



Revista Austral de Ciencias Sociales

ISSN: 0717-3202

revistaaustral@uach.cl

Universidad Austral de Chile

Chile

Jiménez Cortés, Elizabeth

El orden del recuerdo. Análisis de los discursos sobre el pasado de la localidad de Diaguitas

Revista Austral de Ciencias Sociales, núm. 17, 2009, pp. 5-24

Universidad Austral de Chile

Valdivia, Chile

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=45921647001>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

El orden del recuerdo. Análisis de los discursos sobre el pasado de la localidad de Diaguitas*

The order of memories. Discourses analysis about
Diaguitas rural locality past

Elizabeth Jiménez Cortés**

Resumen

Este trabajo analiza el rol de la memoria, en tanto práctica discursiva, en la constitución de identidades comunitarias, tomando el caso de la localidad rural de Diaguitas (Valle de Elqui). A partir de un análisis

retórico de discurso aplicado a un corpus de entrevistas, se identificaron los relatos que dan sentido y continuidad a la historia local, junto a los correlatos identitarios que éstos articulan. De los resultados se destaca que las memorias y las identidades que de ellas emergen son utilizadas como respuestas políticas ante los procesos de globalización corporativa, deslegitimando este orden social y cuestionando la noción de historia lineal y evolutiva al volver al pasado indígena remoto para buscar ahí nuevas fuentes de sentido.

Palabras clave: Memoria, identidad, discurso, ruralidad, Diaguitas.

Abstract

This paper analyses the memory's role as a discursive practice in the constitution of the communitarian identity, using the case of the Diaguitas rural locality (Elqui Valley) as an example. Through a rhetoric analysis of the discourse applied to a corpus of interviews, the accounts which give sense and continuity to the local history were identified, along with the identifying recounts they articulate. Memoirs and identities that emerged from them are used as political answers before the corporate globalization process, de-legitimizing this social order and questioning the notion of evolutionary and linear history, by going back to the remote indigenous past in search for new sources of meaning.

Key words: Memory, identity, discourse, rurality, Diaguitas

* La investigación que sustenta este artículo fue realizada entre los años 2006-2007 y contó con el apoyo del Proyecto SSHRC: Universidad de La Serena (Chile) - Universidad de Regina (Canadá).

** Coordinadora de TIER2: Conservación del Agua en Comunidades Rurales - Chile & Canadá. Prof. 446, La Serena, Chile. E-mail: elyjimenezcortes@yahoo.com.

Introducción

Hablar de memorias e identidades rurales a inicios del siglo XXI no es una tarea sencilla. Por una parte, la globalización neoliberal y su discurso homogeneizante ha gatillado nuevas y viejas resistencias que se despliegan creativamente configurando nuevas ruralidades y, por otra, indisciplinadas ciencias sociales gestan nuevas formas para comprenderlas. Desde este dinámico contexto emerge el presente artículo, cuyo objetivo es analizar el rol de la memoria en la constitución de identidades comunitarias, a partir del caso de la localidad de Diaguitas en el Valle de Elqui¹.

El interés en esta localidad se explica por su carácter ejemplificador de las actuales transformaciones económicas en el norte verde de Chile. Puede decirse que Diaguitas es una comunidad bisagra entre lo local y lo global; a la vez, anclaje agroexportador orientado a mercados internacionales de uva, hogar de antiguos campesinos, fuente de trabajo para temporeros siempre de paso y lugar privilegiado para la nostálgica búsqueda de raíces perdidas². En efecto, el Diaguitas actual emerge de los conflictivos procesos de inserción/resistencia/adaptación al nuevo orden social que se hace presente con la globalización corporativa. Es en este contexto, donde los recuerdos del pasado adquieren un

rol central, constituyéndose las memorias en un espacio de lucha social que dinámicamente va gestando identidades.

Marco Teórico

Teóricamente, este trabajo se nutre de las corrientes postmodernistas en ciencias sociales, las cuales señalan que la realidad social es una construcción lingüística realizada en las interacciones cotidianas. El lenguaje entonces ocupa un rol central, pero ya no es el lenguaje considerado un espejo que refleja o representa la realidad, sino más bien un lenguaje activo, principal herramienta en este proceso de construcción. "La realidad se introduce en las prácticas humanas por medio de las categorías y las descripciones que forman parte de esas prácticas. El mundo no está categorizado de antemano por Dios o por la naturaleza de una manera que todos nos vemos obligados a aceptar. Se construye de una u otra manera a medida que las personas hablan, escriben y discuten sobre él." (Sisto 2003: 130). La realidad emerge de nuestras prácticas lingüísticas, pero siempre considerando a éstas como prácticas situadas, políticas, inmersas en complejas relaciones de poder.

Construyendo el pasado; recuerdos, narración y retórica

Si la realidad es una construcción social de carácter lingüístico, el pasado y sus recuerdos también lo son. Es en el lenguaje que la memoria se configura a partir de un proceso de articulación narrativa, que no sólo ordena lo que se debe recordar y olvidar, sino

¹ El estudio se refiere a la localidad de Diaguitas, pequeño poblado ubicado a 5 km de Vicuña, se debe aclarar esto ya que el término "Diaguita" también es asignado por la historiografía oficial a un grupo agro-alfarero prehispánico y a un grupo étnico, reconocido desde el año 2006 por la ley indígena chilena.

² El nombre del pueblo "Diaguitas" permite su asociación con los indios diaguitas. Sin embargo, a nivel académico, esta asociación es un tema de debate no resuelto así como también lo es la pertinencia de este nombre para referirse a los grupos prehispánicos que habitaron los valles transversales.

también los sentidos que se pueden atribuir a los recuerdos. De ahí que se comprenda a la memoria como una construcción social, una práctica discursiva que promueve, mantiene o crítica un determinado orden.

La memoria se estructura narrativamente, en este sentido es necesario aclarar que "la narración no se elabora mediante la selección de hechos y acontecimientos, sino que los hechos y acontecimientos se convierten en tales a través de la organización narrativa del discurso." (Vázquez 2001:109). Así los recuerdos emergen de tramas narrativas que dan continuidad a las historias, asignándoles una secuencia "lógica" que permite compartir el sentido común y particular de los grupos. Por ello es fundamental entender las narraciones como recursos culturales, formas de mediación ya internalizadas que de alguna manera ordenan y moldean las experiencias, las organizan, les dan sentido y sobretodo, las hacen inteligibles a los demás, constituyéndose en una modalidad discursiva básica en la vida cotidiana.

Ahora bien, si la memoria se estructura narrativamente y toda narración está orientada a la otredad, entonces recuerdo y olvido se construyen como modalidades argumentativas con efectos de tipo retórico a través de los cuales se promueve o mantiene un cierto orden social: "toda narración funciona como un proceso de reconstrucción del pasado, no para reencontrar el pasado y poder decir cómo era éste en verdad, sino para darle una coherencia desde las preocupaciones actuales del narrador." (Bruner 1998: 95). Así el presente es la medida de toda la historia.

Siguiendo estas ideas, es posible plantear que todo recuerdo persigue efectos de realidad, es decir, toda versión del pasado es una construcción argumentativa que de alguna forma genera la realidad actual: "la memoria como práctica social de construcción del pasado colectivo o personal (...) como argumentación, tiene sus funciones y actúa en el presente: condiciona estrategias, abre espacios para compartir, genera contexto de expresión y comunicación, permite justificaciones, mantiene determinados órdenes sociales, genera sentimientos compartidos, produce valoraciones morales y éticas, en definitiva, proporciona la base de una acción futura y de su legitimación."(Cabruja, Iñiguez y Vázquez 2000: 70). Lo que se está planteando es que los recuerdos construyen realidad y al hacerlo legitiman posturas éticas y políticas respecto al presente.

En este contexto es fundamental asumir que la verosimilitud de las versiones del pasado depende de las redes de poder en que un grupo se inserta, la verdad de lo que ya pasó, es un tema político. El recuerdo es un tema político por lo cual sólo se puede comprender a partir de los dispositivos que instalan ciertas formas de recordar y los mecanismos que permiten que ciertas memorias se constituyan y que al hacerlo, produzcan realidad. Es importante señalar que los órdenes sociales hegemónicos se sostienen en narraciones homogeneizantes como la Historia lineal y evolutiva. Sin embargo, en el campo de fuerzas de lo social, estos discursos homogeneizantes se enfrentan a múltiples y variados discursos otros, como las memorias comunitarias, que desde su particularidad los cuestionan. Por ello, todo orden social es siempre tentativo y precario y el pasado que los explica/justifica también lo es.

Construyendo identidades con recuerdos y olvidos

Al recordar, al hacer memoria, se articula narrativamente un pasado comunitario que es usado retóricamente y desde el cual se despliegan las identidades. Lejos de la tradición esencialista, lo que aquí se propone es comprender la identidad como una permanente producción de sentido, sentido común, compartido, que emerge en cada práctica social, produciendo significados que nos singularizan y diferencian. De esta manera, las identidades emergen de las relaciones sociales siempre heterogéneas y dinámicas, liberándose de la mirada cosificadora que la sustantiviza y desplegándose en tanto proceso de continuidad y cambio, puesto que "la identidad no puede entenderse al margen de las interacciones entre las personas a lo largo del tiempo en un contexto cultural determinado, pues es fruto directo de ellas." (Iñiguez 2001: 221).

Cada nuevo contexto –tejido él mismo en las relaciones– es una posibilidad de identidad en la que articulamos recuerdos y olvidos para dar forma a una historia compartida, construida como una autonarración en la cual establecemos relaciones coherentes entre acontecimientos del pasado que nos permiten justificar (o no) el presente. En consecuencia, las identidades, en tanto construcciones lingüísticas, emergen de estas tramas narrativas que articulan pasado, presente y futuro, constituyendo discursivamente un sentido de permanencia a lo largo del tiempo. De ahí que sea posible plantear el carácter narrativo de las identidades; las identidades son formas de autonarración, y es el proceso de configuración

de hechos, propio de toda trama narrativa, el que constituye lo real de una construcción identitaria. Las memorias, los modos de recordar, fundan identidades colectivas, en permanente tensión, que nos dan estabilidad y cambio, permitiendo reinventar nuestro pasado para situarnos en el presente y proyectarnos al futuro.

Las identidades colectivas se construyen a partir de los recuerdos y en relación con ellos, pero siempre considerando a éstos como discursos situados socialmente; constituidos y constituyentes de relaciones de poder. Por ello es que la identidad en sí es una categoría necesariamente política, es decir, la afirmación de un particular sentido común de unidad y pertenencia es una acción política en tanto legitimación o deslegitimación de un sistema de categorización y, por ende, del principio de orden que ésta mantiene. Definir un conjunto de rasgos para anclar la identidad colectiva o, lo que es lo mismo, construir lingüísticamente marcas de diferenciación, es una arbitrariedad. Eso no significa que las identidades colectivas sean sólo ideales, por el contrario, son productos históricos concretos que surgen como estrategias para enfrentar la vida cotidiana. En efecto, toda construcción identitaria implica la atribución de deberes y derechos que dan forma a demandas de acción sobre la realidad presente ya que:

Aunque parecen invocar un origen en un pasado histórico con el cual continúan en correspondencia, en realidad las identidades tienen que ver con las cuestiones referidas al uso de los recursos de la historia, la lengua y la cultura en el proceso de devenir y no de ser; no quienes somos o de dónde venimos, sino en qué podríamos convertirnos, cómo nos han

representado y cómo atañe ello al modo como podríamos representarnos. (Hall 2003: 18).

De esta forma, el orden del recuerdo, en tanto ejercicio de poder, constituye identidades. Puesto que al ordenar lingüísticamente el pasado de nuestro mundo, también estamos ordenando nuestra forma de situarnos en él. En síntesis, la memoria es una práctica discursiva y, por lo tanto, social, que emerge como pieza clave en los procesos de construcción de identidades. Las memorias, al construir narrativamente el pasado de una comunidad, legitiman posturas éticas y políticas respecto a su presente. Al ser las memorias e identidades discursos sociales, son también prácticas de poder desplegadas cotidianamente para dar forma a la realidad. La tarea entonces es analizar estos discursos y lo que una comunidad hace con ellos.

Metodología

Atendiendo al carácter construido de la memoria y la identidad, el acercamiento metodológico se centró en el análisis retórico de discurso de orientación postmoderna. En este contexto se señala que "Un discurso es un conjunto de prácticas lingüísticas que mantienen y promueven ciertas relaciones sociales." (Iñiguez y Antaki 1994: 63). Para esta perspectiva, el Análisis del discurso consiste en estudiar cómo estas prácticas actúan en el presente manteniendo y promoviendo estas relaciones³: "Es sacar a la luz el poder del lenguaje como una práctica constituyente y regulativa". (Iñiguez y Antaki, 1994: 63). Los discursos a analizar fueron producidos a través de entrevistas semiestructuradas⁴. Específicamente, su análisis consistió en la identificación y descripción de los repertorios

interpretativos usados en el corpus, en tanto "elementos esenciales que los hablantes utilizan para construir versiones y que se conforman de una restringida gama de términos" (Sisto 2003: 7); "normalmente estos términos derivan de una o más metáforas clave, y la presencia de un repertorio está señalada por ciertos tropos o figuras del discurso." (Potter y Wetherell 1998: 66). Una vez identificados los repertorios, éstos fueron organizados en una trama argumental que reconstruyó la coherencia del discurso dando cuenta del pasado de la localidad de Diaguitas. Es necesario aclarar que no es la intención de este trabajo realizar una re-construcción de la "real" historia local, sino aproximarse a los discursos desplegados desde un lugar específico de enunciación: el de los y las diaguitanas, permitiendo con ello la escucha de un discurso muchas veces silenciado. Lo que esta propuesta metodológica busca es analizar la construcción del pasado que realizan los discursos y la función que éstos tienen. Es decir, qué efectos retóricos moviliza esta construcción, qué es lo que hacen estos discursos y qué identidades son constituidas en estos procesos.

Presentación de los discursos sobre el pasado de la localidad de Diaguitas

La articulación narrativa del pasado de la localidad da cuenta de tres núcleos temporales: 1) El tiempo del mundo/huerto, 2)

³ Esta metodología sigue las propuestas de M. Foucault (1992) sobre la relación entre poder-saber y discurso.

⁴ Se realizó un muestreo teórico, en el cual se entrevistó en profundidad a 9 sujetos que cumplan los siguientes criterios: 1) vivir en la comunidad, 2) pertenecer a familias asentadas por más de una generación en la comunidad, 3) ser mayores de 35 años y 4) tener disposición para realizar las entrevistas.

El tiempo de la uva y la trasnacionalización y 3) El pasado reciente/presente. Es en torno a estos núcleos que se organizan los diferentes repertorios interpretativos. El tiempo del mundo/huerto y el tiempo de la trasnacionalización se constituyen como dualidad antagónica, mientras el pasado/presente se expresa como una prolongación del tiempo de la trasnacionalización, lo que mantiene la dicotomía inicial entre el pasado del mundo/huerto y el presente trasnacionalizado. A continuación se presentan estos tiempos con sus respectivos repertorios interpretativos, los cuales son ilustrados con extractos de las entrevistas.

El tiempo del mundo/huerto

Los repertorios que componen este tiempo dan cuenta de un pasado eterno, naturalizado, fuera de la contingencia histórica. Se trata de una construcción discursiva que emerge sin tensiones, ni quiebres. El mundo en este tiempo es construido como un gran huerto, hogar de una gran familia, la familia elquina, cuyos miembros son presentados como sujetos sanos e inocentes. Se podría hipotetizar que la función de estos repertorios es establecer un parámetro ideal de comparación que permita criticar el presente y, por ende, legitimar denuncias y demandas. Los repertorios interpretativos que conforman este tiempo son:

El tiempo de la abundancia

En este repertorio interpretativo, el pasado es construido en el discurso como el tiempo de la abundancia. Mediante la descripción evaluada de los huertos como contexto de la vida humana, se constituye un mundo naturalizado y deseable:

[B: todas estas cosas se daban solas, imagínate el huerto, en estos huertos de antes lo que tú tirabai te da pu]-1

[B: yo viví de este huerto, imagínate de este huerto vivimos nosotros ¿cuánto? los ocho, los diez que era el grupo de nosotros, mi papá nos crió de este huerto no má, imagínate diez persona, actualmente una o dos persona no vive na de este huerto]-1

El tiempo del progreso económico

El tiempo de la abundancia, da lugar a este nuevo repertorio que significa el pasado como el tiempo del progreso económico, cuando los agricultores locales vivían de la comercialización de los frutos del huerto, conocidos a nivel regional y nacional:

[B: Ante se vendía, se vendía mucho y se usaba, si antes la gente, no había grande viñedo y la gente vivía como te digo de la palta, de lo higo. La gente recogía lo higo, lo secaba, venía comerciante a comprar y mi papá embarcaba damasco

A: ¿acá en el tren?

B: claro en el tren, cuando pasaba en tren también mandaban, mi papá se iba con un cargamento de palta a la feria de Coquimbo]-3

De esta forma el discurso da cuenta de una demanda comercial, cuyo correlato es la estabilidad laboral:

[A: y ante cuando la gente tenía su huerto ¿tenía trabajo todo el año o igual era así por temporá?

B: no ahí tenían más trabajo porque hay distinta fecha de cada hortaliza

A: ya

B: ya, así que un tiempo hace una cosa otro tiempo la otra, se dejaban descansar lo huerto también, pero eso ya era más meno como un mes una cosa así, pero una vez en el año ¿entiende? en cambio lo otro de la parra son tres, cuatro veces en el año que se quedan sin trabajo]-6

La diversificación de la producción se constituye como la clave de este progreso económico, abriendo un espacio para la crítica del monocultivo de uva que caracteriza el presente. En los siguientes extractos este argumento se articula con el de la propiedad. Los diaguitanos eran dueños de su huerto y por eso también ganaban más:

- [A: ¿y ante cuando tenían los huerto?
B: ante cuando se tenían lo huerto yo creo que ganaban más porque cosechaban ello su fruta.
A: era de ello
B: era de ello si
A: ¿y la gente vivía bien o vivía ahí a penita?
B: yo creo que vivía bien fíjese, es que sabía vivir]-5

La gran familia elquina. El tiempo de la solidaridad

El mundo/huerto, naturalizado y deseable, tiene su correlato subjetivo en la gran familia elquina, metáfora estructurante del presente repertorio en el cual el pasado es construido como el tiempo de la solidaridad.

- [A: ¿y cómo era la gente en ese tiempo?
B: e cariñosa, e muy amistosa, porque todos éramos elquino, éramos como una familia... yo recuerdo que yo... si yo salía en mi vehículo de La Serena me iba al Valle, echaba casi medio día porque pasaba por Diaguitas, pasaba a Paihuano, en toda parte éramos todos...]-2

Esta solidaridad se extiende a todos los ámbitos. Es así como en la descripción del trabajo de antes, la forma de relacionarse diluye las dicotomías, esfuerzo/diversión y público/privado.

- [B: si, en el ají, yo cortaba ají era pesado si, pero era má bonito encontraba yo, más bonito
A: ¿y en qué era más bonito?

- B: es que en el sentido que era como más tranquilo, era como más, uno se hacía como más de amigo, de amiga
A: o sea se podía hacer gente conocida trabajando
B: si, si
A: ¿la gente la pasaba bien trabajando?
B: si se pasaba bien, yo me acuerdo que a veces yo lo primeros día que salí a trabajar, ya a la once estaba tomando tecito, en lo que ahora uno no lo puede hacer, uno tiene que trabajar su hora y eso es]-7

Pero este espacio laboral, no sólo se comparte con amigos, sino también con el patrón:

- [A: ya eso le iba a preguntar ¿ante ustedes conocían al dueño, por ejemplo cuando usted trabajaba con el ají, usted conocía al caballero?
B: el caballero trabajaba junto con nosotros por ser don Enrique Roja que era el primero que que empezó a poner ají, y a colocar tomate y él trabajaba junto con nosotros porque yo también con él fui a cortar ají y trabajaba junto con nosotros, nada de estar escondido como estos otros que uno no sabe, porque son de lejos pu]-5

Nosotros: nobles, sabios e inocentes

En este repertorio los/las diaguitanos dan cuenta de su subjetividad. Efectivamente, la narrativa del mundo/huerto se prolonga en una autonarrativa que constituye sujetos nobles y naturales:

- [B: Si yo me metía mucho mucho yo era tipo Tarzán me gustaba mucho andar por lo árboles colgao arriba, sacar palta, era paltero]-1
[B: la dentadura de uno, prácticamente no existía ¿no? dentista porque tenía una dentadura que era sana, porque el mismo agua no traía ni una... éste... la alimentación también era totalmente distinta, no tenía necesidad de cepillo]-1

La variabilidad de este repertorio nos presenta a este sujeto, ya construido como sano y

natural; capaz además de dialogar con la naturaleza:

[B: más allá en el cielo lo antiguos miraban el cielo y veían cuándo iba a llover y cómo iba a ser el año, miraban la tierra, cosas que uno fue perdiendo eso, o sea esa parte]-8

Continuando con la argumentación: si el conocimiento está en la naturaleza y el diaguitano antiguo sabía leerla, es posible deducir de ello su condición de sabio. Sin embargo, esta sabiduría es interdependiente de su condición de sujeto emergente de la naturaleza, por lo tanto, inocente e ignorante fuera de ella:

[B: antes la gente era más ignorante, tú vivías en la ignorancia, toda la gente se preocupaba de lo de uno no más no de otra cosa, todos se querían, todos se amaban, no, no había maldad, no como ahora, no se sabía lo que se sabe ahora, era muy bonito]-4

Finalmente, este antiguo diaguitano, sujeto al huerto, acreditado como sano, fuerte, sabio, inocente y bueno, se nos presenta también como vulnerable ante quienes llegaron y se aprovecharon un poco de eso, dando paso a una retórica ofensiva en la cual la acreditación del nosotros emerge de la desacreditación de los otros:

[B: claro entonces (la gente) era buena pu, buena, buena, y también la ignorancia o la inocencia, y los que llegaron se aprovecharon un poco de eso]-1

En síntesis, los repertorios analizados dan cuenta de un mundo/huerto asimilado a un hogar original, que ampara y nutre. En este pasado, el huerto proveedor da todo lo que los diaguitanos necesitan, constituyendo un tiempo de la abundancia, y por ende de

progreso económico, hogar de la gran familia elquina, referente de unión, solidaridad y confianza, cuyos miembros están enraizados en este mundo/huerto, sujetos que emergen de la naturaleza, sabios y, a la vez, inocentes.

Sin duda, este núcleo temporal se constituye como una narrativa naturalizadora del orden social. De esta manera, da lugar a una retórica moralizante que prescribe lo que el mundo, las relaciones y los sujetos deben ser. De ahí que la función de estos repertorios sea establecer un referente valóricamente superior, que permita a los diaguitanos legitimar sus críticas, denuncias y demandas ante el actual orden social. Orden que se presenta moralmente inferior. En los discursos se otorga factualidad a esta narrativa naturalizadora a partir de la acreditación de los narradores como protagonistas/testigos, lo que implica que este mundo deseable existió, constituyéndose en un reservorio moral para los diaguitanos. He ahí su sentido. Es el recuerdo de estas relaciones sociales de solidaridad, lealtad y confianza, lo que dota de sentidos positivos a la identidad comunitaria. La narrativa naturalizadora constituye un tiempo homogéneo y eternizado, en el cual sólo se da cuenta del devenir cotidiano. La vida en el mundo/huerto, hogar que acoge y cuida, es para los sujetos un estar permanente y autónomo.

El tiempo de la transnacionalización: cuando llegaron las empresas de uva

Estos repertorios dan cuenta de la llegada de las empresas transnacionales de uva y sus efectos. El hecho es construido como una invasión al mundo/huerto, adjudicándosele la responsabilidad por la pérdida de la tierra y

la naturaleza, y la instauración de un nuevo orden socioeconómico centrado en relaciones de dependencia. El correlato de la pérdida del mundo/huerto es la desintegración de la gran familia elquina y, por ende, del sujeto que se nos presenta vulnerado, encerrado e inmovilizado. Estas argumentaciones tienen la función de denunciar y criticar este nuevo orden, desacreditando a las empresas como culpables de ello y acreditando a los diaguitanos como sus víctimas. A continuación se presentan los repertorios interpretativos que configuran este tiempo:

La invasión y pérdida del mundo/huerto

En este repertorio interpretativo, la llegada de las empresas exportadoras de uva es construida en el discurso como una invasión al orden del mundo/huerto. Mediante la descripción evaluada de este suceso se constituye un mundo en crisis y decadencia:

[A: ¿y qué pasó con lo huerto porque ahora yo veo y no hay huerto?

B: porque no hay huerto ahora, porque todo es exportación, claro, no había de exportación y después en lo año a año fueron poniendo esa uva, pero ahora está común ya]-4

De esta forma, mediante una retórica ofensiva, se desacredita a las viñas, mientras se acredita a los diaguitanos para lamentar y denunciar la pérdida.

[B: soy elquino neto y recuerdo este cambio yo... yo diría con amargura porque si bien se gana más plata el valle está más bonito, pero no es el valle que conocimos y que nos criamos, es totalmente diferente, en la década del ochenta llegaron estas empresas comprando terrenos y empezaron con su uva de exportación]-2

[B: la uva de exportación aquí en la zona empezó más o meno el año setenta pa delante, yo te digo después del.. cuando empezó el gobierno militar esta gente empezó a moverse mucho con las exportaciones, entonces ahí empezó la uva, fueron años difíciles y después cambió esta cuestión, el cambio político cuando vino el gobierno militar se puso malo esto, en esos años la situación económica de la gente misma era mala]-9

Será esta mala situación económica el argumento usado para explicar por qué se vendieron los terrenos a las empresas y se perdió el huerto:

[A: y la gente lo vendió ¿cómo fue eso?

B: toda la gente, lo dueño, todos vendieron pa que hicieran exportaciones

A: ¿sí?

B: vendían barato, barato, pero no había plata pa comprar, una parte compraba barato compraba, pero es que hay parte que vendía a treinta luca oiga, treinta eran, eran cuánto sería, eran esto, eran tres billete de eso que hay ahora de a diez, y mire la cosa como era]-4

En este discurso la tierra no sólo es vendida a precios increíbles, sino también usurpada:

[B: resulta que llegó gente de afuera con plata comprando tierras, terreno, después se fueron agrandando y con terrenos que eran nacionales, llegaron y compraron a orilla del río y

A: ¿llegaron así un día o...?

B: no, fueron llegando de a poco, fueron llegando de a poco]-1

[B: así por decirte acá la ribera del río y así ya no nos dejaron pasar a nosotros y si uno quería poner una demanda había que buscar abogado y pa eso se necesitaba plata y sin poder hacerlo y acá nadie sabía cómo hacerlo y eso es, quién va a andar metido en ese tipo de cosa, y eso ocuparon ese terreno]-1

La pérdida de la tierra tiene su correlato en la pérdida de movilidad de los/las sujetos y, por lo tanto, de su libertad. Sin tierra los diaguitanos quedaron inmovilizados y encerrados.

[A: usted antes decía que ante era más libre ¿a eso se refería también?

B: claro más libre, por ser, el espacio más libre ahora es too cerrado, too, too, deslindaron, o sea eso no, no, a eso es a lo que voy yo, yo me acuerdo que yo iba al río pero era puro pedregal no más y usted cruzaba pal río las veces que quería y nadie le decía na, ahora usted ve, pura viña, too cerrado]-7

Continuando con este repertorio interpretativo, encontramos una nueva dimensión en la cual la llegada de las empresas y consecuente pérdida del mundo/huerto implicó también la pérdida de la naturaleza:

[A: ¿Cómo recuerda usted el tiempo en que llegaron las empresas de uva, uva de exportación?

B: llegaron y diciendo muchas cosas, diciendo que no iban a dañar el medio ambiente y las aguas y entonces a la larga no se cumplió]-1

El tiempo de la dependencia económica

Este repertorio da cuenta del tiempo en que llegaron las empresas como el inicio de la dependencia económica y precariedad laboral. Ya sin tierras, usurpadas por las viñas, y en malas condiciones económicas, los diaguitanos fueron contratados como trabajadores por las empresas transnacionales de uva:

[B: es que después la misma gente empezó a trabajar en... en los parrones

A: en los parrones

B: sí

A: ¿y eso le cambió la vida?

B: yo... yo pienso que sí porque ya dependían de un jefe, ante ellos... ellos mismos eran su jefe ¿no? uno ya empezaba a depender ya de los patrones, ya no

era tan libre el trabajar, porque usted si trabajaba en su tierra usted cosechaba su tierra ya después ya no, ya se pierde toda esa...]-7

De esta manera la llegada de las empresas es posicionada como radicalmente opuesta al progreso económico de la comunidad, emergiendo como el tiempo de la dependencia económica.

[A: ya ¿y ahí se volvieron más dependiente de la empresa o igual podían buscar trabajo en otras cosas?

B: no pu, dependiente porque tenían que trabajar de ocho a cinco, seis de la tarde y bueno terminado ese trabajo recién se salían a buscar otro trabajo, ah pero casi siempre la gente se quedaba y aún ahora el tiempo que dura, por ejemplo el tiempo que dura la poda, el tiempo que dura la amarra]-6

Esta dependencia económica, denunciada en el discurso, tiene su correlato en la precariedad laboral, la que se constituye como una nueva dimensión de este repertorio.

[B: ...en la vida de la gente también, yo pienso que el problema fue cuando vino ésta... la empresa, venía con grande expectativa o sea hacia la... la comunidad, le ofrecía contrato de sueldo, que sé yo, pa... para hacer esto de los viñedos, pero al final nos dimos cuenta de que año que pasaba se caducaban los contratos nunca tuvieron vacaciones, nunca han tenido todavía hay más de veinte años trabajando en la empresa y siempre han trabajado así temporero le llaman, pero y así no alcanza y se tienen que ir los cabros, se van lejos a Copiapó, a mí me da pena]-1

Siguiendo con el relato del recuerdo vemos cómo, ya instaladas las empresas, esta precariedad laboral se convirtió en cesantía:

[B: después fue quedando mucha gente cesante, prácticamente después too, ya al principio se ocupó la gente que sé yo, empezaron la

tecnología eso goteo ¿ya?

A: ¿eso no había antes?

B: no, eso en vez de la gente con una sola persona se riega too, no sé cinco hectárea, ya no es necesaria la persona, entonces ya con esa tecnología también fue quitando la mano de obra]-1

La llegada de las empresas no se traduce en más trabajo y, por ende, tampoco en más recursos económicos para los diaguitanos.

Los Otros: invasores en quienes no se puede confiar

Como ya se ha mencionado, en los recuerdos de este tiempo, aparecen claramente los otros del nosotros diaguitano, empresarios, dueños de los viñedos, quienes son constituidos y desacreditados en el discurso como aprovechadores y explotadores:

[A: ¿y la gente empezó a mejorar su vida después que pasó esto de la empresa o la empeoraron con esto?

B: yo creo que están igual no más, están igual no más porque el dueño es el que se lleva too]-5

Se les presenta, además, como gente en la que no se puede confiar:

[B: tenían mucha plata, pero tampoco ni sabimo nosotros de a dónde tiene esa gente, con mucha plata, porque dígame uste quién va a tener plata pa sacar agua, cuánto no le cuesta una de eso que se ponen

A: bombas

B: las bombas pa estirar el agua pal alto, pa regar con gotero ¿iremos a tener lo pobre así? claro ¿cómo? si no ve porque vendieron allá, arrendaron, vendieron allí y los otros de otra parte vinieron se llevaron cuánto pesos. A dónde estarán por ahí ahora gastando los pesos

A: y la gente quedó...

B: y la gente queda como ve, por eso, porque

yo le digo a la nñia si Chile es el más rico de too, pero y lo chileno no tienen pa trabajar como para que tengan pa la gente, tiene que venir uno de afuera]-4

Por otra parte, la desconfianza también se justifica discursivamente al presentar a estos empresarios como gente que no colabora con la comunidad.

[B: de repente le pides una cooperación; no, siempre dicen no no no no, nunca hay, entonces da plancha porque cae mal, nunca son abierto como uno, tú ves gente del pueblo lo notal al tiro la gente del pueblo, (los de afuera) te cierran en la cara y hasta ahí no más y tienen perros... perros guardianes que son perros que dan miedo, entonces así no, no]-1

Finalmente, si estos empresarios no son de confianza ya que no se les conoce ni colaboran, entonces tampoco, aunque tengan tierras, forman parte de la comunidad.

[A: ¿uno podría decir por ejemplo que un caballero de estos es parte de la comunidad o no?

B: no, yo pienso que no, porque no, por ejemplo acá están eso que son lo árabe, uno no le puede llamar diaguitano porque ven y se van]-7

De esta manera los diaguitanos rechazan a quienes han ocupado sus tierras; estableciendo diferencias que los posicionan como los otros (en este caso usurpadores), moralmente inferiores a los diaguitanos, inocentes y naturales.

Resumiendo, la trama narrativa parte con la invasión y pérdida del mundo/huerto, acto violento que da inicio a la historia; mejor dicho, a la inserción de Diaguitas en una trama histórica. Sin embargo, esta trama se aleja de la noción de la Historia como progreso. Contrariamente, el discurso da cuenta de

una narrativa degenerativa, es decir, a partir de este hito fundacional del Diaguitas actual todo comienza a perderse y corroerse. Por ello, este tiempo es presentado también como el tiempo de la dependencia económica, en claro contraste con el tiempo ya pasado del progreso. De esta invasión emergen los otros, invasores en quienes no se puede confiar, que alteran el orden natural del mundo/huerto e interrumpen el devenir normal de la vida diaguitana. La constitución de este mundo invadido tiene su correlato subjetivo en una identidad precarizada y vulnerable que recurre a la victimización como fuente de sentidos positivos. Es así como los diaguitanos se posicionan como víctimas, que paradójicamente defienden una identidad positiva, dando cuenta de su incapacidad para defenderse ante la invasión. La victimización les permite desresponsabilizarse por los cambios, al mismo tiempo que los habilita para denunciar a los victimarios, constituidos como moralmente inferiores. La narrativa degenerativa da lugar a una retórica denunciante que socava la narrativa progresista empleada por los discursos oficiales del gobierno, las empresas y la ciencia. Así, los diaguitanos se posicionan como víctimas pasivas del desarrollo que han pagado con su autonomía y seguridad, argumentando que el nuevo mundo no es el lugar en que quieren vivir.

El Pasado Reciente / Presente

Este tiempo se constituye como una prolongación del anterior, siendo la continuidad narrativa de la invasión transnacional. Es así como el Diaguitas actual emerge como una comunidad ya invadida en retroceso económico y moral, pero también activa en la

búsqueda de nuevas fuentes de sentido. Los repertorios interpretativos aquí presentados configuran un mundo inestable y en cambio cuyo relato está lleno de tensiones y quiebres:

El tiempo de la involución económica: el billete se va achicando

Aquí se presenta el pasado reciente como el tiempo de la escasez económica asociada a la precariedad laboral y los altos costos de la vida, producto de la inserción de los/las diaguitanos como proletarios agrícolas en procesos económicos transnacionales.

[B: Ahora uno se mata trabajando y no alcanza para vivir

A: ¿o sea ahora la gente se está matando con la empresa?

B: yo pienso que ahora sí, yo lo veo desde ese punto de vista, antes era como... como más pagao, pagaban mejor, ahora se van apocando cada ve más]-7

[B:...es contratista no más entonces no se trabaja directo, directo con la firma, sino que contratista, o sea la firma le paga al contratista y el contratista... entonces el billete se va achicando

A: ah, claro

B: el que trabaja gana menos que nadie]-5

El cambio de valores: cada quien vive su metro cuadrado

Este nuevo orden social, que en vez de avanzar retrocede, tiene su correlato subjetivo en la pérdida de los valores comunitarios. De esta forma, los actuales diaguitanos son desacreditados en el discurso. Sin embargo, también son exculpados, responsabilizando de estos cambios a factores externos. Efectivamente, encontramos la articulación entre un discurso (auto) crítico y desacreditador y otro victimizador que los justifica.

[B: Es que te digo una cosa; acá el diaguitano ha cambiado como te digo y antiguamente los diaguitanos eran movidos y solidarios, pero es que ahora como que la cosa... que es lo que ha adormecido también acá es como te digo el adelanto electrónico, ahora como en todas partes del mundo -tú lo sabes- llega la tecnología y estas cosas, y la gente se queda en la casa porque lo tiene todo, entonces se pone muy egoístas]- 8

[A: ¿la gente se juntaba más?

B: sí, antiguamente era como más, ahora es muy... cada cual vive su metro cuadrado no más y nada más]-7

En este contexto discursivo nos encontramos con una nueva dimensión del repertorio: la desconfianza, que emerge como un cambio en las relaciones comunitarias, explicando la pérdida de los valores tradicionales.

[B: yo por ser soy má desconfiada no confío mucho es que uno no sabe con quién está tratando pu

A: ¿y antes sabían?

B: sí pu porque era conocido pu, conocido uno sabía, si uno se conoce con la persona de aquí entonce habla con otra persona de afuera, uste no sabe cómo son pu, como dicen ve cara pero no ve intenciones]-7

Nuevos Diaguitanos: los hippies del cerro

Vivir en el pueblo ya no es seguro. Los valores del diaguitano se están perdiendo, pero aún no ha sucedido totalmente, pues todavía quedan valores que les permiten recibir y acoger a otros, no diaguitanos, en su comunidad e integrarlos a la familia. Es así como hoy reciben a los "hippies" que llegaron al cerro Mamalluca, como se señala a través de este repertorio.

[A: porque igual ha llegao gente nueva, por ejemplo allá en ese cerro ha llegao mucho hippie

a vivir

B: allá sí

A: y esa gente uno puede decir que son diaguitano o elquino o no, todavía no

B: yo creo que ya hay mucho que se creen de acá ya, ya la gente lo consideran ya]-5

[B: yo pienso que deben seguir, deben ser como una, una, como una raíz digamos, así que ya se quedaron acá sí

A: ¿una raíz?

B: claro

A: y se quedaron...

B: y se quedaron, ya forman parte por ejemplo de aquí de Diaguitas]-7

En una retórica marcada por la desacreditación de los otros, llama la atención la aceptación de este grupo en particular. Sólo queda preguntar ¿qué hace que esta gente de afuera sea aceptada por la comunidad?

[B: por ejemplo ese caso de lo hippie ello comparten, están en el pueblo, a lo que yo veo

A: sí, eso también me lo ha dicho otra gente

B también se lo...

A: sí, sí porque yo preguntaba quién son lo de acá, quiénes no son de acá, porque acá hay mucha gente circulando pu]-7

[B: para mí una persona pasa a ser diaguitano si adquiere alguna propiedad, se queda, trabaja en forma honrada y vive y comparte con la comunidad, para mí

A: ¿compartiendo con la comunidad?

B: comparte con la comunidad, para mí ése es un diaguitano]-2

En el discurso, la aceptación de estos nuevos diaguitanos se justifica por la relación que ellos establecen con la comunidad. Los llamados *hippies*, entonces, son posicionados como merecedores de la membresía al cumplir con los requisitos impuestos por la propia comunidad: trabaja en forma honrada y vive y comparte con la comunidad. Así pues, se

constituye una retórica defensiva de este grupo que los acredita como nuevos diaguitanos.

Como se puede leer, no todo está perdido. Los valores aún están ahí y, por ello, lo diaguitano, pese a los cambios es recuperable. La pregunta es ¿dónde y cómo se recupera?, contexto que posibilita la constitución del siguiente repertorio.

El origen Diaguita, la recuperación / recuerdo de la identidad étnica

En medio de la crisis y decadencia comunitaria, los diaguitanos apelan al pasado indígena posicionándose como descendientes/ herederos de los indios diaguitas, identidad que es valorada en el discurso.

[A: ah, ustedes se sienten como identificado a un origen a partir de lo grupos diaguitas

B: si pu obvio, entonces pero como te digo estubo perdido muchos años que nadie ni por muy diaguitano ¿no? nos hablaron de esto, sino que ha sido últimamente, hace unos veinte años atrás

A: ya, ya

B: además de eso te voy a decir que es como ahora último que nosotros somos, estamos tratando de incorporar

A: ya

B: porque poco antes se veía esto... esto como de... aquí hubo un tiempo muy... muy en el olvido, empieza a tomar fuerza y creo que va en aumento]-2

En efecto, aquí se da cuenta de la recuperación de la identidad étnica. Llama la atención cómo en el discurso la dicotomía pérdida/rescate da lugar a la de olvido/recuerdo, naturalizando los procesos de identificación al constituirlos como una propiedad psicológica del grupo y, por lo tanto, inherente a él y sus miembros. El origen y paralelamente la identidad étnica es

naturalizada y esencializada en el discurso. Pero, según el relato ¿cómo eran estos diaguitas del pasado?

[A: ¿y cómo se imagina uste que eran eso indígena diaguita?

B: no, a la parte que yo me puedo recordar, me imagino que ello trabajaban mucho sus tierra, lo indígena eran y siempre defendiendo su tierra con garra]-7

Si en el pasado lo normal era que los diaguitas lucharan con garra para defender sus tierras ¿qué debiera ser lo normal y esperable que hicieran sus descendientes? Pregunta inquietante que queda abierta luego de esta argumentación.

El origen Diaguita: la imposición / exhibición de una identidad étnica

Sin embargo, junto al discurso que reclama la identidad étnica se despliega otro que la niega, señalando a esta identidad como una imposición externa más. Se podría hipotetizar que su función es criticar y rechazar a los otros, la gente de afuera y su influencia en la definición de la propia identidad.

[A: ya, porque acá se dice que vivieron grupos que eran lo... lo... y de hecho el caballero, el José, él dice que él es el último diaguita del valle

B: ¿él dijo?

A: sí, siempre dice

B: claro, pero... pero no, la gente no se considera, no, la gente se considera campesino

A: ya

B: es huaso, pero no indio

A: ya

B: no, no, yo nunca... yo he escuchao de que estoy viviendo de que digan que ellos se consideran indios]-6

B: vinieron una persona a vivir acá de afuera que empezaron a escarvillar sobre la cultura diaguita y...

y ellos fueron los que empezaron que a hacer dibujo, a hacer éste... esa otra esa cosita que hacen
A: la cerámica]-6

[A: porque la gente se sentirá vinculada con eso indio diaguita ¿o no? porque uste me dice que es más gente de afuera que hace...

B: no, yo creo que no ya pu, no ve que van quedando casi la las ramas no má pu, los más jóvenes no más de lo verdadero diaguitano]- 4

En síntesis, a diferencia de los núcleos temporales anteriores, éste se presenta contradictorio, presentando posiciones adversas que, sin embargo, se van articulando en la argumentación. Así el relato parte con la constitución de un mundo inseguro y en retroceso. Lejos de cumplirse las promesas del desarrollo se vive un tiempo de involución económica; en vez de avanzar se retrocede, el trabajo se precariza y 'el billete se va achicando'. Diaguitas ya no es un lugar seguro para vivir. Y esto tiene sus consecuencias. Los diaguitanos cambian sus valores y cada quien vive su metro cuadrado, se ha perdido el sentido de comunidad. Pero aún queda algo de la gran familia elquina: que en medio de esta situación de crisis y decadencia es capaz de acoger a nuevos diaguitanos, los *hippies* del cerro, incorporándolos en su familia. Finalmente, los diaguitanos, conscientes de la crisis recurren a sus raíces, recuperando/recordando su identidad étnica diaguita. Nuevamente se presenta la contradicción, pues este discurso debe enfrentarse al que denuncia este origen diaguita como la imposición de una identidad. Al parecer, el debate identitario queda abierto.

En este relato es posible leer cómo la narrativa degenerativa, inaugurada con la invasión transnacional, continúa su curso, pero ahora sus nocivos efectos atentan directamente la

subjetividad del diaguitano, prolongándose la corrosión, ya no sólo a las condiciones de vida, sino a los propios valores, atacando directamente las fuentes de sentido de pertenencia e identidad de estos sujetos. Al cuestionar la superioridad moral de los diaguitanos se deshabilitan sus argumentos victimizadores, ya no es posible posicionarse como víctima y evitar responsabilidades. He ahí la complejidad de este pasado/presente.

Sin embargo, esta narrativa ya no es hegemónica, pues no logra incorporar todas las experiencias. Así, mientras la narrativa degenerativa da lugar a una retórica crítica y denunciante, emerge una narrativa vernaculizadora que reclama un pasado indígena remoto para buscar en él nuevas fuentes de sentido. El mundo indígena diaguita es constituido como un nuevo hito fundacional, muy anterior a la invasión transnacional e incluso a los recuerdos del mundo/huerto. La adscripción étnica, entonces, les permite atribuirse nuevamente una identidad positiva con la cual posicionarse ante el mundo.

Discusión y conclusiones

La lectura/construcción de estos discursos se situó desde las corrientes postmodernistas, por lo tanto se comprendieron estos discursos como prácticas sociales que orientan la acción de los sujetos a la vez que los constituyen como tales. Es así que, a partir de los discursos sobre el pasado de la localidad de Diaguitas, los diaguitanos dotan de significado su presente, atribuyéndose ciertas características, derechos y deberes que los posicionan en el actual orden social. En estos discursos no sólo construyen su pasado, sino

también su identidad y sus futuros posibles. A partir del proceso de construcción desplegado por los y las diaguitanos es posible relevar los siguientes temas de análisis:

Memorias locales v/s metarrelato histórico

Como se ha visto, los discursos analizados construyen el pasado como una secuencia cronológica compuesta por tres núcleos temporales: 1) El tiempo del mundo/huerto, 2) El tiempo de la invasión trasnacional con la llegada de la uva y 3) El pasado reciente/presente. Se puede plantear que estos tres tiempos se reducen a dos formas de orden social; antes y después de la llegada de las empresas exportadoras de uva. Es la llegada de estas empresas la que permite el relato histórico al constituir el paso de un orden a otro. No obstante, este relato histórico no es el evolucionista que da cuenta del progreso y desarrollo, sino todo lo contrario, un relato de crisis, retroceso y decadencia. Consecuentemente, la construcción del pasado diaguitano se presenta como un cuestionamiento del metarrelato histórico, tal cual es expuesto por la modernidad. Los metarrelatos históricos, como La Historia de Chile, son discursos homogeneizantes, contruidos como secuencias lineales que dan cuenta del progreso humano. Estos metarrelatos se sustentan en la constitución de etapas evolutivas, la historia entonces es la superación de esas etapas producto de la supervivencia de las formas más adaptativas representadas por el orden social presente, siendo, por ello, discursos legitimadores de dicho orden. De ahí que el relato del pasado diaguitano pueda comprenderse como un microrrelato que se autonomiza del gran relato de "La Historia de Chile" para dar cuenta de

un proceso particular, negando el carácter inclusivo y generalizante de este metarrelato y, con ello, deslegitimando el ordenamiento social que él sostiene.

Las memorias como dispositivos de deslegitimación del orden social

La constitución discursiva de este microrrelato diaguitano da cuenta del conflicto político entre significados que homogenizan (el metarrelato histórico) y otros que singularizan (el microrrelato diaguitano) y, por tanto, da cuenta también de las evaluaciones que los diaguitanos adjudican a dichos procesos. Las memorias de Diaguitas, emergen como construcciones argumentativas que son entregadas para ser negociadas, desde su particularidad, en la arena de la lucha social. En Diaguitas, las memorias se usan como un dispositivo que actúa habilitando a los sujetos para cuestionar la actualidad. Es así que, mientras legitiman el pasado, deslegitiman el presente. He ahí su función, y he ahí también que el uso de estos discursos devenga ejercicio de poder. La memoria colectiva es una forma de saber, un conocimiento sobre el pasado y presente, producido en ciertas relaciones de poder que al constituir la, constituye las condiciones de su propia reproducción. En este punto, y siguiendo los planteamientos foucaultianos, se podría hablar de un orden del recuerdo en Diaguitas del que emergen tanto los diaguitanos como sus otros. La legitimación de dicho orden pasa a ser una práctica de poder, en este caso de resistencia a los procesos de globalización y sus nuevas formas de control de lo social y disciplinamiento.

Para lograr este efecto los diaguitanos constituyen su pasado a través de tramas narrativas, estas tramas son construidas con recursos retóricos que les permiten defenderse y atacar, acreditándose para realizar denuncias y demandas al sistema sociopolítico actual.

La narrativa naturalizadora y su efecto moralizante

La narrativa naturalizadora del tiempo del mundo/huerto da lugar a una retórica moralizante, en la cual este pasado es posicionado como respuesta a la crisis valórica atribuida al presente, constituyéndose en una fuente de sentidos que permite al diaguitano fortalecerse en la lucha por el reconocimiento social. De alguna manera es con esta retórica moralizante que el sujeto se defiende, pero también ataca. Así, el tiempo del mundo/huerto se constituye retóricamente por diferenciación de su opuesto, asignándosele todas las características que a éste se niegan y, por ende, también una serie de derechos. Éste es su efecto retórico: la inhabilitación y subsiguiente deslegitimación del orden presente. Lo anterior explica cierta coherencia presentada por los diversos repertorios que componen este tiempo, puesto que todos ellos persiguen el mismo efecto deslegitimador. El tiempo de la abundancia, el tiempo del progreso económico, constituyen un parámetro de comparación donde el mundo deseado no está en el futuro, como espera la linealidad histórica del discurso moderno, sino en el pasado.

Ahora bien, la naturalización del orden social del mundo/huerto implica su negación como construcción social, es decir, al constituir este tiempo fuera de la contingencia histórica

se lo esencializa y cosifica. Lo que se está planteando, es que la narrativa naturalizadora omite los posibles conflictos sociales que dieron lugar a ese orden social. Al naturalizarlo, se anula la responsabilidad que tuvieron los sujetos en su mantención y cambio, anulando su capacidad de actuar.

Narrativa degenerativa y retórica victimizadora: cuestionando la globalización

El proceso de transnacionalización de los mercados, concretado en la presencia de empresas agroexportadoras en la localidad, es significada por los diaguitanos como una invasión al mundo/huerto y el inicio de un nuevo orden, que es constituido mediante una narrativa degenerativa. La invasión marca el inicio de la decadencia de la comunidad. Esta narrativa degenerativa da lugar a una retórica denunciante que deslegitima las bases del nuevo orden globalizado, dando cuenta de sus efectos en el medio ambiente: la pérdida de la tierra, pérdida de los huertos, pero también de sus efectos a nivel subjetivo: la pérdida de la autonomía y la libertad. Aquí, llama la atención cómo el control del tiempo y el espacio emerge como elemento clave en la construcción discursiva de la dependencia. Sin duda ésta es una contradicción interesante, puesto que el sello diferenciador del actual proceso globalizador es la multiplicación de las formas de comunicación, libre de las ataduras temporo-espaciales, todo lo contrario a la experiencia relatada en Diaguitas, donde la enajenación del tiempo es usada como elemento articulador de la dominación del diaguitano, ahora prisionero del tiempo de los otros (empresas exportadoras). Consecuentemente, los efectos del nuevo sistema agroexportador se encarnan en la experiencia: es el propio cuerpo el

que ha sido inmovilizado (por el cercado de la propiedad privada), ensuciado (por beber agua contaminada) y atado (por el horario de trabajo). La conquista del diaguitano subyacente a la invasión del mundo/huerto, construye una nueva identidad, la del diaguitano vencido.

La victimización emerge en este relato como estrategia retórica que permite a los diaguitanos acceder a una identidad positiva que se construye por oposición, es decir, la defensa del nosotros es posible por el ataque al otro. Los otros, la gente de afuera que llegó con las empresas, son constituidos discursivamente como los victimarios, otros moralmente inferiores, ante los cuales el diaguitano vulnerado constituye, y a la vez impone discursivamente su superioridad. El proceso es muy interesante, la identidad emerge de la diferenciación, pero ésta es construida discursivamente en el mismo devenir histórico, esto quiere decir que cualquier elemento, color de piel, religión, etc. puede servir de base a un grupo para marcar su identidad. En el caso que se está discutiendo, esta marca de identificación/diferenciación, pareciera ser de carácter moral. Somos diferentes a ellos, porque nuestros valores lo son, relatan los diaguitanos, los valores compartidos se señalan entonces como criterio de membresía, y atribuidores de la identidad diaguitana. Así, la lucha por el reconocimiento social se lleva en el plano moral, lo cual no deja de tener serias implicancias: por un lado, la superioridad moral de la víctima le otorga sentidos positivos a su identidad, fortaleciéndola, pero, por otro, también naturaliza su situación, desresponsabilizándola. Se adjudica la responsabilidad al otro victimario y, de esta

manera, se mantiene el mecanismo de control: diaguitanos vulnerados, superiores pero a la vez, pasivos. En el discurso se han eliminado a sí mismos como amenaza al sistema que critican, lo que puede ser considerado como una nueva forma de disciplinamiento a dicho sistema.

Narrativas en conflicto: degeneración y/o vernaculización

Ya constituido este orden social producto de la invasión, la narrativa degenerativa continúa prolongándose hasta el presente, pero ya no es suficiente para dar cuenta de toda la experiencia, es así que el relato homogéneo se tensiona y diversifica. La verdad del pasado reciente/presente, no está decidida y, por ello, es posible visualizar discursos contradictorios. Al mismo tiempo que se denuncia la pérdida de valores, ya que cada cual vive su metro cuadrado, también éstos se recuperan, acogiendo a nuevos diaguitanos: los *hippies*. Y mientras se celebra la recuperación de la identidad étnica, ésta se niega como una identidad impuesta, estos discursos circulan socialmente, y sus usos varían acorde a las necesidades situacionales.

De Diaguitanos a Diaguitas: un proceso de etnogénesis

La identidad étnica, en este contexto, se constituye en una nueva posibilidad de identidad positiva para los diaguitanos, lo que podría dar cuenta de la búsqueda de nuevas fuentes de sentido cuando las antiguas ya han sido enajenadas (el noble diaguitano del mundo/huerto) y/o corroídas (el vencido, moralmente superior). Sin embargo, lo más relevante de este proceso en la localidad

de Diaguitas es el desconocimiento de la etnia diaguita, lo cual también se da a nivel académico. Pero el dinamismo de las identidades hace que todo pueda ser potencialmente posible. La etnia diaguita es también un discurso de la historiografía tradicional, que circula por las mismas redes informáticas, económicas y educativas de la sociedad globalizada, y como todo discurso, es potencialmente apropiable. La pregunta entonces es ¿por quién? y ¿para qué?

La recuperación/recuerdo de la identidad étnica puede comprenderse como estrategia política, una apropiación de la definición externa, alguna vez desvalorizada y hoy promovida⁵. Puede ser un recurso movilizador en la lucha por el reconocimiento social, pero también la legitimación de una nueva forma de sujeción que al nombrar controla, asignando derechos, pero también

deberes incuestionables. En este sentido es necesario estar atentos a las nuevas formas de disciplinamiento que esta atribución de identidad podría estar gestando. Por el momento el relato presentado otorga contenidos difusos a esta identidad. Podría plantear que, más bien, es una nueva categoría para contener y, así, proteger al natural y noble diaguitano del mundo/huerto (identidad que se presenta deseada en el discurso) constituyendo su origen aún más allá del tiempo del mundo/huerto y, por ende, capaz de sobrevivir cuando este mundo ya ha desaparecido.

Sólo queda por resaltar cómo estos discursos sobre el pasado y las identidades que ellos constituyen son usados como discursos políticos que permiten a la comunidad de Diaguitas, posicionarse desde su particularidad en las nuevas redes del poder globalizado.

⁵ La inclusión de la etnia diaguita en la Ley Indígena chilena supone su incorporación en programas sociales y productivos, para lo cual deben cumplir una serie de requisitos.

Bibliografía

Bruner, Jerome. 1996. *Actos de significación. Más allá de la revolución cognitiva*. Madrid: Alianza Editorial.

Cabruja, Teresa; Ifigüez, Lupicino; Vázquez, Félix. 2000. "Cómo construimos el mundo: relativismo, espacios de relación y narratividad". *Análisi. Quaderns de comunicació i cultura* 25: 61-94.

Foucault, Michel. 1992. *El orden del discurso*. Buenos Aires: Tusquets Editores, Cuadernos Marginales.

Hall, Stuart. 2003. *¿Quién necesita identidad?* Buenos Aires: Amorrortu.

Ifigüez, Lupicino; Antaki, Charles. 1994. *El análisis del discurso en la Psicología social*. Barcelona: Boletín de Psicología.

Ifigüez, Lupicino. 2001. *Análisis del discurso. Manual para las ciencias sociales*. Barcelona: Editorial UOC.

Potter, Jonathan; Wetherell, Margaret. 1994. *Discourse and Social Psychology*. London: Sage.

Sisto, Vicente. 2003. *Flexibilización laboral de la Docencia Universitaria y la Gestión de la Universidad sin órganos. Un análisis desde la Subjetividad Laboral del Docente en Condiciones de Precariedad*. Buenos Aires: Ediciones CLACSO.

Vázquez, Félix. 2001. *La memoria como acción social*. Barcelona: Paidós.