

**Etnicidad, reemergencia indígena y conflicto minero.
El proyecto Pascua Lama, [el Estado] y el proceso de reetnificación de los
Diaguitas del Huasco Alto, Chile¹**

Anahy Gajardo²

Abstract:

From the beginning of this century, Native Chilean Diaguitas have been rebuilding their identity in the midst of their struggle against the Pascua Lama project promoted by Barrick Gold, a Canadian mining company. The Diaguita's re-emergence process, Pascua Lama's development and its opposition movement have simultaneously taken place in the early 2000's and in the northern Chilean Huasco Alto region. Nearly fifteen years from the beginning of the project, Diaguitas are now both the main opponents of Barrick Gold and the main target market of its social responsibility policies, making the Canadian company an ambiguous but major actor in their re-emergence process. Analyzing this process shows the inherent logic of the neoliberal multiculturalism model and the mechanisms leading to a compatible indigeneity with the mining companies' interest and the Chilean State's criterion.

Keywords: ethnicity, mining companies, CSR, State, neoliberal multiculturalism, Diaguitas, Chile.

Resumen:

Este artículo analiza el proceso contemporáneo de (re)construcción indígena de los Diaguitas de Chile, que se desenvuelve desde el principio del año 2000 en un contexto de oposición a un mega proyecto minero de una trasnacional canadiense: el proyecto Pascua Lama de la empresa Barrick Gold Corporation. En efecto, el proceso de reemergencia de los Diaguitas, el proyecto Pascua Lama y el movimiento social de oposición a éste se desarrollan simultáneamente en la década del 2000 en un mismo espacio geográfico, social y político: el Huasco Alto, en el norte de Chile (región de Atacama). Hoy, casi 15 años después del inicio del proyecto, los Diaguitas son a la vez los principales opositores a Barrick y los objetivos privilegiados de los programas de responsabilidad social de la empresa, la cual aparece como una protagonista ambigua pero clave del proceso de reemergencia de lo indígena en el Huasco Alto. El análisis de este proceso es un revelador de la lógica inherente al modelo del multiculturalismo neoliberal y de los mecanismos que

¹ Este artículo es una versión traducida y modificada de un texto originalmente publicado en francés en la revista n° 14 del CIERA (Centre interuniversitaire de recherches et d'études autochtones, 2015), asociada a la Universidad Laval (Quebec, Canadá). Gracias a Ximena Cuadra y Hortensia Muñoz por la ayuda en la traducción del francés al castellano de este texto.

² Antropóloga, Doctorante de la Universidad de Neuchâtel, Suiza. Graduate Reserch Trainee en el Departamento de antropología de la Universidad de McGill, Montréal (2013-2015).

permiten construir una identidad indígena compatible con los intereses de las empresas mineras y los criterios establecidos por el Estado.

Palabras clave: etnicidad, empresas mineras, responsabilidad social (RSE), Estado, multiculturalismo neoliberal, Diaguitas, Chile.

Résumé:

Cet article s'intéresse au processus contemporain de (re)construction de l'autochtonie des Diaguita du Chili qui se déroule, depuis le début des années 2000, dans un contexte de conflit contre un projet minier d'une compagnie canadienne : le projet Pascua Lama de l'entreprise Barrick Gold Corporation. En effet, le processus de réémergence de l'autochtonie diaguita, le développement du projet Pascua Lama et le mouvement social d'opposition à ce dernier se développent et se déroulent simultanément à partir du début des années 2000 dans un même espace géographique, social et politique : le Huasco Alto, au nord du Chili (région d'Atacama). Près de 15 ans après le début du projet, les Diaguita sont à la fois les principaux opposants à Barrick et parmi les cibles privilégiées des actions de responsabilité sociale de l'entreprise, qui apparaît comme un acteur ambigu mais incontournable du processus. Au demeurant, l'analyse de ce processus est révélatrice de la logique inhérente au modèle du multiculturalisme néolibéral et des mécanismes menant à la construction d'une autochtonie compatible avec les intérêts des compagnies minières et les critères établis par l'Etat.

Mots clé: ethnicité, entreprises minières, responsabilité sociale (RSE), Etat, multiculturalisme néolibéral, Diaguita, Chili.

Resum:

Des del començament d'aquest segle, los Diaguitas xilens nadius han estat reconstruint la seva identitat enmig de la seva lluita contra el projecte Pasqua Llepi (Pascua Lama) promogut per Barrick Gold, una companyia minera canadenca. El procés de re-emergència del Diaguita, el desenvolupament de Pasqua Llepi i el seu moviment d'oposició han tingut lloc, simultàniament, en la dècada de 2000 i a la regió nord de Xile Huasco Alt. Aquest procés dura ja gairebé quinze anys, i els Diaguitas són ara tant els principals opositors de Barrick Gold com la principal destinació de les seves polítiques de responsabilitat social, per la qual cosa l'empresa canadenca es converteix en un actor ambigu però alhora important per aquest procés de re-emergència. Analitzant aquest procés, aquest mostra que la lògica inherent al model de multiculturalisme neoliberal i els mecanismes que condueixen a un indigenisme són compatibles amb l'interès de les empreses mineres i el criteri de l'Estat xilè.

Paraules clau: etnicitat, empreses mineres, la RSE, Estat, multiculturalisme neoliberal,

Introducción

En el cruce de la antropología política y de los estudios indígenas, este artículo se interesa por el proceso contemporáneo de reetnificación de los Diaguitas de Chile que se está llevando a cabo, desde el principio de los años 2000, en un contexto de conflicto contra el proyecto minero Pascua Lama, emprendido por la transnacional canadiense Barrick Gold Corporation.

Considerados completamente extintos poco después de la colonización española (siglo XVI), los Diaguitas contemporáneos fueron reconocidos legalmente como una “etnia indígena” en el 2006, tras un proceso de dimensiones plurales que se enmarca en el contexto de un país que pasa, en la década de los 1990, de una dictadura neoliberal asimilacionista a una democracia neoliberal multiculturalista.

El tema de los conflictos entre comunidades indígenas y proyectos mineros no es nuevo y ha originado una abundante literatura. Sin embargo, a menudo es tratado desde la denuncia de los innegables impactos ambientales y sociales de la industria extractivista sobre las comunidades, las evidentes desigualdades de poder político y económico entre estos actores cuyos intereses son muchas veces divergentes o, las herramientas legales para exigir el respeto y la aplicación de los derechos de los pueblos indígenas. Además, si bien el conflicto contra Pascua Lama ha sido profusamente cubierto mediáticamente, y que varios estudios se han interesado en el tema, la mayoría de los análisis se centran en sus dimensiones socio-ambientales (Orellana, Sauvé, Marleau, & Labraña, 2008; Urkidi Azkarraga, 2008) o en la vulnerabilización de los derechos indígenas que implica el desarrollo del proyecto (Molina, 2007; Yañez, 2005; Yañez & Molina, 2009).

Más escasas son las investigaciones que se interesan en los procesos de etnicización y reemergencia indígena en el contexto de los conflictos mineros³.

Junto con reafirmar la importancia y la necesidad de los trabajos que se

³ Un ejemplo de estudio en este sentido son las investigaciones de Carmen Salazar-Soler en Perú (2009).

inscriben en los enfoques descritos anteriormente, el propósito de este artículo es cuestionar a la vez el rol del conflicto minero en el proceso de reemergencia de lo indígena y el rol de la etnicidad en el conflicto contra la empresa minera. Cabe pues, preguntarse porqué ciertos actores involucrados en este conflicto movilizan un registro asociado a la etnicidad y al “ser indígena”, en qué contexto y con qué fines.

De hecho, el proceso de reemergencia diaguita, el desarrollo del proyecto Pascua Lama y el movimiento social de oposición a éste son simultáneos, o sea que se desarrollan y llevan a cabo al mismo tiempo (desde el comienzo de la década del 2000) en la misma área geográfica, social y política: el Huasco Alto, en el norte de Chile. Interpretar estos eventos en estrecha articulación es entonces pertinente, mas aun cuando se sabe que la acción combinada del Estado y la empresa minera, como también la internacionalización de la lucha contra el proyecto Pascua Lama, han contribuido a la reemergencia y al fortalecimiento de la identidad diaguita, pero también a la división de las organizaciones locales que se consideran de ascendencia indígena. Por otro lado, el enfoque sobre el contexto conflictual de reemergencia de la etnicidad diaguita permite contribuir a la comprensión general de las tensiones que se observan a nivel mundial entre pueblos indígenas, Estados-naciones y empresas extractivas, como también a entender mejor el interés que representa hoy la identidad indígena para el conjunto de los actores, incluyendo las empresas mineras.

En este artículo, destacaré especialmente el rol ambiguo de la empresa minera, combinado al del Estado, en la dinámica de (re)construcción de la identidad indígena de los Diaguitas del Huasco Alto. Hoy en día, estos son a la vez los principales opositores al proyecto Pascua Lama y los objetivos favoritos de las acciones de responsabilidad social de la empresa.

En el plano teórico, mi reflexión se inscribe en el contexto de una antropología atenta a las relaciones de poder en juego en los procesos identitarios y que considera la etnicidad como un proceso interactivo y contextual, siempre sujeto a redefinición y recomposición (Barth, 1969; Poutignat & Streiff-Fenart, 1995).

En el mismo sentido, comparto la idea de que lo político contribuye a la formación de las identidades colectivas (Chandra, 2005; Jaffrelot, 2011, p. 9). Como la mayoría de las investigaciones antropológicas, este texto se apoya principalmente en datos empíricos producidos a través de un estudio de campo de larga duración. Con el fin de elaborar “una estrategia de investigación sobre la búsqueda de diferencias significativas”⁴ (Olivier De Sardan, 2008, p. 81), desarrollé un trabajo basado en el principio de la triangulación, que supone que el investigador diversifique y entrecruce sus fuentes de información con el fin de evitar un punto de vista único. Con este propósito, realicé entrevistas y observaciones de actores que ocupan posturas diferentes, a veces divergentes, en la configuración social y política local.

1. La reemergencia de los Diaguitas en el Chile de la post-dictadura

En 1993, algunos años después del fin de la dictadura (1973-1989), Chile promulga la ley indígena 19.253 que, por primera vez en la historia del país, establece normas para la protección, el fomento y el desarrollo de las “etnias indígenas”, según la terminología del Estado. El mismo año es creada la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI), es decir la oficina estatal encargada de promover, coordinar y ejecutar la política pública del Estado hacia los indígenas reconocidos en conformidad con los criterios establecidos por la ley.

Aprobada en un contexto de transición democrática, de estabilización económica y de reformulación del mito de la homogeneidad cultural de la nación chilena, esta ley, a pesar de sus límites, marca un viraje sin precedentes en la voluntad del Estado de pagar su «deuda histórica» y definir una política de «nuevo trato» hacia los indígenas. El país no sólo reconoce la existencia de indígenas chilenos, lo que constituye en sí una ruptura significativa con la idea de una nación/un pueblo que prevalecía hasta entonces, sino que también valida oficialmente, aunque parcialmente, el relato histórico de la construcción de la nación desde el punto de vista de los «vencidos», cuya narración pone el

⁴ Citación original en francés.

acento en la historia continua de etnocidio, de usurpación de tierras, de discriminación, de empobrecimiento y de «chilenización» forzada de los indígenas desde la independencia de Chile en el año 1818.

En esa misma línea y en el contexto de un debate político controvertido sobre la redacción de una nueva Constitución que reconozca a los indígenas, Chile ratifica en el 2008 el Convenio 169 de la OIT sobre Derechos de los Pueblos Indígenas y Tribales (1989), único instrumento internacional vinculante para los Estados signatarios, que establece un marco jurídico para la protección de los pueblos indígenas.

En términos generales, la implementación de una nueva política indígena en los años 1990-2000 se articula significativamente con el desarrollo de un discurso inédito sobre el multiculturalismo del Estado chileno, que entra en resonancia con la retórica internacional sobre la diversidad cultural y con los avances del derecho internacional sobre la cuestión indígena. Después de más de un siglo de políticas asimilacionistas, estos hechos en conjunto provocan una modificación radical de los regímenes de representación de la diversidad étnica, permitiendo a la etnicidad de consolidarse no sólo como un recurso legítimo para conquistar nuevos derechos, sino también como una modalidad valorizante de la representación de sí mismo (Baeza, 2012, p. 125).

Paralelamente a estas medidas, que se inscriben en ruptura con las políticas de Estado del régimen anterior, el país continúa implementando políticas económicas neoliberales, en continuidad con aquellas impuestas bajo la dictadura. Éstas se traducen especialmente en la implementación de una serie de acuerdos políticos y normas legales que promueven y facilitan el desarrollo de proyectos extractivos (Carruthers, 2001; Tecklin, Bauer, & Prieto, 2011), de inversión pública o privada; muchos de ellos en territorios indígenas o en espacios territoriales reivindicados por estos (Barrera-Hernandez, 2005; Budds, 2009, 2010; Yañez & Molina, 2009). En cierta medida, estas políticas son parte de la línea lógica de un país que construye una parte significativa de su economía en la extracción de sus recursos naturales, considerada como el motor del crecimiento del país y al origen del "milagro chileno". Más aún, la

industria minera es considerada como una parte integrante de la identidad nacional del país, especialmente en el norte, donde el desarrollo de este sector económico se define como un área de actividad "tradicional" que se remonta a la época precolombina.

Por otra parte, la aprobación estatal otorgada a estos proyectos entra en contradicción total con las políticas públicas a favor de los indígenas (Aylwin, 2005), dando esto origen a un aumento de los conflictos socio-ambientales que implican a comunidades indígenas (Cuadra Montoya, 2014; Cuenca, 2012; Yañez & Molina, 2009), que ven en estas medidas la continuidad de una política que tiende a desestructurarlas a través la destrucción de su entorno ecológico y social.

Es en este contexto nacional, descrito aquí brevemente, que se desarrollan de forma simultánea a finales de los años 1990, el proceso de reemergencia de los Diaguitas y el proyecto minero Pascua Lama en un mismo espacio físico, social y político: el Huasco Alto, una zona rural que comprende dos valles agrícolas (el Valle del Tránsito y el valle San Félix, en la cuenca del río Huasco), en una región de la pre cordillera del norte de Chile (región de Atacama, comuna de Alto del Carmen), en la frontera sur de uno de los desiertos más áridos del mundo.

1.1. La reemergencia de los Diaguitas

Diezmados por el enfrentamiento guerrero y las enfermedades después de la llegada en la región del conquistador español Diego de Almagro en 1536 y de Pedro de Valdivia y sus tropas en 1540; aniquilados gradualmente en el plano cultural y lingüístico a causa de los violentos procesos etnocidarios y de asimilación forzada implementados durante la colonización, los Diaguitas de Chile fueron considerados por largo tiempo como un pueblo extinto, desaparecido durante los siglos XVI y XVII, habiendo dejado trazas únicamente materiales de su época precolombina, visibles en los museos arqueológicos (Ampuero, 2011). Históricamente, antes de la llegada de los colonizadores españoles, habrían ocupado un territorio correspondiente hoy en día a la región de Coquimbo y gran parte de la región de Atacama.

Durante mucho tiempo, la arqueología sostuvo que el etnónimo diaguita había sido dado por "decreto científico" por el historiador chileno Ricardo Latcham (1928) a los pueblos que vivían en esta región del norte de Chile, debido a sus similitudes supuestas⁵ con los Diaguitas del noroeste Argentino. Aunque el etnónimo es mencionado por cronistas españoles del siglo XVI, lo que confirmaría la teoría de que esta denominación corresponde a los pueblos que vivían en este territorio antes de la llegada de los europeos, otras fuentes estiman que tenían características culturales y lingüísticas específicas, que los diferenciaba de los diaguitas argentinos (Cornely, 1948). Sin embargo, a lo largo de la época colonial, los nombres utilizados para designar los habitantes originarios de esta zona del país son términos genéricos: "indios" o "naturales". Estos eran sometidos al sistema de la encomienda, o sea que estaban al servicio de un colono que había recibido un título de merced, o agrupados a la fuerza en Pueblos de Indios. Con la constitución de la república chilena, las instituciones de la encomienda y de los Pueblos de Indios fueron abolidas, y los "indios" considerados como ciudadanos chilenos (Molina Otarola, 2014).

Ya no siendo censados de modo diferenciado, las huellas de la existencia administrativa y jurídica des estos "indios" se esfumaron con el tiempo y terminaron por desaparecer hasta su resurgimiento en los albores del siglo XXI. Como tal, los Diaguitas de Chile eran hasta hace poco, un objeto de investigación para la arqueología o la etnohistoria, pero nunca un sujeto de estudio para la antropología o la sociología, cuyos objetivos son las sociedades contemporáneas. A finales de los años 1990, la emergencia de un movimiento de reivindicación identitario en torno a las categorías de "indígena" de "etnia" y del etnónimo "Diaguita" en una región rural donde los actores que hoy en día se auto reconocen como indígenas se consideraban ayer como campesinos chilenos (crianceros, arrieros, agricultores o huasos), sorprendió y desconcertó fuertemente los círculos académicos y políticos. Sin embargo, menos de una década más tarde, en el 2006, los Diaguita son legalmente reconocidos como la novena etnia indígena del país, pasando así del estatuto de "civilización

⁵ En particular en el plano lingüístico y en el de la cultura material, especialmente la cerámica.

extinta" al de "pueblo vivo"⁶. Mientras que hace veinte años atrás no existían jurídicamente y eran invisibles en el plano social, los Diaguitas son hoy día, según el censo de 2012⁷, el tercer grupo indígena cuantitativamente más importante de Chile⁸, después de los Mapuches y los Aymaras (Aravena Reyes, 2014, p. 1; Instituto Nacional de Estadísticas, 2012, p. 11).

Más allá de su rapidez, el proceso que condujo al reconocimiento legal de los Diaguitas y a la afirmación de estos como pueblo indígena es complejo: involucra a actores con intereses a la vez convergentes y divergentes, y pone en relieve la necesidad de pensar la identidad indígena emergente y las implicancias de la etnicidad de manera contextual, relacional y sistémica, problematizando lo que está en juego a niveles políticos, jurídicos, territoriales, socio-ambientales y económicos. A este respecto, si bien los factores contextuales a considerar son plurales, el desarrollo del proyecto minero Pascua Lama en el mismo espacio territorial y en la misma temporalidad, aparece como un factor significativo, si no fundamental, para entender la naturaleza de este proceso y sus implicancias. De hecho, los actores que se auto identifican como Diaguitas y que se movilizan para su reconocimiento legal como pueblo indígena o por la defensa de su territorio ancestral son dentro de los primeros opositores al proyecto Pascua Lama.

Hoy, casi 15 años después del inicio del proyecto, los Diaguitas son a la vez los principales opositores a Barrick y los objetivos privilegiados de los programas de responsabilidad social de la empresa, la cual aparece como una protagonista ambigua pero clave del proceso de reemergencia de lo indígena en el Huasco Alto.

⁶ Para más información sobre la cronología de este proceso de reconocimiento legal, ver Campos Muñoz (2005) y Gajardo (2009).

⁷ Cabe señalar que el censo 2012 fue anulado (por razones metodológicas) y reportado al 2015. No obstante, en lo que concierne la población indígena, las cifras son indicativas. Muchas organizaciones indígenas consideraron además que las estadísticas del censo 2012 subestiman la población indígena del país.

⁸ O sea aproximadamente 45.000 personas. Cabe señalar que estas 45.000 personas se registraron en todo el territorio de Chile, en particular en las cuarta (IV) y tercera (III) región. Esta cifra no es por lo tanto una estimación del número de Diaguitas reconocidos en el Huasco Alto. Sin embargo, es en esta zona del país que se inició el proceso de reemergencia de los Diaguitas.

1.2. El proyecto Pascua Lama y el movimiento de oposición indígena

Considerado como un proyecto emblemático en muchos aspectos, Pascua Lama es uno de los más grandes yacimientos de oro y plata en el mundo y la empresa Barrick, que adquirió la concesión en 1994, figura dentro las multinacionales de explotación aurífera más poderosas del mundo. En su reporte anual del 2012, la transnacional minera esperaba producir a partir de la segunda mitad del 2014, aproximadamente 750.000 a 800.000 onzas de oro y 35 millones de onzas de plata por año durante los primeros cinco años de explotación de la mina, que tiene una vida útil estimada a 25 años (Barrick, 2013). Pascua Lama es además el primer proyecto binacional del mundo, el que es posible gracias a la firma de un acuerdo minero entre Chile y Argentina en el 1997 y en el 2000, por el cual la Barrick habría hecho un importante trabajo de lobby ante los dos gobiernos respectivos (Luna Quevado, Padilla Ormeño, & Alcayaga Olivares, 2004). Por último, el proyecto causó revuelo debido a las características únicas de la ubicación del yacimiento, que se encuentra entre 3800 y 5200 metros de altura, a varios metros por debajo de tres glaciares (Toro I, Toro II y Esperanza), en una zona de difícil acceso de la cordillera de los Andes y comprendiendo una porción del territorio de la Comunidad agrícola Diaguita los Huascoalinos, una organización de ascendencia indígena.

Estas características del proyecto han originado un importante movimiento social de oposición compuesto esquemáticamente por actores que recurren por un lado, a un campo discursivo relacionado a la defensa del medio ambiente (protección de las aguas, de los glaciares y un ecosistema frágil) y, por otro lado, por actores que movilizan principalmente un registro de argumentación asociado al tema indígena. Son ejes centrales de este argumento el impacto social y cultural del proyecto sobre el modo de vida de los Diaguitas y la preservación del territorio ancestral. En el primer caso, la cuestión indígena, se menciona en relación al argumento ambiental. En el segundo caso, la cuestión ambiental aparece sistemáticamente, ya que es considerada como una componente esencial de la oposición indígena al proyecto.

Este movimiento de oposición se desplegó a nivel nacional e internacional, en particular entre el 2005 y el 2009. Las características del proyecto, junto con la amplitud del movimiento de oposición, su mediatización y la internacionalización de la lucha, contribuyeron al fortalecimiento de la identidad diaguita en emergencia en el Huasco Alto y convirtieron a Pascua Lama en un conflicto emblemático.

El proyecto Pascua Lama comporta de hecho, un potencial significativo de deterioro de los tres glaciares y de contaminación y rarefacción de las aguas en una zona donde este elemento no sólo es escaso, sino que está totalmente vinculado a la economía y sociología regional. En efecto, la agricultura de subsistencia y el pastoreo, la pequeña agricultura comercial (pequeños productores de limones, aguacates, mangos, etc.), como también la agroindustria (producción de uva destinada a la exportación) caracterizan este valle verde y fértil ubicado en un ecosistema semidesértico. Estas actividades dependen directamente del suministro de agua ligado al ciclo hídrico de los glaciares y lagunas cordilleranas, que funcionan como verdaderos depósitos de agua en la región.

A pesar de la importante movilización social contra Pascua Lama, éste proyecto recibió la aprobación de las autoridades ambientales de Chile, una primera vez en abril del 2001 y luego de haber operado ciertas modificaciones en vista a una expansión del proyecto, una segunda vez en febrero del 2006, con la condición de que los glaciares no sufrieran ningún deterioro. La construcción de la mina comenzó en mayo del 2009. Sin embargo, debido a varias dificultades técnicas y recursos legales ligados al movimiento de oposición, el proyecto Pascua Lama sufre desde varios años un retraso significativo.

1.3. La Comunidad agrícola Diaguita Los Huascoaltinos

En el Huasco Alto, la Comunidad agrícola Diaguita Los Huascoaltinos, también conocida a nivel local como la Estancia, la Estancia Los Huascoaltinos o simplemente Los Huascoaltinos, es la principal y primera organización que se opuso al proyecto Pascua Lama en nombre de su ascendencia indígena y en

base de reivindicaciones territoriales. El proyecto Pascua Lama se despliega en efecto en una parte del territorio ancestral de esta comunidad, que tiene un título de dominio de aproximadamente 380.000 hectáreas, 140.000 de los cuales están en pleito. De hecho, esta comunidad se opone a varios otros proyectos mineros o de desarrollo agroindustrial que amenazan su territorio, incluyendo el proyecto minero El Morro de la transnacional Goldcorp⁹.

Liderada desde el 2004 por Sergio Campusano¹⁰, la Comunidad se compone de 260 familias del valle del Tránsito que viven en un medio rural gracias principalmente a una agricultura de subsistencia, a la ganadería caprina y recientemente también gracias a la pequeña producción de frutas para la venta. Aunque la práctica de la trashumancia está disminuyendo, muchas familias todavía parten durante las veranadas, viviendo en la parte alta del valle, con un modo de vida casi semi-nómada.

Formalmente, los miembros de esta Comunidad se auto-identifican como indígenas desde agosto del 2006, fecha en la que la organización agregó el etnónimo “Diaguita” a su nombre y en que el Estado de Chile reconoció a los Diaguitas en la legislación nacional. No obstante, el territorio de la Comunidad está ancestralmente habitado por familias en su mayoría de ascendencia indígena y su historia se remonta a los primeros tiempos de la colonia; la organización habiendo sin embargo cambiado repetidamente de nombre y de estatuto a través del tiempo. Varios estudios históricos establecen así que las fronteras físicas contemporáneas de la propiedad de la Comunidad agrícola coinciden con las del antiguo Pueblo de Indios de Huasco Alto; un territorio donde se han conservado hasta la actualidad prácticas culturales, apellidos y topónimos propios a las sociedades que ocupaban este territorio antes de la llegada de los españoles (Molina Otarola et al., 2005; Pizarro, Campos, Montero, & Campusano, 2006). Cabe precisar además que el estudio que permitió al Estado chileno de reconocer a los Diaguitas como un pueblo

⁹ La Comunidad agrícola Diaguita Los Huascoaltinos solicitó a principios del 2000 al Observatorio de los Derechos de los Pueblos Indígenas (hoy en día Observatorio ciudadano), una ONG chilena, con el objetivo de recibir una asesoría jurídica en su lucha contra estos proyectos.

¹⁰ El presidente de la Comunidad es reelegido periódicamente en Asamblea general.

indígena se basó esencialmente en el diagnóstico de esta comunidad (Molina Otarola, 2013; Molina Otarola et al., 2005).

Según Molina, Campos, Yañez et al. (2005), los indígenas de la región fueron confinados por los españoles en este valle de difícil acceso; a continuación, el territorio se convirtió en una "región de refugio", escapando a las diferentes medidas de reducciones y usurpación de las tierras indígenas realizadas durante la Colonia y más tarde, durante la República chilena. En 1903, el territorio se registró bajo el nombre de Estancia Los Huascoaltinos y en 1997, los diaguitas no estando aun reconocidos, se legaliza bajo la figura jurídica de una "comunidad agrícola", un tipo de organización comunitario típico de la región centro-norte de Chile, regida por una ley específica (DFL N° 5). Dado lo anterior, y si bien el título de dominio de la Comunidad está legalmente registrado, la CONADI no reconoce al territorio de los Huascoaltinos como una "comunidad indígena" en virtud de la ley 19.253, sino como una "comunidad agrícola"; esto a pesar de que la mayoría de los miembros de la Estancia tienen un apellido de ascendencia indígena reconocido por la CONADI.

Cabe señalar que en esta comunidad, el apellido no es considerado como un criterio decisivo para la inclusión o exclusión al grupo; distanciándose en esto punto de los criterios definidos por la ley indígena. En el mismo sentido, a pesar que la organización no está legalmente reconocida como indígena por la CONADI, los dirigentes comunitarios afirman "no necesitar de la ley para decir si son o no son indígenas, pues ellos son indígenas" (Gajardo, 2009, p. 118). El factor decisivo para ellos es el de tener un *derecho de estancia*¹¹, pero sobre todo, de vivir en el territorio, preservándolo y compartiendo un destino y un modo de vida asociado al ecosistema del cual se consideran ser "los

¹¹ Este término se refiere al derecho a ocupar una porción del territorio en común. En el caso de la Comunidad agrícola Diaguita Los Huascoaltinos, se refiere principalmente al derecho a pastar los animales (caprinos principalmente) en el territorio común que se encuentra en la parte alta del valle. Este derecho implica implícitamente la obligación de proteger la tierra y sus recursos. Dentro esta organización, este derecho se transmite de generación en generación y es registrado a nombre del jefe de familia. Si un miembro de la comunidad desea vender su derecho de estancia, puede hacerlo sólo con la aprobación de la Comunidad. Este modo de funcionamiento es específico a la Comunidad agrícola Diaguita Los Huascoaltinos.

guardianes"¹². Rechazan el término de "etnia" utilizado por el Estado y se auto-denominan como un "pueblo" o/y una "comunidad".

Una de las características claves de esta organización es la de haber adoptado, muy temprano en la historia del conflicto en contra de Barrick, una estrategia de oposición al proyecto Pascua Lama basada en el fortalecimiento de su identidad indígena, la judicialización y la internacionalización de la lucha, así como la patrimonialización de su territorio. A partir de esta perspectiva, el ser indígena no sólo es considerado como un elemento de fortalecimiento de la cohesión social del grupo, inscrito en su historia, sino que representa también la posibilidad de movilizar instrumentos legales reconocidos a nivel internacional para oponerse al proyecto Pascua Lama y hacer valer su derecho a la libre determinación, más allá del reconocimiento del Estado. El hecho de optar por la vía jurídica y la puesta en adelante de su identidad indígena, permitió a esta organización de distinguirse de las estrategias de lucha de las otras organizaciones de la región también opuestas al proyecto Pascua Lama, que optaron por estrategias más bien centradas en la protección del medio ambiente y la movilización social ciudadana.

En el 2007, la Comunidad agrícola Diaguita Los Huascoaltinos presentó una denuncia ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) en contra del Estado de Chile por haber aceptado el proyecto Pascua Lama en su territorio ancestral; esto sin haberla consultada e informado previamente y libremente. En el 2009, la CIDH declaró admisible el caso (Inter-American Commission on Human Rights, 2009). Si bien el caso se encuentra todavía en tramitación, el proceso de enjuiciamiento y la internacionalización de la lucha contribuyeron en gran medida al fortalecimiento y a la legitimidad de la identidad indígena de la Comunidad agrícola. En cuanto a la patrimonialización de su territorio, la organización huascoalina transformó miles de hectáreas de este en reserva natural, haciendo de esta la mayor reserva natural indígena

¹² "Un Huascoaltino: un guardián de la naturaleza" es uno de los lemas de la organización. En las Asambleas de la Comunidad, esta responsabilidad de preservar el ecosistema del territorio se repite con regularidad en los discursos de los dirigentes, como una responsabilidad individual de cada comunero, como también una responsabilidad colectiva de la organización, en tanto que componente de su identidad organizacional.

privada del país.

No obstante, en el marco de su lucha contra el proyecto Pascua Lama, la Comunidad agrícola Diaguita Los Huascoaltinos enfrenta hoy en día un nuevo adversario, que también pone en evidencia la identidad indígena. En efecto, a partir del 2007, y como un resultado del reconocimiento legal de los Diaguitas, se empezaron a formar en la región nuevas comunidades indígenas. Constituidas por el Estado en virtud de la ley 19.253 y apoyadas por Barrick en sus esfuerzos de rescate cultural, estas nuevas comunidades se inscriben en tensión con la Comunidad agrícola Diaguita Los Huascoaltinos, con la cual no comparten los mismos intereses.

2. Actores en tensión

«Sabe que yo no tengo qué pensar a qué se refieren los Diaguitas. Todos aquí dicen que por el apellido somos diaguitas, pero yo no he asistido a reuniones de diaguitas, nada. He ido a las reuniones de la Junta de Vecinos, de La Estancia, pero de los Diaguitas no. A nosotros nos llevaron la otra vez cuando fuimos a entrevistarnos con Bachelet, creo que eran Diaguitas los que nos llevaban.» (Entrevista con una indígena reconocida como Diaguita, Huasco Alto, enero 2007)

El 28 de agosto del 2006, pocos meses después del inicio de su primer mandato de Presidenta de la República de Chile (marzo 2006-marzo 2010), Michelle Bachelet aprobó la Ley 20.117 que permitió la incorporación de los Diaguitas en la Ley 19.253, en el mismo plano que las ocho otras "etnias indígenas" ya oficialmente reconocidas por el Estado en 1993, o sea los Mapuches, Kawashkar, Yagan, Aymaras, Quechuas, Atacameños, Collas y Rapa Nui.

El reconocimiento legal de los Diaguitas en 2006 fue calificado de "acto de justicia histórica" por Michelle Bachelet, significando la superación de "años de asimilación y negación de las identidades fundamentales de nuestro Chile plural" y haciendo manifiesta la historia "de uno de nuestros pueblos originarios" (2006, 28 de agosto)

El acto de reconocimiento se realizó en el Palacio presidencial de La Moneda en Santiago de Chile, en presencia de una importante delegación diaguita invitada por las autoridades estatales que, para esta ocasión, proporcionó unos autobuses especiales desde Alto del Carmen. Sin embargo, al subir a los autobuses ocurrió un incidente: enterándose que los vehículos habían sido proporcionados por Barrick y no por la CONADI, algunos miembros de la delegación diaguita protestaron, pero no teniendo los medios para financiarse el viaje hasta la capital, se quedaron en el autobús. Sólo una persona, un adulto mayor cuyo nombre es Zacarías Anacona, se negó en subir al autobús, prefiriendo pagar el viaje de su bolsillo¹³.

El 22 de agosto del 2006, unos días antes de este acontecimiento, la Comunidad Diaguita Agrícola Los Huascoaltinos enviaba una carta a la Presidenta Bachelet solicitándole de incluirlos formalmente en la lista de las organizaciones invitadas a la ceremonia de reconocimiento legal, de la cual habían sido omitidos: “No deseamos ser marginados, nos oponemos a ser discriminados, menos aún considerando que somos la única organización diaguita que posee un territorio ancestral donde se preservan y desarrollan cotidianamente las tradiciones, formas de vida y costumbres de nuestros antepasados”. Añadidos en el último momento a esta lista de invitados oficiales, los representantes de esta organización se desplazaron a Santiago por su propia cuenta.

De apariencia anecdóticos, estos incidentes son sin embargo interesantes por la capacidad que tienen de revelar la complejidad del proceso de reemergencia diaguita, sus implicancias y el papel respectivo de los principales actores involucrados en este, o sea el Estado, la empresa minera y los Diaguitas; estos últimos no constituyendo un grupo homogéneo, ni en términos de organización, ni en lo que concierne la definición de su etnicidad, menos en términos de posicionamiento hacia el Estado y la empresa minera.

¹³ Este incidente fue relatado por la prensa nacional y algunas ONG. Ver por ejemplo www.olca.cl/oca/chile/region03/pascualama186.htm. Además, me fue también relatado por el Don Zacarías Anacona en persona durante mis estadías en el Huasco Alto,

Al nivel de los individuos, estos eventos nos permiten identificar la relativa fragilidad de la identificación al etnónimo diaguita en ese momento del proceso (ver extracto de entrevista mencionado arriba), así como la importancia de la dimensión económica (tener los medios) en la capacidad de los actores para posicionarse políticamente. En el plano político e institucional, estos microacontecimientos son indicativos de la opacidad, sino de la ambigüedad, de los lazos entre la empresa minera y el Estado, y plantean la cuestión del papel del Estado ante los actores privados y los roles combinados de estos dos actores en la (re)construcción de la indigeneidad diaguita.

Cronológicamente, estos eventos son, además, de los primeros que destacan por un lado la existencia de un grupo de diaguitas considerados como legítimos por el Estado, ya que invitados oficialmente a representar a la “etnia” ante las instituciones gubernamentales y, por otro lado, a un grupo considerado como menos legítimos (la Comunidad Agrícola Los Huascoalinos), dada su exclusión inicial y altamente simbólica a la ceremonia de reconocimiento legal. En ese sentido, la ceremonia del 28 de agosto tiene un poder performativo, y puede ser interpretada como una puesta en escena y una manifestación concreta del “poder de nombrar” ejercido por el Estado (Poutignat & Streiff-Fenart, 1995, p. 155).

3. El rol ambiguo de Barrick (y del Estado) en el proceso de (re)construcción de la identidad diaguita

“[...] La empresa ofrecía un curso de capacitación. Ello era parte de la responsabilidad social de la empresa –pero corrían listas de asistencias, fotos, etc.—. Y entonces después, esas mismas listas y esas fotos aparecían como haciendo parte de un proceso de consulta indígena.” (Entrevista anonimizada de un responsable local de la CONADI, marzo 2014).

Cada vez más criticadas por depredación al medio ambiente, violaciones a los derechos humanos y a los derechos de los pueblos indígenas (Anaya, 2013), muchas son las transnacionales mineras que desarrollan hoy en día programas

de desarrollo sostenible y social a favor de las comunidades afectadas por sus proyectos; esto en apoyo o en sustitución de las estructuras existentes o inexistentes del Estado.

Implementados en nombre de la responsabilidad social de las empresas, estos programas también sirven a mejorar la imagen ambivalente de la industria minera, que fluctúa de manera extrema entre una cara positiva (fuente de empleo, factor de crecimiento económico, etc.) y negativa (problemas de salud pública, daños ambientales, deterioración de la dinámicas sociales, etc.). Cuando los proyectos mineros se desarrollan en contextos conflictivos o de controversia, y que se enfrentan a un movimiento de oposición con el apoyo de ONG capaces de movilizar la opinión pública internacional y poner en marcha recursos legales, el objetivo de ser considerados ambientalmente y socialmente aceptables puede responder a una estrategia cuya implicancia es la viabilidad de los proyectos (Deshaies, 2011).

En el Huasco Alto, Barrick ha invertido significativos e innumerables medios para la implementación de una amplia gama de programas de desarrollo social y sostenible con el fin de establecer relaciones de confianza con las comunidades locales y ganarse el apoyo de estas (Barrick, 2012). Una característica importante de las acciones de responsabilidad social llevadas a cabo por la multinacional en la región, es que muchas de ellas se establecieron en el marco de Alianzas público-privadas (APP), o sea en asociación con administraciones públicas. Por lo tanto, Barrick es la fuente de financiación de muchos proyectos de desarrollo e infraestructuras locales tradicionalmente asignados al Estado¹⁴. En el contexto de conflicto contra la mina que prevalece en la región, estas acciones fueron interpretadas diferentemente por la población, ya sea como parte de una política de responsabilidad social legítima y necesaria de la empresa, o como intentos de cooptar las opiniones a favor el proyecto.

¹⁴ Construcción de infraestructuras públicas, becas de estudio, fondos de capacitación profesional, fondos de ayuda al emprendimiento, financiamiento de útiles escolares y de equipamiento médico, programas de lucha contra la pobreza, etc.

Alrededor del 2005, Barrick empezó a orientar una parte importante de sus acciones de desarrollo social y comunitario hacia una categoría particular de la población del Huasco Alto: los Diaguitas. Convertidos en verdaderos emblemas de la política de responsabilidad social de la empresa minera, estos, y en particular unas mujeres indígenas, aparecen en el primer plano de muchas publicaciones y páginas internet de la compañía minera. En el capítulo "derechos humanos" del reporte anual del 2008, la empresa minera señala que "uno de sus compromisos más extensos y gratificantes ha sido el que contrajo con la etnia Diaguita del valle del Huasco", con la cual su "equipo de relaciones comunitarias trabaja en forma constante para impulsar relaciones constructivas que sean beneficiosas para ambas partes y representen oportunidades para el desarrollo social, educacional y económico de este pueblo originario." (Barrick, 2009, p. 78).

3.1. Primera fase: construir un indígena culturalizado y despolitizado

En una primera fase (del 2004 al 2010, más o menos), Barrick mantiene y desarrolla relaciones privilegiadas con una organización diaguita en particular: los Centros culturales diaguitas. Compuestos por miembros dispersos de la región, cuyo principal punto en común era el de tener un apellido indígena, estos Centros culturales recibieron desde su creación al principio del 2000 el apoyo de la CONADI en el marco de sus actividades para ser reconocidos legalmente. Tras su reconocimiento en la ley indígena en el 2006, estos Centros culturales fueron considerados por el Estado como los legítimos representantes de la "etnia", en detrimento de la Comunidad agrícola Diaguita Los Huascoaltinos con la cual se inscribían en tensión¹⁵. En contraste con esta organización, los Centros culturales no formulaban reivindicaciones territoriales y adoptaban la terminología del Estado para auto designarse (*etnia* Diaguita). Es por esta razón que un artículo que publiqué en 2009 hablaba de este grupo como "Diaguitas sin tierra" (Gajardo, 2009). En general, el discurso de los Centros culturales se centraba en las difíciles condiciones de vida en términos

¹⁵ Cabe señalar que algunos miembros de la Comunidad agrícola diaguita Los Huascoaltinos pertenecían también a un Centro cultural.

económicos y sociales (acceso a la educación, a la salud, etc.) y fuertemente impregnado por la nostalgia de un pasado idealizado, donde las tradiciones todavía habrían estado vivas. En este sentido, la implicancia de la etnicidad para este grupo era a la vez el de poder rescatar una identidad indígena negada e invisibilizada tras la historia, como el de poder beneficiar de las medidas de discriminación positiva previstas en la legislación indígena (Gajardo, 2009).

Paralelamente al apoyo estatal, estos Centros culturales también recibieron el apoyo de Barrick en el marco de sus actividades de "rescate" de la cultura indígena y de (re)invención de tradiciones, recurriendo a las investigaciones de los expertos (historiadores, arqueólogos antropólogos, etc.), a la memoria oral, al imaginario iconográfico y popular asociado al mundo prehispánico andino y a la figura del "indio" en su conjunto.

Concretamente, Barrick implementó y financió talleres de telar, cerámica, plantas medicinales y gastronomía indígena, así como proyectos de educación intercultural y bilingüe en algunas escuelas del valle y de recuperación del idioma kakan¹⁶, a través la realización de un léxico. A menudo organizadas en colaboración con la Municipalidad local en el marco de las APP establecidas por Barrick, estos proyectos tenían como objetivo que los Diaguitas "aprendan su cultura", según las palabras de una antropóloga que entrevisté (marzo 2014). Contratada en el 2009 por una ONG latinoamericana de lucha contra la pobreza (Fundación América Solidaria) para trabajar al servicio de la Municipalidad de Alto del Carmen, esta antropóloga se enteró durante su mandato que su misión era en realidad parte del programa "Compromiso Atacama"¹⁷, un proyecto de APP lanzado por Barrick en 2008 como parte de su política de responsabilidad social.

Algunos de estos talleres de rescate de la cultura Diaguita conducían a la obtención de un diploma firmado conjuntamente por la empresa y un instituto de formación profesional reconocido por el Estado. En la pequeña localidad de

¹⁶ El kakan es el idioma supuestamente hablado por los Diaguitas precolombinos antes de la conquista incaica y luego española.

¹⁷ Ver http://barricklatam.com/proyectos/pascua-lama-comunidad_compromiso.php

Juntas de Valeriano, donde Barrick ha marcado su presencia de manera particularmente fuerte, la empresa minera construyó un taller de telar, con el objetivo de que las mujeres indígenas desarrollen proyectos de micro-emprendimiento y produzcan artesanía para el turismo y contribuyan, al mismo tiempo y con el apoyo de Barrick, al rescate y la preservación de su cultura. Entre muchas otras acciones desarrolladas en la región, la empresa minera también creó fondos especiales para incentivar el emprendimiento indígena (fondos de desarrollo productivo), para apoyar a los estudiantes indígenas (becas de estudios) y de asesoría técnica y financiera para cumplir los trámites ante la CONADI con el fin de obtener la acreditación de la calidad de indígena y los beneficios asociados a ésta. Además, Barrick editó en el 2007 un libro que presenta las principales características históricas y culturales de la etnia diaguita, justificando el proceso de reconocimiento legal. Escrito por un antropólogo contratado por la empresa (Barrick, 2007), este libro fue considerado en el 2008 como la obra de referencia obligatoria sobre la etnia en las escuelas y bibliotecas de la región de Atacama, luego de un acuerdo entre la empresa minera, el Ministerio de Educación y los Centros culturales.

Si bien las acciones de apoyo al rescate cultural de los Diaguitas emprendidas por Barrick pueden, en un cierto modo, parecer interesantes, o por lo menos inocuas, es difícil no cuestionar el impacto político de estos programas desarrollados en colaboración con el Estado, en el contexto de oposición contra el proyecto Pascua Lama, de rivalidad entre diferentes organizaciones que se reclaman de una ascendencia indígena y en un país donde la cuestión territorial es el epicentro de tensión principal entre las organizaciones indígenas, el Estado, y las empresas extractivas. En los años 2000-2010, se puede constatar en efecto una clara tendencia por parte del Estado, de marginar e incluso criminalizar los movimientos indígenas que reivindican sus derechos territoriales y que obstaculizan el desarrollo de proyectos extractivos emprendidos por el Estado o empresas privadas (Aylwin, 2005; Stavenhagen, 2003). Al mismo tiempo, esta política se caracteriza por un apoyo relativamente claro a los indígenas sin reivindicaciones territoriales, al igual de los Centros Culturales Diaguita que recibieron el reconocimiento y el apoyo del Estado y de

Barrick para la implementación de programas de rescate cultural. Mientras los indígenas se limitan a preservar o rescatar su cultura, o sea realicen hermosos telares, preparen especialidades culinarias, se presenten en festivales con sus atuendos típicos, bailen y toquen instrumentos tradicionales, etc., se integran dentro el programa "políticamente correcto" de promoción la diversidad cultural del Estado, pero cuando reclaman el derecho a la libre determinación y reivindican territorio, se convierten de nuevo en "malos salvajes" (Gajardo, 2009).

Este tipo de análisis permite aclarar el apoyo otorgado por Barrick a estos programas bajo una nueva luz: él de contribuir a la construcción de una identidad indígena culturalizada, folclorizada, despolitizada y dissociada de su vínculo territorial. Es decir, una identidad aconflictual que no represente una amenaza para el desarrollo extractivo.

Como lo señalan Suzana Sawyer y Edmund Terence Gómez en un estudio comparativo consagrado a las relaciones entre pueblos indígenas, Estados y empresas transnacionales, «in the majority of cases examined here, corporate social responsibility (CSR) in its various forms (providing gifts, services or support for community projects) has served to debilitate and/or neutralize and depoliticize indigenous peoples.» (2008, p. 4).

3.2 Segunda fase: Legitimar comunidades indígenas compatibles con los intereses mineros

"Las comunidades indígenas están brotando como flores alrededor de los proyectos mineros" (entrevista anonimizada de un responsable de la CONADI, marzo 2014)

En una segunda fase (2010-presente), Barrick establece contacto con las nuevas comunidades indígenas diaguitas que comenzaron a formarse poco a poco en virtud de la ley indígena, sucediendo a los Centros culturales como grupos legitimados por el Estado. En el Huasco Alto, la primera comunidad indígena diaguita se forma en abril del 2007. En marzo del 2014, se contaban diecisiete, repartidas en su mayoría en el valle del Tránsito, pero habiendo

también algunas en el valle de San Félix. Cada comunidad cuenta con un dirigente local electo por sus miembros. En el 2010, estas comunidades forman el Consejo comunal diaguita (para la comuna de Alto del Carmen y el área del Huasco Alto) y el Consejo regional diaguita (para toda la región de Atacama), con el propósito de representar, supervisar y dirigir las acciones de las diversas comunidades indígenas constituidas en conformidad con la ley 19.253. Desde el 2010, la presidenta electa de estas dos entidades es Solange Bordones, quien lleva públicamente el título de “caciqa” del *pueblo* Diaguita, este término marcando un cambio notable con el de “etnia” utilizado anteriormente por los Centros culturales, e inscribiéndose en esto punto en competencia con la Comunidad agrícola Diaguita Los Huascoaltinos.

Es importante señalar que en Chile, las comunidades indígenas designan una forma organizacional propia a la ley indígena¹⁸, dotada de personalidad jurídica y una estructura modelada sobre la organización y la lógica burocrática del Estado. Desde entonces, en el Huasco Alto, la constitución de estas nuevas comunidades “legales,” respondió a una necesidad pragmática de los Diaguitas para cuadrar con la definición de lo indígena establecida por la CONADI. En este sentido, estas nuevas comunidades no se inscriben de ninguna manera en una continuidad histórica.

No obstante, las relaciones de Barrick con estas nuevas comunidades indígenas son más ambiguas y complejas. En primer lugar, porque se desenvuelven en un contexto donde la empresa minera tiene mala reputación y su credibilidad ha disminuido tanto a nivel regional, nacional, como internacional. La empresa se ha confrontado a una serie de problemas: se ha visto envuelta en varios recursos legales y dificultades técnicas, se ha enfrentado a una denuncia ante la CIDH, ha sido acusada de causar daños irreparables a los glaciares. Además ha visto aumentar el costo de su proyecto, ha sido acusada de comprar la adhesión de los políticos y de una parte de la población local mediante “regalos” y el financiamiento de proyectos y finalmente se enfrenta a un importante retraso en la construcción de su

¹⁸ Artículo 9.

proyecto, decepcionando al mismo tiempo las expectativas de algunos círculos empresariales.

Por otra parte, la empresa se ve enfrentada a la evolución de la cuestión indígena en el plano nacional e internacional, lo cual repercute significativamente a nivel local. En el 2007, la Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas es adoptada por la Naciones Unidas y en el 2008 Chile ratifica el Convenio 169 de la OIT. En abril del 2009, el Relator Especial de las Naciones Unidas para la cuestión indígena, James Anaya, realiza una visita a Chile y su informe incluye un capítulo crítico sobre la explotación de los recursos naturales por las empresas (Anaya, 2009). En 2013, este mismo relator publica además un informe especial sobre los derechos de los pueblos indígenas en relación con las industrias extractivas en el mundo (Anaya, 2013).

En este contexto general, las comunidades adquieren gradualmente experiencia y mayor peritaje de lo que significa e implica "ser indígena". Para ello, incorporan de más en más elementos discursivos y estrategias inherentes al derecho indígena nacional e internacional.

Por último, en el plano local, la CONADI registra un aumento considerable de solicitudes individuales para ser reconocidos como Diaguitas, que conlleva una multiplicación de la creación de nuevas comunidades indígenas y de líderes comunitarios en la región.

En términos generales, esta segunda fase se caracteriza por la emergencia de reivindicaciones territoriales por parte de estas nuevas comunidades indígenas, una judicialización de la relación entre ellas y Barrick, y el surgimiento de un nuevo registro léxico para auto designarse, más de acuerdo con el lenguaje internacional de la indigeneidad: "pueblo", "indígena" o "comunidad", en lugar del término "etnia" utilizado anteriormente por los Centros culturales diaguita. A esto se añade con frecuencia, al lado del etnónimo, una aclaración sobre el origen geográfico: "del Huasco Alto".

Estos elementos son interesantes de señalar y subrayar porque, más allá de revelar la influencia del lenguaje de la indigeneidad transnacional en la construcción de las identidades indígenas locales, tienen como efecto concreto

de crear una confusión importante con la Comunidad Agrícola Diaguita Los Huascoaltinos, para el beneficio de las nuevas comunidades indígenas que ven su legitimidad reforzada. De hecho, aunque reconocidas legalmente, estas nuevas comunidades carecen de credibilidad, debido a la ausencia de reivindicaciones territoriales en sus discursos y sus supuestas amigables relaciones con el Estado y la empresa minera. Recordemos a este propósito que en el plano internacional, la definición generalmente aceptada por Naciones Unidas de la noción de pueblos indígenas, se basa, entre otros puntos, en la anterioridad de la ocupación territorial (continuidad histórica), en la determinación de preservar, desarrollar y transmitir sus territorios ancestrales a futuras generaciones, así como también sobre el hecho de constituir sectores no dominantes de la sociedad, lo que subraya la permanencia de una relación de tipo colonial con el Estado (Cobo, 1986). A partir de esto, el hecho de establecer relaciones no conflictivas con el Estado puede paradójicamente aparecer como un elemento casi sospechoso para el reconocimiento internacional como indígena y, siguiendo la misma lógica, la "asignación a la territorialidad" como una "exigencia de autenticidad" (Hancock, 2008, p. 120).

De cualquier manera, en esta segunda fase, estas nuevas comunidades diaguitas y Barrick entran en un proceso de diálogo y de negociación en los cuales la figura del Estado se desvanece cada vez más en favor de abogados, y/o antropólogos (pagados por la empresa y/u organizaciones indígenas), que operan en el marco de un doble ejercicio: el de preservar los intereses de ambas partes.

Es en este contexto que durante el año 2013, doce de estas nuevas comunidades indígenas (y tres asociaciones) solicitan la asesoría de abogados que, en nombre de las comunidades, presentan un recurso de protección contra el proyecto Pascua Lama y la empresa Nevada SpA (filial de Barrick), ante la Corte de Apelaciones de Copiapó por afectar el derecho a la vida y contaminar los recursos hídricos de la región.

Contra todo pronóstico, en abril, la Corte de Apelaciones de Copiapó decide ordenar la suspensión provisoria e inmediata del proyecto Pascua Lama. La

sentencia, que fue ratificada en julio del mismo año por el Tribunal Supremo, precisa que Barrick no podrá reanudar la construcción de la mina hasta que no haya realizado las modificaciones técnicas necesarias. Recomienda además a Barrick implementar un proceso de consulta con las comunidades indígenas que realizaron la denuncia. Paralelamente a este proceso, en mayo del 2013, las autoridades ambientales de Chile condenan a la empresa minera a pagar una multa de 16 millones de dólares después de haber constatado daños irreversibles en la superficie de los glaciares debido a las emisiones de polvo de la obra; esto contrariamente a las exigencias ambientales establecidas para la aprobación del proyecto en febrero de 2006.

Cubiertos ampliamente por la prensa nacional e internacional y descritos por muchos medios de comunicación como una "victoria histórica de un pueblo indígena contra un gigante minero," estos eventos tuvieron como efecto de visibilizar de manera espectacular a estas comunidades indígenas de reciente formación, como también a sus abogados.

Consecuentemente a lo anterior, Barrick y este grupo de comunidades indígenas empezaron un proceso de diálogo y negociación informal que culminó en mayo 2014 en la firma de un Memorándum (acuerdo de entendimiento) por un período de seis meses. En éste, la empresa reconoce su errores y manifiesta querer "iniciar un diálogo de buena fe con las comunidades y las personas que conforman el pueblo Diaguita" (Compañía Minera Nevada SpA-Barrick, Comunidades Indígenas Diaguita, & Asociaciones Indígenas Diaguita, 2014). A través de este Memorándum, la empresa se compromete a proporcionar a las comunidades firmantes toda la información técnica y ambiental sobre el proyecto Pascua Lama (así como los recursos financieros o materiales necesarios) con el fin de lograr, en un segundo paso, un acuerdo final que permita a la vez continuar el proyecto minero y garantizar los intereses y derechos de las comunidades indígenas, por ejemplo mediante el establecimiento de royalties indígenas (Ortiz, 2013).

Presentado como un convenio inédito en conformidad con el Convenio 169, abriendo el camino a una nueva era en las relaciones entre los pueblos

indígenas y las empresas mineras, este acuerdo permite por otro lado a Barrick de crear las condiciones favorables para la continuación de su proyecto y posicionarse como una empresa con una carta de responsabilidad ambiental y social especialmente innovadora. Además de esto, contribuye a la construcción y legitimación de un indígena no conflictivo, discreto y dispuesto a negociar. "Son grupos razonables (...) No quieren hacer ruido ni escándalo", según las palabras de Lorenzo Soto, uno de los abogados de estas comunidades (citado por Ortiz, 2013).

En este sentido, este Memorándum puede ser visto también como el resultado de una estrategia de Barrick para mejorar su imagen y, al mismo tiempo, debilitar a la Comunidad Diaguita Los Huascoaltinos, principal organización indígena opuesta al proyecto Pascua Lama. En efecto, en el marco de este proceso de negociación con Barrick, las nuevas comunidades indígenas reivindican por primera vez un territorio ancestral: el de la Comunidad agrícola Diaguita Los Huascoaltinos, calificada de "usurpadora"¹⁹ y contra la cual planean realizar una denuncia (Comunidades indígenas diaguita, 2014). Las nuevas reivindicaciones territoriales hechas por estas comunidades se inscriben no sólo en el marco legal definido por el Estado, sino que, además, favorecen los intereses de la empresa minera, debilitando la legitimidad de la Comunidad agrícola y reforzando a las comunidades recientemente formadas.

Esta nueva configuración, resultado directo de las políticas indigenistas implementadas por el Estado de Chile desde el retorno a la democracia, es hoy la causa de una división interna de las organizaciones indígenas en el Huasco Alto que debilita la lucha contra los proyectos mineros y que conduce a un conflicto entre territorialidades indígenas. Mientras que en un principio, el conflicto contra Barrick había paradójicamente reforzado la identidad indígena de la Comunidad agrícola Diaguita Los Huascoaltinos, la emergencia de reivindicaciones territoriales por parte de las nuevas comunidades, la desestabiliza y la afecta en lo más profundo de su razón de ser: su territorio.

¹⁹ Entrevista con Solange Bordones, presidenta de los Consejos regionales y comunales diaguitas, marzo 2014.

La etnicidad aparece entonces como una herramienta versátil de doble filo: si por un lado representa un arma jurídica para proteger los territorios indígenas en contra de los proyectos mineros, ésta es hoy en día también utilizada por las empresas para mejorar su imagen y contribuir a la construcción de indígenas compatibles con los intereses de la industria extractiva.

Conclusión

Al igual de otros casos en América Latina, el análisis del proceso de reemergencia de los Diaguitas de Chile en el contexto del conflicto contra el proyecto Pascua Lama, es revelador de la lógica inherente al modelo del multiculturalismo neoliberal (Boccaro, 2010, 2011; Boccaro & Ayala, 2012; Hale, 2006) o etnocapitalismo (Comaroff & Comaroff, 2009), que prevalece en ese país desde el final de la dictadura, cual se sea el color político de los distintos gobiernos que se han sucedido. Al mismo tiempo de implementar medidas de reconocimiento y de apoyo a los indígenas, este modelo las limita al marco de expresión impuesto por las políticas económicas neoliberales que guían las acciones del Estado. Según la definición de Foucault en 1979 (Foucault, 2004) y retomada por los Comaroff (2009, pp. 120-121), el neoliberalismo se define, de hecho, como una doctrina destinada a crear un sistema económico y un modo de gobernanza donde el Estado y la sociedad son subordinados a los principios del mercado.

En este contexto, el reto y el rol del Estado y de las empresas privadas, es de contribuir simultánea y conjuntamente a la construcción y legitimación de indígenas que además de no obstaculizar los proyectos extractivos en sus territorios, sean también actores participativos de estos, como también emprendedores de su propia identidad, definida entonces como un capital y un bien negociable (Babadzan, 2013; Comaroff & Comaroff, 2009). En el Huasco Alto, los indígenas - en este caso preciso los Centros culturales diaguitas y las nuevas comunidades creadas por el Estado - operan entonces como verdaderas "vitrinas vivas" de las políticas multiculturalistas neoliberales del Estado, en conformidad con la nueva retórica internacional de reconocimiento

de la diversidad cultural. Por otro lado, a través de sus programas de responsabilidad social, la empresa minera ve su imagen y, por lo tanto su campo de acción, potenciados. A cambio, y según una lógica del "win-win" y del "empoderamiento", los actores que reivindican una ascendencia indígena y que juegan el juego del multiculturalismo neoliberal son recompensados a través la legitimación de su identidad (Boccaro, 2010) y la obtención de una serie de beneficios sociales o económicos que les permita convertirse en emprendedores competitivos en el mercado de las identidades, concebidas como recursos para la conquista del poder político y de los bienes económicos (Poutignat & Streiff-Fenart, 1995).

Siguiendo esta lógica, los miembros de los Centros culturales y las nuevas comunidades indígenas encarnan entonces la figura del "indio permitido", descrito por los antropólogos Charles Hale y Rosamel Millaman (Hale, 2004), que designa el sujeto indígena que recibe el reconocimiento legal y el apoyo de las estructuras estatales y de sus agentes, mientras no las contradice. Por el contrario, los actores indígenas que no siguen los preceptos de este modelo son deslegitimados, desacreditados o más radicalmente declarados ilegales (Boccaro, 2010, p. 12).

Bibliografía

- Ampuero, Gonzalo. (2011). Diaguitas chilenos del pasado y del presente. In Arturo Volantines (Ed.), *Culturas Surandinas. Huarpes y Diaguitas*. La Serena: Sociedad de Creaciones y Acciones Literarias.
- Anaya, James. (2009). *Informe del Relator Especial sobre la situación de los derechos humanos y las libertades fundamentales de los indígenas. La situación de los pueblos indígenas en Chile: seguimiento a las recomendaciones hechas por el relator especial anterior [A/HRC/12/34/Add.6]*. New-York: Nations Unies, Conseil des droits de l'homme.
- Anaya, James. (2013). *Rapport du Rapporteur spécial sur les droits des peuples autochtones. Industrie extractive et peuples autochtones [A/HRC/24/41]*. New-

- York, Geneva: Nations Unies, Conseil des droits de l'homme.
- Aravena Reyes, Andrea. (2014). Identidad indígena en Chile en contexto de migración, urbanización y globalización. *Amérique Latine Histoire et Mémoire. Les Cahiers ALHIM [En línea]*(27).
- Aylwin, José. (2005). *Implementación y jurisprudencia nacional relativa a los derechos de los pueblos indígenas: la experiencia de Chile*. Documento de trabajo n°3. Temuco: Observatorio de derechos de los pueblos indígenas.
- Babadzan, Alain. (2013). Les tribus du néolibéralisme. *L'Homme*, 3(207-208), 349-365.
- Bachelet, Michelle. (2006, 28 de agosto). Discurso sobre la incorporación del pueblo Diaguita a la ley indígena. .
- Baeza, Cecilia (2012). Multiculturalisme et construction identitaire au Chili (1990-2011). *Critique internationale* (54).
- Barrick. (2007). *Etnia Diaguita*. Santiago de Chile: Compañía Minera Nevada Ltda.
- Barrick. (2009). *Reporte de Responsabilidad Sudamérica 2008*. Santiago: Barrick.
- Barrick. (2012). *Reporte de Responsabilidad Chile 2011*. Santiago: Barrick.
- Barrick. (2013). *Reporte Responsabilidad Chile 2012*. Santiago de Chile: Barrick.
- Barrera-Hernandez, Lila. (2005). Indigenous Peoples, Human Rights and Natural Resource Development: Chile's Mapuche Peoples and the Right to Water *Annual Survey of International & Comparative Law*, 11(1), Article 2.
- Barth, F (Ed.). (1969). *Ethnic groups and boundaries : The social organization of Culture Difference*. Bergen/Oslo, Universitetsforlaget, London: George Allen et Unwin.
- Boccaro, Guillaume. (2010). Cet obscur objet du désir... multiculturel (III): ethnogenèse, ethnicisation et ethnification. Discussions autour de El regreso de lo indígena (Valérie Robin Azevedo et Carmen Salazar, coord.). *Nuevo Mundo Mundos Nuevos - Debates [Revue électronique]*.
- Boccaro, Guillaume. (2011). Le gouvernement des "autres". Sur le multiculturalisme néolibéral en Amérique Latine. *Actuel Marx*, 2(50), 191-296.
- Boccaro, Guillaume, & Ayala, Patricia. (2012). Patrimonializar al indígena. Imaginación del multiculturalismo neoliberal en Chile. *Cahiers des Amériques Latines*(67), 207-227.
- Budds, Jessica. (2009). The 1981 Water Code: the impacts of private tradable water rights on peasant and indigenous communities in Northern Chile. In William Alexander (Ed.), *Lost in the Long Transition: The Struggle for Social Justice in Neoliberal Chile* (pp. 35-56). Lanham: Lexington Books.
- Budds, Jessica. (2010). Water rights, mining and indigenous groups in Chile's Atacama. In Rutgerd Boelens, Davis Getches & Armando Guevara-Gil (Eds.), *Water Rights, Politics and Identity* (pp. 197-211). UK: Earthscan.
- Campos Muñoz, Luis. (2005). Informe sobre identidad y relaciones interétnicas en el Huasco Alto. In Raúl Molina Otarola, Luis Campos Muñoz & Nancy Yañez Fuenzalida (Eds.), *Diagnostico sociocultural de la etnia Diaguita en la III Región de Atacama* (Vol. Tomo III). Santiago: Grupo de investigación TEPU / Secretaría Regional Ministerial de Planificación de la III Región de Atacama.
- Carruthers, David. (2001). Environmental politics in Chile: Legacies of dictatorship and democracy. *Third World Quarterly*, 22(3), 343-358.

- Chandra, Kanchan. (2005). Ethnic Parties and Democratic Stability. *Perspectives on Politics*, 3(2), 235-252.
- Cobo, Martinez. (1986). *Study on the problem of discrimination against indigenous populations [document E/CN.4/Sub.2/1986/7]*. New-York: Nations-Unies
- Comaroff, John, & Comaroff, Jean. (2009). *Ethnicity, Inc.* Chicago: University of Chicago Press.
- Compañía Minera Nevada SpA-Barrick, Comunidades Indigenas Diaguita, & Asociaciones Indigenas Diaguita. (2014). Memorandum de Entendimiento [Document électronique non publié]. Consulté en janvier 2015 sur <http://www.diaguitasdelhuasco.org>.
- Comunidad Agrícola Indígena Diaguita Los Huascoalinos. (2006, 22 août). Carta de la Comunidad Agrícola Indígena Diaguita Los Huascoalinos a su Excelencia, Sra. Michelle Bachelet Jeria. Presidenta de la República.
- Comunidades indigenas diaguita. (2014). Conflicto ambiental entre el proyecto minero Pascua Lama y el pueblo indigena diaguita de Chile [document électronique publié sur le site internet des douze communautés diaguita qui ont déposé un recours contre le Projet Pascua Lama]. Consulté en février 2015 sur <http://www.diaguitasdelhuasco.org/?p=205>.
- Cornely, Francisco. (1948). Cultura Diaguita-Chilena. *Revista Chilena de Historia Natural*, 119-262.
- Cuadra Montoya, Ximena. (2014). Nuevas estrategias de los movimientos indigenas contra el extractivismo en Chile. *Revista CIDOB d'Afers Internacionals*(105), 141-163.
- Cuenca, Lucio. (2012). Mapa del despertar comunitario ante la somnolencia autoritaria. In Le Monde Diplomatique (Ed.), *Movilizaciones de Arica a Tierra del Fuego. Mapa de los Conflictos Ambientales*. (pp. 7-17). Santiago: Fundación Friedrich Ebert & Editorial Aun creemos en los sueños
- Deshais, Michel. (2011). Grands projets d'exploitation minière et stratégies des firmes pour se rendre environnementalement acceptables. *L'espace politique [revue électronique]*, 15(3).
- Foucault, Michel. (2004). *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France, 1978-1979 [édité par Michel Senellart]*. Paris: Gallimard-Le Seuil.
- Gajardo, Anahy. (2009). "Qui de la culture ou de la loi fait l'ethnie ?" Esquisse de réflexion en cours sur le processus de (re)connaissance légale des Diaguita. *Tsantsa. Revue de la Société Suisse d'ethnologie*, 14, 113-123.
- Hale, Charles. (2006). *Mas que un Indio (More than an Indian): Racial Ambivalence and Neoliberal Multiculturalism in Guatemala*. Santa Fe: School of American Research.
- Hancock, Claire. (2008). Décoloniser les représentations: esquisse d'une géographie culturelle de nos "Autres". *Annales de Géographie*(660-661), 116-128.
- Instituto Nacional de Estadísticas. (2012). Síntesis de Resultados Santiago: INE.
- Inter-American Commission on Human Rights. (2009). Report n°141/09. Petition 415-07. Admissibility. Diaguita Agricultural Communities of the Huasco-Alto.
- Jaffrelot, Christophe. (2011). La compétition électorale et la fabrique des identités. *Critique internationale*, 2(51), 9-15.

- Latcham, Ricardo. (1928). *Prehistoria de Chile*. Santiago: Imprenta y Litografía Universo.
- Luna Quevado, Diego, Padilla Ormeño, Cesar, & Alcayaga Olivares, Julian. (2004). *El exilio del Condor: Hegemonía transnacional en la frontera. El Tratado Minero entre Chile y Argentina*. Santiago de Chile: OLCA.
- Ministerio de Bienes Nacionales. (1968/1993). Ley de comunidades agrícolas (DFL n°5). La Serena: Secretaría Regional Ministerial Región de Coquimbo.
- Ministerio de Planificación y Cooperación (Mideplan). (1993). *Ley Indígena 19.253*.
- Molina Otarola, Raúl. (2013). Diaguitas: Emergencia étnica y dialéctica de las relaciones y conflictos interculturales en el Huasco Alto. In J Durston (Ed.), *Pueblos originarios y sociedad nacional en Chile: La interculturalidad en las prácticas sociales* (pp. 115-127). Santiago: PNUD.
- Molina Otarola, Raúl. (2014). Pueblo de Indio Huasco Alto: lugar de memoria y fantasmas de la etnicidad. In Soledad Biasatti & Gonzalo Compañy (Eds.), *Memorias Sujetadas. Hacia una lectura crítica y situada de los procesos de memorialización*. Madrid: JAS Arqueología.
- Molina Otarola, Raúl, Campos Muñoz, Luis, Yañez Fuenzalida, Nancy, Correa Cabrera, Martín, Sinclair Aguirre, Carole, Cabello Beattig, Gloria, . . . Aballay Muñoz, Mario (Eds.). (2005). *Diagnóstico sociocultural de la etnia Diaguita en la III Región de Atacama*. Santiago: Grupo de investigación TEPU / Secretaría Regional Ministerial de Planificación de la III Región de Atacama.
- Molina, Raul. (2007). Identidad diaguita, derechos indígenas y proyectos mineros en El Huasco Alto. In Nancy Yañez & José Aylwin (Eds.), *El gobierno de Lagos, los pueblos indígenas y el "nuevo trato": las paradojas de la democracia chilena* (pp. 391-418). Santiago, Temuco: LOM Ediciones / Observatorio Derechos de los Pueblos Indígenas.
- Olivier De Sardan, Jean-Pierre. (2008). *La rigueur du qualitatif. Les contraintes empiriques de l'interprétation socio-anthropologique*. Louvain-La-Neuve: Bruylant-Academia.
- Orellana, Isabel, Sauvé, Lucie, Marleau, Marie-Eve, & Labraña, Rolando. (2008). La recherche critique en éducation relative à l'environnement au sein du mouvement de résistances sociale face au projet minier Pascua Lama. *Education relative à l'environnement*, 7, 23-47.
- Ortiz, Miguel. (2013). El poder diaguita: el pueblo que tiene "contra la cuerda" a tres megaproyectos mineros *La Segunda Online*
- Pizarro, Iván, Campos, Pedro, Montero, Cristina, & Campusano, Rubén. (2006). *El Valle de los Naturales. Una mirada histórica al pueblo Diaguita Huascoalino*. Santiago: Mosquito Comunicaciones.
- Poutignat, P, & Streiff-Fenart, J. (1995). *Théories de l'ethnicité*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Sawyer, Suzana, & Terence Gomez, Edmund (Eds.). (2008). *Transnational Governmentality and Resource Extraction. Indigenous Peoples, Multinational Corporations, Multilateral Institutions and the State [Identities, Conflict and Cohesion. Programme Paper N°13 - Document électronique]*. Geneva: United Nations Research Institute for Social Development.

- Stavenhagen, Rodolfo. (2003). *Droits de l'homme et questions autochtones. Rapport du Rapporteur spécial sur la situation des droits de l'homme et des libertés fondamentales des populations autochtones, M. Rodolfo Stavenhagen, présenté en application de la résolution 2003/56 de la Commission. Mission au Chili (E/CN.4/2004/80/Add.3)*. Genève: Nations Unies, Commission des droits de l'homme.
- Tecklin, David, Bauer, Carl, & Prieto, Manuel. (2011). Making environmental law for the market: the emergence, character, and implications of Chile's environmental regime. *Environmental Politics*, 20(6), 879-898.
- Urkidi Azkarraga, Leire. (2008). Movimientos anti-mineros: el caso de Pascua-Lama en Chile. *Revista Iberoamericana de Economía Ecológica*, 8, 63-77.
- Yañez, Nancy. (2005). *Las implicancias del proyecto minero Pascua Lama desde la perspectiva de los Derechos Indígenas*. Temuco: Observatorio de derechos de los pueblos indígenas.
- Yañez, Nancy, & Molina, Raúl. (2009). *La gran minería y el derecho de los indígenas en el norte de Chile*. Santiago: LOM Ediciones.