en el pueblo, agudizándose en ellas, ya que a las mujeres se les exige más que a los hombres (Osorio, 2008). En el caso de Doña Rosa, esos estereotipos exigen que se mantenga bella, demandan que su cuerpo, por ser femenino, *performe* belleza. La belleza del cuerpo femenino corresponde a una imposición cultural (Butler, 2013), incompatible con la vejez, según Doña Rosa. Por lo tanto, ser vieja, es ser fea.

Nuevamente constatamos que, la vejez se vuelve un problema más externo que interno (Billé y Martz, 2010). Voy a utilizar otra escena etnográfica para profundizar este tema. En una ocasión, en la cual acompañé a Doña Amanda, otra interlocutora, para hacer un trámite, pasamos enfrente de la casa de Doña Rosa. Ellas se saludaron, y Rosa le preguntó si sus pies se hinchaban –por el hecho de caminar y usar bastón– y Amanda dijo que sí. Entonces Rosa declaró que ambas estaban viejas. Sin embargo, Amanda no se interesó mucho por el comentario. Delante de ese desinterés, Rosa le preguntó cuántos años tenía y Amanda respondió 60, sin embargo, Rosa se rió y aclaró que no, que tenía 70. Amanda confirmó rápidamente y me agarró del brazo para irnos. Rosa nos contó que en poco tiempo cumpliría 70 años, y que de hecho, lo importante era llegar bien a esa edad, no llegar como Amanda que tiene problemas y dolores en las piernas. Amanda la miró fijamente, pero no hizo ningún comentario y nos fuimos. Más allá de pensar que Doña Rosa había sido descuidada con sus comentarios, me di cuenta de que el problema no está dado porque Doña Amanda tenía dolores en las piernas, ya que Doña Rosa también los tiene, producto de una caída

ocurrida hace algunos años. El elemento que las diferenciaba, y que Doña Rosa sintió la necesidad de destacar, era el uso de bastón por parte de Doña Amanda. El bastón actuaba como señal evidente que distinguía a Doña Amanda como adulta mayor, vieja. Tal como se percibe en el siguiente diálogo:

E: ¡No! ... me daría vergüenza andar en la calle con burro, ya me veo ya... (risas)

I: *¿Por qué?*

E: ¡No!, imagínese, me daría vergüenza. A lo mejor estando más vieja, pero no voy a estar aquí ya⁹⁶.

I: *¿Le daría vergüenza porque se vería más vieja?*

E: Si po'!

I: *¿y no le gusta que piensen que es vieja?*

E: No porque uno ya llega a edad y ya después, usted sabe que después la juventud, mira la vieja tal por cual...y ellos no saben que van pa' lo mismo.

I: *Si po', por eso le pregunto.*

E: Si po', no, no me da vergüenza estar...tener edad, lo malo es que después uno queda inutilizada a los 80 años ya.

I: *Ah... ¿entonces usar alguna cosa era como perder actividad?*

E: Si po', las pierde uno...

I: *Era como pa' peor a la larga*

E: Si po', ve que después uno queda como guagua (07 de julio de 2016).

De ese modo, el cuerpo, su buena conservación y su expresión deben mantenerse dentro del modelo normativo dominante en la estructura social, ese modelo normativo impone la obligación de envejecer bien. De acuerdo con Billé y Martz (2010, p. 110), envejecer bien, tener un envejecimiento exitoso, significa adoptar un *look* específico. Dentro de ese *look* específico una parte es no usar bastón y, en el caso de las mujeres, ser bellas. Usar bastón provoca vergüenza, ya que no es un comportamiento social aceptado; ser viejo (Elias, 1993).

La vida de Doña Rosa está marcada por el sufrimiento y el dolor. Tuvo una infancia difícil, prácticamente no conoció a su padre porque él bebía mucho y ella sufrió maltrato por parte de los nuevos

⁹⁶ Según Doña Rosa, por medio de un pastor, Dios le dijo que viviría hasta los 80 años.

compañeros de su madre. Desde muy joven tuvo que trabajar, fue madre en la adolescencia y su hija fue cuidada y reconocida por su madre. Aun así, trabajó para ayudar en su educación. En Inca de Oro se casó con Don Pascual, con quien pasó buenos y malos momentos.

Intenté profundizar la conversación sobre la vida de Doña Rosa en Inca de Oro, a través del trabajo con las imágenes⁹⁷, sin embargo, ella declaró que ninguna de esas fotos había sido significativa para ella, porque solo le traían malos recuerdos. Durante la conversación, dijo que en Inca de Oro no ha sido feliz. Además, las fotos no muestran lugares donde ella estuvo, como las minas en las cuales trabajó. Recordó especialmente *Samarca*, mina donde trabajó con su esposo y un *viejito* que solo identificó como «el zapatero». En *Samarca* se levantaba a las cinco de la mañana, después de desayunar trabajaba hasta las 11 en los desmontes. Solamente paraba para preparar el almuerzo. Aquel *viejito* la trataba muy bien, casi como a una hija. Lamentablemente, él falleció hace poco tiempo y solo queda la información sobre sus servicios de zapatero en la puerta de la que fue su casa. La información indica: «Repara calzado solo con pago inmediato». Esa casa se ubica frente a la casa de Doña Rosa, y ella siempre la mira con nostalgia.

FOTOGRAFÍA 18: CASA ABANDONADA DEL ZAPATERO, AMIGO DE DOÑA ROSA



Fuente: archivo de la autora, 2016.

⁹⁷ Ver Capítulo 1.

FOTOGRAFÍA 19: INFORMACIÓN COLOCADA EN LA PUERTA DE LA CASA
DEL ZAPATERO, AMIGO DE DOÑA ROSA



Fuente: archivo de la autora, 2016.

En 2016, cuando volví al pueblo, Doña Rosa enfrentaba una situación económica difícil, agudizada por la vejez, le era difícil conseguir algún trabajo, y además sentía ganas de descansar y distraerse. También enfrentaba los estereotipos de género y de edad antes descritos. En resumen, la vida de Doña Rosa no ha sido fácil, sin embargo, ella agencia su cotidianidad, apoyándose, sobre todo, en Dios.

El vínculo estrecho que Doña Rosa tiene con Dios la ayudó a superar las dificultades de la vida. De ese modo, siempre creyó que su esposo volvería porque estaban casados delante de Dios. También encuentra consuelo en Él para vencer las dificultades económicas que atravesaron en 2016, atribuyendo las buenas situaciones que sucedían a bendiciones divinas. En una ocasión me recibió con una gran sonrisa en su rostro, situación poco común, y me contó que estaba muy contenta porque en poco tiempo iría a entrevistarse con una persona que podría darle trabajo como señora de limpieza. Solo por tener esa posibilidad ya sentía que Dios la estaba ayudando. Esas eran las bendiciones que Dios le mandaba.

c) Doña Amanda, tiempo doméstico e imaginación.

Conocí a Doña Amanda en la plaza. La esposa de Ricardo ya me había comentado sobre la tía de algunos de sus sobrinos, que era una «viejita» muy simpática. Pensé en ir directamente a su casa, pero no fue necesario, ya que es una persona muy sociable, y nos quedamos conversando en la plaza.

Inca de Oro no tiene una feria estable. Durante 2014, solo era montado un puesto de frutas y verduras todos los viernes en la plaza, a cargo de Doña Felicia. Ella venía de la ciudad de Copiapó para vender en el pueblo; sin embargo, en 2016 me contó que había desistido porque las ventas no eran razonables. También en 2014, en el día de pago de los jubilados, comerciantes de Copiapó o Chañaral armaban tres puestos de ropa y juguetes. En uno de esos días conversé con Doña Amanda que se encontraba en los puestos mirando las ofertas, mientras decíamos lo que nos parecían las mercaderías elogió su bolso de color rojo y me dijo que era hecho con escamas de pez. Así, conversamos un tiempo y nos despedimos de forma muy amable. Los siguientes viernes, en que acompañé a Doña Felicia mientras trabajaba, continué encontrándome con Doña Amanda, y poco a poco, la relación comenzó a profundizarse. Algunas veces la acompañaba con las bolsas hasta su casa para que no cargara peso, y un día me pidió ayuda para llevar cáscaras de verduras para las gallinas de Doña Elsa, una de sus mejores amigas en Inca de Oro. En esas conversaciones, y durante las ocasiones que me convidó para merendar, pude conocer un poco sobre su vida.

Amanda nació en un pueblo ubicado en la tercera región, Combarbalá, pero prematuramente, alrededor de los cuatro años de edad, tuvo que mudarse para El Salado con su hermana mayor porque su madre falleció. Según Amanda, ella murió de tristeza porque su padre no la trataba bien, bebía mucho y le gustaba salir con mujeres sin preocuparse por la madre.

En El Salado la hermana de Amanda conoció a su marido, David, y los tres fueron a vivir a la ciudad de Tal-Tal, donde su cuñado trabajaba. La hermana de Amanda trabajaba antes de casarse, pero su esposo no la dejó continuar después de casada. De ese modo, se

dedicó a cuidar de la casa y de los seis hijos. Como Amanda había crecido y todavía no se había casado, se empleó como trabajadora doméstica en diferentes casas y en ese tiempo tuvo su primer hijo. Continúo soltera hasta conocer a Francisco que se responsabilizó por su hijo. Junto a él, llegó a Inca de Oro para vivir en los años 80.

Francisco trabajaba como sereno en una de las plantas de tratamiento minero que existía en esa época y, de forma semejante a su cuñado, no la dejó trabajar, de modo que ella se quedaba en la pensión donde se hospedaban. Doña Amanda recuerda que en esa época no la pasó bien, ya que en la pensión había un hombre al que le gustaba mucho beber, e invitaba a todos sus amigos a hacerlo en el hotel. Entonces, Amanda tenía miedo de salir de su cuarto y se quedaba todo el día sin comer hasta que su esposo volvía. Cuando Francisco regresaba, la retaba por no haber cocinado.

Cuando llegaba él, recién iba a tomar té y él me retaba porque no había cocinado y yo le decía cómo iba a salir si Juanito tenía ahí el encierro po' oiga, yo le dije que no podía salir po' Pancho⁹⁸, mucha gente curada⁹⁹ ahí. Era todos los días (03 de diciembre de 2014).

La presencia del alcohol continuó en la vida de Amanda, poco tiempo después el esposo comenzó a beber de tal forma que dejó de trabajar, época que fue difícil. A causa de la bebida, a veces se ponía celoso cuando ella atendía los amigos que él mismo invitaba para ir a la casa. El hijo de Amanda era muy pequeño y según ella, no podía ayudarla. Luego de esa crisis, el esposo volvió a trabajar y consiguieron comprar la casa actual donde Amanda vive.

Francisco falleció, según Amanda, de *viejito*, porque era más viejo que ella. Se enfermó y tuvo que ser internado en el hospital de Diego de Almagro. Luego del fallecimiento de su esposo, Amanda se quedó un tiempo con su hermana en Copiapó y cuando volvió a su casa lloraba mucho por su pérdida, entonces su hijo le dijo que si no conseguía controlarse, tendría que enviarla de nuevo a la casa

⁹⁸ Pancho: sobrenombre de *Francisco*.

⁹⁹ Alcoholicada.

de la hermana. De ese modo, Amanda decidió tranquilizarse, ya que no quería dejar su hijo solo en Inca de Oro.

Las charlas con Doña Amanda me mostraron nuevamente cómo les importa a las mujeres en Inca de Oro cumplir sus roles, tanto en la condición de esposas, como de madres. Llevar adelante esos roles forma parte de ser mujer, aun con los problemas y hasta malos tratos por parte de los esposos. Para Amanda eso tiene tanta relevancia que cuando acabó de narrar su vida junto a su esposo, destacó que esa era la historia que tenía para contarme. Ella no consideraba importante hablar sobre las vivencias luego del fallecimiento de su esposo, ni las experiencias cotidianas. Para ese propósito, necesité direccionar las conversaciones.

Durante los momentos y los térs compartidos, supe que el esposo de Doña Amanda no la dejaba salir ni trabajar, por lo que cuando falleció ella comenzó a sentir más ganas de salir. Mostrando que luego de la viudez los vínculos sociales son modificados y, en el caso de las mujeres, puede significar una liberación (Osorio P. *et al.*, 2014). Sin embargo, de cualquier manera, siempre tuvo cuidado para que sus salidas no fuesen sentidas por su hijo, ya que con la muerte del esposo, fue su hijo quien pasó a ser el hombre responsable por ella y quien debía cuidarla. Ese cuidado especial da cuenta de los elementos que forman parte de la construcción de género en el pueblo y en este caso, de la viudez. Construcción que prioriza el cumplimiento de los mandatos tradicionales de género para las mujeres. Sin embargo, gracias a Amanda conocí cómo ellas pueden agenciar en su vida cotidiana aquella estructura social, sin entrar en conflicto.

Así, después de un tiempo de viudez, Amanda conoció a su actual pareja. A Amanda le gusta mucho su pareja, pero sabe que debe tener cuidado para que él no se irrite, por eso, cuando él se ausenta del pueblo por motivos de trabajo, ella prefiere quedarse tranquila en su casa y no salir. Eso es para evitar rumores que puedan hacer pensar que ella hace cosas indebidas dentro de la relación.

Amanda prefiere evitar situaciones conflictivas y para evitar problemas simplemente se priva de salir. Como se observa, en la narración de la vida de Doña Amanda los roles de género permanecen

en tensiones constantes, y las relaciones de género están siempre en negociaciones continuas. En ellas, la violencia, de parte de los hombres, está presente y también las expectativas sobre un comportamiento adecuado de parte de las mujeres. Esas relaciones de género hacen que las mujeres crean y aprovechen la denominada «intuición femenina»¹⁰⁰ (Bourdieu, 2002, p. 42) que, para este autor, es inseparable de la estructura de dominación masculina. Así, las mujeres, como en el caso de Amanda, aprenden a observar y «prestar atención», objetivando prever los deseos o presentir los posibles desacuerdos con los hombres.

En las historias de Amanda también se coloca una cuestión importante de ser pensada y que está relacionada no solo con los roles de la mujer, sino también con los roles de las personas mayores y sobre su sexualidad.

Una noche estaba cenando con Ricardo y su esposa y ellos comenzaron a hablar sobre la vida sexual de las personas mayores. La esposa de Ricardo entendía que las personas mayores no tenían relaciones sexuales porque el cuerpo, simplemente, nos los acompañaba, de forma que las relaciones, a esa edad, correspondían solo a la compañía y al cariño. Ricardo la corrigió diciendo que dependía de las personas, porque él conocía algunos adultos mayores que se mantenían activos y que sabían elegir a las mujeres para eso. Según él, ese tipo de charlas forma parte de los temas que se conversan entre hombres y que ninguno de los adultos mayores iría a contarle eso a ella. Su esposa quedó muy intrigada y creo que un poco en *shock*, sobre todo por la visión llena de prejuicios que tiene de la vejez como etapa de la vida mala, sin vida sexual, de la presencia de enfermedades y también por la visión idealizada acerca del buen comportamiento, un comportamiento idóneo de los adultos mayores. Yo ya había escuchado historias que algunos adultos mayores tenían sexo con algunas mujeres del pueblo mientras las esposas salían para otras ciudades, incluso que les pagaban a algunas para eso. No obstante, mi posición dentro del pueblo y la forma como

¹⁰⁰ Las mujeres en Inca de Oro necesitan tener esa «intuición» para poder moverse en las relaciones de género. Aprendizaje que yo, siendo mujer, no tengo y soy cuestionada. El lector puede releer la escena etnográfica narrada en el capítulo 1.

ellos me trataban, no me permitieron conseguir entrar en esos detalles con ellos.

En verdad, el tema de las relaciones amorosas y de la sexualidad de las personas mayores correspondió a un tema difícil de abordar con ellos, eso por la forma como fui percibida en campo y la frontera que representé¹⁰¹. Por ejemplo, Amanda, aun habiendo hecho muchas confidencias, me pidió permiso para relatar una historia que incluía prostitutas. Así, solo conseguí acercarme a ese tema a través de algunos de sus relatos.

En una de esas conversaciones me contó una situación vivenciada con su pareja. En ese relato, ella le aclaró que si tuviese un hijo con él, debería reconocerlo. No obstante, ella no podía quedar embarazada porque ya se había operado para no tener más hijos. En este sentido, Amanda se aleja de la visión tradicional en relación a una mujer adulta mayor. Por un lado, ella tiene pareja, y no es un noviazgo solo de compañía y cariño, también existe sexualidad. Por otro lado, Amanda no parece compartir esa visión, porque no tener hijos no se debe a su edad sino porque decidió, al operarse, no tener más hijos.

A través de esa conversación con su pareja, percibí que no forma parte de la vida cotidiana de Amanda importarse con la edad o con la vejez. Y ella crea constantemente estrategias para salir de lo monótona que puede convertirse su rutina. Imaginándose de otra forma, soñando de otros modos. La imaginación le permite pensarse de otra forma (Martins, 2008) por medio de la creación, en su vida cotidiana, de tiempos ficticios que hacían parte de su duración (Eckert y Rocha, 2011). De ese modo, no sentía vergüenza al ser fotografiada (pidiéndome constantemente que le sacase fotos), ni de mirarse en ellas, ya que siempre me pedía que las llevase.

Durante el campo, en 2016, fue más difícil compartir momentos con Doña Amanda, ya que estaba viviendo con la familia de su hijo. Como consecuencia de una fuerte caída sufrida cuando se encontraba sola en su hogar, su hijo decidió dejar de trabajar en la ciudad de Tal-Tal, en segunda región de Chile, y comenzar a *pirquinear* en el

¹⁰¹ Ver Capítulo 1.

sector del cerro La Isla, muy cerca de Inca de Oro. La caída fue fuerte, y Amanda estuvo desde las 14 horas hasta la media noche acostada en el piso sin conseguir levantarse, y entonces logró arrastrarse hasta la puerta de la casa, abrirla y gritar socorro. Me dijo que pensó que iba a morir de frío o mordida por las ratas. Luego de ese episodio, el hijo fue muy cuestionado y reprendido en el pueblo. Así, la esposa y sus hijos se mudaron a la casa de Amanda, en Inca de Oro, para que ella no estuviese sola.

Esa caída cambió la vida de Amanda. Tuvo que asumir obligaciones domésticas nuevas, como el cuidado de los hijos de su nuera y preparar el almuerzo cuando ella no estaba. Además, muchas veces que fui a visitarla no conseguí ser atendida porque el volumen de la música que se escuchaba dentro de la casa no permitía oír que estaba golpeando la puerta. En otras ocasiones, algunos de los hijos adolescentes de la nuera de Amanda me recibían y decían que Amanda estaba durmiendo, y yo les pedía que le dijese de mi visita. No obstante, cuando conseguía encontrarme con Amanda ella me contaba que no había recibido la información. Por tanto, nuestras conversaciones se volvieron poco frecuentes, y cuando nos encontrábamos no se sentía cómoda para invitarme a visitarla. Sentí mucho el distanciamiento de Amanda, sin embargo, no quise insistir para no incomodarla ni ponerla en situaciones complicadas con su familia.

Del mismo modo, durante el campo de 2016, vi menos a Amanda en la calle ya que ella permanecía casi siempre dentro de su casa. De ese modo, sus salidas se restringieron a situaciones muy específicas, por ejemplo, salir antes del almuerzo para comprar alguna mercadería, sin embargo, eran salidas rápidas. También dejó de ir a recibir el pago de los jubilados el primer día de cada mes, ya que su hijo consiguió un permiso especial para retirarlo.

En el mes de julio de 2016, la amiga de Amanda, Doña Elsa, falleció después de una grave enfermedad que la postró en la cama por varios meses. Como ambas eran muy amigas, me ofrecí a acompañar a Amanda al velorio a ser realizado en la Asociación Minera. De ese modo, ese día llegué a su casa, Amanda me invitó a entrar,

estaba muy abatida, pero contenía su tristeza. Me pidió un vaso con agua con azúcar y me dijo que yo también bebiese para sobrellevar el dolor. Ella ya tenía flores, las cuales me pasó para cargar, ya que ella no podía: con una de las manos sostenía su bastón y con la otra mi brazo. De esa forma, caminamos lentamente hasta el velorio.

En la asociación minera nos encontramos con las hijas de Doña Elsa, las cuales abrazaron a Amanda y lloraron juntas. Ellas la acompañaron hasta el cajón para que se despidiese de su amiga. Ella lloró sobre él y le recriminó a su amiga por haberse ido y no haberse mejorado. Luego se sentó en una silla, y yo busqué agua para ella al verla tan abatida. Me quedé a su lado, sosteniéndole la mano y abrazándola mientras lloraba. Alrededor de las 18 horas, le pregunté si quería volver, porque el clima estaba más frío. Los presentes asintieron, ellos también estaban preocupados con su salud. Y entonces retornamos.

Pocos días después del entierro de Doña Elsa, Amanda se enfermó de neumonía y tuvo que ser hospitalizada en Diego de Almagro. Comenté ese hecho con algunos de mis interlocutores. Doña Rosa concordó conmigo que Amanda se había enfermado por causa de la tristeza. Sin embargo, cuando le mencioné esa posibilidad a Don Luis, él dijo que no, que se había enfermado por causa de la edad, por ser una adulta mayor. La diferencia en la interpretación de lo sucedido con Amanda, permite observar el proceso civilizatorio corporeizado en mis interlocutores, y el control de las emociones y su relación con las construcciones de género (Elias, 1993).

Gracias a los momentos compartidos con Amanda y a las conversaciones que tuvimos, seguí de cerca la forma que ella tiene de agenciar su envejecimiento y su vejez, el modo con el que consigue negociar y cumplir con las demandas sociales del pueblo en el cual vive. Además, percibí el proceso de transición de una adulta mayor considerada independiente, para una adulta mayor que necesitaba mayores cuidados. La decisión del hijo de cambiar de trabajo, de llevar su familia para la casa de su madre, responde a su preocupación por la madre. De tal modo, por causa de la caída que Amanda sufrió, se evidenció que necesitaba más apoyo. Eso no quiere decir

que ella haya perdido su autonomía, continuaba actuando dentro de los límites sociales aceptados, sin embargo, a través de la historia de Amanda se observa cómo las relaciones de dependencia son inevitables en la vida social (Diniz, 2007; Billé y Martz, 2010).

d) Doña Marcela – tiempo doméstico y enfermedad

Doña Marcela, fue una de las líderes adultas mayores que conocí en 2012, cuando llegué al pueblo para realizar los talleres de fortalecimiento organizacional¹⁰². Durante ese tiempo, ella participaba activamente del cuadro directivo de la organización de personas mayores Años Dorados. Cuando volví, en 2014, la busqué y tuve que ir hasta su casa, ya que ella no salía mucho. Después de algunas vueltas por el pueblo, conseguí encontrar la casa. Nos saludamos con cariño, ella se acordaba de mí. Le conté sobre la investigación y aceptó participar, ser una de mis interlocutoras. Las veces que conversamos fue principalmente en su casa, después de las 19 horas, ya que durante el día estaba muy ocupada con los quehaceres domésticos. También compartimos algunos momentos durante la misa o en las actividades de la Iglesia Católica.

En 2012, Doña Marcela estaba muy comprometida con el cuadro directivo de la Organización Años Dorados, y en 2014 y 2016 estaba alejada de la dirección, principalmente por motivos de salud. Ella sufre de una enfermedad hereditaria –Paraparesia Espástica¹⁰³– que le provoca dolores en las piernas y dificultades para caminar. Esa enfermedad también afecta a todos los hermanos de Doña Marcela, no tiene cura, me dijo ella, y empeora con el paso del tiempo, hasta quedar en silla de ruedas.

La enfermedad se manifestó hace aproximadamente seis años, cuando Doña Marcela y Don Héctor, su esposo, estaban bailando en una de las fiestas que, a veces, se realizan en el pueblo. Ella sintió

¹⁰² Ver Capítulo 1.

¹⁰³ La enfermedad, también conocida como paraplejia espástica familiar o hereditaria (PEF o PEH), abarca un grupo de trastornos neurológicos raros que afectan principalmente las neuronas motoras y causan rigidez y debilidad en las piernas (Franco-Hernández, J., Muñoz, L. Ortiz, J. E. García, A. 2013, p. 118).

un fuerte dolor en las piernas, tanto que tuvo que dejar de bailar, sentarse y frotarlas. En aquella oportunidad supo que debería comenzar a usar un bastón. Cuando la conocí, en 2012, ya la usaba, pero, cuando la vi nuevamente en 2014, me sorprendí al verla más pequeña y encorvada, en contraste con su buen ánimo y capacidad de administrar su casa.

Doña Marcela ha sido una mujer muy activa, llegó al pueblo desde la ciudad de Vallenar y se casó, a los 16 años, con Don Héctor. En esa ciudad tuvo sus dos primeros hijos, y trabajó como secretaria en diferentes oficinas. Sin embargo, por motivos de trabajo Don Héctor se estableció en Inca de Oro. Luego de un tiempo, Doña Marcela le pidió visitarlo, ya que lo extrañaba mucho. Y fue su cuñado, el hermano de Don Héctor, quien la llevó al pueblo. Doña Marcela nunca pensó en quedarse en Inca de Oro, pero cuando llegó y vio lo que pasaba allí, la gran cantidad de mineros y mujeres alrededor de ellos, decidió mudarse para Inca de Oro, de lo contrario se «quedaría sin marido». De ese modo, en 1968 llegó al pueblo y nunca más se fue –completaba, de esa forma, 49 años allí–. Mudarse de ciudad provocó cambios en el estilo de vida de Doña Marcela. En Vallenar tenía la costumbre de divertirse, salir de compras, ir al salón de belleza, vestir faldas cortas y zapatos con taco. Sin embargo, en Inca de Oro tuvo que abandonar esos hábitos. El pueblo no tenía ese tipo de oferta para las mujeres y la gran cantidad de hombres volvía riesgoso moverse por el pueblo vestida como acostumbraba en Vallenar. Me dijo que cuando salía a la calle, decían «llegó la prostituta nueva». Fue la dueña del hotel, donde se quedó el primer tiempo en el pueblo, quien la aconsejó.

E: Usted no se me va a poner más pantalones, ni mini aquí, tiene que ponerse una bata pintora como las que se usan así y larga, que le tape las piernas.

I: *¿Como un overol?*

E: No. una bata, una pintora, si se usan así, unas batas esas que se usan como la que andaba ayer.

I: *¡Bien tapadita!*

E: Nada de lucir nada de nada, porque eran muchos hombres y uno tentaba (09 de diciembre de 2014)

Posteriormente se mudó para la casa donde vive actualmente. Doña Marcela destaca que, en aquel tiempo, el pueblo era muy diferente a lo que es en la actualidad. Inca de Oro tenía mucho movimiento, con más vida social, fiestas y diversión, toda una oferta para los mineros que trabajaban en los alrededores del pueblo. Como esposa y mujer tuvo que enfrentar eso con coraje y actuar cuando debía. De ese modo, cuando su esposo no llegaba a la casa a la hora convenida, se dirigía al lugar donde él se estaba divirtiendo y lo esperaba del lado de afuera, en la puerta. Él siempre apelaba a la buena educación de Doña Marcela, y le pedía no hacer un escándalo, como las otras esposas que se ponían a gritar en la puerta. Él le decía que no fuera a buscarlo porque volvería solo y temprano. Entre risas, Doña Marcela me contó que le dio una oportunidad, pero no la cumplió y nunca más lo dejó volver solo.

Aun sin haber nacido en Inca de Oro, Doña Marcela se siente muy incana. Destaca que llegó para vivir en el pueblo cuando habitarlo era muy difícil. No tenían agua potable, esta era traída por su esposo de Potrerillos, gracias al trabajo que hacía como transportador. La luz eléctrica solo duraba hasta la media noche. Además, ella se quedaba sola en el pueblo, ya que Don Héctor se quedaba trabajando en Potrerillos casi todo el tiempo. Por eso, ella dijo cuidó sola a los hijos, sin familiares cerca, sin madre ni suegra a quien recurrir.

Doña Marcela tuvo cinco hijos y quería darles las mejores oportunidades, sobre todo para sus dos hijas menores. Quería que ellas estudiaran y no se quedasen solo como amas de casa, eso representaba el camino a seguir para las mujeres en el pueblo. Desde pequeñas les propició especial cuidado, no las dejaba salir solas para ningún lado. Como su esposo trabajaba fuera, ella se apoyó mucho en sus hijos mayores, ellos tenían que cuidar a sus hermanas. De ese modo, las envió para estudiar en un internado en la ciudad de Copiapó y cuenta, orgullosa, que las hijas consiguieron graduarse: una es modista y la otra es maestra de jardín de infantes. La preocupación por las hijas muestra el cambio generacional femenino, al ellas poder optar por mayores oportunidades, sobre todo educacionales (Osorio, 2008).

Cuidé mucho a mis hijas, cuando salían las iba a buscar, los hermanos mayores las acompañaban, no salían solas para ningún lado. No pololearon antes de casarse. Las cuidé mucho, les di una buena educación. Había muchos locales de prostitutas. Yo sabía que en la calle pasaban peligros (09 de diciembre de 2014).

Como el pueblo carecía de muchos servicios, entre los cuales existía una mayor oferta educativa para los niños, Doña *Marcela* se involucró en muchas organizaciones para conseguir mejores opciones, como la Junta de Vecinos.

Yo anduve metida «más que dedo en la nariz», porque yo empecé por la escuela, matriculé a mis niños aquí en la escuela, veía que en la escuela no hacían nada, en el centro de padres de presidenta, secretaria, tesorera, si no secretaria, presidenta, y así nos íbamos (09 de julio de 2016).

Un tiempo después, Doña *Marcela* se involucró con la Organización de Personas mayores Años Dorados. Según sus relatos, esa organización nació de la preocupación de una de las asistentes sociales que visitaba el consultorio de Inca de Oro, como parte de la Política de Salud de la alcaldía de Diego de Almagro. Ella le aconsejó a algunas adultas mayores que creasen la organización al percibir el descuido con que era tratada la población adulta mayor en el pueblo. La asistente social motivó a las mujeres para elaborar, por sí mismas, proyectos para salir, divertirse y compartir entre ellas.

En esa organización, Doña *Marcela* siempre fue parte del cuadro directivo, fue secretaria y tesorera. Con el objetivo de que continúe la organización, había una rotación de cargos con las otras socias, y fue así que la conocí en 2012. Al principio, los socios se reunían todas las semanas, proponían proyectos en el SENAMA, juntaban dinero para financiar actividades de ocio –viajar, ir a la playa–. Con el paso del tiempo, muchos socios fallecieron o se enfermaron y el grupo fue dispersándose¹⁰⁴. También surgieron problemas personales entre las socias, por ejemplo, Doña *Marcela* dejó de participar en algunas actividades, como desayunar juntos, ya que oyó críticas

¹⁰⁴ Ver Capítulo 2.

dirigidas a ella por el hecho de su hijo tener dinero y ser el dueño del restaurante Mi Pueblo. Ella aclaró que participaba de aquellas actividades para compartir con los otros socios, y no por necesidad, pero no participaría de actividades en las cuales se sintiese maltratada, y prefería quedarse en su casa donde estaba más tranquila.

Actualmente, Doña Marcela participa como socia del Club de Personas mayores Mineros, para el cual fue invitada a participar después que la Organización Años Dorados entró en receso.

Doña Marcela siempre supo que llegaría el día en que su enfermedad se manifestaría, y fue en la vejez que se deparó con ella¹⁰⁵. Además de enfrentar los cambios corporales propios del proceso de envejecimiento, Doña Marcela tuvo que sobreponerse a la enfermedad. Eso no es fácil, ya que se siente criticada y observada cuando quiere realizar actividades o continuar con su vida normal. Por ejemplo, como le gusta hacer compras en Copiapó, a veces pide que alguien la lleve en la entrada del pueblo, porque no siempre su esposo o su hijo pueden hacerlo. Sin embargo, esa decisión, ese agenciamiento de su vida cotidiana, genera críticas. Las personas creen que como la familia tiene dinero, ella no debería usar ese tipo de estrategias propias de las personas con menor poder adquisitivo. Oí mucho ese tipo de comentarios en Inca de Oro.

Ese es uno de los motivos por el cual a Doña Marcela no le gusta salir mucho y prefiere quedarse en su casa donde se siente más tranquila. Además, destaca que cuando sale, siente que los demás la miran con lástima y eso la pone mal. Siempre fue una mujer muy activa, por eso su esposo la apodó «pulga», y para ella es difícil imaginarse parada, sin actividad. Así, incluso con las dificultades y los dolores que la enfermedad le provoca, ella continúa encargada de su casa, limpiándola, lavando, cocinando. Cuando decide viajar a Copiapó para visitar a una de sus hijas, planea todo muy bien: deja comida hecha para Don Héctor en el refrigerador; piensa como vestirse, por ejemplo, cuando va a Copiapó usa pantalones, porque

¹⁰⁵ La enfermedad de Strumpell-Lorrain puede manifestarse a cualquier edad. Por ejemplo, la hermana menor de Doña Marcela enfermó primero y ya tiene que usar silla de ruedas.

si se cae, no correrá el riesgo de mostrar algo que no debe, evitando situaciones embarazosas.

Mantenerse activa es una forma de agenciar su enfermedad, porque ella sabe que si se queda parada será más difícil recomenzar a moverse. A la mañana siente dificultad para levantarse, demora aproximadamente, 15 minutos para hacerlo. Doña Marcela aprendió que su cuerpo necesita de tiempo para moverse, tiempo que debe respetar, de lo contrario no lo logra. Por ese motivo, prefiere no quedarse sentada mucho tiempo porque después es muy difícil levantarse. Esos agenciamientos contrastan con los consejos que frecuentemente terceros le dan –quedarse calma–.

De ese modo, Doña Marcela se adapta a su nueva condición, intentando mantener su modo de vida, aun con los dolores, aun con la enfermedad. Por lo tanto, el uso del bastón ha sido central para ella, no solo proveyéndole un soporte en el cual afirmarse cuando camina, sino también cuando está parada. El bastón es usado por Doña *Marcela* como parte de su cuerpo. Cuando asistimos juntas a una actividad en la Iglesia de Copiapó, observé como Doña Marcela se mueve con el bastón, usándolo para subir y bajar del ómnibus, para atraer objetos para sí. También le atribuye características humanas, por ejemplo, en la Iglesia de Copiapó ella se sentó dejando el bastón a su lado, pero este se cayó. Me apuré en levantarlo y devolverlo a su lugar, pero Doña Marcela bromeó conmigo para que me quedase tranquila por el «burro». Ella le dice burro al bastón, diciendo que es bobo y no entiende, en este caso, no entendió que era para quedarse a su lado.

El bastón también le permite bailar, y Doña Marcela me contó que continúa bailando en fiestas familiares, apoyada en el bastón. Sin embargo, ella solo baila cuando está en familia o en confianza, como en el festejo del aniversario del CAM minero en 2015. Aquella vez, bailó con Don Luis, riendo mucho porque ambos estaban bailando con bastones. Me aclaró que no hace eso delante de todos en el pueblo, porque las personas hablarían y se reirían de ella.

Tal vez por la situación en que la enfermedad la dejó, Doña Marcela es una de las pocas adultas mayores que puede conversar

sobre el proceso de envejecimiento y la vejez a partir de sus propias vivencias. Así, reconoce y acepta los cambios que el paso del tiempo ha dejado en su cuerpo, hablando sin demostrar vergüenza, riendo. Por ejemplo, destaca que después de haber amamantado a sus cinco hijos, los senos se cayeron y se achicaron, y bromea diciendo que «la afectó la fuerza de gravedad». También reconoce que su rostro expresa señales de vejez, ya que está repleta de arrugas y no sirve usar cremas. Se divierte diciendo que tiene «el desierto de Atacama en el cutis, llena de surcos». De ese modo, el cuerpo es el lugar donde el pasado dejó su marca (Fassin, 2007).

Como ya fue mencionado, para hablar de envejecimiento y de vejez es necesario hablar del paso del tiempo en el cuerpo y de las transformaciones que este experimenta a lo largo del tiempo. De tal modo, Dona Marcela confiesa que durante su vida tuvo que enfrentar muchos cambios en su cuerpo. Primero, la menstruación, la cual aprendió a no tratar como enfermedad y continuar con las actividades normales. Eso, en una época en la cual se les enseñaba a las mujeres a no moverse durante el periodo, y hasta a no bañarse o quedarse con el cabello mojado. Luego vino el embarazo, y un tiempo más tarde se operó para no tener más hijos. Todos esos cambios los vivenció sola, ya que estaba lejos de su familia y no tenía amigas con las cuales pudiese conversar. Finalmente, experimentó la menopausia, sin embargo, dijo que ni se dio cuenta, solo sintió dolor de cabeza, pero creyó que era cansancio.

A pesar de todo, Doña Marcela se siente y se declara una mujer feliz. La familia –todo lo que tiene en la vida– compensa las dificultades que atraviesa en la vejez. Señala que no puede hacer nada más por su enfermedad, «¿entonces para que amargarse la vida?».

Pero no le doy bola sinceramente, yo con lo que tengo soy feliz. Yo sabía que me llegaría esta enfermedad, así que me llegó no más. Yo ando con una mochila de dolores en la espalda, cuando me acuesto los siento todos. Me baño y los mando a la mierda y el viejo me pregunta con quién estás hablando, con estos dolores de mierda (09 de julio de 2016).

e) Doña Catalina – tiempo doméstico y fantástico

Catalina nació en la capital de Chile, Santiago, y por problemas con el padre de sus hijas, que no era su esposo, salió de la capital sin un destino fijo. La vida junto a él no era vida, y aun teniendo una buena situación financiera, que le permitía permanecer en casa sin trabajar y tener diferentes pasatiempos, decidió dejarlo, no quería que sus hijas continuasen viendo el maltrato. Era tanta su desesperanza y el dolor por la separación forzosa de sus hijas que no pensó bien ese viaje, solo tomó el primer autobús que pudo. De esa forma, llegó a la ciudad de Los Andes, a una hora de distancia de Santiago. Consiguió un empleo que le permitió también tener un techo, ya que salió de Santiago apenas con lo que consiguió cargar. Con la ayuda de una voluntaria de una iglesia, consiguió un trabajo como empleada doméstica. Con el paso del tiempo, supo por sus colegas, que más al Norte había oferta de trabajo temporal en las viñas. Aun teniendo trabajo, techo y comida, decidió dirigirse a ese lugar, porque representaba una oportunidad para continuar viajando, distanciándose de la capital y del padre de sus hijas. Así decidió continuar el viaje y llegar para trabajar en la cosecha de uva en los alrededores de Copiapó, de esa forma migró para el Norte Chico. Con el transcurso del tiempo supo de los lavaderos de oro próximos a Inca de Oro, que eran muy conocidos en la década de 1980, por la gran cantidad de oro que podía obtenerse.

Era un lugar donde había mucha gente trabajando, mucha, de otras localidades venían, había gente que decían que había ganado tanta plata que compraron vehículos, compraron casa, y dicen que era como la antigua California en Estados Unidos, me imagino yo porque, yo cuando llegué ya había mucha gente todavía, y todos nos alumbrábamos con pedacitos de vela, o con chonchos, parafina, los carritos con una mecha, entonces era un gusto mirar en la noche, todo así como callampitas chicas, alumbradas con los chonchos (12 de noviembre de 2014).

Catalina decidió quedarse en los lavaderos de oro, aun sabiendo que era arriesgado por la gran cantidad de hombres y porque muchas personas llegaban para esconderse de la ley, de la policía, de alguna deuda, o del padre de sus hijas, como ella. Sin embargo, tuvo el coraje de quedarse porque había otras mujeres. De hecho, Catalina era la única que estaba sola; las demás estaban en compañía de sus familias y esposos. Por ese motivo, Catalina tuvo que aprender a mostrar un comportamiento rudo o hablar con palabrotas. Lo que contrastaba mucho con su personalidad, porque había sido educada como una «dama» por sus padres. No obstante, tuvo que lanzarse para conseguir trabajar y que no le faltaran al respeto. La necesidad de las mujeres de adoptar ese tipo de comportamiento frente a los hombres para hacerse respetar cuando ingresan en territorios que no le son propios o en los cuales su presencia es cuestionada, después fue evidente. Cierta vez, Catalina me preguntó cómo me relacionaba con los hombres del pueblo, o con los trabajadores de las empresas instalados en Inca de Oro. Le dije que a veces se ponía difícil para mí, ya que algunos intentaban pasarse de los límites, preguntándome donde vivía y si podrían visitarme, e incluso había tenido conocimiento de la intención de uno de ellos en invitarme a cenar¹⁰⁶. Su comentario fue que el pueblo era así, algunos hombres eran impertinentes. Con ellos no bastaba ser indiferente, porque ese comportamiento era leído como arrogancia. Así, ella había aprendido de que la mejor forma de poner límites a ese tipo de hombres era colocarse en la misma posición que ellos, tratarlos de la forma en que ellos acostumbraban a tratarse, de forma ruda y con palabrotas. Situación ejemplificada en el cuento *Yo soy minera*, antes expuesto¹⁰⁷.

Asumir esa nueva vida trajo muchos cambios en Catalina, además de las palabrotas y de dejar de ser «una señora»; su cuerpo cambió por el efecto del sol, poniéndose morena hasta quedar irreconocible. De ese modo, trabajó de sol a sol jornadas completas,

¹⁰⁶ Ver Capítulo 1.

¹⁰⁷ Aclaro que nunca pensé en adoptar ese tipo de comportamiento frente a algunos hombres. Para conseguir marcar los límites, utilicé el lugar de la frontera descripto en el capítulo 1. Lugar que me permitió moverme en el pueblo de forma diferente de las mujeres de Inca de Oro.

en las que debía filtrar la tierra con agua para que el oro saliese. Una vez hecho eso, juntaba sus pepitas y las llevaba a Inca de Oro para venderlas. Hacer eso representaba otro riesgo por el hecho de no tener compañía e ir a Inca de Oro caminando. Salía a la noche para no estar bajo el sol hasta Inca de Oro, inclusive los propios trabajadores le decían que tuviera cuidado, porque al caminar por los cerros podía encontrarse con el león de la cordillera, el puma. No obstante, conseguía llegar al pueblo y vender sus pepitas de oro.

En las estaciones del año favorables, descendía a Copiapó y seguía trabajando en la cosecha de uva, y así «los años se fueron pasando». En los años 1990 los lavaderos comenzaron a vaciarse y con el tiempo ya no valía la pena la inversión que la alcaldía y los órganos del gobierno hacían para mantenerlos. De ese modo, las formas de asegurar el agua para el trabajo acabaron, y con ellas terminaron los lavaderos. Catalina continuó en la cosecha de uva hasta no poder trabajar más, y desde entonces depende de su pensión asistencial de vejez.

De esa manera, llegó a vivir en Inca de Oro en 1988 y se quedó en el pueblo. Una forma de sobrevivir a los grandes cambios de la vida que ha pasado, fue creando un apodo, por el cual es conocida en el pueblo, incluso por las autoridades regionales: *Paloma*.

Fue con ese nombre que la conocí, en 2012, cuando trabajé en el pueblo haciendo los talleres para los líderes. En ese año no compartimos mucho, ya que ella no era parte de los líderes. Pero, en 2014, ella recordaba a la empresa *Panaust* que había desarrollado diferentes proyectos en el pueblo, de los cuales ella participó activamente. De ese modo, cierta vez que salí de la casa de Ricardo después de almorzar, Paloma se acercó a mí. Ricardo le había contado a Paloma que yo estaba haciendo un trabajo con personas mayores. En aquel momento acordamos que la visitaría el día siguiente en su casa. Fue así que conocí su casa, la cual está compuesta de dos ambientes. En uno de ellos está la cocina con horno y refrigerador, y en el otro una pequeña sala y en el fondo está su cuarto. La casa de Paloma está construida de madera, pero liviana y muchas veces el viento entra por los agujeros del techo. Sin embargo, lo que más

me llamó la atención fue la presencia de libros. Fue el único lugar en Inca de Oro donde vi libros: libros de literatura, pequeñas enciclopedias, periódicos, etc.

Durante nuestras charlas, observé una diferencia entre ella y el resto de los incanos, tal vez causado por un nivel educativo mayor o por la curiosidad que tiene de siempre querer aprender. Según ella, es la buena educación de sus padres lo que la diferencia de los demás. Esa educación le da mayor confianza y libertad para atreverse a hablar con cualquier persona, de igual para igual, aunque sea una autoridad o el hijo de un vecino. No perdió los buenos modos trabajando duro en los lavaderos de oro, allí solo recurrió a una *performance* para sobrevivir en aquel contexto. Para ella, su esencia no cambió, y aun con su edad tiene ganas de aprender y conocer. No obstante, eso provoca críticas por parte de las otras personas hasta sentirse aislada. Por ese motivo, no participa actualmente de ninguna organización en el pueblo, pero anteriormente actuó en la Junta de Vecinos y también en la Organización de Personas mayores Años Dorados.

Todo eso, ha sido como un arma de doble filo también, la educación que yo tuve, ayer yo le conté de la soledad en que yo vivo y es debido a eso porque me hacen el vacío, y nunca me he sentido... me respetan claro, tengo mi espacio, jamás he sido pasada a llevar en palabras o hechos, que digan «no, fue la Paloma que dijo esto» no, o sea yo desvinculada de todo, si preguntas tú, vas a llegar a la conclusión de que es cierto lo que digo. Me conocen todos, el alcalde, gobernadores, el Departamento de la Cultura de Diego de Almagro, el de la cultura de Copiapó, acudí a los talleres de don Tussel Caballero¹⁰⁸ historiador, y poeta, entonces tengo mi espacio, y con eso me basta, el resto es leer, cultivarme leyendo en todo sentido de que todo lo que caiga en mis manos, el conocimiento de la economía a nivel mundial, encuentro que todo lo que uno vaya adquiriendo de por sí da empoderamiento, para hablar, escuchar captar la conversación, cual es la temática (05 de diciembre de 2014).

¹⁰⁸ Autor del cuento *Yo soy Minera*.

De ese modo, las únicas actividades en las cuales Paloma se involucra, y por las cuales es conocida en la región, son las que denomina culturales. Paloma es poeta y tiene diferentes poemas publicados en la región. También ha participado de diferentes concursos literarios¹⁰⁹, también actuó como extra en algunas películas grabadas en el pueblo. Actualmente, forma parte de la Mesa de Trabajo de *Qhapaq Ñan*¹¹⁰, que vela por el cuidado y rescate del camino del Inca ubicado cerca del pueblo. En 2014, estando en Inca de Oro, fui invitada por Ricardo para asistir al evento de entrega del plano de manejo del camino a la comunidad por parte del Consejo de Monumentos Nacionales. En esa oportunidad me encontré con Paloma, que también había sido invitada. No fue la única vez que compartimos actividades culturales de ese tipo. En el mismo evento del *Qhapaq Ñan*, el alcalde de Diego de Almagro, a quien Ricardo me presentó, me invitó a participar de un Encuentro de Historia Local que se realizaría en aquella ciudad a principios del mes de diciembre de 2014. En ese encuentro, fuimos las únicas participantes que venían del pueblo.

En 2016, cuando regresé, Paloma me contó que había habido un viaje a la ciudad de Cusco, en Perú, como parte del proyecto *Qhapaq Ñan*. Algunas personas del pueblo consiguieron ir, Ricardo y la directora de la Escuela Emperatriz Sepúlveda Landeros. Sin embargo, Paloma no consiguió ir. Me contó con pesar lo sucedido

¹⁰⁹ En el campo de 2016 ayudé a Paloma a presentarse al concurso literario «Confieso que he vivido», organizado por SENAMA. Le ayudé a escribir el cuento en el computador y, posteriormente, lo envié por e-mail. Cuando ya me encontraba en Santiago, luego de finalizar el campo, Paloma me llamó para contarme que había ganado el tercer lugar.

¹¹⁰ En 2001 el gobierno de Perú invitó a los países vecinos que también comparten el *Qhapaq Ñan* (Camino Principal) a generar a nivel internacional su reconocimiento, valorización, conservación y protección de este y de los sitios arqueológicos asociados. En 2003, Chile se unió a ese trabajo por medio del Consejo de Monumentos Nacionales (CMN), entidad que organizó un trabajo involucrando a las poblaciones próximas al camino. En 2014, el *Qhapaq Ñan*, fue declarado patrimonio de la humanidad por la UNESCO (www.monumentos.cl). En el marco de ese trabajo, en las localidades próximas al camino del Inca, se organizaron diferentes mesas de trabajo, formadas por personas de las mismas localidades interesadas en su conservación. Inca de Oro también formó una de esas mesas de trabajo, en la cual participa Doña *Silvana*.

y su explicación de por qué quedó afuera de esa actividad, la cual representaba un sueño para ella.

Participar del proyecto del *Qhapaq Ñan* mencionado, fue muy importante para Paloma, ya que admira todo lo que tiene que ver con la historia local, la presencia Inca en la región y los vestigios arqueológicos que dejó. Eso representa una gran inspiración para Paloma, por lo que ha estudiado mucho sobre el tema y ha creado una pequeña biblioteca con las informaciones reunidas, información que después plasma en sus poemas.

Por eso, cuando surgió la posibilidad de viajar a Cusco, estaba muy emocionada. Juntó con esfuerzo, el dinero para pagar la inscripción, lo que le causó grandes privaciones, el valor representó casi el 20% de su pensión asistencial. Pero conocer Cusco valía más que todo eso. Paloma tuvo que ir al médico, ya que las personas que participasen del viaje deberían estar en perfectas condiciones de salud porque el proyecto preveía largas caminatas y trabajo de campo. Paloma cumplió con todo, recibiendo de un médico los certificados necesarios.

El viaje fue planeado por una nueva organización creada por personas de Diego de Almagro e Inca de Oro que habían participado del proyecto *Qhapaq Ñan*. Fue un miembro de la directiva del grupo que le avisó a Paloma, cuatro días antes del viaje, que ella no podría viajar, informando que en Cusco tendría que caminar más de dos kilómetros y que no sería bueno para su salud. Desde el principio, ella quería participar, pero las condiciones del viaje, del bus y el itinerario tan cargado de actividades, no eran recomendables para ella. Según los relatos de Paloma, esa persona no le dio más explicaciones y el sueño de viajar a la ciudad capital de Imperio Inca se desvaneció. Esa situación la afectó profundamente. Con pesar me contó que luego de eso pasó mucho tiempo deprimida y con rabia, porque no entendía cómo ni por qué le habían arrebatado su sueño. Con el paso de los días, concluyó que había sido discriminada por ser adulto mayor, tal vez esa persona considerase que su presencia pudiese atrasar el curso del viaje y evento, o que pudiese sufrir algún colapso de presión que dificultase la marcha que harían por los sitios arqueológicos e inmediaciones de

Cusco. Luego se sintió «a la deriva, quedé como la vieja que ya no es para esos trotes». Ese hecho marcó mucho a Paloma, poniendo en su cotidiano la cuestión de la vejez, y así comenzó a preguntarse si, efectivamente, ya estaría vivenciando la vejez.

Hasta aquel acontecimiento, Paloma dijo que no había pensado sobre la vejez, porque se siente bien, siente que continúa siendo una persona con los mismos intereses, con las mismas ansias de devorar el mundo. Y ella quiere continuar aprendiendo todo lo posible, y por eso participa de todos los proyectos que cree importantes para ella. Así, en 2014, tomaba clases de inglés en el pueblo y, en 2016, finalizó un curso de guardia de seguridad. También cuando estuve en Inca de Oro, en 2016, me pidió ayuda para elaborar un currículo, documento que quería entregar a algunas empresas ubicadas en el pueblo para conseguir trabajo. De este modo, la vejez es una realidad que se expresa desde fuera, percibiéndola a través de los comentarios o acciones de terceros, por ejemplo, cuando las personas le ofrecen el asiento en la micro, momento en que piensa «yo no soy esa vieja que estás pensando».

Paloma también me confidenció que le importa mucho su apariencia física, siempre se preocupa en cómo vestirse, en no ser descuidada, «no tengo tarjeta de presentación, yo misma me coloco como tal». En el contexto de la pobreza que ella sostiene vivir, la única cosa que tiene es su cuerpo.

Claro, imagínate y tú me verás, me gusta arreglarme, yo dedico mi vida a mi persona, mi baño diario, no el jabón así no más, restregada, que salgan las células muertas. El planchado todos los días, mi ropa impecable, que no se queme con el sol (...) porque me gusta la presencia, pero el anhelo mío, es que jamás nunca alguien me vea arrastrando las «patas» o sucia, mal oliente, ruego a Dios y a la Santísima Virgen, que si he de seguir así viviendo, ya no importa, pero que nunca decaiga, siempre quiero la imagen, imagínate que ¡como vivo yo Pamela! Para dejar para mi lápiz labial, para mis pantys, una crema o un talco qué sé yo (...) ¿cómo crees tú que vive alguien? sacando así unas chauchitas para aquello, se reduce mucho más lo que uno come, fíjate que a mí no me da vergüenza decirlo (25 de mayo de 2016).

Esa preocupación lleva a las personas a no saber con seguridad la edad que ella tiene, y que muchas veces sea considerada más joven. Observé eso en una reunión de esa organización cultural, cuando quedé sorprendida al ver a Paloma. A pesar del frío que hacía, ella vestía poca ropa, como forma de aparentar que su cuerpo gozaba de mucha salud. Mis apreciaciones fueron confirmadas por Ricardo cuando volvíamos a la casa. Me dijo que se había sorprendido al ver a Paloma tan bien vestida y que aparentaba menos edad de la que probablemente tenía, aunque él no supiese la edad exacta de ella, tal vez 70 o 72 años, me dijo. Yo sabía su edad exacta, pero no quise hacer ese comentario como forma de respetarla, ya que pensé que esa era la idea que Paloma quería transmitir a través de su vestimenta y de su cuerpo.

Al hablarme sobre la vejez, Paloma me confió que después de lo sucedido vivenciaba momentos en que experimentaba diferentes estados de ánimo. A veces estaba tranquila, incluso motivada por nuevos proyectos. Por ejemplo, en 2016 estaba conversando con empleados del Departamento de Cultura de la ciudad de Copiapó para publicar un pequeño libro con sus creaciones literarias sobre el Inca. De hecho, en otras ocasiones estaba muy pensativa, inclusive preguntándose hasta cuando viviría. O hasta cuando vivirá en las condiciones en las que vive, en la pobreza, en la soledad, en el aislamiento que dijo sentir en relación a los habitantes del pueblo; «les cuesta relacionarse conmigo, porque me encuentran rara por mi forma de hablar». Aun dando valor a la tranquilidad en la que vive en Inca de Oro, porque no hay delincuencia allí, ella sabe que es demasiado extraña para el pueblo.

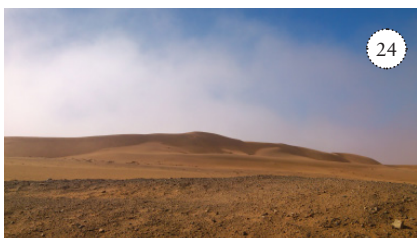
«Soy diferente, no soy la abuelita que te hornea. Cuando voy a Santiago, voy a los museos, voy al cine, a los conciertos en las iglesias. ¿qué me da Inca de Oro? Nada» (25 de mayo de 2016).

En el trabajo con las imágenes pude profundizar más sobre las características que la diferencian de las demás personas del pueblo. Paloma destacó que solo había elegido fotografías en las cuales no aparecían personas, ni objetos que hablasen de la actualidad. En la elección que hizo, aparece su amor por la naturaleza, y el desierto

que le habla de todo aquello que existirá para siempre, que nunca terminará, aunque pasen las estaciones y los paisajes cambien, el desierto siempre estará allí. En esa imagen ve y establece la belleza.

Ella se declara una persona nostálgica de lo que no volverá más, amante del pasado y de todo lo que traiga consigo, como su pasión por Camino del Inca. Por eso escogió fotos que muestran las ruinas de Inca de Oro, las casas abandonadas, las puertas cerradas. Y es así que quiere ser enterrada, en una tumba en la tierra, pero en una tumba que quede aislada, con una cruz quemada por el sol e inclinada por el viento; «me hace soñar en vida lo que yo sentiría muerta».

Las imágenes hablaron del cotidiano vivenciado por Paloma; en ellas aparece bien fuerte la presencia del pasado, de tiempos con los cuales ella se siente mejor representada. Lo viejo tiene valor para ella, ya que representa la experiencia. Un objeto viejo, como las casas abandonadas en Inca de Oro, tiene una historia para contar y en eso radica su belleza. Por eso declara preferir la palabra viejo que adulto mayor. También aparece el futuro, cómo ella se imagina después de muerta, cómo se imagina en la tierra. En ese cotidiano, no hay espacio para el tiempo de la vejez, para las interacciones del día a día. El cotidiano de *Paloma* se configura en torno de un tiempo fantástico y ficticio.



Fotografía 20: Llave de desvío de los rieles en desuso. Estación Inca de Oro. Fuente: archivo de la autora, 2014.

Fotografía 21: Casas abandonadas en Inca de Oro. Fuente: archivo de la autora, 2014.

Fotografía 22: Antiguo correo en Inca de Oro. Fuente: archivo de la autora, 2014.

Fotografía 23: Tumbas en el cementerio de Inca de Oro. Fuente: archivo de la autora, 2014.

Fotografía 25: Desierto de Atacama florido. Fuente: archivo de la autora, 2014.

Fotografía 24: Desierto de Atacama. Fuente: archivo de la autora, 2014.

En el capítulo 3 discurrí sobre las vivencias de las mujeres adultas mayores en Inca de Oro a través de la narración de cinco casos. Por medio de esos relatos me referí a su cotidiano, marcado por el tiempo doméstico.

De esa manera, las adultas mayores en Inca de Oro deben cumplir con los roles y las normatividades de género que las han acompañado a lo largo de su vida, por eso fue posible encontrar esas adultas mayores dentro de sus casas. Tal como destaca Elias (1993), el proceso modernizador ha derivado de un control de los cuerpos, en el caso de las mujeres esos cuerpos necesitan quedarse en lo privado, no en lo público, como puede ser la calle. En los casos presentados se observa que, aun con los dolores, el cansancio, la enfermedad, las mujeres continúan encargándose de sus «obligaciones» y comportándose dentro de los límites aceptados por la estructura social del pueblo. En ese sentido y a través del relato de las vidas de las adultas mayores, se observa la importancia del chisme como forma de control social dentro del pueblo. De tal forma, el motivo principal por el cual ellas destacan no salir a la calle o tener cuidado cuando lo hacen, es por lo que los demás podrían decir sobre ellas. En Inca de Oro, el chisme aparece constituyendo la vida social (Fonseca citado en Fasano, 2006) y también la sociabilidad de las mujeres. El chisme se expresa tanto en el miedo a lo que los demás hablarán de mí cuanto a la importancia de estar atento a lo que sucede en el pueblo, sobre todo en sus calles.

Al establecer contacto con las mujeres, tuve que adentrarme en su cotidiano para no repetir ideas simplistas sobre su forma de actuar; es decir, su decisión de quedarse dentro de los límites sociales aceptados no significa un condicionamiento a los roles tradicionales y a las normatividades de género. Por eso, imaginé mi trabajo con ellas como si estuviese corriendo un velo fino y delicado, que no me dejaba observar los diferentes tiempos vivenciados por las adultas mayores.

En los relatos de las adultas mayores aparece la otra cara de la actividad minera. En ellos se aprecia cómo la *pirquinería* era

vivenciada por las mujeres al lado de sus hombres; el trabajo duro, el desgaste y el esfuerzo físico, el alcohol, la pobreza, además de los deberes de género, los quehaceres domésticos, la familia y los hijos. Por causa de esa vida, de ese proceso de envejecimiento, los cuerpos de las adultas mayores en Inca de Oro, también muestran las marcas dejadas por el paso del tiempo. Cuerpos enfermos, con dolores – producto del trabajo–, pero también cuerpos femeninos con marcas del paso del tiempo que no lo hacen un cuerpo bello o deseable. En ese contexto, los cuerpos femeninos de las adultas mayores son criticados por mostrar arrugas, por mostrar dificultad al moverse. Y sienten vergüenza por la necesidad de usar algún apoyo, como se observa en el caso de Doña Marcela y Doña Rosa. La vergüenza de producir un cuerpo viejo, un cuerpo que evidencia las alteraciones del tiempo, las motiva a esconderlo, a él y a cualquier objeto que lo evidencia, como el bastón. La vergüenza por la pérdida de consideración de los otros, el miedo de la degradación (Elias, 1993, p. 499), aún más en un pueblo como Inca de Oro, con la fuerza de los valores del trabajo y de la producción de las sociedades industriales.

Por medio de las vivencias de las mujeres adultas mayores en Inca de Oro, se profundiza la percepción de que el problema del envejecimiento y de la vejez remite a algo más externo que interno (Billé y Martz, 2010). Evidenciado con más fuerza en el caso de Paloma, por ser la más transgresora de todo el pueblo, por posicionarse por fuera de la estructura social incana, ella paga su osadía siendo calificada de extraña, e inclusive, de loca.

En los relatos aparece la soledad, la pobreza que muchas veces genera tristeza y desesperación, como muestra Doña Astrid, pero también aparece el esparcimiento, la imaginación y la fantasía, como formas válidas de agenciar su cotidiano. Así, frente a las nuevas situaciones que suceden en la vejez, por ejemplo, la viudez o la pérdida de la independencia, en el caso de Doña Amanda, todas las adultas mayores continúan siendo autónomas, ya que la autonomía se refiere a la capacidad de cada individuo de definir y escoger las reglas de su propia vida (Billé y Martz, 2010, p. 95), y es en esa autonomía que surgen los otros tiempos más allá de lo doméstico.

Finalmente, necesito destacar mi involucramiento con las interlocutoras, con las cuales construí relaciones más íntimas y profundas que con los adultos mayores. Algunas de ellas me dijeron que sentían cariño por mí y me consideraban parte de su familia o amigas. Cuando dejé Inca de Oro me expresaron que me extrañarían a mí y a nuestras conversaciones. Esa relación y las expectativas que depositaron en mí, me llevaron a pensar mucho en la etnografía y en los límites entre la investigación y el involucramiento personal. A veces, es un tanto ingrato para los interlocutores, ya que mi presencia en el pueblo se debió a un objetivo específico de investigación, y aunque haya intentado retribuirles al máximo, tuve la sensación de no poder hacer más. Por otro lado, muchas veces, las expectativas construidas por ellos son mayores, y no es posible atenderlas.

BIBLIOGRAFÍA

- ABARCA, M. *Vejez: entre imagen y realidad: estudio etnográfico sobre la participación de los adultos mayores en organizaciones*. (Memoria para optar al título de Asistente Social) - Universidad Católica de Chile, Santiago, Chile, 1993.
- ANDERSON, B. «Raízes culturais» e «As origens da consciência nacional». In: _____. *Comunidades imaginadas. Reflexões Sobre a Origem e a Difusão do Nacionalismo*. São Paulo, Companhia das Letras, 2008, p. 35-83.
- ANZALDÚA, G. *Borderlands/La Frontera, The New Mestiza*. San Francisco. 2012.
- ARÉVALO, A. Héroes, tradiciones y poder. El caso de Chile en la Guerra del Pacífico. *Revista F@RO-Estudios* Año 6-Numero 12- II semestre. 2010
- ARNOLD, M. Fundamentos de la observación de segundo orden. En Manuel Canales Cerón (coordinador- editor). *Metodologías de Investigación Social introducción a los oficios* (pp. 321-348). Chile: LOM ediciones. 2006.
- ARNOLD, M.; THUMALA, D.; URQUIZA, A.; OJEDA, A. *Inclusión y Exclusión social del Adulto Mayor en Chile*. Opiniones, expectativas y evaluaciones de la población chilena sobre diferentes modalidades de inclusión y exclusión social de las personas adultas mayores. 2009. Disponible en: <http://www.esistemicosvejez.cl/upload/est_pdf/5.pdf>
- ARREDONDO, R. *La trashumancia en la minería del Norte Chico*. Departamento de Cultura y Turismo, Ilustre Municipalidad de Diego de Almagro, 2014.
- AYALA, E. Mujer y minería. Situación de la Industria chilena. Tesis para optar al grado de Magíster en Gestión de Personas y Dinámica Organizacional. Facultad de Economía y Negocios. Universidad de Chile. 2012
- BARBOSA, L. O antropólogo como consultor organizacional: das tribos exóticas as grandes empresas. Em *Igualdade e meritocracia*. Rio de Janeiro, Editora FVG p. 163-197. 1999.

- BELAUSTEGUIGOITÍA, M. Borderlands/La Frontera: El feminismo chicano de Gloria Anzaldúa Desde las fronteras geoculturales, disciplinarias y pedagógicas. *Debate Feminista*, vol. 40, 2009, pp. 149-169. Disponible en: <www.jstor.org/stable/42625120>.
- BILLÉ, e MARTZ, D. *La tyrannie du «bien vieillir»*. Paris: Le Bord de l'eau, 2010.
- BIGOSSI, F. As cidades da longevidade: estudo antropológico sobre as práticas de durar em Veranópolis- Rio Grande do Sul e Maués- Amazonas (Brasil) Tesis como requisito para obtenção do grau de Doutor em Antropologia. Ppgas. UFRGS. 2013
- BOTELHO, F. La fenomenología de Maurice Merleau-Ponty y la investigación en comunicación. *Signo y Pensamiento* 52 · volumen XXVII · enero - junio 2008
- BOZON, M. *Vie quotidienne et rapports sociaux dans une petite ville de province. La mise en scène des différences*. Presses universitaires de Lyon. 1984.
- BOURDIEU, P. *A dominação masculina*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil. 2002.
- BOURDIEU, P. La 'juventud' no es más que una palabra. En *Sociología y cultura*. Grijalbo, 2002, p. 163-173.
- BRAVO, G. Condell en el Combate Naval de Iquique. *El boletín de la provincia de Marga-Marga* Año III N° 10. 2014.
- BUJES, J. Los Collas de Atacama: Identidad y Etnogénesis. Tesis para Optar al Grado de Licenciada en Antropología. Tesis para Optar al Título de Antropóloga Social. Universidad Academia de Humanismo Cristiano. 2008.
- BUTLER, J. *Problemas de gênero. Feminismo e subversão da identidade*. Civilização Brasileira. 2013.
- CABELLO, G. GONZÁLEZ, C e GARRIDO, F. Revisitando la secuencia cronológica cultural de la región de Atacama. En *Identidades en diálogo: Articulando actores y construyendo realidades*. Estudio Fortalecimiento de la Identidad regional de Atacama. Gráfica LOM. 2010, p. 31-49.
- CAIUBI, S. A construção de imagens na pesquisa de campo em Antropologia. *Revista IluMinuras*. v. 13, n. 31 (2012). Disponible en: <http://seer.ufrgs.br/index.php/iluminuras/article/view/36791>
- CAIRE, V. *Gerontología Humana*. Chile: Universidad de la Frontera, 2013.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, R. O trabalho do antropólogo: olhar, ouvir, escrever. In *O trabalho do antropólogo*. SP, Unesp, 2000 p. 17 a 36.
- CARRASCAO, A. y MURILLO, I. El Sistema de Mandas en dos fiestas religiosas. Tesis para Optar al Grado de Licenciada en Antropología. Tesis para Optar al Título de Antropóloga Social. Universidad Academia de Humanismo Cristiano. 2002

- CEGARRA, J. Fundamentos Teórico Epistemológicos de los Imaginarios Sociales. *Cinta moebio* 43: 1-13 (2012) Disponible en: www.moebio.uchile.cl/43/cegarra.html
- CERQUERA, A.; ALVAREZ, J.; SAAVEDRA, A. Identificación de estereotipos y prejuicios hacia la vejez presente en una comunidad educativa de Floridablanca. *Psycologia avances de la disciplina*, v.4, n.1, p.73-87, Jan./Jun. 2010.
- CERTEAU, Michel de. Andares de la ciudad y Relatos de espacio, en _____. *La invención de lo cotidiano* I. México, ITESO. 2000.
- CERTEAU, Michel de. «Etno-grafia. A oralidade ou o espaço do outro: Léry. In: _____. *A escrita da história*. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1981 p. 211-242.
- COCILOVO, J. A., VARELA, H. H., COSTA-JUNQUEIRA, M. A., & QUEVEDO, S. G. Los pescadores arcaicos de la desembocadura del río Loa (Norte de Chile). El sitio Caleta Huelén 42. *Chungará*, 37, 2005. Pp. 5-19.
- COCHILCO. Comisión Chilena del Cobre. Disponible en www.cochilco.cl
- CONSEJO NACIONAL DE LA CULTURA Y LAS ARTES (CNCA). Estudio del Pueblo Colla. 2012. Disponible en < www.cultura.gob.cl/estudios/observatorio-cultural >
- CONSEJO NACIONAL DE LA CULTURA Y LAS ARTES (CNCA). COLLA. Serie Introducción Histórica y relatos de los pueblos originarios de Chile. 2014
- CONTRERAS, E. Pueblos transfronterizos en la Puna de Atacama: Conectividad de redes en el País Más Allá de las Nubes. Memoria para optar al título profesional de Antropólogo Social. Universidad de Chile. 2005.
- CSORDAS, T. A corporeidade como um paradigma para a Antropologia. Em: *Corpo, significado, cura*. Porto Alegre: Editora UFRGS, 2008.
- CUDDY, A.; NORTON, M.; FISKE, S. This old stereotype: The pervasiveness and persistence of the elderly stereotype. *Journal of Social Issues*, v.61, n.2, p.267-285, 2005.
- COUTO, M. *E se Obama fosse africano?* Ensaios. Editora Schwarcz LTDA. 2011.
- DARNTON, R. Histórias que os camponeses contam. In: _____. *O grande massacre de gatos*. Rio de Janeiro: Graal, p.21-50, 1986.
- DEBERT, G. A reinvenção da velhice. Universidade de São Paulo: Fapesp, 1999.
- DEL VALLE, T. La organización del tiempo y del espacio: análisis feminista de la ciudad. *Zainak*, N. 19. 2000.
- DIAS, M. Vivendo bem até mais que 100! Envelhecimento, saúde e políticas públicas para idosos. Tesis como requisito para obtenção do grau de Doutor em Antropologia. Ppgas. UFRGS. 2014.
- DINIZ, D. *O que é deficiência*. Editoria Brasiliense, 2007.

- DONG, S. WEN, L. ZHANG, X. LASOIE, J. SHAOLIANG, Y. XIAOYAN, L. JINPENG, L. e YUANYUAN, L. Vulnerability of Worldwide Pastoralism to Global Changes and Interdisciplinary Strategies for Sustainable Pastoralism. *Ecology and Society* 16(2) 2011. Disponível em <<http://www.ecologyandsociety.org/vol16/iss2/art10/>>
- ECKERT, C. *Memória e Trabalho*: Etnografia da duração de uma comunidade de mineiros de carvão (La Grand-Combe, França). Porto Alegre. Editora Appris, Brasil, 2012.
- ECKERT, C E ROCHA, A. Etnografia, Saberes e práticas. In: Céli Regina Jardim Pinto e César Augusto Barcellos Guazzelli. (Org.). *Ciências Humanas: pesquisa e método*. Porto Alegre: Editora da Universidade, 2008 p. 9 a 24. Série Graduação.
- ECKERT, C. E ROCHA, A. Etnografia da duração nas cidades em suas consolidações temporais. *Revista de Ciencias Sociales*, Nº 34. 2011 107-126. Disponível em: periodicos.ufpb.br
- ECKERT, C. E ROCHA, A. *A preeminência da imagem e do imaginário nos jogos da memória coletiva em coleções etnográficas*. ABA Publicações, 2015.
- ECKERT, C. Os homens da mina: Um estudo das condições de vida e representações dos mineiros de Carvão em Charqueadas/RS. Dissertação como requisito para obtenção do grau de Mestre em Antropologia. Ppgas. UFRGS. 1985
- ELIAS, N. *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. Fondo de Cultura Económica. 1993
- ELIAS, N. *Sobre o tempo*. Jorge Zahar Editor, 1998.
- ELIAS, N. Os Alemães. A luta pelo poder e a evolução do habitus nos séculos XIX e XX. São Paulo: Zahar, 1997 (1989). «Civilização e violência. Sobre o monopólio estatal da violência física e sua transgressão» (159-266), O Colapso da civilização (269-355).
- ESCOBAR, A. *El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar: ¿globalización o postdesarrollo?* Edgardo L. Compilador. 2005.
- ENAMI. Empresa Nacional de Minería. Disponível em <www.enami.cl>
- ENCUESTA MORI. (2002): Los chilenos opinan: Responsabilidad Social de las Empresas.
- ESCALANTE, J.; FERREIRO. J. *Inca de Oro*. Historias y vivencias de un Pueblo minero. Copiapó. LOM ediciones, 2001.
- FABIAN, J. Time and the emerging other. In: _____. *Time and the other: how anthropology makes its object*. New York: Columbia University Press, 1983, p. 31-58. 1983.
- FASANO, P. *De boca en boca. El chisme en la trama social de la pobreza*. Buenos Aires: Antropofagia, 2006.
- FASSIN, D. *When bodies remember*. University of California Press, Ltd. London, England, 2007.

- FERRIGNO, J. *Coeducação entre gerações*. Brasil: Editoria Vozes Ltda. 2003.
- FIRST, R. O mineiro moçambicano. Universidade Eduardo Mondlane. Centro de estudos africanos. 1977.
- FONSECA, C. *Quando cada caso NÃO é um caso: pesquisa etnográfica e educação*. 1998.
- FRANCO-HERNÁNDEZ, J., MUÑOZ, L, ORTIZ, J. e GARCÍA, A. Uso de Sugamadex em Doença de Strumpell-Lorrain: Relato de Dois Casos. *Revista brasileira de Anestesiologia*. 2013.
- GARCÉS, E. *Potrerillos, Paipote y El Salvador: ciudades del cobre en Atacama*. Chile: Facultad de Arquitectura, Diseño y Estudios Urbanos Pontificia Universidad Católica de Chile, [Sem data de publicação].
- GASCHO, T. *A piritá humana*. Os mineiros de Criciúma. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) - Universidade Federal de Santa Catarina, 1982.
- GASTROM, L.; VUJOSEVICH, J.; ODDONE J. La vejez como objeto de las representaciones sociales. En: *Jornadas Gino Germani*, IIFCS. Buenos Aires: Instituto de investigaciones Gino Germani, 2003. Disponible en: <www.bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/argentina/germani/gastron.rtf> GeoVirtual2. 2013. Disponible en: <www.geovirtual2.cl>
- GODOY, M. Fiesta, borrachera y violencia entre los mineros del Norte Chico (1840-1900). *Revista de Historia social y de las mentalidades* N° 7, primavera 2003, pp. 81-117.
- GONZÁLEZ y GONZÁLEZ, E., e LINCOLN, Y. Decolonizing Qualitative Research: Non-traditional Reporting Forms in the Academy. *Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research*, 7(4). 2006. Retrieved from <http://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/view/162>
- GONZÁLEZ, C. CASTELLS, C e WESTFALL, C. Conservación Arqueológica del Itinerario Cultural del Qhapaq Ñan de El Salvador, Región de Atacama. *Conserva* N° 12. 2008.
- GLUCKMAN, M. Análisis de una situación social en Zululandia moderna. In: FELDMAN-BIANCO, Bela. *Antropología de las sociedades contemporáneas*. San Pablo: Global, 1987. p. 227-344. 1958.
- GELL, A. A Antropologia do Tempo: construções culturais de mapas e imagens temporais. Petropolis, RJ: Vozes. 2014.
- GUILLEMARD, A. Une nouvelle gestion des âges en réponse au vieillissement de la population. Conférence de clôture prononcée a l'Université de Porto le 15 avril 2005 a l'occasion de la rencontre Internationale «Envelhecimento, família e políticas sociais», 2005,
- GUNDERMAN, H. Pastoralismo andino y transformaciones sociales en el norte de Chile. *Estudios Atacameños* N° 16. 1998

- GUPTA, A. Imagining nations. In: NUGENT, David and VINCENT, Joan. *A Companion to the Anthropology of Politics*. Oxford, Blackwell, 2007, p. 267-281.
- HALBWACHS, M. *Memoria colectiva y memoria histórica*. 2011.
- HANNERZ, U. *Exploración de la ciudad*. Hacia una antropología urbana. México: Fondo de Cultura Económica, 1986.
- INE. *Casen del adulto Mayor*, Santiago: Instituto Nacional de Estadística, 2009.
- INE. CENSO: Instituto Nacional de Estadística, 2002.
- IBÁÑEZ, G. *Los Collas*. Ediciones del Sol S.R.L Buenos Aires Argentina. 2008.
- IKEYA, K. y FRATKIN, E. The framework of interaction between pastoralists and their neighbors. *Senri Ethnological Studies* 69: 2005 pp. 1-14.
- HUENCHUÁN, S.; GONZÁLEZ D.; PAREDES M.; GUZMÁN J. M. *Protección y participación en la vejez: escenarios futuros y políticas públicas para enfrentar el envejecimiento en Chile*. Colección Documentos de Proyecto N° 139 (LC/W.139). Santiago de Chile: CEPAL, 2007.
- HUGHES, M. Re-estructuración capitalista: precariedad laboral y resistencia. La protesta de los mineros del cobre en Chile. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, año 19, n.39, jan/jun. 2013.
- JORQUERA, P. Vejez y Envejecimiento: Imaginarios Sociales presentes en los textos escolares oficiales del Ministerio de Educación Chileno. *Revista MAD* No 22, Mayo 2010. Disponible en <http://www.revistas.uchile.cl/index.php/RMAD/article/viewFile/13642/13920>.
- KUPER, A. Histórias alternativas da Antropologia Social Britânica. *PHW Etnográfica*, Vol. IX (2) pp. 2005, p. 209-230.
- LAGOS, G.; PETERS, D. O setor mineiro na América do Sul. Working Paper n° 10, Julio de 2010.
- LAGOS, E.; BLANCO, H.; TORRES, V.; BUSTOS, B. *Minería, Minerales y Desarrollo Sustentable en Chile*. (s.f.)
- LAHIRE, B. O ator plural. In: LAHIRE, Bernard. *Homem plural. Os determinantes da ação*. Petrópolis, Vozes. 2002, p. 17 a 45.
- Le BRETON, A. *Antropología del cuerpo*, Editora Nueva Visión, 2008.
- LEFEBVRE, H. «Industrialização e urbanização. Noções preliminares» e «A especificidade da cidade». In: _____. *O direito a cidade*. São Paulo: Editora Centauro, 2001. p.17 -59.
- LINS DE BARROS, M. *Autoridade e afeto: Avós, filhos e netos na família brasileira*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1987.
- LORCA, M. Minería y patrimonialización en el Norte chico de Chile. *De Re Metallica*, 25, 2015 pp. 75-84.

- LORCA, M. El rol de la identidad en la elaboración de un proyecto de desarrollo consensuado para la región de Atacama. En *Identidades en diálogo: Articulando actores y construyendo realidades*. Estudio Fortalecimiento de la Identidad regional de Atacama. Gráfica LOM. 2010, p. 12-19.
- LOYOLA, A. Pierre Bourdieu Entrevistado por Maria Andréa Loyola. Editora Eduerj. 2002.
- LUHMANN, N. La Sociedad de la sociedad. Ciudad de México. HERDER ediciones, 2007
- MAUSS, M. As técnicas corporais. Sociologia e Antropologia. São Paulo: Cosac & Naif. 2003.
- MARTENS, A.; GOLDENBERG, J.; GREENBERG, J. A terror management perspective on Ageism. *Journal of Social Issues*, v.6, n.2, p.223-239, 2005.
- MARTINS, J. *A sociabilidade do homem simples*. Editora Contexto. 2015.
- MARTÍNEZ, M., TAPIA, R., IRIBARREN, J., MARABOLI, N. ALUMNOS Esc. EMPERATRIZ SEPÚLVEDA L. Em Inca de Oro ¿Potencial pueblo turístico? Gráfica LOM. 2015.
- MATTA, R. Carnavais, malandros e heróis. Editora ROCCO LTDA. 1997, pp. 47-82
- MELLA, R.; ALVEAR, M.; CARRILLO, B.; CAIRE, V. Valoración de las funciones mentales y la comunicación en adultos mayores mapuches y no mapuches en áreas rurales del sur de Chile. *Revista Méd Chile*, v.131, p.1257-1265, 2003.
- MEMBRADO, M. (2010) Les expériences temporelles des personnes âgées: des temps différents?. *Enfances, Familles, Générations*, no 13, 2010, p. i-xx - www.efg.inrs.ca
- MEMORIA CHILENA. Disponible en <www.memoriachilena.cl>
- MEYER, Patricio. Rol del cobre en el futuro de Chile. *Columna Opinión, Diario Financiero*, 14/05/2013. Disponible en: <<https://www.df.cl/noticias/opinion/columnistas/rol-del-cobre-en-el-futuro-de-chile/2013-05-13/181651.html>> Acceso em: 13 de maio 2015
- MINISTERIO DE MINERÍA CHILE. Disponible en < www.mineria.gob.cl>
- MINISTERIO DE MINERÍA CHILE. Reglamento de seguridad minera. Decreto Supremo N° 132. 2004.
- MINISTERIO DE EDUCACIÓN CHILE. Disponible en www.mineduc.cl
- MOLINA, R. Cordillera de Atacama: Movilidad, frontera y articulaciones collas-atacameñas. In: _____. *Fronteras en movimiento e imaginarios geográficos: La cordillera de Los Andes como espacialidad sociocultural*. Santiago de Chile. 2006.
- MOLINA, R. Presencia y asentamientos collas en el desierto de atacama. In: *Actas del II Encuentro de Historia Comunal «Reflexionando sobre*

- el pasado de la Frontera Norte de Chile, la Provincia de Chañaral». Diego de Almagro, 2008.
- MOLINA, R. Collas y Atacameños en el Desierto y la Puna de Atacama y el Valle de Fiambalá: sus relaciones transfronterizas. Tesis para optar al grado de Doctor en Antropología. Universidad de Tarapacá e Universidad Católica del Norte. 2010
- MOLINA, R.: Los collas: Identidad y relaciones interculturales en Atacama. En. Pueblos originarios y sociedad nacional en Chile: La interculturalidad en las prácticas sociales. J. Durston (Coordinador General), Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD). 2013
- MOLINA, K. *La Transnacionalización Minera en Chile*. Fundación Emerge, 2014.
- MONCHIETTI, A.; SÁNCHEZ, M. Acerca de la génesis de la representación social de la vejez. *Revista Argentina de Sociología*, Año 6, n.10, 2008.
- MORI. Encuesta: Los chilenos opinan: Responsabilidad Social de las Empresas. 2002.
- NARRADORES URBANOS – RUTH CARDOSO. Direção: Cornelia Eckert e Ana Luiza Carvalho da Rocha, Produção: Rafael Devos, Viviane Vedana, Analise Guterres, Rafael Lopo e Ana Luiza Carvalho da Rocha. BIEV. Banco de imagens e efeitos visuais. 2010
- NASH, J. Comemos a las minas y las minas nos comen a nosotros. Dependencia y explotación en las minas bolivianas de estaño. Editorial Antropofagia. 2008
- NUNES, R. A «Boca», a «Esquina» e o «Recanto»: sociabilidade, cotidiano e memória entre aposentados habitués do Centro de Santa Maria, RS. Dissertação como requisito para obtenção do grau de Mestre em Antropologia. Ppgas. UFRGS. 2010
- ODDONE, J. La vejez en la educación básica argentina. In: SALVAREZZA, L. (Compilador). *La vejez una mirada gerontológica actual*. Argentina: Paidós, 1999. P.53-73.
- OKOYE, U. Knowledge of aging among secondary school students in south- eastern Nigeria. *Educational Gerontology*, v.30, n.6, p.481-489, 2004.
- ORTEGA, F. et al. (orgs) Veena Das: Sujetos del dolor, agentes de la dignidade. Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 2008.
- ORTIZ, R. Um outro território. Ensaios sobre a mundialização. Ed. Olho d'agua. São Paulo, Brasil. 1996.
- OSORIO, P. La memoria como identidad. *Revista Vasca de Sociología y Ciencia Política INGURUAK*, n.39, p.27-46, 2004
- OSORIO, P. Envejecer en Chile: Una mirada femenina, Montecino, Sonia (comp.) *Mujeres chilenas. Fragmentos de una historia*, Catalonia, Chile. 2008, pp. 611-620.

- OSORIO, P. Exclusión Generacional: La Tercera edad. *Revista MAD*, n.14, Mayo 2006. Disponible en: <<http://www.revistamad.uchile.cl/14/osorio.pdf>> Acesso em: 28 mai. 2009.
- OSORIO, P. SEGUEL, G. A e JORQUERA, P. Configuración de Redes Sociales en Personas Mayores Viudas en Chile. Dossiê «Gerações: juventude e velhice na sociedade moderna», Sociedade e Cultura, 17 (1), 29-40. 2014
- PAZZARELLI, F. Sin lo de adentro, el chivo no se forma. Notas sobre «interioridades» y «exterioridades» en los Andes jujeños. Trabajo presentado y leído en el Grupo de Trabajo n° 21 “Entre los Andes y Amazonía: transformaciones de sustancias materias y cuerpos” Reunión de Antropología del Mercosur, julio de 2013. Universidad Nacional de Córdoba.
- PEIRANO, M. Etnografia não é método. *Horizontes Antropológicos*, n. 42, 2014.
- PITT- RIVERS, J. A doença da honra. A honra, imagen de si ou dom de si, um dial equivoco. L e M editores. 1992
- PIZARRO, G. Elías Jacobs Jalaf. *El periodista minero de Inca de Oro y Copiapó*. Copiapó, 2009.
- QUESADA, J. Suffering Child: An Embodiment of War and Its Aftermath in Post-Sandinista Nicaragua. *Medical Anthropology Quarterly*. 12(l):51-73,1998.
- ROMERO, I. Pirquineros del Oro de la Sierra Jesús María: Una mirada etnográfica. Memoria para optar al título de Antropólogo Social. Universidad de Chile. 2011.
- ROSA, Douglas Jacinto da e FREITAS, Ana Elisa de Castro. O Bem viver Kaingang e seus desafios. In: FREITAS, Ana Elisa de Castro (org.) Intelectuais indígenas e a construção da universidade pluriétnica no Brasil. Coleção Abrindo Trilhas. LACED. Rio de Janeiro: E-papers, 2015. Disponível no portal do LACED/Museu Nacional (<http://laced.etc.br/site/acervo/livros/intelectuais-indigenas-e-a-construcao-da-universidade-plurietnica-no-brasil>)
- RODRÍGUEZ, D.; ARNOLD, M. *Sociedad y Teoría de Sistemas*. Santiago de Chile. Editorial Universitaria, 1991.
- RODRIGUEZ, J.; MIRANDA, P. Identidad, transformación y retórica patrimonial en una ciudad minera del desierto de Atacama, Chile. Proyecto del Fondo Nacional de Desarrollo Científico y Tecnológico (Fondecyt) 1060092: «María Elena, cambio y reestructuración cultural. Una cartografía antropológica de sus marcadores». Atacama: FONDECYT, 2010
- RODRÍGUEZ, A., SABORIO, M. y CANDIA, D. Elementos para una mejor medición de lo rural en América Latina. En Nueva agricultura,

- territorio y sociedad. Enfoques sudamericanos. *Revista paraguaya de Sociología* (pp. 25-56). Paraguay.2011
- SAHLINS, M. «O pessimismo sentimental e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um objeto em via de extinção (parte I)» *Mana* 3(1): 1997, p. 47-73.
- SAHLINS, M. «O pessimismo sentimental e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um objeto em via de extinção (parte II)» *Mana* 3(2): 1997, p. 103-150.
- SALAZAR, D. Arqueología de la Minería: Propuesta de un Marco Teórico. *Revista de Antropología* N°17. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Chile. 2003-2004.
- SALAZAR, D. y VILCHES, F. La arqueología de la minería en el centro-sur Andino: Balance y perspectivas. *Estudios Atacameños* N° 48. 2014. Disponible en: http://www.scielo.cl/scielo.php?pid=S071810432014000200003&script=sci_arttext
- SEA. Servicio de Evaluación Ambiental. Disponible en <www.sea.gob.cl>
- SENAMA. Servicio Nacional del Adulto Mayor. Disponible en: <www.senama.cl>
- SERNAGEOMIN. Servicio Nacional de Geología y Minería. Disponible en <www.sernageomin.cl>
- STEFANOVIC, A. e SAAVEDRA, M. Las mujeres en el sector minero de Chile. Propuestas para políticas públicas de igualdad. CEPAL. 2016
- STEVENSON, A. Estudio de Posicionamiento del valor social del adulto mayor en los textos escolares de educación básica. Servicio Nacional del Adulto Mayor, 2006. Disponible en: <<http://www.Stevenson.cl/archivos/TEXTOS ESCOLARES.pdf>>
- TITELMAN, E. *Política Minera y Democracia: ¿CODELCO, Royalty o Subsidio a la Gran Minería Privada?* (s.f.).
- TORREJÓN, M. *Imaginario social de la vejez y el envejecimiento*. Análisis de Contenido de Prensa Escrita: El Mercurio, Las Últimas Noticias y La Cuarta. 2007. Tesis (Mestrado em Antropología y Desarrollo) - Universidad de Chile, Santiago, Chile, 2007.
- TREVIÑO, S.; PELCASTRE, B.; MÁRQUEZ, M. Experiencias de envejecimiento en el México rural. *Salud Pública Mex*, v.48, p.30-38, 2006.
- TREUTLER, P. *Andanzas de un alemán en Chile 1851-1863*. Editorial del Pacífico, S. A. Santiago de Chile, 1958.
- TRIGUERO, M.; NASCIMENTO, C.; VIZEU, B. Representações sociais do envelhecimento. *Psicologia Reflexão e Crítica*, v.12, n.002, 1999.
- TRONCOSO, D. *Vejez y envejecimiento desde la perspectiva de género*. 2001. Tesis (para optar al título de Socióloga) - Universidad de Chile, Santiago, Chile, 2001.
- VALDÉS, del T. Procesos de la memoria: cronotopos genéricos. Universidad del País Vasco. 1999

- VECCHIOLI, V. Expertise jurídica y capital militante: los abogados de derechos humanos en la Argentina. (s.f.).
- VELHO, G. Projeto, emoção e orientação em sociedades complexas. In: Velho, Gilberto. *Um antropólogo na cidade*. Rio de Janeiro, Zahar. P. 2013, p. 87 a 109.
- VELHO, O. Trabalhos de campo, Antinomias e Estradas de Ferro. Aula Inaugural no Instituto de Filosofia e Ciencias Humanas da Universidade do Estado de Rio de Janeiro. 2006.
- VEJAR, D. Precariedad laboral y neocolonialismo en Chile. Un acercamiento al estudio de la minería del cobre. In: _____. *Desafios aos Estudos Póscolonias*. As Epistemologia Sul-sul. Coimbra: Centro de Estudos Sociais, Universidade de Coimbra, 2014.
- VIVALLOS, C. *Trabajo, Envejecimiento y Exclusión*. Trayectorias laborales de exmineros del carbón de Lota. 2007. Tesis (Maestría en Antropología y Desarrollo) - Universidad de Chile, Santiago, Chile, 2007.
- VERA, L.; ROJAS, P.; MOYA, M.; GODOY, E.; SALINAS, M.; DUARTE, L.; CARTES, S. *Sexualidad para adultos mayores*. Documento de trabajo. Santiago: Universidad de Chile. 2004.
- VIANNA, A. y PARADA, M. Infância e nação em desfile: o Desfile da Juventude e a Hora da Independência. In: SOUZA LIMA, Antônio Carlos de. *Gestar e gerir. Estudos para uma antropologia da administração pública no Brasil*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 202, p. 85-110.
- VIDAL, D. América Latina y la Antropología de la ciudad. Entrevista con Michel Agier, en Anuario Americanista Europeo. N° 1. 2003
- VIEZZER, M. «Si me permiten hablar...» Testimonio de Domitila una mujer de las minas de Bolivia: Siglo XXI Editores S.A, 1978.
- VOGEL, N. *Observaciones del envejecimiento desde la ruralidad chilena: El caso de Malalcahuello, IX Región*. 2010. Tesis (Maestría en Antropología y Desarrollo) - Universidad de Chile, Santiago, Chile, 2010.
- WARBURG, A. Histórias de fantasma para gente grande. Escritos esboços e conferencias. São Paulo Companhia das Letras 2015. Apresentação de Leopoldo Waizbort.
- WENDRICH, W. y Barnard, H. The Archaeology of Mobility. Old world and New World Nomadism. Cotsen Institute of Archaeology University of California. Los Angeles. 2008, pp. 1- 21.
- WIKISOURCE. *Discursos oficiales de Salvador Allende/Nacionalización del cobre en el día de la Dignidad Nacional*. 1971. [modificada em 01/05/2013]. Disponible en: <https://es.wikisource.org/wiki/Discursos_oficiales_de_Salvador_Allende/1971/Nacionalizaci%C3%B3n_del_cobre_en_el_d%C3%ADa_de_la_Dignidad_Nacional> Acesso em: 15 de maio de 2015.
- ZAVALA, G.; JORQUERA, P. Vejez, políticas públicas y exclusión social: organizaciones funcionales del adulto mayor en contextos rurales

en Chile. In: _____. *La organización de las organizaciones sociales: aplicaciones desde perspectivas sistémicas*. Santiago de Chile, Ril editores, 2014.

Envejecer en Inca de Oro se vincula con la actividad minera de extracción de oro, actividad que llevó a las personas mayores a vivir una vejez atravesada por la pobreza, por la enfermedad, por el sufrimiento, en contraste con el éxito económico de la industria minera chilena. La vejez vivida en el pueblo tensiona los ideales de modernización, desarrollo y envejecimiento exitoso promovido por el Estado.

Las adultas mayores viven su cotidianidad en el mundo doméstico y cumpliendo con los roles de género, como ser madres, ser abuelas, llevar las tareas del hogar. Por su parte, los adultos mayores también deben cumplir con las expectativas de género, y continúan vinculados con la actividad, sobre todo minera. Quienes decidan no cumplir las expectativas se enfrentan a posibles críticas.

Envejecer en una ciudad pequeña como Inca de Oro permite hacerlo en confianza, formando parte de una gran familia con la que se comparten los dramas, las alegrías y los pesares. Envejecer en Inca de Oro significa compartir una memoria colectiva que siempre puede ser revisitada fortaleciendo el sentimiento de pertenencia, de intimidad de la familia incana.

Ser adulto o adulta mayor en Inca de Oro significa experimentar otras temporalidades, alejadas del tiempo social dominante, hegemónico y unilineal que organiza los proyectos de vida en función del trabajo, permitiendo la expresión de otros tiempos ficticios e imaginados.

Envejecer es, a fin de cuentas, durar en el tiempo discontinuo, ser longevo es dar testimonio del paso del tiempo. Tiempo que vibra en las diferentes experiencias de vejez en Inca de Oro.



RIL editores

ISBN 978-956-01-0802-9



9 789560 108029