

ND

Vol. 3, Núm. 3, 2020 - 2021

NATIVO DIGITAL

Revista del Laboratorio de Etnografía

Universidad de Chile



Editores

Dr. Héctor Morales M.
Juan Carlos Vilches O.

3

EDITORIAL

Nativo Digital es una revista de publicación y circulación anual de ciencias sociales nacida bajo el alero del Laboratorio de Etnografía de la Universidad de Chile que difunde materiales originales e inéditos de etnografía, en los cuales se contemplan experiencias de terrenos, transcripciones de entrevistas y archivos, además de narraciones etnográficas de estudiantes, docentes y profesionales del área, con el objetivo de problematizar y generar discusión en torno al quehacer etnográfico. En este contexto, el siguiente número se ha propuesto recopilar experiencias de campo en contextos de pandemia y restricción de movilidad. Estos artículos transitan por diversos temas que involucran experiencias vitales de los autores y contingencias asociadas a la crisis sanitaria y coyuntura sociopolítica.

La etnografía virtual y cuadernos de campo en el contexto de pandemia por el SARS-CoV 2 obliga inesperadamente a replantear el quehacer etnográfico. Se advirtió las consecuencias epistemológicas que tendría el estado de alerta mundial en lo que respecta a las ciencias sociales y humanas, en conjunto a la transformación de cómo nos relacionamos por el temor al contagio, lo que ha sido planteado como una nueva forma de restringir las libertades de la ciudadanía global. En ese sentido “lo virtual” emerge como un nuevo campo de trabajo para el y la etnógrafo en la observación de fenómenos, procesos y espacios sociales abiertos a la construcción de identidades culturales en línea. Así, la “etnografía virtual”, supeditada a la navegación *online*, se formula en la obtención de información a través de internet y a la experiencia etnográfica en la red. Estos trabajos etnográficos fluctúan tanto en contextos *online* como *offline*. Además de esto puntualizan que la agencia de lo virtual está lejos de ser algo propio de la tecnología en sí misma, sino más bien esta recae en sus usos, apropiaciones y la construcción de un sentido alrededor de ella. Los cuadernos de campo por su parte configuran un papel notable de acercamiento antropológico a la temática que aborda contextos de vida virtuales singulares. Como recurso, los cuadernos de campo dan cuenta de una realidad observable, inscrita en la temporalidad del espacio mediante prácticas socializables, sobre todo por su carácter escritural. En esa línea la ficcionalidad propia de la etnografía interpela el oficio de el y la etnógrafo generalmente asociado a la “información de primera mano” abriendo nuevas interrogantes metodológicas. Respecto a lo mencionado anteriormente, la ficcionalidad representada en el relato etnográfico responderá a esta oscilación situada en una frontera cada vez más difusa entre “lo real” y “lo virtual”.

Editores

28 de octubre 2021
Laboratorio de Etnografía.

Contenido

RITOS FUNERARIOS Y PANDEMIA7

MOVIMIENTO ANTIVACUNA EN CHILE: ORIGEN Y ARGUMENTOS QUE LO SOSTIENEN EN LA ACTUALIDAD.....18

GESTACIÓN SUBROGADA: SUBJETIVIDADES CORPORALES EN TORNO A LAS GESTANTES LATINOAMERICANAS35

JOSEOMÚSICA: RESISTENCIA Y EXPRESIÓN DEL ACONTECER MARGINAL47

IDENTIDAD DEL DRAG SANTIAGUINO: ELEMENTOS ESENCIALES Y AUTOPERCEPCIONES61

SHEIN: CONTRADICCIONES Y REVOLUCIÓN DE LA MODA.....81

LUCHAS POR EL ACCESO AL AGUA: DISCURSIVIDADES EN DISTINTAS LOCALIDADES DE CHILE93

SER RÍO: PERSPECTIVAS FEMINIZADAS SOBRE LA AGENCIA DE LA CUENCA DEL RÍO LOA.....107

RITOS FUNERARIOS Y PANDEMIA

Beatriz Alemany Menéndez, Francisca Canales Hernández,
Josefa Jiménez Pérez, Josefa Morandé Arancibia,
Paloma Verdugo López, María Jesús Vergara Panguí¹

Resumen

En el contexto de la pandemia por COVID-19, los rituales vinculados a la muerte de una persona han tenido un impacto singular, en tanto las formas de procesamiento del fallecimiento han tenido que modificarse para cumplir con las medidas sanitarias requeridas. Debido a las nuevas medidas de seguridad sanitaria, los ritos funerarios han tenido que modificarse radicalmente. Este trabajo analiza, a través de revisión bibliográfica, revisión de material audiovisual y entrevistas, las relaciones establecidas entre las personas vivas y muertas, haciendo un énfasis en los elementos de continuidad y cambio. Los resultados muestran que existen cambios en los rituales funerarios, tanto en los elementos simbólicos como en la manera de realizarlos, en respuesta a las medidas sanitarias. También se evidencia que la relación entre las personas y el fallecido se ve alterada, produciendo un cambio en la comunidad.

Palabras clave: Pandemia, Ritos funerarios, Covid-19.

Antecedentes

En términos generales, se puede entender los ritos como montajes culturales llenos de símbolos, que permiten darle un significado a algo que no está presente (Acosta, 2014). Esta idea coincide parcialmente con la descripción que hace Émile Durkheim (1912) del rito, que lo concibe como la materialización de las creencias enmarcadas en los mitos:

Aun cuando, en principio, el culto deriva de las creencias, con todo, aquél reacciona sobre éstas; con frecuencia el mito toma como modelo al rito con la finalidad de explicarlo, sobre todo, cuando su sentido no es, o no es ya, aparente. De manera inversa, hay creencias que no se pueden aclarar más que por medio de los ritos que las expresan. (1912: 93)

Para el caso particular de la ritualidad en el ámbito funerario, la ausencia de la vida se simboliza a través de metáforas, que tienen el fin de disfrazar el hecho de la finitud biológica.

En el ámbito funerario, la ausencia de la vida se simboliza a través de metáforas, que tienen el fin de disfrazar el hecho de la finitud biológica. Asimismo, la función del rito para este caso se asocia con la ordenanza de la sociedad, mientras cohesionan a la comunidad, de acuerdo con los planeamientos de Acosta (2014):

Sentir que, por la muerte de alguien del grupo, la vida cotidiana será perturbada, genera la necesidad de solidaridad entre los individuos, afianza los lazos de identidad que permiten que entre todos se busque reintegrar el orden perdido con la muerte. Los ritos funerarios reúnen a los miembros de la comunidad alrededor de un mismo acontecimiento, el deceso de uno de sus miembros. El rito, al igual que el mito, representa una verdad colectiva y alrededor de su creencia se identifica una sociedad. (2014: 50)

¹ Estudiantes de Antropología de la Universidad de Chile.

La muerte en el rito funerario

En el contexto de los ritos funerarios, la muerte tiene un rol clave en tanto es el hecho principal que desencadena su realización. Más allá de las implicancias biológicas que tiene la muerte, el problema para la antropología radica en sus implicancias socioculturales. En este sentido, el uso del cadáver en el contexto de la muerte pasa a ser un elemento sagrado y de culto (Espósito, 2016).

Tomando como base preliminar la discusión que plantea Espósito (2016) entre la idea de *personas* y de *cosas*, y sobre el lugar de la persona (fallecida) en estas categorías; se puede observar que tanto para este autor como para Vilaça (2005) el cuerpo de una persona fallecida pasa a ser un elemento para el culto: no responde en totalidad a la idea de persona, pero tampoco queda reducido a una cosa. Es aquí donde la idea de cadáver y su rol en el rito funerario comienza a tomar protagonismo.

La atribución de importancia distintiva al cuerpo implica una previa concepción colectiva de la muerte. Edgar Morin (1974) señala que el proceso de humanización es imprescindible para que el humano entienda a la muerte como algo inevitable, pudiendo ver la vida no sólo como una preservación ecológica, sino también como un proceso en el que la individualidad tiene lugar (en tanto se está siempre consciente de la muerte como una realidad propia e individual). Este proceso de humanización hace referencia a los distintos lenguajes y símbolos que se van conformando en los procesos culturales, que pasan a formar parte de múltiples prácticas sociales (Morin en Acosta, 2014).

De la mano con lo anterior, la muerte es concebida de distintas formas según la cultura en que está inserta, de acuerdo con sus propias creencias, cosmovisiones y contextos. Es por esto que, de acuerdo con las ideas planteadas por Acosta (2014), la muerte deja de ser un hecho meramente natural y/o biológico, sino que pasa a ser un hecho social.

El procesamiento de la muerte en un rito funerario

Del mismo modo, al tener la muerte una connotación no solo biológica sino también sociocultural, cada cultura genera distintas formas de enfrentar la pérdida y lo representa en el proceso de duelo, existiendo distinciones entre el *rango* o clase de individuo que muere dentro de una sociedad, además de generar diferencias según las condiciones y circunstancias en que ocurre el hecho. De esta manera,

Cada sociedad le da significaciones específicas al rol de cada individuo y a las formas de muerte. Las colectividades crean formas particulares de enfrentar y, de alguna forma, trascender la condición de mortales de sus miembros. Cuando en los grupos humanos se quiere hacer referencia al tema de la muerte, es indudable que hay que ceñirse a las pautas culturales de las diferentes sociedades. (Acosta, 2014: 4)

De esta forma, lo que nos explica Acosta es que no todos los procesos de duelo se vivirán de la misma manera, pues dependerá de la persona que se está velando. También, el duelo se ve afectado por la causa de muerte, si bien esta fue brusca o ya era esperada, o el lugar de fallecimiento, ya sea en un hospital, en la casa o en un lugar lejano. Todos estos factores tienen incidencia directa en cómo se vive un duelo y podría incluso tener cierta relación en cómo se realiza un rito funerario los cuales dependiendo de la cultura, serán de forma distinta, acorde a las creencias y costumbres de cada uno.

Tomando en cuenta lo mencionado, es posible señalar que la muerte pasa a ser un hecho generador de distintas prácticas culturales. Así, los ritos funerarios frente a la pérdida de un individuo pasan a ser un elemento importante para la cohesión social en momentos de duelo colectivo.

Este duelo colectivo es una parte fundamental de los ritos que se producen en el ritual funerario, donde el proceso permite que las personas enfrenten la pérdida del ser querido, manifestado en la demostración pública del pesar.

El cadáver para América Latina

En la reflexión filosófica, cuerpo y alma han sido conceptos sujetos de debate y de inquietudes. Mientras que para Platón el cuerpo era la “tumba del alma”, para Aristóteles es más bien la oposición de dos principios distintos cuya unión conforma a un ser “uno” (López, 2019). Sin embargo, es en la modernidad, con el advenimiento de la Antropología filosófica que los debates se centran en la naturaleza del humano en el mundo y como este es nombrado y pensado a partir de su corporalidad como lo explicita la siguiente cita “...cuando digo ‘yo’, ‘tú’ o un nombre propio, pienso en un cuerpo... Pero pensamos en un cuerpo en tanto es de alguien. Ese alguien corporal es lo que por lo pronto entendemos como persona.” (Marías, 1970: 44). Es esta nueva forma de entender la corporalidad lo que abre el debate sobre la muerte y al cadáver como evidencia de esta (López, 2019).

El cadáver en Latinoamérica cobra relevancia en los ritos funerarios ya que su tratamiento conforma mecanismos de olvido y memorización de los muertos (Chaumeil, 1997). Esto se produce a través de los distintos tratamientos que se le da al cadáver y que muchas veces dependen de la edad, sexo, status social, lugar del deceso y forma de morir de un muerto. De esta forma el rito funerario y la relación entre los vivos y los muertos cambia en función al tipo de persona que ha muerto.

Problema

Durante el año 2020, el virus de SARS-CoV-2 se ha extendido por todo el mundo, contagiando a millones de personas y resultando en la muerte de millones de ellas por la enfermedad que produce, COVID-19. Este virus se transmite por contacto de gotas de saliva emitidas al respirar, hablar, toser o estornudar, aumentando el riesgo al compartir espacios con más personas en lugares cerrados o en aglomeraciones (Gobierno de Chile, 2020).

En razón de evitar que el virus se siga expandiendo, el mundo entero se ha visto afectado por distintas medidas sanitarias que buscan la prevención de contagios, ya sea evitando la exposición al virus (como en el caso de las cuarentenas) como con la implementación de medidas de prevención para disminuir el riesgo de contagios. De esta forma, se ha visto una alteración de la vida regular que se tenía hasta la explosión de la pandemia, modificando radicalmente la mayoría de los aspectos de la vida cotidiana.

En este contexto, uno de los aspectos que se ha visto afectado es el de la muerte y los procesos que vienen tras ella. La contabilidad diaria de fallecidos se ha convertido en un tema recurrente en los medios y en la gestión pública, siendo uno de los temas principales en este contexto. Las personas afectadas por la muerte de un familiar o persona cercana se ha visto forzada a vivir el proceso de muerte de manera rápida, en gran parte de los casos desde los hogares, y sin los ritos fúnebres tradicionales, justamente para cumplir con las medidas sanitarias requeridas.

Ritos funerarios pre-pandemia

Para poder dar cuenta de las diferencias y aspectos en que este nuevo contexto ha afectado a las ceremonias funerarias, es necesario caracterizar las realizadas pre-pandemia, además de agregar imágenes de estas para mostrar aún más el contraste que se produce. Las ceremonias que se generan en torno a la muerte de una persona tienen por finalidad, tradicionalmente, honrar a la persona muerta y darle una despedida. Para quienes la despiden, sirven para encontrar consuelo entre sus cercanos a través de palabras de ánimo y por sobre todo contacto físico.

Tradicionalmente, las ceremonias funerarias (como las misas, los velorios o los funerales en sí) se caracterizan por la cercanía entre los asistentes, abrazos, etc. Además, en el caso de fallecimientos de personas de importancia pública, se pueden ver aglomeraciones de personas en el proceso de despedida, como se muestra en la figura 1:



Figura 1. Sepelio. Fuente: M. Valenzuela. (2020)

Por otro lado, y en general en ceremonias de más intimidad con la persona fallecida, se puede ver una relación más cercana con el ataúd donde va el cadáver, como se puede observar en la figura 2:



Figura 2. Velorio. Fuente: Joselyn Heyden. (2020)

En las figuras expuestas se evidencian las ideas generales de las ceremonias funerarias de forma previa a la pandemia por COVID-19: las personas asistentes se encuentran en general a poca distancia entre sí, hay muchos elementos materiales implicados y hay mucha cercanía con el ataúd donde se encuentra la persona fallecida.

Una de las entrevistadas en esta investigación, C. R. (2020) comenta que otros elementos típicos que suelen estar presentes en los funerales son un libro de condolencias, tarjetas, un parlante y micrófono para el desarrollo de la ceremonia.

Protocolos y medidas sanitarias

La situación actual de la pandemia por COVID-19 ha repercutido en muchas de las aristas de la vida cotidiana. Limitar el contacto físico ha sido una de las principales medidas a tomar hasta establecer nuevas dinámicas para la realización de instancias sociales. En ese sentido, se identifican los ritos funerarios como uno de los hechos que han sufrido modificaciones en la forma tradicional de desarrollarlos, las restricciones se enmarcan dentro de distintos protocolos sanitarios. En estos se explicitan detalles que van desde la duración y la asistencia, hasta las prohibiciones, recomendaciones y reglas de distanciamiento.



Figura 3. Municipalidad de Contulmo. (2020)

El objetivo de los protocolos sanitarios es orientar este tipo de ceremonias hacia prácticas seguras y libres de aglomeraciones, entendiendo que el realizarlas es un riesgo de contagios de COVID-19 frente a la cantidad de asistentes y contacto estrecho entre personas que suele existir en estas ceremonias. Por esta razón es que se establece que el número máximo de asistentes es de 20 personas, quedando la asistencia restringida al grupo directo de la persona fallecida. A la vez, se recomienda evitar los elementos decorativos tales como flores (Gobierno de Chile, 2020).

Como se observa en la figura presentada a continuación, una de las medidas clave tomadas por las autoridades sanitarias es la del distanciamiento físico, el cual se ha extendido como medida a todas las instancias sociales que llevan a cabo en este contexto. En la figura 3 se grafica un funeral y las características que este debe cumplir: duración máxima de 90 minutos, distanciamiento mínimo de un metro entre cada asistente y una asistencia máxima de 20 personas.

Otra medida obligatoria que se ha implementado es el uniforme que deben usar los trabajadores de la morgue y de las funerarias. Ellos deben utilizar dos capas de traje Tyvek, tres guantes, mascarillas y protector facial, tanto para el procedimiento en la morgue como el retiro del cadáver en la urna para un futuro velorio y entierro. El procedimiento es el mismo para casos de fallecidos por COVID-19 y muerte natural, sin embargo, si es paciente COVID se debe colocar el cuerpo en un saco cadavérico (bolsa impermeable que impide el paso de fluidos corporales) y sellar la urna con estaño. En ambas situaciones de fallecimiento, las personas no se pueden acercar al cajón (no es abierta la tapa) y tampoco pueden llevar la urna al cementerio, el entierro debe ser hecho por la misma funeraria y trabajadores del cementerio, según comenta Gualdo Gonzales, encargado de Funerarias Gonzales (2020) a través de un reportaje.

Por otro lado, C. R. en la entrevista realizada comenta que una de las medidas impuestas en el funeral al que asistió, además de la distancia entre personas, era que los asistentes no podían acercarse al ataúd. De la mano con esto, tampoco eran los asistentes o cercanos a la persona fallecida quienes transportaron el ataúd, sino que “las personas que transportaban el ataúd estaban vestidas con estos overoles blancos de pies a cabeza, llevaban mascarilla y un escudo facial y guantes de vinilo de color azul” (C. R., 2020).

Ceremonias virtuales en pandemia

Las ceremonias virtuales han aumentado producto del confinamiento y cuarentena. Sobre todo, en los momentos más críticos de la pandemia no se podían realizar funerales y ceremonias con las características de los realizados en un contexto de pre-pandemia (debido a los nuevos protocolos y medidas sanitarias requeridas por la autoridad sanitaria). Es así como esta modalidad intenta presentarse como una solución al problema de no poder realizar una ceremonia como tal, lo que afecta muchas aristas del ritual: el desenvolvimiento, las nuevas formas en que los asistentes participan, la posibilidad de asistencia, las relaciones que se establecen o limitan con la persona fallecida, etc.



Figura 4. Memorial. Fuente: Memorial Pet. (2020)

Las ceremonias virtuales, por lo general, son descritas de la siguiente forma: “Las salas de velación y las capillas ecuménicas, cuentan con cámaras de alta definición. Se puede acceder desde cualquier celular o computadora, con el link y una contraseña que la funeraria proporciona.” Azucena por Milenio. (2020).

También, en la figura 4 se demuestra visualmente cómo se realiza una ceremonia virtual, lo que ayuda a entender mejor esta situación: se puede observar a la persona que realiza la ceremonia, con los elementos para llevarla a cabo pero sin ningún asistente. A la vez, se observa el dispositivo (celular) con el que realiza la transmisión para quienes accedan a la ceremonia.

Por otro lado, se realizó una entrevista a J. C.V., quien asistió a una ceremonia presencial y virtual en este contexto de pandemia por COVID-19. En ella, se aborda su experiencia como participante, que consistió de un velorio con modalidad tanto online como presencial en pandemia (siendo partícipe de la primera). Sin embargo, y como pudo señalar el entrevistado, existe una evidente diferencia entre este tipo de ceremonias en relación con las presenciales pre-pandemia. Esto puede ser advertido al mencionar que “igual pude hablar con mis primos (hijos del fallecido) y otros primos y mi papá y mi tía y todo, pero raro, porque, sobre todo en un funeral, uno quiere abrazar” (Entrevista J. C. V., 2020).

Ceremonias presenciales en pandemia

Por otro lado, también se han realizado ceremonias presenciales durante la pandemia. Estas se han visto condicionadas por las medidas sanitarias de seguridad tomadas por el gobierno y las autoridades sanitarias. A pesar de desarrollarse ceremonias mucho más personales que las nombradas en el punto anterior (ceremonias virtuales), en tanto no se necesita de una pantalla como intermediario, no se logra equiparar a las ceremonias previas al COVID-19. Se puede estar en un mismo espacio con más personas, pero siempre se debe respetar la distancia social, lo que provoca que no se pueda generar el apoyo, consuelo y confortación que se suele dar entre familiares y amigos frente a la muerte de un ser cercano, como sí era tradicionalmente.

Es por eso que en estos días los funerales han sido atípicos. Como explica el supervisor comercial de la funeraria Inmemoria, Wilfredo Flores: “De los 20 servicios funerarios que hemos ofrecido esta semana, todas las ceremonias han sido caracterizadas por una distancia nunca antes vista” (2020).



Figura 5. Entierro. Fuente: Felipe Alcaíno. (2020)



Figura 6. Deudos. Fuente: Lautaro Carmona. (2020)

En las dos fotografías presentadas (Figuras 5 y 6) se muestran diferentes maneras de realizar ceremonias presenciales: en la primera se puede observar un funeral con los protocolos establecidos producto del COVID-19, es decir, se ocupan mascarillas y guantes. La segunda imagen trata sobre las nuevas formas en las que se sobrelleva el duelo: en casa y con el círculo más cercano.

Aparte de la ya mencionada de J.C.V., se realizaron entrevistas a C. R. y A. M. Las tres dan cuenta de cómo se vive un rito funerario en pandemia.

A este punto yo todavía no me he dado cuenta de que mi abuelo murió, aún si estuve en su funeral precisamente, porque dije tengo que darme cuenta, porque su funeral fue si bien me acuerdo de 10 minutos, no hubo discursos, no hubo palabras, no hubo abrazos, no podíamos acercarnos. Entonces sí, tuvo más el efecto de un trámite que de un ritual. Entrevista a C. R. (2020)

En el extracto presentado de la entrevista a C. R., se puede apreciar que para ella la ceremonia a la que asistió no tuvo el peso de “cierre” que tiene tradicionalmente un funeral. Las limitaciones que supone la implementación de las medidas sanitarias terminan por, en su caso, suprimir la categoría de ritual en el funeral al que asistió.

Se podía estar en el lugar donde estaban velando a la mamá de la Carola, pero muy pocas personas [...] en el rato que estuvimos debe haber habido unas 8 personas, que en general estábamos afuera de la Iglesia [...] Tenían separados los asientos [...] Por supuesto había que estar con mascarilla. Entrevista a A. M. (2020)

Mediante el anterior fragmento de la entrevista con A.M podemos percibir como el distanciamiento entre los asistentes forma parte de la experiencia de una ceremonia presencial en las circunstancias actuales de pandemia. “En el velorio estaba mi tía recibiendo a la gente que se va a despedir, en contexto de coronavirus, todos con mascarilla y todo, pero en la Serena, en la Serena no estaba el encierro total” Entrevista a J. C. V. (2020).

Aquí se observa una vez más la presencia de los protocolos y medidas sanitarias dentro de los ritos que pudieron

congregar a personas en espacios físicos, prueba de esto es el uso de mascarilla, la cual no permite que las emociones que naturalmente se muestran a través de las expresiones faciales sean transmitidas ni comprendidas en su totalidad

A través de las tres citas anteriores se puede advertir una vez más el carácter frío y distante de este tipo de ceremonias, pues no se da el contacto y cercanía que se ve tradicionalmente en los funerales y velorios tras la muerte de una persona. Así, cambian por un lado las formas de despedida y encuentro en estos contextos, a la vez que cambian las formas en que se establece un contacto (concreto o no) con quien falleció.

Relaciones persona viva-persona fallecida

Los ritos funerarios son los momentos en que se producen las distintas concepciones y representaciones sobre los cadáveres (Acosta, 2014:1). Es por esto que, tal como se menciona en el apartado de *Ritos funerarios*, la concepción del cuerpo de una persona una vez fallecida tiene una importancia particular en la sociedad. La muerte de una persona genera inevitablemente una perturbación en el desenvolvimiento regular de una comunidad, siendo necesario el rito para generar la cohesión social necesaria para generar un adecuado luto y cierre.

Cada comunidad tiene patrones sociales determinados para cumplir con esta función. Sin embargo, el momento de crisis que significa (y está significando) la emergencia de la pandemia por COVID-19 genera una ruptura significativa en el momento del rito y, por ende, en las relaciones regulares que se tiene con las personas fallecidas.

En este nuevo contexto, el panorama general que vive una familia o comunidad frente a un fallecimiento sufre cambios profundos. Esto afecta, por un lado, a las formas de relación propias entre las personas asistentes a un funeral. En el caso de las ceremonias virtuales, la relación se quiebra por la presencia únicamente frente a una cámara, por la imposibilidad de estar presente en el momento de la ceremonia, etc. J. V. C. nos comentó en una entrevista (2020) que, si bien asistió virtualmente al funeral y pudo conversar con sus familiares por ese medio, de igual manera le hubiese gustado haber podido viajar a la ciudad en que se estaba realizando la ceremonia, pero no pudo debido a las barreras sanitarias establecidas entre regiones.

Para el caso de las ceremonias presenciales, las experiencias de la ceremonia para los asistentes se ven igualmente alteradas debido a las distintas medidas requeridas para la prevención de la propagación del virus. Por ejemplo, la imposibilidad de poder acercarse o la limitación de los asistentes, que genera una falta de personas con las que compartir el espacio son elementos que se ven reiteradamente en este contexto: “me faltó mucha gente (...) Me faltó ver gente que hubiera podido y que necesitaba llorarlo (...). Entonces sí, me hubiera gustado que mi tía y su hija, mi sobrina hubieran podido estar ahí para llorarlo” (Entrevista a C. R., 2020).

Por otro lado, A. M. nos señaló en otra entrevista (2020) que ella asistió a un funeral de un pariente cercano de una amiga suya. En este sentido, iba acompañando a alguien, pero los protocolos establecidos en el funeral al que asistió (los asientos separados y el uso de mascarilla) limitaron su capacidad de contenerla emocionalmente, cosa que le hubiera gustado.

Otro de los cambios significativos que han tenido lugar en este nuevo contexto es el que se establece entre las personas vivas y las personas fallecidas, es la imposibilidad de una relación más concreta y estrecha con quien fallece, por lo que se ven alterados los procesos colectivos e individuales por los que se pasa tras una muerte, tal como señala Solange Anuch (2020) en colaboración con Clínica Alemana: “los duelos complicados en contexto Covid-19 se relacionan con la imposibilidad de compartir el último encuentro e intercambio de amor”.

Sumado a la imposibilidad de un último adiós, durante el mismo rito las condiciones afectan las concepciones normales de la persona: una bolsa aislada (cuando la muerte es causada por COVID-19), la imposibilidad de acercarse, el uso permanente de mascarilla, etc. Es aquí donde, probablemente, empieza un quiebre en su propia construcción de sujeto: el cuerpo velado o puesto en el funeral se desprende de su posibilidad de persona (que recibía una despedida en los ritos normales), y pasa a concebirse como un cuerpo único o cadáver.

Tal es lo que pasa, por ejemplo, con lo que nos comenta C. R. en la entrevista realizada, quien, si bien asistió de forma presencial a un funeral, no tuvo un procesamiento directo de la muerte de su abuelo. Esto se dio esencialmente por las condiciones generales que se implementan como medidas sanitarias, y por la ausencia de algunas personas (a raíz de las mismas medidas de seguridad sanitaria). En este sentido, hubo una serie de elementos que faltaron para el procesamiento de la muerte: poder acercarse al ataúd, poder transportarlo, etc.

Sin estos elementos, se pierde el uso ritual y sagrado del cadáver (como se plantea por Espósito (2016)), rompiendo con el procesamiento de la muerte para quien vive el duelo, situación que le ocurrió a C. R.: “yo creo que llevar su ataúd hubiera sido una carga que yo hubiera agradecido como elección, y como manera de decirle adiós, pero no pude”. Esta situación genera, concretamente, que la percepción de la muerte no ocurre en el momento de la ceremonia o el rito, perdiendo parcialmente su agencia en esta función.

Conclusión

A modo de síntesis, se puede decir que los ritos funerarios son un proceso cultural y de cohesión social, en donde se relacionan las personas con un cadáver al que se le otorga simbólicamente un grado de sacralidad y pueden realizar un pasaje de dolor o de cura para superar el fallecimiento de un familiar. Este proceso de rito funerario tiene gran incidencia cultural, y el realizarlo se ha vuelto una tradición necesaria para la comunidad y al mismo tiempo, para la superación individual.

La pandemia ha sido de gran impacto en la realización de estos ritos, la facilidad de la propagación del virus ha traído como consecuencia la implementación de medidas de seguridad tales como el distanciamiento social y protocolos exhaustivos que regularizan la manera en la que se llevan a cabo actualmente los ritos funerarios. Estos protocolos regulan aspectos de la ceremonia como la asistencia, la duración, las reglas de distanciamiento, elementos materiales comunes, entre otras. Estas medidas si bien tienen como objetivo garantizar la seguridad de los asistentes, al mismo tiempo los ha privado de los elementos típicos que muchas veces caracterizan a este tipo de rito en América Latina, como la contención física, las muestras de cariño y un ataúd abierto para que los familiares se despidan.

Las ceremonias rituales que se han llevado a cabo bajo estas condiciones de restricciones han tenido un gran impacto en la manera en la que los asisten sobrellevan el duelo, pues muchas de las políticas le dan un carácter más frío y distante a este tipo de ceremonias y le restan el carácter de rito funerario. Por otra parte, las ceremonias virtuales (más características de los momentos críticos de la pandemia) han tenido un impacto similar en los asistentes, quienes son despojados de todo contacto físico que les permita contener a los demás cercanos y que son privados del contacto con la persona fallecida.

En conclusión, tanto las ceremonias presenciales y virtuales han afectado la relación de la persona viva con la persona fallecida, ya que los procesos, individuales y colectivos, que las personas viven tras la muerte de un ser querido han sido alterados debido a que las condiciones del rito han cambiado, la imposibilidad de contener y de despedirse de la persona fallecida ha provocado que los ritos funerarios pierdan su función de cohesionar socialmente y ser un mecanismo de duelo.

Referencias

- Acosta Orrego, N. (2014). La muerte en el contexto del rito funerario: un “sí, pero no”. *Revista de Psicología Universidad de Antioquia*, 6(2), pp. 43-56.
- Azucena Uresti. (21 marzo 2020). *Funeraria ofrece transmisión online de velorios para evitar contagios de coronavirus*. [Vídeo]. YouTube. Recuperado de: https://www.youtube.com/watch?v=npi_vj5YGsA
- Cardoso, É. ADO, Silva, BCDAD, Santos, JHD, Lotério, LDS, Accoroni, AG y Santos, MAD (2020). El efecto de suprimir los rituales funerarios durante la pandemia de COVID-19 en las familias en duelo. *Revista latino-*

americana de enfermagem, 28.

Castillo, R. L, Méndez, A. F, Mora, C; María-C Córdoba, M.C, Jacive Duque-Moreno. (abril-junio 2020). Pérdida, duelo y salud mental en tiempos de pandemia. *Revista de la Universidad Industrial de Santander*. Salud UIS vol.52(2).

Chaumeil, J. P. (1997). Entre la memoria y el olvido, observaciones sobre los ritos funerarios en las tierras bajas de América del Sur. *Boletín de arqueología PUCP*, 1(1), 207-232. <http://revistas.pucp.edu.pe/index.php/boletindefarqueologia/article/view/1372/1330>

Clínica Alemana (2020, 4 junio). *El último adiós en tiempos de Covid-19*. ClínicaAlemana.cl. Recuperado de: <https://www.clinicaalemana.cl/articulos/detalle/2020/el-ultimo-adios-en-tiempos-de-covid-19>

Durkheim, E. (1912). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid, España: Akal Editor.

Esposito, R. (2016). *Las personas y las cosas* (Vol. 3093). Katz editores.

Funerarias González. (21 junio 2020). *Funerarias Gonzales Bienvenidos Canal 13*. [Vídeo]. YouTube. Recuperado de: https://www.youtube.com/watch?v=b_POm33dObc

Gobierno de Chile (2020). Preguntas frecuentes. Plan de Acción CORONAVIRUS. Chile: Gobierno de Chile. Recuperado de <https://www.gob.cl/coronavirus/>

López, A. M. (2009). *El cadáver humano y la aproximación filosófica al misterio de la resurrección*. Universidad Nacional del Nordeste. Recuperado de https://hum.unne.edu.ar/postgrado/eventos/coloquio_filo/acta03

Marías, J. (1970). Antropología metafísica. La estructura empírica de la vida humana. Madrid: *Revista de Occidente*, p. 44

Morin, E. (1974). *El hombre y la muerte*. Barcelona, España: Editorial Kairós.

Pariante, E. (2020). Funerales en tiempos de pandemia: Mi querida madre nos dejó y no pudimos abrazarnos. *La Tercera*. Recuperado de: <https://www.latercera.com/paula/como-organizar-un-funeral-cuarentena-muerte-coronavirus/>

Subsecretaría de la Salud Pública. (2020). Protocolo de funerales en contexto de pandemia por Covid-19. Chile: Gobierno de Chile. Recuperado de <https://www.colegiomedico.cl/wp-content/uploads/2020/04/Protocolo-de-Funerales-en-Contexto-de-Pandemia-por-COVID-19-1>

Torres, D. T. (2006). Los rituales funerarios como estrategias simbólicas que regulan las relaciones entre las personas y las culturas. *Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal*, 7(2), 107-118. Recuperado de: <https://es.scribd.com/document/191585406/Los-Rituales-Funerarios-Como-Simbolos-de-Regulacion-Cultural-y-Personal>

Vilaça, A. (2005). Chronically Unstable Bodies: Reflections on Amazonian Corporalities. *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, 11(3), 445-464. Recuperado de: <http://www.jstor.org/stable/3804313>

MOVIMIENTO ANTIVACUNA EN CHILE: ORIGEN Y ARGUMENTOS QUE LO SOSTIENEN EN LA ACTUALIDAD

María José Barboza Hinojosa, Isidora García Concepción,
Romina Montti Zapata, Sol Nadjar Morales,
Andrea Schüller Salazar y Pastora Zabala Osorio²

Resumen

Desde la creación de la vacuna como método de inmunización frente al Covid-19, han surgido diversos posicionamientos basados, por un lado, en la necesidad de generar inmunidad de rebaño ante virus que han causado grandes estragos a nivel mundial y, por otro, en la desconfianza sobre las posibles consecuencias negativas de los avances de la ciencia y tecnología, como lo son los efectos secundarios de la vacunación. Con el paso del tiempo ha continuado la discusión entre ambas posturas, desde el sostén de nuevos estudios científicos que avalan a los distintos posicionamientos y, también, de las experiencias personales y colectivas surgidas de los procesos de vacunación. En ese contexto, este trabajo busca conocer desde una perspectiva antropológica, el origen y los argumentos del movimiento antivacuna en Chile.

Palabras clave: Vacuna, Antivacuna, Covid-19, Inmunización.

Antecedentes

En primer lugar, para poder comprender el desarrollo de las vacunas, es necesario contextualizar los comienzos de la biomedicina donde este se enmarca, pues corresponden a un método que se encuentra inscrito desde la visión específica que tiene este tipo de medicina respecto a lo que es la salud, la enfermedad y cómo tratarlas.

La biomedicina corresponde a un tipo de medicina que basa sus conocimientos y procedimientos en las ciencias naturales, principalmente la biología y la química. Foucault (1977) explica que a través de medicalización de la salud se desarrollan los inicios de la biomedicina, correspondiendo a la inicial transición hacia una medicina social inserta en el modelo económico y político donde, a causa del proceso de industrialización y urbanización ocurrido en Europa occidental a finales del siglo XVIII e inicios del XIX, el cuerpo se socializa, colectiviza y es controlado con el objetivo de preservar la salud de la sociedad.

Durante esta época, se definen tres etapas mediante las cuales se desarrolló la medicina social: Medicina del Estado, generada en Alemania; Medicina Urbana, generada en Francia y Medicina de la Fuerza de Trabajo, generada en Inglaterra. La medicina del Estado tenía por objetivo el mejoramiento de la salud de la población, estando bajo el poder estatal; mientras que la urbana trataba de una medicina de las cosas, ya que analizó los lugares del espacio urbano donde se podían alojar enfermedades (como el agua, el aire, las descomposiciones, etc.), estableciendo de ese modo el concepto de salubridad e higiene público, constituyendo un control de la ciudad con el objetivo de fortalecer la salud (Foucault, 1977).

Al mismo tiempo, aparece la medicina de la fuerza de trabajo la cual "(...) consistía esencialmente en un control de la salud y del cuerpo de las clases más necesitadas, para que fueran más aptas al trabajo y menos peligrosas para las clases adineradas" (Foucault, 1977: 23). Es decir, trataba de una medicina que nace desde el capitalismo

² Estudiantes de Antropología de la Universidad de Chile.

y, por tanto, tiene por objetivo el mantenimiento de la producción a través del control sanitario del cuerpo de sus trabajadores, entendiéndose del mismo modo como un potencial medio de contagio para la burguesía, por lo que, al mantener “sana” a la clase baja se protegía, en consecuencia, a la clase alta.

El modelo propuesto por los ingleses se caracteriza por “(...) una medicina asistencial dedicada a los más pobres, una medicina administrativa encargada de problemas generales, como la vacunación, las epidemias, etc., y una medicina privada que beneficiaba a quien tenía medios de pagarla.” (Foucault, 1977: 23). Son estos rasgos los cuales han permitido su expansión y prevaecimiento a lo largo del tiempo, debido a que responde directamente a un sistema económico enfocado en la producción y privatización, tal como lo fue el capitalismo y lo es el neoliberalismo.

El origen de las vacunas se sitúa en 1796 cuando el médico británico Edward Jenner comienza a desarrollar un experimento que resulta en lo que hoy conocemos como vacunas. Jenner realizó varios experimentos con el virus de la viruela y luego de múltiples pruebas logró satisfactoriamente observar que gracias a estas se genera inmunidad ante la enfermedad. Luego en 1798 repite su experimento, debido al brote del virus de viruela en el que se encontraba, y tras reproducirlo con buenos resultados publica un libro donde exhibe los resultados de este al que llama *variolae vaccinae*. Después de la publicación, dicho texto no tuvo mayor acogida y ocasionó una extensa división de opiniones, lo que denota que desde el primer momento las vacunas fueron criticadas, desconfiadas y acompañadas por grupos antivacuna que buscaban desprestigiar el trabajo del médico; de todas formas la técnica de la inoculación logró tomar fuerza y penetrar en distintos lugares de Europa y posteriormente, el mundo entero (Castro, 2019).

Con el tiempo, se establecieron varios grupos antivacuna en diversos países de Norteamérica y Europa, y alrededor del mundo. Por ejemplo, luego de la epidemia de viruela en Boston se crea la Liga anti vacunación obligatoria en 1902 y, tras unos años, la corte suprema establece que el papel del Estado es velar por la salud de las personas, mas no obligar a vacunarse si esta es la medida a utilizar (Castro, 2019).

Además, señalar que la vacuna se ha presentado como única y perfecta opción ante diversas enfermedades, pero su trayectoria no ha sido lineal, puesto que, como toda práctica de biomedicina, ha sido y tiene que ser probada e investigada constantemente. Así pues, han ocurrido situaciones donde la producción de las vacunas, debido a un mal manejo y ambientes poco controlados, resulta en accidentes, problemas graves e inclusive la muerte (Brown, 2015). Desde aquí nacen las dudas, inquietudes y miedos de las personas de los grupos antivacuna, los argumentos varían y dependen de diversos factores, como se verá a continuación.

Entre aquellos argumentos, se destacan, por ejemplo, que las distintas organizaciones dan una escasa o nula información y difusión respecto a las investigaciones científicas, sobre su eficacia y de igual forma de los efectos adversos. También argumentan que como especie, siempre estaremos en una estrecha relación con los microorganismos, por lo que estas no son vitales, ya que a la hora de combatir los diferentes virus se debería potenciar las medidas y condiciones de vida de las personas. Otra línea argumentativa tiene que ver con la libertad, ya que se debería aceptar, independientemente de la respuesta, tanto el poder de elección como la decisión tomada. Lo anterior quiere decir que se debería dar la opción de decisión sobre qué tipo de medicina quieres para tratar tu salud, y de la misma manera acatar la iniciativa de no vacunarse (Castro, 2019).

Se debe precisar, entonces, que el movimiento antivacuna es multicausal, ya que este habita diferentes ámbitos, como lo es la religión, pues en ciertos círculos religiosos se oponen a los avances científicos y por lo tanto a las vacunas también (Castro, 2019). Otro factor de oposición viene por parte de los problemas que sufre el medioambiente, lo que podría estar debido a que la composición de las vacunas (plomo, antibióticos, aluminio, entre otros) afectará de gran manera al medioambiente, como afirma la Asociación para vencer el autismo en Castro (2019). Existe también una gran controversia e importante argumento relacionado con el autismo, que

comienza con el estudio de Wakefield en el año 1998 en el que afirma que, según sus estudios, existe un vínculo de la vacuna triple vírica y el Timerosal con el autismo en niños tras la inoculación de esta vacuna. Años después, en 2010, la revista científica en la que fue publicada retractó el estudio de Wakefield, pues las autoridades sanitarias comunican que además de encontrarse conflictos de interés, no existe dicha relación y se comprobó que la vacuna tiene niveles nulos o bajos de Timerosal, por lo que esta no es una causante del autismo (Castro, 2019), puesto además que el autismo tiene una raíz genética inalterable.

La globalización y los avances en la tecnología han sido un fuerte aliado para los grupos antivacuna, en vista de que, por ejemplo, las redes sociales han logrado generar una difusión más expedita alrededor del mundo sobre el conflicto, generando comunidades de información.

Dado lo anterior, los grupos antivacuna han existido desde el inicio de la creación de las vacunas y han acompañado su éxito, con críticas, dudas y reflexión en torno de esta práctica que es utilizada hoy en gran parte de los países (Ociel, Cea-Nettig y González, 2019).

En el caso de Chile, a principios del siglo XIX, producto a la problemática epidemiológica nacional, empezó la preocupación y discusión sobre la vacunación de la población chilena. Las primeras campañas vacunatorias en el país se relacionan con la epidemia de la tuberculosis, de la cual hay registros desde la segunda mitad del siglo XIX, y del sarampión, del cual hay información desde 1899. Respecto a la primera enfermedad, se reconoce que *el Programa de Control de la Tuberculosis* marcó un hito dentro de la Salud Pública de Chile, puesto que sirvió de mecanismo para que los gobiernos de la época tomaran conciencia sobre la gravedad de las deficiencias sanitarias y se crearan instituciones como el Servicio nacional de Salud en 1952 (Farga y Herrera 2015). En el caso del sarampión, se destacaron los esfuerzos del Estado chileno por disminuir las tasas endémicas de la patología, realizando 2 campañas masivas de vacunación y llegando a alcanzar una cobertura del 99,6% en 1992 y 100% en 1996 (Astroza, Delpiano y Toro, 2015).

Respecto a la normativa actual relacionada con la vacunación obligatoria, en Chile esta está regulada a través del Código Sanitario, atribuyéndole la facultad al Presidente de la República poder declarar obligatoria la vacunación de la población en contra de enfermedades transmisibles siempre y cuando existan procedimientos eficaces de inmunización (Valera et al. 2019). Asimismo, se le ha otorgado al Servicio Nacional de Salud la atribución de disponer de las medidas necesarias para que las autoridades controlen el cumplimiento de la vacunación, únicamente si estas acciones son en pos del interés de la salud pública (Valera et al. 2019).

El establecimiento a nivel nacional de metas para la cobertura de las inmunizaciones tiene una gran aceptación de la mayoría de la población, sin embargo, según Rocamora (2018), en los últimos años se han producido algunas fluctuaciones y disminuciones en la aplicación de algunas vacunas, lo cual coinciden con el aumento de debates y cuestionamientos públicos respecto a ciertas vacunas a partir de 2010. Ejemplo de lo anterior es que hasta el año 2017, la cobertura de la vacuna Trivírica a los 12 meses era del 93%, y la DPT cuarta dosis a los 18 meses bajó al 85%, con respecto del 95% esperado (Valera et al. 2019).

En su tesis doctoral, Verónica Rocamora (2018) presenta uno de los debates más grandes que han ocurrido en Chile respecto a la implementación de las vacunas. La controversia en torno al Timerosal ha estado muy presente en el último tiempo, pues aún conteniendo un derivado del mercurio, se utiliza como preservante en ciertas vacunas multidosas; este componente es el que precisamente algunos padres y madres vinculan con el desarrollo del trastorno autista, debate mencionado anteriormente. El punto de mayor inflexión de esta discusión fue entre los años 2010 y 2014, cuando la propuesta por la prohibición del Timerosal fue apoyada en un inicio por el poder ejecutivo y aprobada por el congreso en el año 2014, no obstante, fue rápidamente vetada por el presidente de esa época, Sebastián Piñera (Rocamora, 2018).

Problema

En la actualidad existe una gran valorización social de la biomedicina en occidente, lo que ha sido impulsado por instituciones de salud pública, gubernamentales y académicas. Ante esto, se ha dado un trato infantilizador y una visión ilógica generalizada hacia el movimiento antivacuna en las redes sociales, medios de comunicación y círculos de profesionales de la salud. Es así, como desde un contexto en el que abunda la desconfianza hacia la imposición de vacunarse, se presenta un escenario donde la disponibilidad de plataformas de comunicación (y la gran cantidad de información en ellas), ha facilitado el encuentro de experiencias comunes, generando así, comunidades antivacuna donde existe un empoderamiento y revalorización del propio saber sobre la salud. Desde lo anterior, se plantea como problema de investigación para el presente trabajo: ¿Hasta qué punto pueden considerarse como irracionales los argumentos del movimiento antivacuna en el contexto actual?

De esta problematización se buscará entender, desde el área de la Antropología de la salud y realizando un análisis histórico, los posibles orígenes y argumentos que sostienen a dicho movimiento en el actual Chile. Se procurará comprender en profundidad de dónde surge el sentimiento de rechazo hacia las vacunas, en qué o quiénes recae la desconfianza y cuáles son sus fundamentos, sistemas y mecanismos para sustentar lo anterior.

A partir de lo anterior resulta importante abordar la temática del movimiento antivacuna en el Chile actual, puesto que cada cierto periodo de tiempo el mundo se ve enfrentado a situaciones pandémicas, en las que muchas veces los Estados y autoridades del área de la salud consideran las vacunaciones masivas como la única, inmediata y más efectiva solución ante dichos problemas sanitarios. Frente al contexto mencionado, las personas pertenecientes al movimiento antivacuna resultan severamente cuestionadas desde la institucionalidad, llegando muchas veces a ser discriminadas por su convicción de no vacunarse.

Es así como la importancia de trabajar la temática presentada, radica en crear un espacio de diálogo en el que se pueda abarcar la discusión sobre las vacunas de manera profunda. De esta forma, se podrán conocer los razonamientos, percepciones y sentimientos que no son considerados en la agenda pública.

Para el cumplimiento del propósito investigativo, se trabajará primero la historicidad de la medicalización de la salud, el contexto en que se inventan y globalizan las vacunas y la repercusión de estos hechos en Chile. A partir de esta contextualización, realizaremos una serie de análisis sobre las diferentes dimensiones que abarcan la controversia en torno a la vacunación. Tales dimensiones (que abarcan desde lo socioeconómico hasta lo político y lo comunicacional) son el neoliberalismo, la relación entre los actores en disputa, así como la relación entre salud y enfermedad en las cosmovisiones de ambos lados de la controversia. Por último, se observará el rol del Estado chileno en la evolución que ha tenido el diálogo sobre la vacunación en el país.

La recopilación de la información en la que basamos nuestra investigación se llevó a cabo a través de métodos de carácter interactivo (como la recopilación de testimonios en entrevistas vía Internet), y no interactivo (que incluye la recolección de información y testimonios en foros online, grupos o páginas en redes sociales como Facebook o Instagram, material bibliográfico de carácter académico, vídeos en plataformas digitales, reportajes y crónicas de fuentes periodísticas).

Ahora que se han contextualizado los antecedentes de las vacunas y el surgimiento del movimiento antivacuna, se procederá a abordar el problema de investigación previamente mencionado.

Neoliberalismo

El sistema neoliberal, instaurado en Chile durante la Dictadura Militar, permea mucho más que lo económico; la sociedad entera opera bajo esta lógica, dirigiendo todas las esferas de la vida, y obviamente a la salud. Desde los cánones neoliberales, como lo es la ilusión de la completa agencia del individuo sobre su vida, y la idea de que las decisiones propias de una persona dentro del sistema son últimamente responsables de su bienestar o malestar, se extiende la manera en la que las personas se ven obligadas a pensar su salud, pues “En la concepción neoliberal cada sujeto debe autogestionarse invirtiendo permanentemente en sí mismo y por extensión, en sus hijos, para maximizar su `capital humano`” (Rocamora, 2018: 21).

De lo expresado por Rocamora en su tesis doctoral, podemos reflexionar que la centralidad del capital como lo más valioso que puede ser y ofrecer la persona, junto a la híper agencia de la propia existencia que se instala en el subconsciente colectivo al operar el sistema neoliberal, deja una clara narrativa respecto a la opción más segura para sobrevivir: soy úniqe responsable de decidir sobre mi vida y todos los aspectos de ella que puedo “controlar”, y de hacerlo de manera correcta, lograré cumplir mis metas y aspiraciones.

Esta lógica producida por el sistema neoliberal genera además una dicotomía entre la salud del colectivo de la sociedad y la salud individual, que se encarna profundamente en la discusión que abarca esta etnografía.

Las vacunas han sido vistas por el Estado como una de las formas en las que puede garantizar el derecho a la salud (por la hegemonía de la biomedicina), y por lo tanto, se han hecho parte de las políticas públicas a través de la historia. Esta concepción de la vacuna como un mecanismo colectivo quiebra todo lo que ha sido instalado en el inconsciente general por el sistema neoliberal; si las personas se ven obligadas a responsabilizarse completamente de sí mismas para sobrevivir, pues su éxito y fracaso en todo depende de ellas, no se entiende entonces que el Estado tome decisiones sobre el cómo se deberían cuidar. Se podría pensar, por lo tanto, que por la infantilización del Estado hacia la población, el poder de autonomía individual está condicionado por lo que este órgano considere que es adecuado.

Con esto en mente, no es irracional la desconfianza desde las personas antivacuna hacia las instituciones estatales, y no es irracional tampoco que las personas busquen, bajo la mentalidad neoliberal, la opción que ellas crean es la mejor para cumplir con su responsabilidad de cuidar de sí mismas. A pesar de esto, las personas que precisamente son las que mejor siguen el sistema que se nos ha instaurado desde el nacimiento, son ridiculizadas por la sociedad. Si se habla de la obligatoriedad de las vacunas, el argumento sobre la colectividad que se usa frecuentemente sigue la siguiente línea:

(...) si es que todos los miembros están vinculados entre ellos, es decir, son `interdependientes`, entonces el cuidado del otro pasa a ser un deber, y, al considerarlo de manera recíproca, un derecho. La realización del otro, en cuanto a salud, no excluye la individual y viceversa. (Valera et al. 2019:680)

Sin embargo, esta visión comunitaria de la sociedad no es aplicada a ningún otro aspecto de la vida práctica más que a la discusión pro-vacuna; no se puede establecer una forma de vida profundamente individualista para luego argumentar que la colectividad es lo mejor, porque las personas ya han entendido que solo pueden y deberían confiar en sí mismas.

Riesgo y Responsabilidad

Hemos establecido el rol del Estado en garantizar el derecho a la salud, que por la hegemonía de la biomedicina se hace a partir de esta; sin embargo, cuando un grupo de personas, por lo anteriormente expuesto sobre la

desconfianza, eligen otra alternativa que la biomedicina para atender sus necesidades, la lógica neoliberal entra en acción para cambiar la responsabilidad del manejo de la salud desde el Estado a la persona misma. En palabras de Rocamora:

Las personas, como `empresarios de sí`, son llamadas a empoderarse y participar activamente en la administración de su cuerpo y su salud, no dejándola solo en mano de los médicos, ya que son ellos los últimos responsables de su salud y por lo tanto, también de su enfermedad. (2018: 50)

Junto con esto, los riesgos que conllevan las vacunas se vuelven imperantes cuando la salud de le individue recae totalmente en elle. Un profesional de la biomedicina compartió lo siguiente al respecto:

Es cierto que cuando uno mira las estadísticas indican un número reducido de personas tendrán un efecto secundario importante, pero cuando te llega a ti es el 100%. Sin embargo, aún cuando hay un riesgo que uno corre al vacunarse que es pequeño, es mayor el riesgo al no vacunarse que es enfermarse y sufrir las consecuencias del Covid-19. (Mario Roseblatt, 80 años, bioquímico, 8/05/2021, Santiago)

Podemos ver que es reconocida la importancia del riesgo de las vacunas para una persona, así como el riesgo de contagiarse con, en este caso Covid-19, que estadísticamente es mayor. Ahora, para personas que desconfían de manera explícita en la biomedicina y los sistemas que la implementan, el riesgo a la salud que podría significar contagiarse con una enfermedad es simplemente algo que vale la pena correr. No obstante, por la infantilización que hemos expuesto anteriormente, es invisibilizado el peso de esta decisión; se cree que es algo fácil, que nace desde la estupidez y la incapacidad de opinar sobre el tema al no ser expertos de la biomedicina.

En un panel de discusión transmitido en cadena nacional, Daniel Matamala comentó sobre las personas antivacuna con hijos lo siguiente: “ (...) sus niños murieron por culpa de esos padres, ese es el tipo de consecuencia que tienen los antivacuna (...)” (Daniel Matamala, YouTube, Daniel Matamala y antivacuna: “Niños murieron de sarampión porque sus papás lo vieron en un meme”, 21/12/2020, s.f).

El uso del concepto católico de “culpa” con la intención de directamente responsabilizar a mapadres de la muerte de sus hijos se destaca por su poco tacto, así como por ignorar todas las aristas y dimensiones que tiene el movimiento antivacuna, que hemos intentado retratar durante este trabajo.

La verdad es que lo contrario de lo dicho por Matamala es cierto, pues la magnitud de tener la responsabilidad completa sobre lo que te pase a ti o a tu familia, y que no caiga en manos de un profesional de la salud o del Estado, no es ignorada ni mucho menos tomada a la ligera. Sobre esto, Alejandro Cereceda Catalán, entrevistado antivacuna de esta investigación, expresa lo siguiente: “(...) no es menor. (...) si el día de mañana a nuestros hijos, a nuestras hijas, les pasa algo, es nuestra responsabilidad (...) son temas de salud, es vida o muerte” (Alejandro Cereceda Catalán, 33 años, Agricultor, Comerciante y Moto cultivador, 11/05/2021, Santiago).

Relación entre actores

La controversia en torno a la vacunación se encuentra integrada, principalmente, por dos actores: las autoridades sanitarias junto a los especialistas en salud, y la población que se rehúsa a vacunarse o que por lo menos desconfía de la efectividad de las vacunas. Esta última, forma parte del cuerpo de ciudadanos comunes y corrientes que no poseen especializaciones en temas de biomedicina. De esta manera, la dinámica de las relaciones entre antivacuna y las autoridades biomédicas es la misma que existe entre ellas y la población general. La separación entre ambos actores se estructura por lo que llamaremos “principio de inclusividad-exclusividad”, que funciona a partir de la oposición binaria de “expertes” en contraste a los “no expertos”. La separación entre estas dos categorías se fundamenta en un largo proceso de aprendizaje, entrenamiento y especialización que entrega a estos individuos la

autoridad de ser supuestos *portadores de la verdad*, constituyéndose, así como un grupo cerrado y, por ende, exclusivo. Por otra parte, todos aquellos que no cumplen con los requerimientos para formar parte de este círculo permanecen fuera de él, componiéndose un subconjunto de la población general que no posee el grado de *expertise* de los profesionales (Fig. 1).



Figura 1.

La hegemonía que este círculo cerrado ejerce sobre la *verdad* provoca disconformidad en los grupos antivacuna, quienes denuncian conflictos de interés por prestigio y enriquecimiento económico por parte de estos sectores hegemónicos. Existe esta doble vía (Fig. 2), en la cual hacia una dirección encontramos a estas autoridades, quienes están dentro del círculo y ven a les de afuera, les antivacuna, como infantes quienes aún no poseen un razonamiento lógico, sustentado y realista. En la dirección contraria, les antivacuna, quienes establecen una relación de desconfianza hacia las autoridades biomédicas.

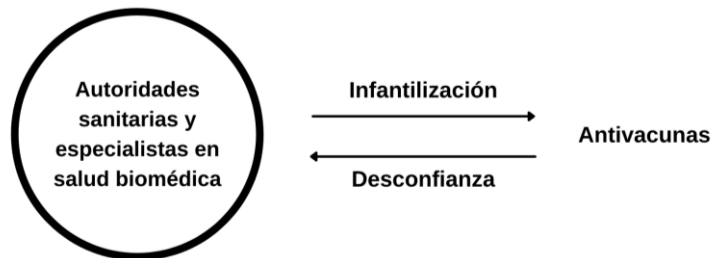


Figura 2.

Los conceptos de infantilización y desconfianza están dentro del diagrama recién representado, donde se observa que hay una interrelación bidireccional sobre la imagen que se tiene y percibe del grupo opuesto.

El primero de estos, la infantilización, comparte una base común con la desconfianza, puesto que, es a partir de la jerarquización y sobrevaloración de la biomedicina, surgen ciertas acepciones y supuestos respecto a las personas o grupos que se manifiestan en contra o discrepan con las formas y métodos de la medicina científicista. Es a partir de la imposición de una oposición binaria entre la biomedicina occidentalizada y todo aquello que difiere de esta, que se refutan los argumentos de les antivacuna por ser poco verídicos, basados en la superstición, acusaciones infundadas e información de dudosa procedencia. Lo anterior se ve plasmado cuando en Rochel de Camargo se dice:

Such beliefs easily morph into conspiracy theories as a reaction to perceived existential threats and an attempt of making sense of complex, little-understood situations, a defense from an increasingly incomprehensible technology-intensive life, a 'runaway world', as expressed by Giddens³. (2020: 3)

A través de la siguiente cita se refleja tanto el razonamiento como la justificación que hay detrás del discurso de infantilización en contra de les antivacuna, los cuales se basan en la imposición de la ciencia por sobre otros conocimientos, creando una distinción entre “expertes” y “no expertos”, en donde les segundes no tienen respaldo especializado en áreas de salud para generar opiniones o argumentos válidos: “People ill-equipped to understand the intricacies of epidemiology, immunology, microbiology and so forth feel empowered and believe they ‘turned the tables’, being actually more knowledgeable than credentialed experts, privy to secret information that is hidden from the uncultivated masses”⁴ (Rochel de Camargo, 2020: 3).

Es desde esta posición de autoridad legitimada por la academia y la ciencia que se justifica el infantilizar e invalidar la postura y convicciones de les antivacuna, asumiendo que todos los argumentos que se pudiesen plantear desde este movimiento tendrán una connotación ilógica y poco racional, descartando la heterogeneidad de visiones y opiniones que el movimiento de hecho tiene. Al no tomar en cuenta la gama diversa de ideas y razonamientos que componen a la comunidad antivacuna, asumiendo que todos sus argumentos se rigen por el mismo criterio, se deja de reconocer la importancia que tiene la agencia de la población en la sociedad.

En la siguiente imagen, proveniente del perfil de Instagram @_librepensador_, se retrata cómo se ha extendido al resto de la población esta postura infantilizadora, puesto que en la parte superior se lee “animales sin cerebro”, dando a entender que aquellos que se identifiquen como antivacuna no piensan o no están al mismo nivel que el resto de los seres humanos, considerando a le otre como persona “no completa”, la cual hay que reeducar.

³ Tales creencias se transforman fácilmente en teorías de la conspiración como una reacción a las amenazas existenciales percibidas y un intento de dar sentido a situaciones complejas, poco entendidas, una defensa de una vida cada vez más incomprensible con tecnología intensiva, un 'mundo fugitivo', como lo expresa Giddens”

⁴ "Las personas mal preparadas para comprender las complejidades de la epidemiología, inmunología, microbiología, etc. se sienten empoderadas y creen que 'voltearon las tornas', siendo en realidad más informadas que los expertos acreditados, al tanto de información secreta que está oculta a las masas no cultivadas"



Figura 3: Instagram *_librepensador_*. (2021)

Por consiguiente, la infantilización se convierte tanto en una percepción respecto a lo otro como en un mecanismo para reprimir e invalidar aquellos posicionamientos opuestos a la biomedicina hegemónica.

La propagación mencionada se masifica, como se ejemplificaba anteriormente, en redes sociales como Instagram, pero los discursos infantilizadores también llegan a los medios de comunicación como lo son los canales de televisión abierta en Chile. Dicho lo anterior, se da el espacio donde ocurre un mal manejo por parte de los comunicadores, ya que estos, a veces, sobrepasan y transgreden la barrera de la objetividad, presentando así una aceptación de la violencia y hostigamiento hacia la comunidad antivacuna.

Anteriormente, en el apartado 3.1, se han analizado los dichos de Daniel Matamala realizados en un panel de discusión sobre la responsabilidad de las mapadres antivacuna. Analizando el resto de la cita, encontramos otra faceta de ella:

hoy hay niños en el mundo que están muriendo, en países desarrollados, por enfermedades como el sarampión o la polio ¿por qué? porque a sus papás se les ocurrió que no era buena idea vacunarlos porque habían visto un video en YouTube, porque les había llegado un mail o cualquier cosa” (Daniel Matamala, YouTube, Daniel Matamala y antivacuna: “Niños murieron de sarampión porque sus papás lo vieron en un meme. (21/12/2020)

Aquí convergen dos elementos relevantes. Por un lado, se está simplificando las fuentes que personas antivacuna usaron para formar su opinión, de manera que la posición suene lo más ridícula posible. Es cierto que los sitios de los que viene la información antivacuna no son los considerados oficiales para asuntos de salud (fuentes de la biomedicina); sin embargo, las bases del movimiento antivacuna no son las fuentes que usan, pues estas son meramente las soluciones que encuentran para las irregularidades dentro del sistema de salud biomédico que les preocupan y que tienen raíz en problemas reales, como los intereses económicos de las grandes farmacéuticas o la poca difusión de los efectos negativos de las vacunas, por nombrar algunos.

El segundo elemento radica en un concepto anteriormente mencionado, la desconfianza, que es el sentimiento clave. Como analizado previamente, la desconfianza está completamente ligada a la relación con el trato que se

les tiene a los grupos antivacuna por parte de las autoridades sanitarias, ya que se lleva a cabo desde una posición de superioridad, infantilizando los pensamientos de estos grupos. Desde aquí se genera un recelo hacia el sector médico por parte de los grupos antivacuna debido a múltiples causales, como lo es su posicionamiento desde la supremacía, la información que no comunican o la que comunican de forma incorrecta, entre otros. Las personas antivacuna abogan por decidir por sí mismas y tener la libertad de decidir qué es lo que necesita o establecer qué es lo mejor para su cuerpo; es por esto que la imposición de la biomedicina por parte del Estado y la población general genera desconfianza.

Otro factor influyente en la creación de este sentimiento dirigido a las autoridades sanitarias y especialistas en biomedicina, es que generalmente se les ve involucradas, por ejemplo, en intereses económicos de la industria farmacéutica y autoridades políticas. Lo anterior se puede ver retratado en: “[Interés] Económico y que es evidente, ósea las cifras que mueven el rubro de las farmacéuticas, de las transnacionales vinculadas con la farmacología son multimillonarios”. (Pablo Salinas, 51 años, escritor/artista, 11/05/2021, Santiago). Aquí se demuestra que existen dudas por parte de la comunidad antivacuna hacia el sistema de salud y sus integrantes, debido a las afiliaciones y los reales objetivos que creen que existen tras el sistema de salud privado en Chile.

Entendiendo los dos conceptos claves que se han trabajado en este apartado, se puede concluir que no sólo no son irracionales las preocupaciones de los antivacuna, si no que este debate se lleva a cabo (por ambos lados) desde la emocionalidad; por lo tanto, este debate no se debería esclarecer en base a la racionalidad (o ausencia de ella) de los argumentos presentados por los actores, dado que se trata de una problemática con ramificaciones sociopolíticas mucho más profundas.

Relación Salud/Enfermedad

Las percepciones presentes entre los actores de la discusión, mencionadas en el punto anterior, nacen a partir de la forma en que cada grupo define la relación salud/enfermedad. Por esto, se caracterizarán a continuación estas relaciones y su interacción.

En paralelo al principio de oposición binaria de inclusividad-exclusividad expresada en las autoridades sanitarias, en contraste con la población general, se da esta misma dinámica entre lo que conocemos como biomedicina y las medicinas alternativas. Considerar a cada una de éstas como entidades en sí mismas resulta reductivo, sobre todo desde la perspectiva de las medicinas alternativas, que son múltiples y multidimensionales; la biomedicina, por otro lado, sí puede contemplarse como una entidad cerrada. Así, el principio de inclusividad-exclusividad funciona de la misma manera: la biomedicina es un círculo que se constituye en base a la exclusividad, mientras que al resto de las medicinas se les atribuye un principio de inclusividad, clasificándose todo lo que no se considera como biomedicina con la etiqueta de “alternativo” (Fig. 3).

Como vimos anteriormente, en el apartado “Historicidad de la medicina y las vacunas”, las concepciones de salud y enfermedad en la biomedicina se encuentran enmarcadas dentro de la medicalización del cuerpo, por lo que estas y la forma en que se relacionan responden a una visión donde el objetivo final es el bienestar de la población por sobre el de la individuo en sí.

Para la medicina biológica, la salud y la enfermedad corresponden, por un lado, a una oposición binaria donde frente a la ausencia de la enfermedad se encuentra la salud, por lo que la búsqueda de esta siempre termina en la erradicación de la primera. Por otro lado, ambos conceptos corresponden a un estado de la persona o el grupo, los cuales no son permanentes, pero están presentes en constante rotación, de modo que alguien se encuentra sano, se enferma y a través de la biomedicina se controla su enfermedad, volviendo así a la salud.

Los métodos utilizados por esta ciencia son, en primer lugar, los preventivos, correspondiendo a las vacunas, el

control niño sano (examen físico periódico realizado en infantes para asegurar su salud), control maternal, etc.; y en segundo lugar, los reactivos, refiriéndose a los casos donde los pacientes presentan síntomas específicos y se dirigen a una médica especialista en el área para que los mitiguen o erradiquen.

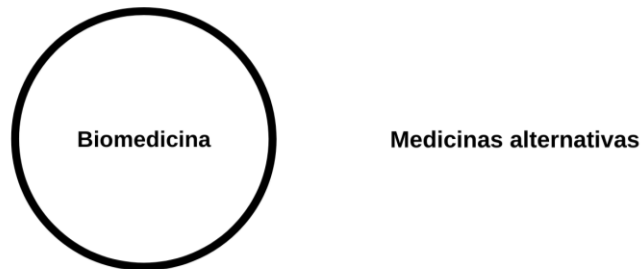


Figura 4.

Si bien entre los tratamientos de la biomedicina han existido controles preventivos constantes a lo largo de la vida de le individue, incorporando una mirada más “holística” de su salud, tal como es la práctica de la medicina familiar, esta ha ido perdiendo recientemente en Chile, tal como lo indica Christian Suárez: “(...) y eso se está perdiendo un poquito, porque la cultura y bueno el cómo es el desarrollo de la consulta médica en Chile, va llevando a que las consultas no sean generales inicialmente, sino que son de especialistas o de subespecialistas (...)” (52 años, Médico Pediatra, 15/05/2021, Santiago). La expansión de especialistas y subespecialista por sobre mediques generales ha potenciado una agudización de la solución de problemáticas respecto a la salud a través del tratamiento de síntomas y no de la persona en su totalidad ni, en consecuencia, una búsqueda de su salud integral. Junto a esto, cabe destacar que varias de las respuestas que tiene la biomedicina de enfrentar la enfermedad, tienden a ser aprobadas mediante enfoques estadísticos respecto a su eficacia así, Mario Roseblatt expresa que:

Bueno, hay siempre hay un porcentaje de personas que las vacunas las pueden afectar negativamente, es cierto y hemos visto esos casos ahora con la vacuna contra el Covid-19, pero uno tiene que pensar que en términos generales de la población, las vacunas protegen a nivel poblacional, siempre van a haber algunos casos de personas que tengan alguna reacción. (80 años, bioquímico, 8/05/2021, Santiago).

Esta declaración reafirma que la finalidad de la medicina biológica es, por sobre todo, la salud del colectivo, por lo que los problemas, reacciones y enfermedades presentes en le individue que no tengan efecto directo en el resto de la población, nunca van ser centrales si se dan a costa del bienestar de la mayoría.

En conclusión, se puede entender que la biomedicina tiene un enfoque colectivo y busca por sobre todas las cosas la erradicación de los síntomas más que la salud constante de le individue, cabe recalcar del mismo modo que esta ciencia está directamente relacionada al sistema económico-político que se presenta en el país donde se practica, ya que nació dentro de un modelo específico, por lo que su visión respecto a qué es la salud y enfermedad siempre va a responder a los requerimientos y necesidades de este.

Por otra parte, las concepciones que poseen las personas adherentes al movimiento antivacuna sobre salud, enfermedad y cómo se relacionan con estos eventos, surgen principalmente de la reivindicación a decidir sobre su propia salud y cuerpos, ante la desconfianza que sienten hacia los sistemas de salud, autoridades e industria farmacéutica. De esta forma, el atributo de tomar decisiones sobre la salud se construye oponiéndose a los métodos de la biomedicina, lo cual denota que en la actualidad el poder de la propia decisión no está asegurado ni avalado

por la institucionalidad, sino que debe recuperarse tomando el control de las decisiones en el ámbito individual de la salud (Rocamora 2018), tal como se puede visualizar en el siguiente testimonio: “(...) la verdadera medicina no está en las manos de los de allá afuera, sino que, en las mías propias, en tu propio interior (...)” (María Inés Suárez, 59, diseñadora teatral, 10/05/2021, Santiago).

Es así, como las personas antivacuna al empoderarse en dichas temáticas, velan por su salud a través de una serie de autocuidados y medicinas alternativas, métodos que nos son exclusivos para dicha colectividad. Sin embargo, ante el contexto de severos cuestionamientos hacia su posicionamiento, el cuidado personal se vuelve aún más relevante y riguroso para cumplir con los estándares sanitarios impuestos por el Estado.

El primero de los métodos utilizados para el bienestar físico, refiere a los autocuidados o prácticas que cada persona realiza con cierta rigurosidad, bajo el propósito de mantener un sistema inmune “fuerte” y preparado ante cualquier agente patógeno. Principalmente, estas prácticas son visualizadas por la comunidad antivacuna desde “(...) la alimentación lo más saludable posible, hacer ejercicio, tomar sol, abrigarse hartito (...)”, como bien detalla Bárbara Ramírez Bentancour (32 años, Trabajadora Social, 11/05/2021, Santiago).

Por otro lado, las medicinas alternativas son comprendidas por dicho grupo social, como toda medicina no correspondiente a la biomedicina, de manera que las diversas formas que poseen para tratarse bajo esta línea de cuidados responde a una serie de dicotomías, tales como: natural-artificial e integral-especialización (Rocamora 2018). Ante esto, se puede ver que buscan lograr un estado de salud pleno desde una perspectiva holística, en la que se integren los aspectos físicos correspondientes al cuerpo humano, y también, aspectos emocionales que pueden verse manifestados en síntomas asociados a patologías biológicas, como bien narra María Inés Suárez:

(...) leo mucho sobre emociones y ese tipo de cosas...y esa es la forma que tengo de enfrentar la enfermedad hoy día, si me enfermo fuerte de algo, cosa que todavía no me pasa... gravemente, de repente cosas simples, estómago, ese tipo de cosas...pero me doy cuenta que detrás de esa enfermedad hay una emoción asociada, siempre hay una emoción entonces con eso me ayudó y se cómo salir de aquello. (59, diseñadora teatral, 10/05/2021, Santiago)

A partir de los métodos empleados para el cuidado de la salud, por parte de la colectividad antivacuna, se puede visualizar la importancia que brindan al valor de mantenerse saludables, tanto física como psicológicamente. Por lo cual, se puede afirmar que aunque no se fían ni hacen uso de las prácticas surgidas de la biomedicina, como lo son las vacunas, si poseen un especial y riguroso cuidado por su salud.

Modelos Comunicativos

Es importante para la comprensión de las diferentes aristas del debate sobre las vacunas, analizar los modelos comunicativos bajo los cuales operan los actores que hemos identificado previamente, y así, las relaciones que ocurren en su interior y entre ellos.

La biomedicina se caracteriza por tener un modelo comunicativo lineal y vertical, en el que el proceso de transmisión de información recae en el emisor (en este caso los expertos), que sostienen toda la capacidad de agencia y el poder de influencia al entregar, a través de diferentes canales, mensajes a los receptores. Por la linealidad de este esquema teórico, la pasividad del receptor se traduce en una inexistencia de diálogo con el emisor, pues este simplemente envía el mensaje y no existe conducto a través del cual el receptor pueda contestar de forma efectiva. Lo que ocurre generalmente con este modelo comunicativo es que, en palabras de Rocamora (2018), “(...) cuando existen conflictos entre los expertos y los ciudadanos se culpa principalmente a los medios de comunicación por generar distorsiones” (p. 31). Construyendo sobre esto, se deriva que en vez de cuestionar el cuerpo del mensaje cuando el receptor no lo acepta, se cuestionan a los medios de comunicación, pues se supone

que lo que han dicho les expertes es la verdad incuestionable y, por lo tanto, el problema no remite en eso.

En total oposición con lo anteriormente establecido, el modelo comunicativo del movimiento antivacuna se caracteriza por su horizontalidad y capacidad de fluidez en la relación entre emisor y receptor, pues si bien, hay individuos que se reconocen como poseedores de más información, la carencia de expertes permite que cualquiera aporte al debate y sea igualmente reconocida. Así, el tipo y forma de la información que se transmite es producto del constante diálogo entre los participantes.

Por lo dicho anteriormente, y la desconfianza existente hacia los expertes y las redes de la biomedicina que existen como base de los cuestionamientos antivacuna, las personas que comparten aquellos postulados se convierten ellos mismos en sus mayores fuentes. Una pareja de mapadres comparten esto acerca de los procesos que siguen para informarse:

“nosotros nos empezamos a informar y buscamos en todos lados, desde el Guardian de la Salud (que es un diario), nos metimos a estos foros de páginas antivacuna, activamos la red con el Pablo (...) que es el médico antroposófico”. (Alejandro Cereceda Catalán, 33 años, Agricultor, Comerciante y Moto cultivador, 11/05/2021, Santiago)

Como podemos ver, y al contrario del estigma que existe sobre ellos, la carencia de información no es lo que produce el pensamiento antivacuna, pues las personas que adhieren a estas posturas siguen su propio sistema de comunicación basado en la comunidad, que sale de lo establecido como aceptable por la valoración hegemónica hacia los expertes de salud. Lo anterior se ilustra en el relato de Bárbara: “(...) hay mucha más información, mucho más acceso a la información y que por lo mismo también uno termina cuestionándose” (Bárbara Ramírez Bentancour, 32 años, Trabajadora Social, 11/05/2021, Santiago). Como podemos ver, es precisamente la cantidad de información disponible la que da paso a las interrogantes antivacuna, no una falta de ella.

30

También es importante recalcar que este modelo ha cambiado a través de los años con los procesos de globalización y el rol del internet en ellos; las discusiones aisladas de grupos antivacuna poco influyentes en el diálogo de la población general, ahora ocurren a una escala mayor gracias a la rapidez y amplitud de su posible expansión, así como su accesibilidad para la mayoría de la población, gracias al internet.

Además, por la manera en la que los algoritmos de la mayoría de las plataformas de internet funcionan, se crean en estas “burbujas” en las que ocurren las discusiones antivacuna, dentro de las cuales circula el mismo tipo de argumentos e información, y a la cual no pueden entrar otras concepciones del problema. Se puede crear un paralelo entre este fenómeno, y la linealidad del modelo comunicativo según el cual opera la biomedicina, pues en ambas situaciones se imposibilita un diálogo entre lados opuestos del debate; los argumentos pro-vacuna no penetran las discusiones antivacuna y la biomedicina desacredita los aportes de sus receptores bajo las bases de la infantilización. Cabe destacar también, que en ambos modelos comunicativos el rol de los medios de comunicación masivos es central en su desarrollo, como ha sido expuesto a lo largo de esta etnografía.

A continuación, veremos cómo los aspectos sistémicos y las micro relaciones entre los actores de esta discusión, anteriormente mencionados, se manifiestan a la realidad y específicamente en el rol del Estado chileno.

Estado chileno

Como se mencionó con anterioridad en la contextualización, en Chile el rol que tiene el Estado en materias de vacunación está relacionada al Código Sanitario. El Programa Nacional de Inmunizaciones cuenta como vacunas obligatorias las de Hepatitis, Poliomiélitis, Sarampión y Rubéola, entre otras, que se suministran en la población de niños en sus primeros meses de vida.

Ante esta obligatoriedad, se ha producido en el último tiempo un aumento de los casos en que les mapadres rechazan la vacunación de sus hijos, ante lo cual, en el pasado han habido incidentes en que el Estado chileno se ha enfrentado judicialmente en contra de estos mapadres y/o guardianes que se negaron a inocular a les niñes que estaban a su cuidado.

Entre los años 2012 y 2015 se han efectuado múltiples fallos relacionados con lo anterior, destacando el de la “Directora del Hospital Base de Osorno contra Yesenia Farías Aravena” de la Corte de Apelaciones de Valdivia en 2012 y el del “Director del Hospital Barros Luco Trudeau contra Viviana Belén Gutiérrez Navarro” de la Corte de Apelaciones de San Miguel en 2015 (Valera, et al. 2019). Otro caso ocurrió en 2016 en la corte de apelaciones cuando se presentó el caso de madres que no querían vacunar a sus hijas con la inmunización de VPH, fallando a favor de ellas y poniendo a Chile como el único país donde ha llegado a tribunales la posición de los grupos antivacuna y que haya sido acogida (Ociel, Cea-Nettig y González, 2019).

Al igual como existe un quiebre entre el Estado y las personas al no querer inocularse o vacunar a sus hijos, ocurre de manera a nivel sistémico y a nivel social. En algunos casos esto ocurre en los servicios públicos y judiciales, donde les antivacuna se ven expuestas a tratos o situaciones incómodas debido a su elección personal: “(...) pasa mucho por la voluntad de la persona con la que tú te estás encontrando en los servicios públicos, como te tratan y a lo que puedes optar y en los servicios de justicia también” (Bárbara Ramírez Bentancour, 32 años, Trabajadora Social, 11/05/2021, Santiago). En otras situaciones, les antivacuna no se ven evidentemente increpades o discriminades debido a su postura, pero sí ridiculizadas por su entorno social cercano: “(...) nunca he sentido rechazo por no vacunarme, me miran raro, se ríen, hasta el momento es más risa que otra cosa (...)” (María Inés Suarez, 59, Diseñadora Teatral, 10/05/2021, Santiago).

En la actualidad, el mundo está pasando por la pandemia de COVID-19, la cual fue ocasionada por el virus SARS-CoV-2, identificando su primer caso en diciembre de 2019 en la ciudad de Wuhan, China. Este escenario ha abierto nuevos lineamientos en el debate sobre las vacunas, cambiando el paradigma, tanto de la aceptación de la población por estas como por un nuevo surgir y transformación del movimiento antivacuna.

Particularmente en Chile se han visto nuevos espacios de diálogo y nuevos actores dentro de la discusión antivacuna. Antes de la pandemia, el no vacunarse o hacerlo no representaba un tema de discusión trascendental en la vida diaria de las personas, sin embargo, hoy les individuos se han empezado a cuestionar la efectividad o fiabilidad de la biomedicina y las autoridades de la salud.

Lo anterior puede deberse a múltiples causas, ya sea producto al contexto mundial, por la masiva información disponible en internet o por el manejo y las medidas que el gobierno chileno ha efectuado para sobrellevar el virus, las cuales se han tachado como negligentes o insuficientes: “Todo el tiempo ha habido un discurso de responsabilizar a los individuos (...) El problema de la pandemia pareciera que ha fracasado por culpa de unos ‘porfiados’ que les llaman, que hacen fiestas, ¿no? (...)” (Rocamora, S.I., doctora en comunicaciones, 17/05/2021, Santiago). También, se podría deber al acelerado desarrollo, producción e implementación de vacunas que tuvo como objetivo combatir la propagación de la enfermedad, incentivando la desconfianza por la seguridad y efectividad de estas:

Este es el prospecto de Pfizer, siempre lo dijo que esta es una vacuna que todavía está en la fase 3 de ensayos clínicos, la fase 3 es todavía testeo, testeo en humanos, es un testeo en humanos a escala planetaria, en el caso de Chile a escala país. Entonces la gente no entendió que era un fármaco que obtuvo autorización de la FDA (...) pero como un fármaco experimental y es una autorización de emergencia (...). Yo en lo personal y varios otros alertadores lo estábamos diciendo desde agosto, septiembre, ¡atención! porque este es un fármaco en fase experimental y como todo fármaco en fase experimental se experimenta para un laboratorio justamente porque eventualmente los efectos

colaterales, adversos son muy graves incluso puede ser incluso más graves que la misma enfermedad misma que se apunta combatir. (Pablo Salinas, 51 años, escritor/artista, 11/05/2021, Santiago)

Es así, como la información antes expuesta demuestra que la trascendencia, presencia y movilización de les antivacuna no es un factor estático ni homogéneo. La realidad es que la multicausalidad y diversidad de les personajes que componen a estos grupos van en aumento, así como su alcance y envergadura, sufriendo transformaciones en función al contexto que atraviesan.

Conclusiones

La posición que las ciencias naturales y la biomedicina ocupan hoy en nuestra sociedad como entes dispersores de información objetiva, es producto de un proceso histórico y sociopolítico con siglos de duración. Las vacunas —que como método de inmunización son uno de los productos de estas entidades— han sido objeto de críticas y resistencia por parte del público prácticamente desde sus inicios a finales del siglo XVIII. Lo que nosotros hoy denominamos como “antivacuna” y que percibimos como un movimiento de insurgencia de origen reciente es, en realidad, parte de un fenómeno natural de rechazo común en la implementación de todo tipo de medidas obligatorias presente a lo largo de la historia moderna. Debe tenerse en cuenta también el carácter multidimensional y multicausal de tales movimientos: los grupos e individuos antivacuna se posicionan desde diversas perspectivas y sectores sociales, tales como la religión, los problemas medioambientales, la política y/o la preocupación por los posibles efectos secundarios de una vacuna.

La vacunación como política pública en Chile tiene sus inicios a principios del siglo XIX, esto en un contexto de problemática epidemiológica nacional. Las principales autoridades detrás de este proceso habrían sido el Presidente de la República —con facultades de imponer la obligatoriedad de la inoculación— y el Servicio Nacional de Salud (SNS) como organismo organizador y director. Las fluctuaciones en el número de vacunas administradas a lo largo de los años coinciden con los declives y resurgimientos de debates y cuestionamientos públicos en torno a las vacunas. En base a esto, a partir de las últimas décadas —donde se ha producido un aumento en las políticas de vacunación—, controversias en torno a las vacunas han experimentado un paulatino crecimiento en su popularidad.

En este tipo de controversias suelen verse dos grupos enfrentados entre sí: les “expertes” —les profesionales de la salud y las autoridades sanitarias— y les “no expertos” —grupos de mapadres que se rehúsan a vacunar a sus hijos, así como personas que cuestionan la eficacia de la vacuna—. Cada uno de estos grupos tiene su propia percepción sobre su contrincante; por un lado, les no expertos desconfían de les expertos, mientras que les expertos infantilizan a les no expertos. La infantilización proviene de la perspectiva biomédica que ubica a la ciencia como fuente hegemónica e incuestionable de información objetiva, invalidando las posiciones de cualquiera que rechace sus postulados. Las consecuencias sociales de dicha infantilización recaen en la privación a las personas de su agencia en la implementación de prácticas científico-médicas. En respuesta a ello, surge la desconfianza por parte de dicha población hacia las autoridades científicas y sanitarias. Esta desconfianza representa un rechazo al elitismo, exclusividad y hegemonía de la biomedicina sobre “la verdad absoluta” con respecto a la salud, así como un cuestionamiento hacia las intenciones lucrativas de la industria farmacéutica en la fabricación y proliferación de las vacunas.

Les antivacuna contemplan el cuidado de su salud como una forma de autogestión y empoderamiento, por lo que suelen abogar por la libertad de decisión de les individuos con respecto a cómo protegerse, a menudo enfocándose en el autocuidado y las medicinas alternativas como formas de tratamiento. Por otro lado, la biomedicina basa sus principios en la medicalización del cuerpo, teniendo como objetivo el bienestar de la población general por encima de la de le individuo. Para lograr esto se utilizan diversos tipos de métodos: los de carácter preventivo —tal como las vacunas—, y los de carácter reactivo —refiriéndose a las instancias donde las personas que muestran síntomas

específicos buscan mitigarlos o erradicarlos acudiendo a especialistas—. Dado que la biomedicina opera como una entidad cerrada y exclusiva, toda aquella práctica que no encaje en sus códigos pasa a ser considerada como medicina alternativa, las cuales —además de ejercer sanación y tratamiento de condiciones corporales— suelen atender cuestiones vinculadas a lo mental y/o espiritual, razón por la que muchas personas suelen optar por éstas como forma de cuidado.

Cada una de las entidades en la controversia en torno a la vacunación posee un modelo comunicativo propio, a través del cual promueven sus prácticas y su visión sobre la salud. La biomedicina utiliza un modelo lineal y verticalista, donde la formulación y transmisión de información recae en un único emisor (en este caso los expertos), que a través de ciertos canales (los medios de comunicación) hace llegar un determinado mensaje a los receptores (la población general). En contraste, el modelo comunicativo de les antivacuna se caracteriza por su horizontalidad en la relación entre emisor y receptor, donde se permite que cualquier persona aporte a la discusión, creándose así una red de información entre individuos.

Todos los registros y testimonios recogidos en nuestra investigación nos han hecho llegar a varias determinaciones. En primer lugar, a partir de los argumentos y afirmaciones de personas antivacuna registrados, hemos dado cuenta de que sus críticas en torno a la vacunación son, en realidad, una fracción de una visión crítica general sobre nuestro sistema de salud y, en muchos casos, de nuestro sistema socioeconómico. Entender a la vacunación y a las personas que se rehúsan a recibirla como un problema aislado es, más allá de reductivo, errado. En otras palabras, las falencias de la vacunación son sólo la parte más visible y mediática de las falencias de nuestro sistema socioeconómico, y de las incompatibilidades de las percepciones sobre la biomedicina y la filosofía neoliberal.

En este marco, las personas que cuestionan y/o rechazan las vacunas lo hacen desde una mirada instalada por el neoliberalismo, cuya concepción de la economía también permea en el estilo de vida de les individuos y, por ende, en su concepción de la salud. Como hemos explicado antes, esto radica principalmente en los conceptos de responsabilidad y auto inversión instalados por este sistema. Es por esto que la respuesta a nuestro problema de investigación es que los argumentos de les antivacuna son racionales con respecto al entorno en el que viven, así como en la lógica que el neoliberalismo les ha impuesto.

Para hablar de soluciones es necesario tener en cuenta varias cosas. La primera es que el “problema de les antivacuna” es en realidad un problema sistémico, siendo ellos un mero producto de éste. Dicho problema yace en la escasez de medidas estatales destinadas a proteger la salud de la población de forma horizontal e íntegra, implementando medidas más técnicas y verticalistas centradas en la enfermedad, tales como la inmunización. Lo anterior se ha visto ejemplificado en la presente pandemia de COVID-19, donde el Estado ha depositado todos sus recursos en promover y administrar la vacuna a les ciudadanos, ignorando el hecho de que esta medida no necesariamente será una solución permanente ante crisis sanitarias como esta. Es por esto que, mientras que las medidas verticalistas pueden presentar una solución a un problema, al menos a corto plazo, su verdadera efectividad radica en qué tanto son respaldadas por un sistema de cuidados de la salud sólido y de cobertura completa. El objetivo real no es que las personas antivacuna dejen de serlo, sino el mantener a la población sana, siendo la vacunación una de las tantas formas posibles para lograr esto.

En base a lo anterior, para efectuar un verdadero cambio en la forma en que se practica la medicina en nuestra sociedad, son necesarias —esencialmente— dos tipos de transformaciones: las de carácter sistémico, así como las de carácter cosmovisionales. Las transformaciones sistémicas apelarían a lo material y tangible en nuestra realidad, es decir, cambios estructurales en las políticas públicas en torno a la salud, tales como la forma en que educamos a las personas sobre ella, el acceso a cuidados de calidad y el cómo promovemos el autocuidado. Por otro lado, las transformaciones de cosmovisión que involucran cambios en la forma en la que percibimos la medicina, así como otros aspectos ideológicos de nuestra corporalidad: la salud, la enfermedad, la sexualidad y la

discapacidad.

A modo de conclusión, creemos necesario reiterar que la controversia en torno a la vacunación nace de la discrepancia entre nuestro sistema socioeconómico neoliberal—junto con la forma en la que éste construye nuestra visión de la salud— y el papel hegemónico e incuestionable de la ciencia y la biomedicina en la sociedad; les antivacuna sólo son el síntoma más mediatizado —y, en muchas ocasiones, demonizado— de esto.

Referencias

[@_librepensador_]. (Recuperado el 11/05/2021). *Diferentes tipos de animales sin cerebros emoji Saca captura de pantalla subilo a tus historias y mencioname Sigue a la* [Fotografía]. Instagram. <https://www.instagram.com/p/CJHHZ3qIO-q/?igshid=12h8u1xa5ggs3>

Brown, J. L. (2015). Los movimientos antivacunas en Internet. Notas para el debate. En M. Petracci (Comp.). *La salud en la trama comunicacional contemporánea*. pp. 99-111.

Castro, A. (2019). Análisis del movimiento antivacunas representado en el programa “La otra cara de las vacunas. epidemias y negocios”, por la dra. Chinda Brandolino. Recuperado de https://www.researchgate.net/publication/342465310_Analisis_del_movimiento_antivacunas_representado_en_el_programa_La_otra_cara_de_las_vacunas_epidemias_y_negocios_por_la_dra_Chinda_Brandolino

Delpiano, L., Astroza, L., & Toro, J. (2015). Sarampión: la enfermedad, epidemiología, historia y los programas de vacunación en Chile. *Revista chilena de infectología*, 32(4), 417-429.

Foucault, M. (1997). Historia de la Medicalización. *Educación médica y salud*, 11(1), 3-25.

García, A. S., & Aguilar, I. R. (2018). Discurso antivacuna en las redes sociales: análisis de los argumentos más frecuentes. *Tiempos de enfermería y salud= Nursing and health times*, (5), 50-53.

Herrera, T., & Farga, V. (2015). Historia del Programa de Control de la Tuberculosis de Chile. *Revista chilena de enfermedades respiratorias*, 31(4), 227-231.

Mora, J. R. (2021, 16 marzo). Vacuna para antivacunas [Ilustración]. Recuperado de <https://www.jrmora.com/blog/2015/06/05/vacuna-para-antivacunas/>

Ociel Moya, M., Cea-Nettig, X., & González, I. (2019). ¡No te vacunes! La ciudadanía biológica como dispositivo de control y forma de resistencia frente a las políticas en salud. *Estudios atacameños*, (62), 311-323.

Rocamora Villena, V. (2018). *La salud en disputa. La dimensión sociopolítica y comunicacional de las controversias sobre vacunas en Chile*. Memoria para optar al grado de doctora. Universidad Complutense de Madrid.

Rochel de Camargo, K. (2020). Here we go again: the reemergence of anti-vaccine activism on the Internet. *Cadernos de Saúde Pública*, 36, e00037620.

Valera, L., Ramos Vergara, P., Porte Barreaux, I., & Bedregal García, P. (2019). Rechazo de los padres a la vacunación obligatoria en Chile. Desafíos éticos y jurídicos. *Revista Chilena de Pediatría*, 90(6), 675-682.

GESTACIÓN SUBROGADA: SUBJETIVIDADES CORPORALES EN TORNO A LAS GESTANTES LATINOAMERICANAS

Isabela Álvarez, Francisca Álvarez,
Scarlette Cárcamo, Catalina Lemus,
Carolina Pereira, Valeria Sandoval⁵

Resumen

El presente trabajo reflexiona en torno a las subjetividades corporales que se producen y reproducen en torno a las gestantes durante el proceso de la gestación subrogada, y la docilización corporal que se ejerce a través del contrato legal y la reproducción de estas subjetividades en las etapas del acompañamiento gestacional y postparto.

Palabras clave: Maternidad subrogada, Feminismo, Vientre de alquiler.

Antecedentes

A nivel global se ha desarrollado un fuerte debate en torno a la gestación subrogada. Donde la perspectiva pública, academicista y feminista se ha visto involucrada, ubicándose en alguna de las tres posturas principales que dominan este terreno: la legalización, la abolición y la regulación. Por una parte, está la postura referente a la legalización defendida por los partidarios a favor de esta práctica: padres/madres de intención, las propias agencias dedicadas al rubro y organizaciones como SON NUESTROS HIJOS (2013-2021). Estas defienden principalmente que este es un procedimiento altruista, es decir, que su máxima motivación es el querer ayudar a otros a cumplir el sueño de ser padres/madres.

En este sentido, las posibles gestantes se guiarían por estos propósitos y decidirían libremente entrar, recibiendo a su vez una compensación monetaria pequeña a modo de respaldo por los cambios que atraviesan y los posibles riesgos a los que se ven expuestas. De esta forma, según ellos, se eliminaría esta exposición del cuerpo como objeto de mercantilización y el tráfico. Aunque, al mismo tiempo es posible evidenciar que esta preocupación hacia las gestantes es bastante menor si se le compara con la difusión que se le ha hecho a este ‘deseo ma/paternal’ y la lucha de los ma/padres de intención por conseguirlo. Esto se puede evidenciar en algunas noticias latinoamericanas, por ejemplo, las radicadas en Chile (Meganoticias, 2017; Mentiras Verdaderas La Red, 2018), México (Noticieros Televisa, 2017), entre otros más.

Por otra parte, está la postura abolicionista donde destaca mayoritariamente las acciones del feminismo. Aquí podemos apoyarnos, por ejemplo, en las declaraciones de algunas autoras feministas como Silvia Federici o de organizaciones famosas como STOP VIENTRES DE ALQUILER (2017-2021) y NO SOMOS VASIJAS (2015-2021), las cuales se refieren a la gestación subrogada como una forma de explotación reproductiva de la mujer. Puesto que el cuerpo femenino volvería a ser considerado algo apropiable, controlable y objeto de uso/abuso por parte de otros en un mercado que las concebiría como fábricas/máquinas para hacer bebés. Esta misma línea siguen otros 5 autores/as como Guerra (2018), de Miguel (2015) y Esparza et al (2014) al mencionar que su realización implica un retroceso hacia la esclavitud, que es ocultada tras este mito neoliberal de la libre elección.

Este último supone que, desde el principio, la mujer no tendría libertad de decisión sobre sí misma porque estaría influenciada por factores externos que la empujarían a considerar como una, o la única, opción el alquilar su vientre. Asimismo, hay más autores/as con un enfoque latinoamericano, quienes defienden que esto es en realidad

⁵ Estudiantes de Antropología de la Universidad de Chile.

un problema. Por ejemplo, Olavarría (2019), quien registra la situación mexicana, destaca los desequilibrios económicos que se causan en la gestante, puesto que en su formato completamente altruista o por compensación económica, ella sigue ganando considerablemente menos que en un trabajo formal.

Por último, tenemos la postura referente a la regulación. Esta defiende que, más que legalizar o abolir, existe una falta de regularización que es decisiva en torno a esta práctica. Es decir, puesto que es una tarea difícil el evitar que se sigan reproduciendo este tipo de procedimientos con tonos de clandestinidad. Lo mejor sería legalizar y posteriormente regularizar, para que de esa manera exista un mayor control estatal que permita evitar la generación de situaciones de abuso que vulneren los derechos humanos de los distintos involucrados, priorizando por supuesto a las gestantes subrogadas porque son las que están expuestas a mayores riesgos.

Problema

El propósito de este trabajo es comprender – desde una perspectiva etnográfica – las subjetividades que se generan en torno al cuerpo de las mujeres latinoamericanas adultas que han experimentado o experimentarán el proceso de alquilar su vientre a través de las agencias de internet dedicadas al rubro. La investigación se llevó a cabo a través de una modalidad virtual, enfocándose en la recopilación interactiva y no interactiva de testimonios femeninos que cumplan con los criterios expuestos, junto con la revisión de materiales relativos a este problema que ya hayan sido efectuados por parte de las agencias y que cuentan con libertad de acceso en internet. En este sentido, se entenderá a las subjetividades corporales como las concepciones, valoraciones, ideas, sensaciones, representaciones gráficas, descripciones y/o denominaciones positivas, negativas o neutras que se le atribuyen a los cuerpos de las mujeres en su condición de gestantes subrogadas, de forma explícita/implícita en la verbalidad o el accionar, por parte de ellas mismas y/o de los múltiples otros involucrados en el proceso.

La producción de subjetividades corporales

36

Al comenzar nuestro trabajo etnográfico uno de los primeros aspectos que pudimos notar, y que nos permitieron lograr acceder a pesar de la distancia física, fue el extenso universo virtual donde se desarrollan continuamente las diversas interacciones entre los involucrados en esta práctica: padres/madres de intención buscando gestantes, agencias mediadoras dedicadas al rubro promocionando sus servicios y personas que quieren alquilar o ya alquilan su vientre.

Al navegar por estos lugares - grupos de Facebook, Instagram y sitios web de algunas agencias, principalmente - logramos evidenciar también ciertos patrones subjetivos corporales que se nos presentaron como los grandes modos dominantes utilizados para 7 organizan una parte de este mundo (Rodríguez, 2007). Los cuales han encontrado instrumentos - conocidos aquí como las estrategias publicitarias de las agencias - para producir masivamente subjetividades que giran alrededor de las gestantes, perturbando sus percepciones y masificando ciertas actitudes estereotipadas (Aquino, 2013) que ellas comienzan a reproducir inconscientemente. Las cuales se comienzan a materializar más claramente en las motivaciones que manifiestan para introducirse en la práctica de la gestación subrogada.

Altruismo maternizante

Después de hacer revisiones bibliográficas previas con enfoques mayoritariamente en contra, teníamos una impresión bastante negativa y una imagen ya distorsionada respecto a lo que nos encontraríamos en los espacios virtuales donde se mueven estas interacciones. Sin embargo, al entrar nos cruzamos con un espacio que se nos presentó como algo completamente diferente, llegando a ser incluso chocante. La dinámica dominante se visualizaba muy pacífica y hasta agradable, donde todos los partícipes de esta práctica - incluyendo a las mismas gestantes - se expresaban con ideas similares que se repetían continuamente: solidaridad, altruismo, empatía, dulzura, entre otras (Cuaderno de Campo de Valeria Sandoval, observación, 18/10/2020).

A partir de esto, llegamos a considerar la opción de que hay tantas opiniones en contra de esta práctica porque la gestación subrogada deconstruye, hasta cierto punto, la imagen normada socialmente sobre la mujer, su sexualidad y la vinculación a la maternidad que se le atribuye inmediatamente (Cuaderno de campo de Francisca Álvarez, observación, 20/11/2020). Sin embargo, la realidad era que se estaba desarrollando un proceso completamente contrario, que aquí denominaremos como un “Altruismo maternizante”. Este hace referencia a todas estas ideas ya mencionadas, pero que en lugar de promover una deconstrucción, producen y reproducen un patrón de subjetividad tradicional donde la corporalidad femenina vuelve a estar dirigida hacia la maternidad como el único y más grande propósito que deberían llevar a cabo las mujeres, con una ampliación hacia el gestar para otros.

Aquí ‘la máquina de rostridad’, de la cual nos advierten Deleuze y Guattari en *Mil Mesetas* (2002) toma forma frente a nuestros ojos. Siendo puesta en marcha y manejada por los diversos actores que se mantienen ocultos en esta práctica - médicos, abogados, representantes, cuidadores, jefes/as de las mismas agencias, entre otros, probablemente con el fin de generar un lazo de confianza con las posibles gestantes respecto de la práctica. Esta máquina se encargará de crear un lienzo concreto, es decir, una imagen que tendrá determinadas características que han sido elegidas cuidadosamente, siendo vista como una representación meramente pasiva, cuyo verdadero rol es ser un verdadero vector de subjetivación (Guattari, 1996). Bajo la cual se reproducirá y difundirá esta subjetividad corporal del ‘Altruismo maternizante’ en una forma visual ya conocida e interiorizada en la sociedad previamente: El rostro maternal.

Aquí es donde aparecen los afiches publicitarios por parte de las agencias como el desarrollo de una política de subjetivación donde se posiciona a la corporalidad en determinadas formas - abrazando el vientre, principalmente -, y logra visualizarse la cabeza con un rostro que refleja facciones suaves y dulces (Figura 1), junto a lemas y frases alusivas a estas ideas que se intentan transmitir (Cuaderno de campo de Isabela Álvarez, observación, 21/11/2020). Todo esto deviene en un reconocimiento de la gestante como una persona y no una cosa, puesto que se le presenta como un ser a quien se le atribuyen estos roles e identidades sociales ya fabricadas (Esposito, 2016). Al mismo tiempo, se puede dar cuenta de una evasión a explicitar los entes económicos que hay de por medio referentes a esta compra/venta/renta del útero, los cuales podrían cambiar este panorama en el que nos estamos recién ubicando.

37



Figura 1. Fuente: Lina Garzón, *Orgullosa de ser subrogada*, Colombia, s.r.

Aun así, un hecho evidente es que esta subjetividad logra fructíferamente imprimirse como un sello o, bien, cruzar la primera barrera que implican las propias motivaciones que manifiestan la mayoría de las gestantes subrogadas al introducirse en este mundo. Dentro de los testimonios latinoamericanos que pudimos recopilar, y que reflejan

lo que queremos decir, están el de una gestante colombiana, quien dice que quiso “ser madre subrogada para ayudar a otros a cumplir el sueño de ser papás y, de paso, ayudarse con algunas cuentas.” (Bensa, 2020, 8m32s) y, por otra parte, el de una gestante subrogada en México quien nos manifestó, en la entrevista que le realizamos: “ya no quiero hijos, si me gusta estar embarazada, si me gusta ese proceso, pero no quiero hijos y si alguien desea tanto un bebé y yo puedo ayudarle... ¿Qué mejor?” (C.R., 17/11/2020). Como es posible notar, si bien se manifiestan algunas motivaciones de tipo económica o hasta individualistas, estas siempre parecieran verse cruzadas y opacadas por este ‘altruismo maternizante’.

Cuerpo despersonalizado

La anterior no es la única subjetividad que se produce y reproduce en estos espacios virtuales en la gestación subrogada, ni siquiera en las sociedades como tal. Es Guattari quien nos plantea a la subjetividad como algo “múltiple, dispar, fragmentada, heterogénea, como si existieran tantas subjetividades como situaciones y momentos; sin embargo, la subjetividad es al mismo tiempo una: la subjetividad capitalista” (Aquino, 2013, p.263). Una de las mejores representaciones que encontramos para esto fue en la página de Facebook de una agencia mediadora latinoamericana llamada “La Cigüeña” (Figura 2), en la cual se puede evidenciar el notable contraste que hay entre su lema altruista “tu cuerpo, un hogar por 9 meses”, la imagen dulcificada y su clasificación como “producto/servicio” que da cuenta de la lógica capitalista que se mantiene oculta (Cuaderno de Campo de Scarlette Cárcamo, observación, 26/11/2020).



Figura 2. Fuente: Scarlette Cárcamo, La Cigüeña [Página de Facebook], Chile, 20 de noviembre del 2020.

Es Aquino (2013) también quien nos dice que “Las fuerzas sociales que administran el capitalismo han entendido que producir subjetividad tal vez sea más importante que cualquier otro tipo de producción” (p.259). En este sentido, volvemos a tener a la mayoría de estos actores tras la práctica que reciben beneficios económicos, quienes parecieran ocultarse tras las premisas de altruismo que se le atribuyen a la gestación subrogada. Es decir, se estaría promoviendo esta imagen altruista como una cortina de humo para legitimar ciertas situaciones y esconder las intenciones capitalistas que influyen enormemente las acciones que se realizan en esta práctica (Cuaderno de campo de Catalina Lemus, observación, 16/11/2020).

Uno de los testimonios que recogimos de una gestante colombiana relata parte de esto respecto de las agencias mediadoras: “Ellos le piden a una, no sé, por lo menos en mi caso, a mí me pidieron dos millones de pesos por presentarse con la pareja (...) ¿Y también le cobra a la pareja? (...) También le cobra a la pareja otros dos millones de pesos. Y si tiene un abogado y el abogado tiene su vínculo con ella, ella también le saca tajada al abogado.” (Bensa, 2020, 5m22s). Por otra parte, en Argentina se evidencia una réplica bastante similar: “Una de las cosas que ofrecía Argentina Maternity era buscar a la mujer gestante. (...) el director y abogado lo único que quería era cobrar 100 mil pesos (argentinos) por adelantado para seguir adelante con esto” (Hirschbrand, 2015, 6m15s).

Ahora bien, como lo evidenciamos estas motivaciones capitalistas no logran ocultarse del todo bien, llegando a tener estas ‘filtraciones’ no intencionales que producirían y reproducirían otra subjetividad corporal sobre las gestantes subrogadas, que aquí denominaremos como “cuerpo despersonalizado”. Aquí, además de las acciones ya retratadas, también aparecen otro tipo de afiches que son dirigidos primordialmente hacia los padres/madres de intención (Figura 3) En estas nuevamente la máquina abstracta de la rostridad se pone en marcha (Deleuze y Guattari, 2002), creando un paisaje donde la cara, ese elemento donde se cristaliza el sentimiento de una identidad y un rol social determinantes como las marcas que permiten ingresar al ámbito de la persona (Pagotto, 2010), desaparece dejando expuesto solamente al vientre.



Figura 3. Fuente: Lina Garzón, Se acabó la espera, Colombia, s.r.

En este punto, tanto la perspectiva visual como el lenguaje juegan papeles importantes para delimitar esta subjetividad: enfoques hacia el vientre sumado a denominaciones como “un vientre para ti” o, bien, metáforas donde la gestante es reemplazada por un cascarón roto. Ambos dan cuenta de la reducción a la que se ve expuesta la gestante, los cuales la derivan al ámbito de la cosa. Sin embargo, no es solo ‘una cosa’, sino que además es una mercancía, por lo tanto, se vuelven reemplazables y su valor se reduce al modo y al tiempo en que son usadas (Esposito, 2016). A diferencia del Altruismo maternizante, esta no impacta en las motivaciones y subjetividades primerizas que las posibles gestantes subrogadas tienen al ingresar a este proceso. Más bien, refleja la subjetividad interna bajo la cual se mueven muchos de estos participantes ocultos y que pueden llegar a ser elementos determinantes en las siguientes etapas que conforman esta experiencia. Aunque tampoco se descarta el hecho de que estas pueden lograr influenciar levemente a las gestantes subrogadas, pudiendo ellas expresar y transmitir ideas similares a las del ‘cuerpo despersonalizado’ inconscientemente.

La reproducción de subjetividades corporales

Una vez atravesado el umbral de esta experiencia, donde estos instrumentos disciplinarios productores de subjetividad (Aquino, 2013) se nos presentaron por primera vez en su formato visual, afectando sólo a la corporalidad en su plano más abstracto. Es en este punto, donde corresponde evidenciar cómo estas subjetividades se reproducen e impregnan a niveles más profundos, donde el cuerpo comienza a adquirir un rol fundamental como el canal mediante el cual las experiencias son recibidas y asimiladas para influenciar las subjetividades internas del individuo en cuestión, en este caso: las gestantes subrogadas. Sin embargo, no es un procedimiento sencillo, es decir, para que el cuerpo se transforme en este canal primero debe haber una docilización del mismo que permita el paso de un flujo hacia el inconsciente que sea ininterrumpido y sin resistencias.

Uno de los mecanismos afines, para que determinadas subjetividades puedan introducirse, es el control y la limitación de las posibilidades de movilidad que tienen los sujetos y sus cuerpos. Ahora bien, este control se suele

encontrar en todas partes, sobre todo al coexistir en una sociedad. Tal y como lo dice Angelcos (2017: 90) “la tendencia del sujeto a apropiarse de su vida está en principio limitada tanto por la presencia de los otros como por la existencia de marcos normativos que condicionan el encuentro con esos otros”. En lo que respecta a la Gestación subrogada, esto se puede ver reflejado concretamente en todo lo referente al contenido y los elementos que conciernen al contrato legal que deben firmar tanto las gestantes subrogadas como los padres/madres la intención para comenzar este proceso (Figura 4).



Figura 4: Ana María Moreno, [Instagram]. Contrato de gestación subrogada, 22 de abril de 2019.

En general, por lo que pudimos notar en algunos testimonios - por ejemplo, el que conseguimos a partir de una entrevista a una gestante mexicana antes de siquiera pasar al contrato como tal, las posibles gestantes subrogadas primero deben pasar una serie de filtros que evalúan distintas dimensiones: física, psicológica, social, económica, entre otras. Todo con el objetivo de determinar que ellas tienen las condiciones necesarias que buscan las agencias dedicadas al rubro (Cuaderno de campo de Carolina Pereira, observación, 17/11/2020). Según Guerra (2017), estas condiciones se basan en la lógica del ‘no dar problemas’, es decir, desde el principio se están buscando gestantes que sean “buenas chicas, obedientes y sometidas al régimen de vigilancia medicalizada [...]”p. 45).

Una vez completado, el contrato aparece. Este tampoco es un paso tan sencillo al parecer. Puesto que, si bien tiene un contenido esencial donde se relatan los derechos y deberes de cada una de las partes, también tiene una abertura que le permite ser único en cada caso: las cláusulas o deberes individuales de la gestante subrogada, que son establecidas por parte de los padres/madres de intención (López, 2019). En palabras de Cacho (2016) “Con la técnica jurídica se cosifica el cuerpo y un contrato permite que mientras el útero sea utilizado por los propietarios del embrión, estos pueden tomar decisiones sobre la alimentación y otros comportamientos de la persona no-madre que incuba al producto” (p. 5).

Uno de los testimonios de una gestante subrogada anónima, que pudimos recoger de una noticia que explicaba un poco más a detalle el contrato de la gestación subrogada, permite dar cuenta aún más concretamente de este hecho: “Más allá de lo legal, puedes escribir toneladas de detalles en papel. Por ejemplo, una pareja se negó a que me tiñera el cabello; estos padres acordaron que beba refrescos con la condición de que sean ligeros, querían que me fuera a Europa, habían precisado hasta la fecha en la que podría tomar el avión” (Boudet, 2016: p.8). En resumidas cuentas, estamos frente a una escala de control corporal al “trabajarlo en sus partes, de ejercer sobre él una coerción débil, de asegurar presas al nivel mismo de la mecánica: movimientos, gestos, actitudes, rapidez; poder infinitesimal sobre el cuerpo activo. (...) Métodos que permiten el control minucioso de las operaciones del cuerpo, que garantizan la sujeción constante de sus fuerzas y les imponen una relación de docilidad-utilidad” (Foucault, 2002, p.125 -126)

Entonces, tenemos ya este cuerpo previamente docilizado de Foucault (2002), el cual se vuelve un receptor idóneo

de subjetividades introducidas a través de determinadas experiencias o encuentros físicos. Son estos últimos de los cuales Angelcos (2017) nos advierte, puesto que la subjetividad que se terminará reproduciendo en el sujeto depende de “los efectos producidos por el encuentro (productivo o destructivo) con otros cuerpos, encuentro posibilitado y constreñido por la existencia de relaciones de poder que definen sus límites” (p.91). En esta ocasión, contamos con dos tipos de subjetividades corporales: el Altruismo maternizante y el Cuerpo despersonalizado. A lo largo de nuestras observaciones y registros, pudimos evidenciar que a la vez de que existen estos dos grandes modos dominantes de subjetivación, también hay dos grandes patrones de experiencias de las gestantes que se repiten continuamente y que, según nuestras interpretaciones, se corresponderían con las subjetividades ya expuestas (Cuaderno de campo de Scarlette Cárcamo, observación, 25/11/2020).

Reproducción corporal del Altruismo maternizante

En lo que respecta al Altruismo maternizante, pudimos recopilar algunos testimonios latinoamericanos en los cuales se da cuenta de los tratos y encuentros positivos que tuvieron las gestantes subrogadas con las agencias mediadoras que eligieron para atravesar este proceso (Cuaderno de campo de Carolina Pereira, observación, 27/11/2020). Como primer punto nos acercaremos brevemente a el acompañamiento que recibieron en la etapa gestacional, el cual contempla también los controles y procedimientos médicos que se les realiza. Uno de los testimonios recopilados corresponde a una mujer que fue gestante subrogada en Colombia, al cual pudimos acceder gracias a que fue publicada por la Agencia ‘Gestación Subrogada COL’ en su sitio web oficial: “Yo fui madre subrogada aproximadamente hace más de un año, desde que empezó el proceso el acompañamiento de la Sra. Lina fue excelente ya que ella estuvo acompañándome, asesorándome, apoyándome y solucionando dudas, desde el principio hasta el final del proceso.” (María Carolina, s.f.). Ahora bien, este no es el único testimonio positivo con el que cuenta esta agencia, también pudimos encontrar otros dos que remitían a los mismos agradecimientos hacia la representante Lina Garzón (Cuaderno de campo de Valeria Sandoval, observación, 26/11/2020).

Otra manifestación fue la de una gestante subrogada mexicana, quien nos relató: “Me sorprendía que decían: Así te rompas un pie, tengas que ir al dentista, no vas a ir a otro lado, aquí todo se te va a revisar. Todo, todo lo que necesites, aquí te vamos a checar, porque sabemos de alguna manera tu historial y cómo cuidar al bebé y cuidarte a ti. Así sea un dolor de cabeza leve, llámanos y ya nosotros vamos a ver si es normal o no. Fue muchísima atención, mucho cuidado de ellos hacia mí y yo también me cuidé mucho” (C.R, 17/11/2020).

Por otra parte, pudimos evidenciar además, que hay testimonios con ideas similares que se reiteran al expresar como fueron sus experiencias en el postparto. Por una parte, contamos con una continuación en el caso de las declaraciones que hizo la última gestante subrogada mencionada: “Yo la conocí el día del parto, fue cesárea. Yo la conocí ese día, fue, me agradeció mucho, al otro día me llevó al bebé y ya el tercer día, que fue cuando salimos, porque salimos juntos, ahora sí que yo se lo entregué” (C.R, 17/11/2020). Una gestante anónima también relató una situación parecida: “Hace unas semanas, di a luz a un niño. Esta soy yo abrazándolo. Él fue perfecto -un llorón recién nacido, que sacaron de mi tripa y pusieron con cuidado en los amorosos brazos de su madre. Esos brazos no eran los míos. Ella está a mi lado en la foto” (Claudia, 2017: 3). Por último, respecto de una gestante subrogada estadounidense relata: “Y que quede claro: Sandrine 15 nunca ha considerado a este niño como suyo. “Él es el hijo de mis amigos”, responde cuando se le pregunta quién es en sus ojos. Tan pronto como veo al niño fuera de mi cuerpo, me pregunto cómo pudo haber estado dentro” (Boudet, 2016:7).

Si bien reconocemos que no hay ideas explícitas que remitan a esta subjetividad corporal en específico, eso no significa que no esté reproduciéndose e introduciéndose en las mentalidades de las gestantes subrogadas. En otras palabras, el hecho de que las gestantes vivan una experiencia positiva donde se les reconoce como personas en todo el sentido que abarca la palabra: ofreciéndole tratos, preocupaciones y atenciones que a ellas las hacen sentir cuidadas e integradas como parte importante de todo el proceso, es decir, donde no se vulneran sus derechos y se escuchan/respetan las decisiones y opiniones que ellas expresen. Todo esto forma un entramado en el cual, en

primer lugar, casi no existe la posibilidad de que ellas mismas se cuestionen y tengan conflictos respecto a sus cuerpos como cosas-mercancías utilizables y desechables (Cuaderno de campo de Scarlette Cárcamo, observación, 01/12/2020). Y, en segundo lugar, al vivir un encuentro corporal tan productivo con resultados tan favorables emocional y/o económicamente para todos los involucrados, termina provocando una sensación de que esta es un práctica hermosa y milagrosa. Esto remite directamente a este altruismo maternizante que se predicaba en los primeros acercamientos y motivaciones de las posibles gestantes para ingresar a este mundo, confirmándolo como un hecho verdadero que es aceptado y hasta reproducido por las mismas gestantes subrogadas al narrar como fueron sus experiencias completas (Cuaderno de campo de Catalina Lemus, observación, 04/12/2020).

En resumidas cuentas teóricas, tal y como lo expresa Angelcos (2017) “La causa del aumento o de la disminución del cuerpo o de una idea radica en una serie de leyes según las cuales se componen o descomponen dichos encuentros. Sin embargo, nosotros, en tanto seres conscientes, solamente recogemos los efectos de estos encuentros, tenemos alegría cuando el encuentro es exitoso, tristeza, cuando el encuentro amenaza nuestra integridad” (p.90).

Reproducción corporal del Cuerpo despersonalizado

Un caso bastante diferente, y mucho más directo, es el que ocurre en la reproducción de la subjetividad referente al ‘cuerpo despersonalizado’ a través de las experiencias de las gestantes. Aquí es posible notar, de una forma mucho más patente y explícita, toda una “política de las coerciones que constituyen un trabajo sobre el cuerpo, una manipulación calculada de sus elementos, de sus gestos, de sus comportamientos. [donde] El cuerpo humano entra en un mecanismo de poder que lo explora, lo desarticula y lo recompone. (Foucault, 2002: 126). Es este sentido el que se puede ver reflejado en muchas de las experiencias de las gestantes subrogadas que pudimos recopilar, donde las acciones realizadas por parte de las agencias mediadoras adquieren un papel mucho más potente en la introducción y asimilación de esta subjetividad corporal en cuestión.

Uno de los testimonios que logramos recopilar relatado por Amezcua en el diario online ‘El Universal’ relata un hecho vivido por una gestante subrogada mexicana, denominada ahí como Sandra para mantener su anonimato: “Sandra recordó que el día del tratamiento la atendió un grupo de entre cinco y seis doctores. Le introdujeron lo que llama un ‘popote de vidrio y un papelito’ y un médico de origen estadounidense le advirtió, en español entrecortado, que sentiría un poco de dolor. [...] Una vez completado el procedimiento médico, escuchó a la Solicitante hablar sobre la posibilidad de que fuera un embarazo doble, ya que le habían colocado dos embriones aunque jamás le consultaron si estaba de acuerdo” (2019: 17-18). Guerra (2017) destaca este tipo de situaciones de una forma mucho más cruda: “Una mujer (madre subrogada) se siente como un tubo de ensayo recubierto de carne durante toda la experiencia. A medida que el feto crece, la mujer es despersonalizada, deviene fragmentada perdiendo su integridad como persona” [...] (Allis, 1997: 45).

Ahora bien, una vez que se avanza hacia la etapa gestacional como tal, es posible dar cuenta de otro tipo de acciones que reflejan la subjetividad bajo la cual se mueven muchas de las agencias dedicadas al rubro. El testimonio de otra gestante por subrogación mexicana, que prefirió mantener un anonimato total al momento de dar una entrevista a Diario Presente (2015), narra: “Nosotras, supuestamente, tenemos a alguien que nos cuida, entre comillas, que realmente es como un capataz, a quien se le tiene que pedir permiso cuando sales y entras a la casa. Nos ponen a hacer las actividades de la casa, a limpiar cuando se supone que no se debe hacer eso (...) A los padres de los bebés, a ellos se les dice que tenemos personas a nuestro cargo que nos dan alimentación, seguro, educación (...) Cada cierto tiempo se surtía una despensa que debía ser para todas y si se acababa ya era problema de cada uno”.

Como añadidura a esta secuencia de hechos, la misma también mencionó: “En alguna ocasión llegaron unos periodistas de otro país que iban a hacer un documental y, obviamente, nos avisaron antes que iban a llegar ellos, que no podíamos decir nada y ciertamente si nos entrevistan, pero en todo momento estamos custodiadas por las jefas (...)” (Diario Presente, 2015, 5m10s). Situaciones similares de control, manipulación y coerción han debido

tener que atravesar varias de ellas, hasta el punto de llegar a evidenciarse conflictos internos respecto a su ser al remitirlo al ámbito de la cosa/mercancía, tal y como se refleja en los comentarios de Adriana Runco, mujer que también vivió experiencias similares dentro de esta práctica: “El hecho de ser madre subrogada no nos hace un aparato de microondas, digamos, que solamente guardamos. También sentimos, también lo sentimos” (Journeyman.tv, 23/07/2017, 26s).

Por otra parte, un acontecimiento bastante similar se desarrolla en la etapa de postparto. Las mismas gestantes subrogadas relatan algunos detalles que las marcaron fuertemente, respectivamente. Por una parte, “Sandra parió a dos niñas por cesárea, pero no la dejaron que las viera. [...] Desde ese momento desarrolló depresión post-parto [...] “Una trabajadora social me pidió que firmara la hoja de nacimiento, ‘si no, no te puedes ir’ porque era como si estuviera abandonando a las bebés y me podría meter en un problema legal, incluso ir a la cárcel. [...] (Amezcuca, 2019:33 -35). Por otra parte, en el caso de la segunda gestante mencionada, esta destaca un suceso que tuvo que presenciar de otra gestante subrogada que vivía en el mismo sitio que ella: “Ella tenía menos tiempo. Yo creo que tenía como mes y medio de embarazo y me tocó ver, textualmente yo la vi abortar, yo vi todo lo que pasó y lo mismo: ya no había bebé, ya no servía. Tampoco la llevaron al médico. Ella se fue con familia y su familia fue la que la atendió (...)” (DiarioPresente, 03/08/2015, 12m32s).

Por último, la tercera gestante, Adriana Runco, relata lo doloroso que fue ese momento para ella: “Fue duro porque prácticamente di a luz con los medicamentos que me dieron para que arrojarán, para que salieran y fue algo largo. Tuve contracciones, tuve muchos dolores, sola en medio de la noche. Rodeada de mucha gente, pero sola, en un baño de la casa y esperando simplemente que salieran. Es muy triste (...) Así no te lo digan, te lo hacen sentir. Tú ya no sirves para nada, tú ya no me sirves.” (Journeyman.tv, 23/07/2017, 2m26s). Aún así, cabe destacar que estos no son los únicos testimonios que pudimos encontrar en nuestras búsquedas. Hubo muchos relatos que describían acciones similares: el hecho de que no se les permitiera siquiera ver al bebé o hasta amenazas y amedrentamientos verbales si no firmaban los papeles legales requeridos para cerrar el proceso. En conjunto con una despreocupación total respecto a las recuperaciones físicas que debían atravesar más tarde (Cuaderno de campo de Isabela Álvarez, observación, 28/11/2020).

Conclusiones

A modo de finalizar esta investigación pudimos obtener distintas conclusiones. En primer lugar y lo más significativa para nosotras, fue el poder hacer un acercamiento más próximo a los distintos testimonios que manifiestan tener las gestantes subrogadas al experimentar esta práctica. Sobre todo al considerar lo opacadas que se ven sus voces por este discurso del ‘deseo de ser padres’ que se extiende por los distintos medios informativos al abordar este tema. Gracias a ellas y algunas observaciones, fue que pudimos dar cuenta de todo un universo que se mueve en la virtualidad, donde identificamos estas dos grandes subjetividades que se producen y reproducen constantemente entre los distintos involucrados en todas las etapas que conforman esta gran experiencia y que afectan directa o indirectamente a la mentalidad de las gestantes subrogadas, modificando las subjetividades internas que pueden tener en torno a su corporalidad y ser.

Sin embargo, tal y como pudimos evidenciarlo a lo largo de la presentación de los resultados, esta transmisión no es tan sencilla, sino que requiere y utiliza diversos mecanismos para hacerse camino e introducirse en los sujetos y así lograr su proliferación en el inconsciente. Aquí visualizamos como el cuerpo se vuelve un elemento fundamental. Y si bien se pueden dar transmisiones a través de mecanismos más abstractos que perturban levemente a la subjetividad interna de cada sujeto, tal y como lo vimos en las representaciones visuales de las primeras etapas, estas solo lograrán establecerse definitivamente en el inconsciente a partir de transformar al cuerpo en el canal principal de estos flujos de subjetividad, a través de una docilización consentida donde el control y la limitación de los movimientos son los protagonistas. Abriendo un extenso espacio de permisos a todo tipo de encuentros y manipulaciones corporales que serán determinantes para el tipo de subjetividad que finalmente se asentará.

Ahora bien, como último punto queremos expresar que no pretendemos mostrar las respuestas definitivas a este problema y universo en cuestión, puesto que reconocemos que han quedado muchos vacíos debido a el formato en que ha sido recopilada la información y el contexto en que nos encontramos. Más bien, queremos dejar una suerte de base o proposición, a partir de las interpretaciones teóricas/analíticas que surgieron a lo largo de este proceso, que permitiera visualizar un panorama general a partir del cual se podrían realizar investigaciones posteriores que permitan detallar a mayor profundidad el desarrollo de cada uno de estos puntos retratados y/o involucrados para así conformar y reconstruir estos entramados de encuentros y desencuentros corporales, donde la mentalidad y la subjetividad se ponen a tela de juicio.

Referencias

- Altamirano, C. (2018). Control médico de una gestante subrogada. [Figura]. Recuperado de <https://www.animalpolitico.com/2018/10/onu-pide-garantizar-libre-decision-embarazo/>
- Amezcuca, M. (11 de octubre de 2019). Renta de vientres: Explotación ilegal de mujeres. Recuperado el 30 de noviembre de 2020 de https://interactivo.eluniversal.com.mx/2019/maternidad-subrogada/?fbclid=IwAR3oZea9ae53IUAAhWdf6XF_zuPJpwnNMgLyNGF7bBWzZirbSZJEXEuH3gI
- Ana María Moreno [@anammoreno.g]. (2020, 17 de septiembre). Una familia más que cree en nosotros, bienvenidos Barcelona, la maternidad subrogada es posible en Ciudad de México. [Figura]. Recuperado de https://www.instagram.com/p/CFQHJ6DF_rO/
- Angelcos, N. (2017). Subjetividad, cuerpo y afecto en la teoría sociológica. *Estudios Avanzados*. N°26: 76-94.
- Aquino, A. (2013). La subjetividad a debate. *Sociológica* (Méx.). 80: 259-278.
- Bensa, T. [Los Informantes]. (2020, octubre 04). Vientres de alquiler: Mujeres cumplen sueño de quienes no pueden engendrar [Archivo de video]. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=UoIJYE7c6Is&t=20s>
- Boudet, A. (2016). Una madre sustituta cuenta cómo llevó a los hijos de dos parejas francesas. Recuperado de https://www.huffingtonpost.fr/2015/06/19/mere-porteuse-raconte-comment-elle-a-porte-enfants-de-deux-couples_n_7591864.html
- Cacho, L. (2016). Úteros en Alquiler. Abdicar a los derechos reproductivos. En Una cuestión de género: Realidades de vida en América Latina. *Revista Perspectivas: análisis y comentarios políticos*. N°2: 4-7.
- Cárcamo, S. (2020). La cigüeña. [Figura]. Recuperado de <https://www.facebook.com/La-cig%C3%BCe%C3%B1a-431747227744356>
- Carolina, M. (s.f). Testimonios. Gestación Subrogada COL. Recuperado de <https://www.gestacion-subrogada.col.com/?fbclid=IwAR3WaYVChEU6gPtK3oilnNJTikBN6i9G0tsImB-0vlQAqhAp7b4ZxpisA0s>
- Claudia87. (25 de febrero de 2017). Ella es una gestante subrogada y quiere que conozcas su historia. La Vanguardia. Recuperado de <https://www.lavanguardia.com/sucesos/20210108/6174938/gato-volador-guardia-civil-barranco-investigada-granada.html>
- De miguel, A. (2015). *Neoliberalismo sexual: El mito de la libre elección*. España: Ediciones Cátedra.
- Deleuze, G. & Guattari, F. (2002). *Mil Mesetas*. España: Pre-Textos.
- DiarioPresente. (2015, agosto 03). Testimonio de una mujer que rentó su vientre: Maternidad subrogada [Archivo de video]. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=81BXgPiwmEs&feature=youtu.be>
- Esparza, M., Pérez, C. & Rodríguez, A. (2014). *Maternidad subrogada. Explotación de mujeres con fines reproductivos*. México: Capricho Ediciones.
- Esposito, R. (2016). *Las Personas y las Cosas*. Argentina: Katz Editores.

- Foucault, M. (2002). *Vigilar y Castigar*. Argentina: Siglo XXI Editores.
- García, B. y Pujades, V. (s.f). Involucrados en la gestación subrogada. [Figura]. Recuperado de <https://stopvientresdealquiler.wordpress.com/recursos-graficos/>
- Garzón, L. (s.f). Orgullosa de ser Subrogada. [Figura]. Recuperado de <https://www.gestacion-subrogada-col.com/galer%C3%ADa/item-id-5ebc30224d7b9>
- Garzón, L. (s.f). Se acabó la espera. [Figura]. Recuperado de <https://m.facebook.com/Gestacion.Subragada.Col/photos/a.826938184010092/2703886066315285/?type=3&source=54>
- Garzón, L. (s.f). Un vientre para tu bebé. [Figura]. Recuperado de <https://www.gestacion-subrogada-col.com/galer%C3%ADa/item-id-5c9d76ace75f4>
- Guattari, F. (1992). *Caosmosis*. Argentina: Ediciones Manantial SRL.
- Guerra, M. (2018). Contra la mercantilización de los cuerpos de las mujeres. La “gestación subrogada” como nuevo negocio transnacional. *Revista Dilemata*. N°26: 39-51.
- Hirschbrand, J. [mdznews] (2015, febrero 13). Maternidad Subrogada / Investigan cómo funciona Argentina Maternity [Archivo de video]. Recuperado de https://www.youtube.com/watch?v=Mhi_r6kVQQ8
- JourneymanTV [ainara teatro]. (2017, julio 23). Testimonio de una mujer que fue vientre de alquiler [Archivo de video]. Recuperado de https://www.youtube.com/watch?v=kjGM33YQ_e0&feature=youtu.be
- La gestante subrogada es una madre con el corazón grande. (s.f.). [Figura] Recuperado de <https://www.gestacion-subrogada-col.com/galer%C3%ADa/item-id-5c9d779e84581>
- La Ventana Rosa. (2019). Vientre sustituto para su hijo. [Figura]. Recuperado de <https://www.instagram.com/p/Bv2h0kSlyzR/>
- López, C. (2019). Así es un contrato de gestación subrogada. Recuperado de <https://www.lavanguardia.com/vida/20190705/463292120058/gestacion-subrogada-vientre-alquiler-ucrania.html>
- Meganoticias. (2018, septiembre 03). Vientre de alquiler: Pareja chilena que acudió a la maternidad subrogada pide una legislación [Archivo de video]. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=h-HkAj24IFg>
- Mentiras Verdaderas La Red. (2018, mayo 8). Las difíciles implicancias del ‘vientre de alquiler’ en Chile [Archivo de video]. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=LnBDdvqVoa4&t=171s>
- No Somos Vasijas. (2015 – 2021). No a los vientres de alquiler. Recuperado de <https://www.nosomosvasijas.eu/>
- Noticieros Televisa. (2017, febrero 21). Maternidad Subrogada en Tabasco. [Archivo de video]. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=tdEGxUn6PaI>
- Olavarría, M. (2019). Personas que gestan para otros: Etnografía del trabajo reproductivo en México. *Revista de Antropología Iberoamericana*. N°3: 417-440.
- Pagotto, M. (2010). *Gilles Deleuze y Félix Guattari: Políticas del rostro*. VI Jornadas de Sociología de la UNLP, 9 y 10 de diciembre de 2010, La Plata, Argentina. En Memoria Académica. Disponible en: http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.5665/ev.5665.pdf
- Rodríguez, C. & Martínez, K. (2012). El contrato de la maternidad subrogada: el contrato estadounidense. *Revista de derecho*. N°2: 59-81.
- Rodríguez, R. (2007). Cuerpo y subjetividad: fragmentos. En R. Pérez (Ed.), *Cuerpo y subjetividad en la sociedad contemporánea* (pp. 15-26): Psicolibros Universitario.

Rodríguez, Y. (2018). *Opinión de Silvia Federici sobre los vientres de alquiler*. [Figura de Twitter]. Recuperado de <https://twitter.com/cielikolindo/status/978368171588706305>

Son Nuestros Hijos (2013 – 2021). *Nosotras parimos, nosotras decidimos*. Recuperado de <http://www.sonnuestroshijos.com/>

Stop Vientres de Alquiler. (2017 – 2021). *Paremos la explotación sexual reproductiva de mujeres y el mercado de bebés*. Recuperado de <https://stopvientresdealquiler.wordpress.com/quienes-somos/>

Ventre Milagroso. (2020). Se Gestante. [Figura] Recuperado de <https://www.facebook.com/vientremilagrosomexico/photos/174570684060336>

Vientres Subrogados México. (2019). *Gestación subrogada: participantes principales y sus motivaciones*. [Figura]. Recuperado de <https://www.facebook.com/Vientresdealquilmexico/photos/1685543148247894>

World Center of Baby [maternidad_subrogada]. (2019, 8 de febrero). *Procedimiento médico*. [Figura]. Recuperado de <https://www.instagram.com/p/Btna-sXgd0k/>

JOSEOMÚSICA: RESISTENCIA Y EXPRESIÓN DEL ACONTECER MARGINAL

Valentina Amanda Ahumada, Aylin (Mia) Barrios,
Sebastián Calderón, Renata Figueroa, Felipe Lecaros,
Paula (Lanai) Núñez, Marcelo Robert⁶

Resumen

La inmediatez de los medios de difusión actuales ha propiciado la abrupta irrupción de jóvenes artistas que han desarrollado la joseomúsica en Chile, logrando convertirla rápidamente en una moda. Por esta razón, prejuicios y estigmatizaciones afloran cuando se percibe una aparente relación con el narcotráfico, basándose en los crudos tópicos que trata, pero muchas veces alimentada por relatos externos, principalmente provenientes de medios de comunicación tradicionales. El siguiente trabajo pretende indagar en la historicidad e influencias de la joseomúsica en Chile en pos de una caracterización general de los principales rasgos que la configuran por medio de la revisión de distintos tipos de registros, tanto escritos como audiovisuales, tales como, entrevistas, relatos, documentales, reportajes, y desde luego, música. Aquello con el objetivo de entregar una visión clarificadora respecto de aquellos estigmas surgidos alrededor de estos géneros.

Palabras Claves: Música, Trap, Resisitencia, Jóvenes.

Antecedentes

El joseo, término proveniente de la jerga callejera, puede ser entendido como la manera en que las personas buscan ganarse la vida por sus propios medios en un contexto de abandono del Estado, marginalidad y falta de oportunidades, a través de caminos alternativos, al margen de la legalidad. El concepto de josear proviene de una adaptación fonética de la palabra hustle, que significa “buscarse la vida” en inglés (Abad, 2018). A raíz de ello, en el presente trabajo se empleará el concepto de “joseomúsica” para referirse al trap, al mambo y a otros géneros afines emergidos en este contexto.

Esta música, acompañada de tonos musicales “ciertamente más siniestros” y un nexo con el uso de drogas –como el de los jarabes de codeína para el trap –, incorpora a sus letras temáticas sobre violencia, drogas y prostitución, las que resultan fundamentales para la construcción de la narrativa joseo. (Besora, 2020; Gajardo, 2019; Panes, 2019).

Los orígenes de la música trap son rastreables hasta EE.UU, Atlanta, en las casas donde se cocinaba, consumía y vendía droga. En ese contexto surge el término “trap”, que significa “trampa”, el cual fue utilizado en la jerga de Atlanta para referirse al bajo mundo, territorio donde se concentra el narcotráfico y al acto de traficar en sí. Los primeros en hacer este tipo de música e incorporar las vivencias marginales de ese contexto fueron afroamericanos empobrecidos (Sediles, 2017).

En el contexto de la globalización, Chile no ha quedado ajeno a la música trap. Al respecto, Ignacio Molina, autor del libro “Historia del trap en Chile”, expresa:

La música trap adaptada en Chile es una copia del sonido, de la letra y de la estética surgida en zonas sur de EE.UU. (...), se copia en todo, como una calcomanía, pero también se adapta al contexto sociocultural de acá y lo que sobresale ahí es cuando estas copias son más que nada adaptaciones y tienen una mezcla con la identidad nacional. (Molina, periodista, entrevista, 2021)

⁶ Estudiantes de Antropología de la Universidad de Chile.

De ahí que, la música trap chilena se vea influenciada por una narrativa y estética determinada, en donde les cantantes se muestran frecuentemente asumiendo el rol de narcotraficante o consumidores. Es en este contexto que les cantantes buscan “cumplir con el canon de ese estilo, de pandilla organizada, de traficantes que hacían música en estudios caseros (...) donde se cocinaba y se vendía droga” (Molina, periodista, entrevista, 2021). De este modo, asumir el rol de narcotraficante ha sido usualmente una exageración o una fantasía, fomentada por los mismos cantantes, en la búsqueda de mostrar que lo que se canta es lo que se vive (Molina, periodista, entrevista, 2021).

Por su parte, el mambo chileno, –que no debe confundirse con otros estilos de mambo como el cubano o el puertorriqueño – es un estilo musical urbano popular y auténtico, de sonoridad similar a la cumbia y al merengue, que se caracteriza y diferencia por su connotación flaite, declarada y orgullosa, que configura tanto voz como sujeto lírico. Pese a su gran éxito en difusión, el mambo sufre una suerte de invisibilización por parte de los medios de comunicación, que lo marginalizan y reducen a su esfera social original.

Un dato importante a considerar al respecto es el cómo el mambo ha reemplazado al trap a nivel de representación callejera; en tanto el trap atraviesa una etapa de aceptación y difusión cada vez mayor, el mambo se concentra en las poblaciones, sus vivencias y sentires (Molina, periodista, entrevista, 2021). De aquí se desprende el rol clave para el género que se le da a líricas, explícitas y crudas, reflejo de la realidad de donde provienen, como desarrolla Fabrizio Guzmán: Cada mambo que suena es un verdadero himno hacia el día a día de millones de personas que viven submarinadas entre calles estrechas, casas pareadas, hacinamiento, y basurales improvisados cada dos esquinas (Guzmán, 2020).

Al respecto, los medios de comunicación han presentado a la joseomúsica (trap, mambo y otros géneros afines) bajo el concepto de “narcocultura”, término utilizado para graficar la influencia del narcotráfico en la cultura mexicana, expresada en los narcocorridos. En ese sentido, los medios de comunicación tradicionales establecen un relato asociando ciertos rasgos de la “joseomúsica” a la idea exógena de “narcocultura”. Ejemplo de ello son las siguientes citas:

Se exhiben en llamativos vídeos, disparando armas, en las letras de sus canciones dicen que admiran a traficantes de drogas y a ladrones. Son cantantes chilenos que dicen contar la realidad que se vive en sus poblaciones (...) Un equipo de canal trece tuvo acceso a este impactante mundo, donde lo socialmente incorrecto es aceptado, y hasta idolatrado. (Equipo Teletrece, 2019)

En sus videos se exhiben con pistolas y metralletas, fumando marihuana, en autos de lujo. Algunos cantan en fiestas y hasta en funerales de conocidos narcotraficantes (...) Ben Bulgari es uno de los fundadores de una pandilla de cantantes llamada shishi gang. (González, en Canal 13, 2019)

Si bien el concepto de narcocultura es útil en otros contextos, no es apropiado hablar de ésta en Chile, donde el jaseo toma protagonismo y lo narco se reduce a una fracción de lo anterior. En esa misma línea, Alejandro Vigorena, más conocido como VH El Virus, productor de Pablo Chill-E, expresa: “Al final el trap es eso, expresión de cada artista de sus vivencias diarias, entonces, si la vida de ese artista está ligada al narcotráfico él va a cantar sobre eso, y el que cante sobre eso está bien” (VH El Virus, productor, entrevista, 2021).

De esta forma, se puede entender este fenómeno musical como un espacio en donde existen grupos que buscan mostrarle a la sociedad las trayectorias de vida que han tenido, las experiencias que les han ido marcando y las cosas que esperan a futuro, mostrando así un correlato de la realidad que demuestra su propia identidad (Leal en Canal 13, 2019).

Problema

El trap, el mambo y otros géneros emergidos de la calle tienden a retratar una cruda realidad –generalmente desde la experiencia– sobre ciertas temáticas de las cuales su discusión incomoda, pues se trata de verdades

invisibilizadas en el debate público, manifestadas en escenarios decorados con prácticas y conductas socialmente reprochadas que pueden o no, validarse a través de sus letras. A partir de ello, los medios de comunicación tradicionales han expuesto a este tipo de música a juicios y estigmatizaciones. Así, el presente trabajo pone énfasis en las motivaciones de los artistas que ayudan a comprender el desarrollo de la joseomúsica en Chile, considerando el contexto de la marginación social, de la desigualdad que se vive y padece en los barrios pobres del país, donde el “joseo” es tanto un objeto lírico como una alternativa. A continuación se abordará la composición de la joseomúsica, la cual se desglosa en distintos elementos fundamentales, pudiendo agruparlos en dos sub-categorías generales: la primera centrada en los rasgos identitarios referentes a las características (socioculturales) locales, y la segunda en los elementos neoliberales, su influencia y expresión a través del género.

Rasgos identitarios

Las vivencias personales e ideológicas se buscan expresar mediante una estética característica de los géneros en donde lo simbólico abunda, siendo la forma de vestir una manera de entregar un mensaje a los consumidores. A esto se le suma toda la escenografía que se incluye en los registros audiovisuales, en donde se quiere demostrar la marginalización de la que han sido víctimas, conectando sus videos musicales y letras con la ilegalidad o vivencias que los han marcado, relacionadas con la pobreza, el dolor, el deseo de surgir y tener un mejor porvenir en lo que refiere a lo social y económico.

La joseomúsica se compone de distintos elementos fundamentales, siendo la identidad callejera uno de los más representativos de este tipo de música. Este rasgo –desarrollado originalmente en un contexto marginal– manifiesta por medio del contenido de sus producciones las vivencias de los artistas expresada en el orgullo de pertenecer y venir de abajo. Los rasgos identitarios se componen principalmente de la identidad callejera, el compromiso con su gente y su entorno, “La bless” que significa la bendición, el joseo y la existencia de un posible vínculo con el narcotráfico.

Identidad callejera

“Puedes sacar a un hombre de la calle, pero nunca la calle de un hombre
No subestimes recuerda su nombre
la vida da muchas vueltas
Ahora lo estamos logrando y ayer estábamos robando”

(Julianno Sosa 2019)

Por medio de la joseomúsica los artistas construyen un relato propio derivado del contexto sociocultural en el que se encuentran, y a través de ella, buscan mostrar su realidad, la construcción de su propia identidad y los desafíos que tienen que afrontar al vivir, generalmente, en un contexto “marginalizado”.

De ahí que, para estos artistas “la calle” sea más que un mero escenario sobre el cual se desarrollan las temáticas de sus canciones. Ésta representa el “bajo mundo”⁷ que procura presentarse al resto, con el fin de demostrar sus experiencias y aspiraciones provenientes de este ambiente. Así también, se produce el establecimiento de un vínculo de tipo identitario que se exterioriza con orgullo en sus letras, lo que se aprecia a continuación:

“Somos pobres pero andamos con cadenas, Somos pobres pero andamos con correas, Somos pobres pero andamos con las Jordan” (Pablo Chill-E, et al. 2016).

“No visto de traje, Puro corte calle, No de maquillaje” (Pailita, Marcianeke 2021)

“Me encuentro tranquilo, mi cocina llena, mi madre orgullosa, ya no tiene pena, sabe que tengo la calle en mis

⁷ Concepto que utiliza “El Futuro Fuera de Órbita” (2021): “Bendiciones pa' las poblaciones, para el bajo mundo”.

vena', que sigo humilde, y su hijo ahora suena (Keylon, et al. 2020).

Sin embargo, se presenta una dicotomía entre los artistas sobre las narrativas, puesto que, mientras algunos usan éstas para visibilizar sus realidades y los ambientes en donde se criaron, otros se apropian de éstas con el propósito de aumentar su público y conseguir fama. Por lo tanto, aunque los artistas no estén de ninguna forma relacionados con lo ilegal, la explotación de las narrativas provoca una distorsión de la identidad callejera:

Yo conozco locos que cantan y no tienen idea de las weas que pasan pero lo cantan porque la wea es moda, pero de que si tiene cierta relación [con la narcocultura] sipo porque el trap siempre va a estar ligado con delincuencia, con pobreza, con salir adelante, con tener plata (...) La mayoría de la gente lo hace por moda, pero uno lo canta porque al final es la wea que uno vive. Como que queri escribir, hacer una canción, ya y ¿De qué puedo cantar? puta de las cosas que me pasan (...) en mi entorno y de eso nacen las letras, poblacionales, marginales o porque uno mismo anda haciendo weas po. (Young Weezy, cantante, entrevista, 2021)

De esta forma, es posible ver una romantización del “bajo mundo” por parte de artistas ajenos a éste. No obstante, esa idealización no ocurre exclusivamente fuera de esta realidad, pues también suele ocurrir que artistas provenientes de este mundo usen ese recurso para tratar su realidad. Esto puede verse evidenciado en las siguientes letras:

“Tengo mente pa' estudiar, Pero es que me gusta lo malo, Crees que sería un descaró, si yo te dijera que no me gustaba vender, 14 años con muchas luquitas a diario dime que no sientes poder” (Pablo Chill-E 2016).

“Somos anti sapo, como antipaco, seguimos el ejemplo del pablo y el chapo” (Pablo Chill-E & Ben Bulgari 2019).

A pesar de ello, la joseomúsica también muestra el lado “crudo” de esa realidad, al contar vivencias sobre la influencia de las drogas y el orgullo de sus cercanos al salir de ella:

“No he vivido tanto pero se que ma que vo (...) he visto como la droga a otro más consumió (...) los problemas de la calle se resuelven con bala” (Martina Chanell 2020)

“Estoy feli', estoy contento, 'tamo' to's comiendo, Amigos que vendían droga ahora venden concierto', Estoy feli', estoy contento, 'tamo' to' subiendo, Antes corriendo de los paco', ahora de fan' corriendo.” (Pablo Chill-E 2020).

Compromiso con su gente

“Soñando en grande, el dinero llueve
Vamo' a repartirlo allá en el barrio”

(Pablo Chill-E, et al. 2016)

Otro componente característico de la joseomúsica es el compromiso con su gente, entendiéndose ésta como las personas importantes según el criterio de cada artista. Este compromiso puede presentarse de diversas maneras, entre las que destacan: Retribución económica, ideas de hermandad, y/o la consigna de “Libertad para lxs presxs⁸”.

El compromiso con la familia es reflejado en la relación madre-hije sobre la cual muchos artistas coinciden en retribuir de alguna forma toda la dedicación y esfuerzo que pusieron sus madres para sacar adelante a la familia, siendo tópico frecuente la idea de aportar económicamente en el hogar. Esto se ve plasmado en los siguientes versos:

“Pensando en la cruda que es la realidad, las cuentas no esperan y el tiempo pasa', tengo una meta y la debo lograr, una familia al menos que ayudar (...) a los 13 yo ya compraba el pan, ayude en la casa y nunca fui de hablar”

⁸ En la utilización del concepto como consigna, se referirá a éste con la letra “x”.

(Julianno Sosa 2019)

“Yo quiero comprar una casa gigante, llenar a mi madre de joyas y diamantes” (Raw Lee, et al. 2020).

De igual forma, los lazos de amistades tienen incidencia en los pensamientos e intenciones relatadas por los artistas. Estos relatos se vuelven más crudos sabiendo que muchos de los amigos y cercanos están privados de libertad, por lo que las consignas en pro de su pronta liberación se abordan constantemente:

“Free to' los flaite que están en la cana, Bendiciones pa' to los míos, Los que pasan hambre y los que pasan frío” (El Futuro Fuera de Órbita et al. 2021). “Este mambo va para los presos, pa los enfermos de la mente, para que lo escuche toda mi gente, el nuevo tema de los delincuentes” (Yiordano Ignacio & Bayron Fire 2018).

Asimismo, el compromiso con su gente se ve fuertemente reflejado en el contenido religioso, como las bendiciones que se otorgan velando por el bienestar de su gente: “Pediré por to' mis negros en mis oraciones, Sobretudo los que se están tirando misiones, Y pa' los privados libertad, Seguiré cantando, viviendo de vacacione', Para a mi hermanita comprarle las colacione” (Pablo Chill-E, et al. 2020).

La Bless

“Dios me bendice y me cuida con la glock”
(Galee Galee Harry Nach 2021)

El concepto de la bless forma parte del componente religioso de la juseomúsica. Éste proviene del estar bendecido, en especial durante la realización de actividades ilegales, o “misiones”, como un cuidado extra ante el riesgo que éstas conllevan. Por lo mismo, los artistas buscan recibir la protección de Dios; sin embargo, esto no implica necesariamente que compartan los ideales de la institución de la iglesia.

Este componente religioso es recurrente verlo mediante el uso de símbolos como el gesto de rezar con las palmas, la presencia de cruces y oraciones o la idea de un “plan mayor”. Al respecto, los artistas expresan:

“Que Diosito me guarde, cuando la noche salimos con mi banda misionales, me proteja a mí de todos esos hombres, que dicen amarme” (Galee Galee & Cris MJ, 2021). “Bendiciones pa la mía y pa la flaite que son via’, la que sale pa la calle pa darle al hijo comía, Bendiciones pa los pobres de cuna (El Futuro Fuera de Órbita, et al. 2021). “Me cuido en la calle yo con mi cuarentón, diosito bendice a todos los ladron, 'toy con la bendición, na' va a pasarme, me compré un pistolón, para cuidarme” (Galee Galee & Cris MJ, 2021).

Un ejemplo de la imagería religiosa se observa en la portada del álbum “Cruzifikado” de Pablo Chill-E, en la cual se aprecia la combinación de elementos religiosos con otros relacionados al mundo del trap –como el color morado, asociado a la codeína; bolsillos con plata; cadenas; cigarro y sangre–. De esta imagen se desprende una fuerte relación con su gente, así como se puede interpretar que Pablo Chill-E “da su vida”, como Jesús, por ellos (figura 1).

La importancia de la bendición se entiende en tanto configura parte de la mentalidad del juseo, del salir a buscársela a la calle y mantenerse a salvo en el acto:

Hey ma' dame la bendición, que papa Dios me guarde y que me acompañe que voy pa la misión (...)
Dios me cuida de arriba y yo me cuido acá abajo, no suelto la pistola hay que jusear el trabajo (...) De siempre buscándome el peso y con los míos en el proceso. (Berrylight et al. 2020)



(Figura 1). Pablo Chill-E, Fuente: Portada de Álbum (2020)

Joseo

52

“Si hicimo' algo malo en la vida lo siento fue por el dinero,
que veníamos de cero,
fue por dinero te hablo de verdad”

(Julianno Sosa 2019)

Si se habla de joseomúsica no se puede dejar de mencionar el joseo, término callejero derivado de la palabra *hustle* para referirse a la manera de buscarse la vida por medio de situaciones al margen de la legalidad. Mediante videos y letras les artistas retratan las situaciones a las que se han visto expuestos al vivir en un contexto socioeconómico adverso que propicia optar por "rebuscárselas". Esto se refleja en las siguientes letras:

“Dejé la escuela por money buscar, a los 12 sabía que era robar” (Julianno Sosa 2019)...“¿Quiere' saber por qué yo estoy pegado? Te lo explico, Joseamo' to' los día' y nunca chupamo' pico” (Pablo Chill-E 2020)...“Pensaba brijido de menor de edad, buscando una mano y nadie me la da, rodeado de falsos ni uno de verda” (Julianno Sosa 2019).

Así mismo, aquello refleja el abandono por parte del Estado hacia los sectores marginales:

Por esa wea reina el tráfico adentro pq la gente no ayuda po. No llega aporte del gobierno. Yo he estado dentro de punto de drogas, he estado involucrado en weas, sali en el diario, por weas buenas, weas malas. Yo te lo digo así de bien adentro esta wea es fome, si es culpa más que nada de la sociedad, cachai? Por eso está el país como está. por eso vinculan esta wea al narcotráfico, cachai? (Young Weezy, cantante, entrevista, 2021)

Si no puedo acceder a una educación de calidad, el gobierno no me da ni una facilidad, mi familia es pobre, mi papá está en la cárcel, mi mamá trabaja de día en el mall y en la noche limpia casas, ¿Qué hago? (Lizz Love en Arellano 2021)

Debido a estas situaciones alternativas al margen de la legalidad es que este tipo de música es asociada a la delincuencia y el narcotráfico, sobre lo cual, VH el Virus (productor, entrevista, 2021) afirma que:

Mira, más que algo negativo, yo lo veo como la manera de ganar dinero en las que cada persona aprendió. O sea, al final el mundo es como una jungla, o sea, tení que ver como hací plata o sino te cagai de hambre. entonces, hay algunos que les funciona con el narcotráfico, y como quieren aprovechar de ser cantantes, ligan automáticamente su música con el narcotráfico y viene así la llamada narcocultura.

Posible vínculo con el narcotráfico

“Soñaba con ser narcotraficante o ser un ladrón,
Porque nunca vi un oficinista con un cadenedón,
Porque ya no quería arrendar, quería una mansión”

(Pablo Chill-E, et al. 2016)

Si bien se ha argumentado en contra de la postura que estigmatiza este tipo de música como una extensión del mundo delictual, es innegable la presencia, no generalizada, del mundo narco en ésta. Cabe recalcar que lo narco forma parte de la narrativa original sobre la que se basa el trap, y que su presencia, por lo tanto, se ha mantenido y difundido a la par de este. Algunas citas que ejemplifican esta relación son:

“¿Qué más quieren saber? que si vivo como narco (...) Me vivo la misión como dice mi canción, Tira la alfombra roja que llegó mi asociación.” (Yeinomercy, et al. 2020)...“No la pienso y disparo, Ando con el carro, se me embaro, La saco de la cintura, Vendo droga en semaforo, todo a mí me sale caro” (Young Darhi, Kid Lucilfer 2019)...“Y los kilos bajando desde norte, En la discoteca et'amos bien forte, Haciendo dinero como un deporte” (Yeinomercy, et al. 2020).

El vínculo con el narcotráfico, además de verse presente en el contenido de sus canciones, es observable en los actos delictuales en los que se ven involucrados los artistas.

Ejemplo de ello es la fotografía⁹ subida al Instagram de @chukyindica, posterior a la detención del artista por formar parte de un clan dedicado al narcotráfico en Lo Espejo.

Similar a la apreciación que se hace de la identidad callejera, se produce una dicotomía entre, los artistas ligados directamente al narcotráfico, que difícilmente rapearían al respecto –en tanto implicaría delatarse a sí mismos–, y los artistas que cantan sobre éste en el sentido “visual” de lo que representa, y el mercado que suscita, tal como se denota: “Hay gente que quiere oír hablar de plata, de que están traficando, que andan robando... y existe ese segmento y nosotros le hacemos música a ellos” (Ben Bulgari en Canal 13, 2019).

Que los narcos, que los choros ... igual mis eventos se basan más con ellos. Esas personas me pagan bien a mi, y los show que más he tenido son de eventos así. Igual es bacán porque tu llegai y tienen de todo, igual te tratan bien. Yo soy agradecido porque gracias a ellos también tengo mi plata, tengo mis cosas. (Bayron Fire en Canal 13, 2019)

Es posible la idealización de figuras relacionadas al narco en tanto se produce una suerte de identificación personal

⁹ Fotografía en el Instagram de @chukyindica, donde realiza una declaración pública tras su detención.

en la búsqueda del “surgir”, y en la posibilidad que ofrece la droga para esto: “El Chapo y Pablo Escobar pasan a ser como héroes, porque también po, comenzaron de cero, y generaron imperios que ni ellos pensaron que iban a lograr. Son admirables para nosotros” (Ben Bulgari en Canal 13 2019). Sin embargo, también existe la postura, principalmente de artistas como Pablo Chill-E y su grupo Shishigang, que han demostrado rechazo hacia la figura del narcotraficante, con frases como: “Yo no busco traficante' culiao' que me financien (No), Mi solo inversionista es el bolsillo de este flaite (Tú sa'e)” (Pablo Chill-E, et al. 2020).



Figura 2: Chuky Indica, Fuente: Instagram, 2021.

Asimismo, en una declaración de la Coordinadora Social Shishigang se reconoce y criminaliza la presencia y efectos del narcotráfico en las poblaciones, a la vez que se critica las leyes de drogas y de responsabilidad penal adolescente, la cual persigue a los jóvenes de los sectores marginales, quienes nunca han recibido una oportunidad y/o apoyo:

Nunca ningún sector político, social o cultural se ha hecho cargo de dicha problemática (...) nosotros y nosotras habitamos, crecimos y nos formamos en los territorios periféricos y marginales donde se venden droga, por lo tanto reconocemos y criminalizamos el efecto del narcotráfico en los menores de nuestros barrios. (Coordinadora Social Shishigang, 2021)

Además, Molina (Molina, periodista, entrevista, 2021) complementa:

Por eso los choros chilenos que andan robando, sobre todo los monreros, más que los lanzas, siempre buscan dejar en claro su rivalidad con los traficantes. Un choro no roba en la población, un traficante si puede llenar de zombie, de pasta base a su propio barrio.

Influencias neoliberales: su rol y presencia en la joseomúsica.

El joseo, la identidad callejera y las vinculaciones con el narcotráfico pueden y deben ser comprendidas bajo el contexto e influencias que el sistema neoliberal desarrolla en la gente. Este sistema económico implanta dinámicas en el comportamiento humano y arraiga costumbres que se potencian a través de una lógica de competitividad y acumulación de riquezas. Estos elementos adquieren una mayor relevancia si entendemos que las grandes ambiciones de los artistas es conseguir un éxito económico –que se pretende destacar mediante la ostentación–, haciendo ver todo este recorrido como una competencia o una carrera hacia la cima. Al respecto, Guzmán desarrolla:

Son personas que ven valor a tener un auto caro, ropa cara, cadenas de oro, o a surgir en base a la ostentación. En la pobla, en el mambo, se ve un fenómeno donde al capitalismo le explota en la cara su sentido de competitividad y hoy aparece una clase baja que tiene hambre de todo y, más poderoso que eso, tiene la música e internet como la punta de lanza hacia la expansión de su discurso. (Guzmán, 2020)

De ahí que la expansión del discurso de los artistas no corresponda únicamente a lo mostrado en el contenido lírico de sus canciones, puesto que también se apoyan en la estética y apariencias que implican este tipo de producciones.

Ostentación

“Yo no quiero un Audi, voy por el Mercedes
Soñando en grande, el dinero llueve”

(Pablo Chill-E, et al. 2016)

55

La ostentación, como un primer elemento a considerar dentro de la influencia neoliberal, es observable a partir de la manifestación del éxito por medio de los elementos de lujo –tales como el dinero en efectivo, las drogas o los productos de marca, como autos, joyas, ropa– visibles en el contenido audiovisual que estos difunden.

En la fotografía subida al instagram del artista “Bastian La Amenaza” (figura 3), se ve presente la ostentación, al posar con fajos de billetes, joyas, cadenas y productos de marca queriendo mostrar que tiene una gran cantidad de poder adquisitivo.

Así también, esta foto subida por Julianno Sosa en Instagram¹⁰ junto a otros artistas rodeados por bolsas con marihuana representa el tópico o estereotipo de los cantantes urbanos de estar relacionados con la droga. De esta forma se percibe la intención de ostentar y remarcar que aunque lo que hagan está fuera de la ley, a ellos no les preocupa, si no que lo ven como algo normal que se puede subir a redes sociales. Este alarde económico material se refleja en:

“Si el dinero se comiera esa sería mi dieta, no me conformo con nada yo no tengo meta”(Ben Bulgari, 2016). ...“Antes teníamos calle los dos, ahora en el cuello tenemos diamantes” (Keylon et al. 2020).“Y aguante que nos pusimos pal efectivo, Que con dinero en los bolsillos soy más atractivo, No hay drama pa’ que revisen to’ mis archivos” (Yeinomercy et al. 2020).

¹⁰ Ver Figura 4.



Figura 3: Bastian la amenaza, Fuente: Instagram (2021)

Si bien se aprecia una estética particular que ronda en torno a la idea de poseer y ostentar lo que se tiene, cabe recalcar que la forma en que los artistas hacen uso de ello muchas veces se hace con la finalidad de replicar lo que hacen sus influencias externas. Al respecto, VH El Virus, menciona:

Yo tengo claro que hay gente que, por ejemplo, los que cantan sobre tráfico, y muestran autos lujosos, joyas, que la han conseguido por el tráfico, pero hay otros artistas que lo hacen porque sus influencias de afuera también lo hacen. O sea, por ejemplo yo tengo un artista que estoy ayudando, de super escasos recursos, pero cuando quiere hacer un video se consigue autos tuneados de la población (...) entonces es más por visual. (VH El Virus, productor, entrevista, 2021)



Figura 4: Julianno Sosa, Fuente: Instagram, 2021.

Demostración del poder

“Si no es por las buenas será por las malas,
En el diario titular, fue un aguacero 'e balas,
Testigos ni fiscal dieron a señalar,
Porque la gun se las puse en el paladar”

(Yeinomercy et al. 2020)

Dentro de las lógicas que forman parte de la injerencia neoliberal, se destaca la asociación del poder con la sensación de "poseer", ya que si bien la influencia neoliberal conlleva un afán por ostentar el éxito económico, ese éxito implica solo un momento dentro de las aspiraciones de los artistas. En ese sentido, se pretende demostrar el alcance del poder que se ha conseguido a través del éxito económico.

Una de las formas en que los artistas exhiben este poder es a través de la objetivización de la mujer, la cual se muestra como un elemento recurrente dentro de las letras y videos, lo que queda en evidencia en las siguientes citas:

“Tu puta me pide tula, la busco en el semáforo (Ra-ta-ta-ta), Perra, no sé lo que hago; perra, estoy en otro plano (Gang) Si no traga, pasa el ano” (Young Dhari, Kid Lucilfer 2019)...“Tenemo un par de putas pa pasarlo bien, Por más que ellas mejoren, no las amaré, Que hagan lo que quieran, no quiero saber, Yo solo las llamo para coger” (Ben Bulgari 2016).....Esta objetivación y violencia, se ve acompañada por el porte de armas, elementos que se establecen como medio de obtención de poder. Esto se mencionan en las siguientes citas:

“Ella no e' mi tipo pero quiere de mi pico, Estaba empastillá', igual me la tiré (Jaja)” (Harry Nach 2020).....“Si me pides más, si quiere que le rompa la pussy, descontrola' en la volá del tussi, no se me azare o la mando pa la U.C.I” (Yeinomercy, et al. 2020).

De la misma forma, es posible identificar la objetivización de la mujer en imágenes, como la fotografía de Pablo

Chill-E subida a su cuenta de Instagram¹¹, en la que se observa rodeado de mujeres.

Exponer el cuerpo de la mujer como un elemento simbólico de demostración de poder, es uno entre distintos medios por los cuales les artistas externalizan su capacidad de control.

Las armas son otro símbolo que grafica este afán; la extensión del control con el que cuentan abarca a su vez una dimensión espacial, no sólo abstracta. En este sentido, armas, mujeres, drogas y otros elementos de los cuales se hace alarde, apuntan también a tener un reconocimiento frente a otros, lo que deriva a su vez en la competencia, tema que se tratará a continuación. “Estamo’ arriba, no digan que no, gastamos la plata aqui en new york, donde estas tu? no te veo yo” (Keylon et al. 2020).

A raíz de la ostentación de lujos y la demostración del poder se desprende un tipo de competitividad entre les artistas al verse el éxito económico como una meta que sólo algunos pueden lograr. Con respecto a ello se despliegan los siguientes versos:

A estos judas les duele verme casuliano en el mercedes, Con mi ganga siempre ready estamo contando papele’, Les duele verme progresar y generar (...) Yo se que les duele que a mi nivel no pueden llegar, (...) Quienes son ustedes que mi nombre vienen a ensuciar, Sacamo’ la 40 y te hacemos ratata. (Raw-Lee, et al. 2019)

De la misma forma se expresa la envidia, la traición y la superioridad por sobre otros y el cómo protegerse de las mismas, ya sea siguiendo el consejo de cercanos o con la *bless*:

“Quieren pelear conmigo, no lo recomiendo, es mejor que te unas a mi regimiento” (Ben Bulgari 2016).....“Mami me dijo tranquilo tu vas a llegar a ser el primero, no confies en nadie ni amigos, que todo el mundo es traicionero” (Julianno Sosa 2019).....“Que me cuide la Virgen del Carmen amén, saben que estoy bendeció ustedes me ven, me están envidiando y yo bendeció porque obré bien, andamos de antes no es de recién, cuidame papito dios de la envidia que me tienen” (Berrylight et al 2020)

Conclusiones

Les artistas vinculadas a la *joseomúsica* expresan por medio del contenido de canciones sus vivencias y sentires más profundos manifestados en medio de un contexto marginal. Las letras presentes a lo largo del trabajo reflejan un sentimiento de pertenencia y plasman la realidad de quienes han sido criados en contextos marginales, es decir, no pretenden, en su mayoría, enaltecer la vida callejera, sino retratarla.

Al hablar sobre realidades crudas, el narcotráfico forma parte de ellas, pues se sitúa dentro de un contexto marginal, pero sería erróneo hablar de una relación directa entre el contenido lírico de sus producciones y el concepto de *narcocultura*, como señalan –erróneamente– los medios de comunicación tradicionales. Sin embargo, la fuerte influencia desde una mirada alejada de estas vivencias, en suma al abandono del Estado, provocan que se genere el estigma sobre esta música y sus artistas.

Sobre este contexto se construye una identidad y relación con les demás en función de sus propios deseos y aspiraciones, lo que se ve condicionado en tanto el entorno sociocultural y económico propicia la necesidad de buscárselas, de “*josear*”; conducta incomprendida y por tanto criminalizada, en una estigmatización y desprestigio bajo la etiqueta de “*flaite*”.

Los prejuicios relacionados con la influencia neoliberal en la *joseomúsica*, tienen su explicación –al menos en forma parcial– en la rapidez del éxito económico conseguido a través de la música. Pasar de tener nada, a “*tenerlo todo*” –al menos analizándolo desde el punto de vista del artista– se presenta tentativamente en el horizonte de una persona que ha vivido un contexto adverso, propiciado por el mismo modelo socioeconómico que ofrece la

¹¹ Ver Figura 5.

ilusión de “tenerlo todo” mediante un poder adquisitivo relativo o considerable. De esta forma, aunque exista una indignación hacia el Estado, de manera implícita también hay una conformidad con el modelo neoliberal porque les permitirá alcanzar los lujos que ellos desean y buscan ostentar.

La joseomúsica en su totalidad, debe ser entendida como medio de resistencia y expresión del acontecer marginal, en tanto implica una posición de lucha creativa, orgullosa, consciente y dignificada ante las adversidades de ausencia y abandono del Estado de Chile.

Referencias

- Abad, M. (2018). ‘Josear’: así es «buscarse la vida» en el lenguaje del trap. Yorokobu. Recuperado de <https://www.yorokobu.es/josear/>
- Arellano, J. (2021, 05, 14). Narcocantantes: El peligroso vínculo entre la música urbana, las armas y las drogas. [Archivo video]. Recuperado de <https://www.latercera.com/investigacion-y-datos/noticia/narcocantantes-el-peligroso-vinculo-entre-la-musica-urbana-las-armas-y-las-drogas/CSJ5AVA7P5DI7BWRPQDYUQ2V4Q/>
- Ben Bulgari. [Ben Bulgari]. (2016, 01, 25). Mi equipo [Archivo de video]. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=d6nU9mTETZI>
- Ben Bulgari y Pablo Chill-E. [Ben Bulgari]. (2019, 05, 21). Bandidos [Archivo de video]. Recuperado de: https://www.youtube.com/watch?v=svoyLW06_Ig
- Berrylighth, Simon, Bastycorvalan, Forest, Yiordano, Lyan, KrizFlow, Blackroy, Hecnaboy, Young F. [Berrylighth_oficial]. (2020, 08, 02). Cuídame Remix [Archivo de video]. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=pwKz8vhmODg>
- Besora, M. (2020). *Brevisima historia de la música trap*. CCCBLAB. Recuperado de <https://lab.cccb.org/es/author/mbesora/>
- Cris Mj y Galee Galee. [Cris Mj Oficial]. (2021, 03, 03). Toy con la Bendición [Archivo de video]. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=IL3vn41liug>
- El Futuro Fuera de Órbita, Carlitos Junior, Azulhema y Pailita. [El Futuro Fuera De Orbita]. (2021, 03, 22). Bendiciones [Archivo de video]. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=1NKaqcmNEoY>
- Equipo Teletrece. (2019, 05, 29). Narcocultura (parte 1): Música, Armas, Drogas y Lujos. [Archivo de video]. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=oOXnA9g7ZNC>
- Equipo Teletrece. (2019, 05, 29). Narcocultura (parte 2): Música, Armas, Drogas y Lujos. [Archivo de video]. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=EuVWPAJFaJo>
- Gajardo, L. (2019). Porque el reportaje del 13 sobre narcocultura es una mierda. Pousta. Recuperado de <https://pousta.com/reportaje-narcocultura-mierda/>
- Galee Galee y Harry Nach. [Galee Galee]. (2021, 02, 26). That’s Lit [Archivo de video]. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=LnQmtaReazw>
- Guzmán, F. (2020). Mambo: el estilo de la pobla del que se habla poco. El Desconcierto. Recuperado de <https://www.eldesconcierto.cl/opinion/2020/02/25/mambo-el-estilo-de-la-pobla-del-que-se-habla-poco.html>
- Julianno Sosa. [Julianno Sosa]. (2019, 12, 19). Por dinero [Archivo de video]. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=279DoPaEYBg>
- Marcianeke y Pailita. [Marcianeke Muñoz]. (2021, 04, 01). DIMELO MÁ [Archivo de video]. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=FEQaq2yorgs>

- Martina Chanell. [Martina chanelcita oficial]. (2020, 02, 03). Vivencias [Archivo de video]. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=cTv-rcpmtGs>
- Pablo Chill-E. [Pablo Chill-E]. (2016, 03, 04). Pablo [Archivo de video]. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=LVEO37Mi7eE>
- Pablo Chill-E. [Pablo Chill-E]. (2020, 02, 20). Estoy Feliz [Archivo de video]. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=f2xVG7zgS0o>
- Pablo Chill-E, Kaydy Cain, Young Cister y Big Angelo. [La Vendicion Records]. (2016, 12, 16). Somos Pobres [Archivo de video]. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=0kO7gIC772g>
- Pablo Chill-E, Keylon y Julianno Sosa. [Pablo Chill-E]. (2020, 04, 23). Maleantes [Archivo de video]. Recuperado de: https://www.youtube.com/watch?v=_lpw7QKI2KA
- Pablo Chill-E, Polima Westcoast, Ñengo Flow y Julianno Sosa. [Polimá Westcoast]. (2020, 08, 20). My Blood Remix [Archivo de video]. Recuperado de: https://www.youtube.com/watch?v=ipwfk8DG_fM
- Panes, A. (2019). Ideas para entender, empezar a escuchar y tal vez bailar algo de trap. La tercera. Recuperado de <https://www.latercera.com/practico/noticia/trap-guia-para-empezar/776080/>
- Raw-Lee, DrakoMafia, Yohancito, Chuky Indica, Jairo Vera, Vishoko, Gabo y Dylan Ferra. [Raw Lee Oficial]. (2020, 08, 25). LES DUELE [Archivo de video]. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=7BaaMSrqcIo>
- Sediles, D. (2017). Una historia del trap: del rap de Atlanta al parasitismo español. Magnet. Recuperado de <https://magnet.xataka.com/en-diez-minutos/una-historia-del-trap-del-rap-de-atlanta-al-parasitismo-espanol>
- Yiordano Ignacio y Bayron Fire. [Yiordano Ignacio]. (2018, 12, 01). MAMBO PARA LOS PRESOS [Archivo de video]. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=hfKjUEX-6bY>
- Yeinomercy, Luxian, Keishon y S4vage. [Yeinomercy]. (2020, 10, 02). DALE CORTE [Archivo de video]. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=wN-gwlr7Vjs>
- Young Darhi y Kid Lucilfer. [Young Darhi]. (2019, 11, 12). SEMAFARO [Archivo de video]. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=bWHkr1Q0WIY>

IDENTIDAD DEL DRAG SANTIAGUINO: ELEMENTOS ESENCIALES Y AUTOPERCEPCIONES

Martina Gajardo V., Catalina Lara V., Bastián Ordenes R.,
Antonia Rodríguez M., Rocío Suárez E.,
Natalia Gabriel Valdivia H., Javiera Vallejos B.¹²

Resumen

Este trabajo tiene por objetivo caracterizar la multiplicidad de identidades drag en Santiago de Chile. Para esto, se explorará la conformación de la identidad drag en la capital del territorio nacional, tanto desde la autopercepción de quienes lo ejercen, como de lo que se percibe desde la sociedad y el diálogo que hay entre estas. En función de esto, trabajaremos con los elementos esenciales de la escena drag, así como también con las historias de vida y los contextos en los que se desenvuelven quienes participan de esta.

Palabras Claves: Identidad, Drag, Post estallido.

Antecedentes

Este estudio se sitúa en Santiago de Chile, ciudad en la que prima una sociedad heteronormada y binaria, enmarcada en un contexto post-estallido social, donde han surgido y consolidado movimientos contestatarios, rupturistas y vanguardistas frente a lo establecido, demostrándose tanto fuera como dentro de la Academia. Temáticas como la disidencia sexual y de género, el feminismo, y el cuestionamiento de los roles de género toman cada vez más fuerza, y llaman a deconstruir prácticas hegemónicas que se daban por sentadas.

Por otro lado, desde el 2020 el mundo se encuentra bajo una pandemia, que ha afectado fuertemente las artes y actividades performáticas, donde se sitúa la escena drag. Las medidas para hacer frente a la pandemia han cambiado radicalmente las dinámicas en las que se había desarrollado el drag hasta el momento, presentando un nuevo e interesante panorama a considerar.

Para llevar a cabo esta investigación se utilizó un método etnográfico cualitativo, a través de una serie de entrevistas realizadas a una muestra seleccionada por conveniencia de exponentes del drag santiaguino: Cindy Nero, Ethan Sword, Roxy Foxy, Delia Sayco y Kallisteria; así como también a Elías Quintana, un antropólogo social con estudios respectivos al drag. Todo esto, mediante un sistema de videoconferencias en base a una conversación guiada por una serie de preguntas pautadas previamente.

Para entender el fenómeno drag, primero debemos hablar sobre el concepto de identidad. Para ello recogemos lo planteado por Marcus (2011) y Taylor (1993) quienes nos sirvieron para identificar tres aspectos principales de la identidad: (1) el contexto en el que se desenvuelve la persona, (2) su historia de vida y (3) la respuesta rupturista a una sociedad que le niega o limita el reconocimiento a los agentes del drag.

En cuanto al contexto, Marcus (2011:133) plantea que un factor que tiene relevancia para la construcción de identidades es que estas “(...) se asientan sobre los habitus construidos históricamente considerando las trayectorias sociales e individuales”, es decir, el ambiente en que una persona se desarrolla —además del lugar, posición económica, o familia con la que creció— también tiene relación con todo el trasfondo sociocultural que acompaña su desenvolvimiento.

Esto último, se relaciona directamente con la historia de vida, pues como destaca Marcus (2011), esta se desarrolla

¹² Estudiantes de Antropología de la Universidad de Chile.

en un ambiente específico (contexto) que se ha construido social e históricamente. Así, las experiencias personales, la infancia, el crecimiento, los intereses, las amistades, la profesión, entre otras cosas, van articulando la identidad de la persona. Esta última, se manifiesta por lo general en los relatos que las personas narran sobre sí mismas. Entonces, es allí, en las propias narraciones de los agentes del drag santiaguino, donde debemos captar e interpretar sus propias autopercepciones sobre su identidad.

Sin embargo, como plantea Taylor (1993), la identidad no se construye únicamente con la percepción que la propia persona tiene de sí misma, o con el grupo en el que ella se clasifica, sino que además, esta se forma de manera dialógica con el reconocimiento que uno "otro" le otorga. Así, este reconocimiento puede estar presente, ausente, o puede ser falso. Sea cual sea, cualquiera de las tres opciones afectará la manera en que las personas se auto perciben (Taylor, 1993), y, en consecuencia, en cómo se muestran al mundo y la forma en que responden a dicho reconocimiento.

En cuanto al drag, este "otro" que participa en el reconocimiento, no hace alusión en todos los casos a una persona o grupo en específico, sino que muchas veces es la sociedad en sí y en cómo esta se encuentra inserta en el pensar y actuar de las personas que rodean al drag y sus agentes.

Otro concepto clave si queremos entender el fenómeno drag en Santiago es la sociedad chilena, particularmente la santiaguina. La cual se caracteriza por imponer cánones y prejuicios en los que predomina el binarismo de género y la hegemonía de la masculinidad.

En este sentido, la sociedad se encuentra estructurada para establecer una construcción ideal sobre las identidades y expresiones de género, organizándolas de forma binaria entre lo femenino y masculino, donde el primero se encuentra subordinado al segundo. De esta forma, se impone "un Corpus construido sociohistóricamente, de producción ideológica, resultante de los procesos de organización social de las relaciones mujer/hombre a partir de la cultura de dominación y jerarquización masculina" (Méndez, 2002: 9).

Así, se establecen conductas ideales para cada uno de estos dos géneros, siendo la masculinidad hegemónica la que predominará para el género masculino. Esta última, se materializa en un hombre heterosexual que impone su dominación a través de actitudes toscas y alejadas de lo socialmente establecido como femenino (Méndez, 2002).

Méndez (2002), continúa planteando que, opuesto a la masculinidad hegemónica, se encuentra la femineidad hegemónica, la cual implementa un ideal de mujer, también heterosexual, aunque delicada y subordinada al hombre.

Teniendo esto en cuenta, cualquier expresión o identidad que se aleje del binarismo de género y de sus ideales, representa una amenaza a la estructuración social que pone a la masculinidad hegemónica como dominante y a la femineidad hegemónica como subordinada. Para evitar que esto suceda, la misma sociedad intenta ocultar, invisibilizar y degradar a aquellas identidades disidentes, clasificándolas incluso de patológicas o anormales (Quintana, 2018).

Considerando lo planteado, las personas que se auto adscriben identitariamente en el drag dialogan continuamente con el reconocimiento —o no reconocimiento— que les otorga la sociedad santiaguina binaria y heteronormada. El drag, al alejarse de aquel binarismo, es ocultado, perjudicado y patologizado.

Así, en forma de respuesta a aquel reconocimiento falso (Taylor, 1993), esta escena se puede interpretar —ya sea de forma intencional o no— como rupturista, transgresora y contestataria, pues se aleja de las normas impuestas por la sociedad, en especial del binarismo de género.

En este sentido, el drag no lo constituye solamente un "hombre cis exagerando rasgos femeninos" (lo que ya en cierto sentido podría transgredir la norma), sino que en él participan un sinnúmero de otras personas cuya identidad de género varía. Estas identidades, expresan el drag visualmente en un juego de expresiones de género, entendiéndolo como un espectro, y pudiéndose acercar en mayor o menor medida a los extremos de este - es decir lo tradicionalmente femenino y masculino - como también a toda la diversidad de sectores medios, mezclando

elementos asociados a los roles binarios clásicos, o bien, buscando expresar ambigüedad o androginia.

Para llevar esto al contexto Santiaguino, Quintana (2018) plantea que la respuesta transgresora a la norma binaria y heteronormada, se lleva a cabo principalmente de forma visual y performativa, expresada corporalmente a través del personaje drag y puesta en escena. Todo esto, además, trae consigo un mensaje elaborado e intencionado que puede variar desde la experimentación visual, hasta la búsqueda de una transgresión política.

A modo de síntesis, además de romper con las normas, el personaje drag trae una carga identitaria de la historia de vida de la persona y del contexto en el que se desarrolló en el pasado, así como en el que se desenvuelve actualmente.

Finalmente, cabe destacar que, aunque el drag tenga el poder de romper con la norma impuesta, también es susceptible de caer en ella, pues es dentro de ese contexto en el que los sujetos se desenvuelven y es de él desde donde toman los elementos que utilizarán para transgredirlo.

Problema

Entendiendo al mundo del drag como una escena diversa y disidente, vemos que se expresa de distintas maneras y dimensiones según sus contextos. Ante esto, surge la siguiente interrogante: ¿Cómo se expresan las múltiples identidades del drag en Santiago? Para lo anterior, nos enfocaremos en dos grandes planos: la persona y el personaje. Nuestra intención es concentrarnos en la experiencia personal en el drag y en la percepción de la identidad del drag santiaguino, ligadas a la vivencia contemporánea.

De esta manera, se pretende indagar en los diversos *elementos esenciales* observables y no observables, teniendo en cuenta el rol que ellos tienen en la identidad drag, tanto de Santiago en general, como de las personas en específico (por ejemplo: influencias, posición e intención política, *looks*, rupturismo, performance, actitud, etcétera).

Por otro lado, buscaremos identificar las *autopercepciones*, es decir, las significancias y roles que cumple el drag en la vida de quienes participan en estas expresiones, apelando tanto al lado personal, como los atributos, y mensajes que se buscan transmitir.

Identidad del drag en Santiago

Como ya se mencionó, la identidad del drag santiaguino en la muestra que hemos seleccionado se manifiesta principalmente en tres dimensiones que dialogan entre sí: (1) el contexto en el que se desenvuelve la persona, (2) su historia de vida y (3) la respuesta rupturista a una sociedad u otros agentes que le niegan, limitan o distorsionan el reconocimiento a los agentes del drag.

Todos estos elementos de la identidad se reflejan tanto en el relato de las entrevistadas, como en la propuesta visual y performática materializada, la que se expresa a nivel personal y general en lo que hemos podido distinguir como diversas áreas, que abarcan, por ejemplo, el rupturismo, el aspecto político, las influencias y la significancia que tiene el drag en la vida de las personas que se dedican a él.

En primer lugar, con historia de vida, nos referiremos a las experiencias, acontecimientos y decisiones personales en que se han visto envueltos a lo largo de su vida quienes hacen drag, las cuales han tenido un impacto tanto en su identidad personal, como en el acercamiento al drag, el propósito atribuido y, finalmente, la construcción de su personaje. De esta forma, se incluyen las amistades, infancia, adolescencia, adultez, viajes, oficio o profesión, entre otras cosas.

Llevando esto al material producido, Roxy Foxy, plantea que la historia de vida juega un papel importante en la construcción identitaria del personaje, pues hay ciertas personas que rodean o rodearon la vida de quien hace drag, que, con su extravagancia, inspiran el interés en la escena o la formulación visual y performática de esta:

Cada uno tiene su historia de vida, cada persona, entonces hay que basarse en eso para sacar tu drag, ¿viste?, siempre hay una tía extravagante, una abuela extravagante, por algo te interesás en el drag. (Comunicación personal con Roxy Foxy, 6 de mayo de 2021)

Más allá de la inspiración o el interés, Kallisteria lleva la significancia de la historia de vida hacia una importancia aún mayor, pues para él, el drag refleja la totalidad de su vida: “no hay cosas específicas de mi historia de vida que se reflejen, sino que se refleja toda mi vida” (Comunicación personal con Kallisteria, 19 de mayo de 2021).

En cuanto a los intereses, estos se ven reflejados también en la propuesta del drag, y en la construcción visual del personaje, como lo refleja el caso de Cindy Nero, quien ya antes de hacer drag se interesaba por el reciclaje, y donde su entrada al drag se convirtió en una herramienta para poder llevar a cabo ese arte y mensaje hacia un público que pudiera captarlo.

(...)Yo hace mucho tiempo atrás que he hecho cosas relacionadas con el arte plástico, más específicamente con el reciclaje, pero nunca supe cómo aplicarlo como para que la gente se interesara por lo que yo hacía, hasta que descubrí el mundo del drag. (Comunicación personal con Cindy Nero, 4 de mayo 2021)



Figura 1. Look de Cindy Nero cuya propuesta visual muestra su interés personal por el reciclaje.

Fuente: Instagram de Cindy Nero.

En la fotografía adjunta, que ilustra uno de los *looks* de Cindy Nero, se ve claramente la relación entre intereses personales que conforman identitariamente a la persona y la propuesta visual del personaje drag. Así, Cindy, utiliza elementos como cinta de VHS, bolsas plateadas de avena, bolsas plásticas negras, quitasoles, taps de latas, envases de fideos chinos, *tetrapack* y cartulina para llevar a cabo un mensaje que le interesa transmitir con relación al reciclaje, todo esto a través de aquella misma propuesta visual, la cual está compuesta completamente de los materiales reciclados mencionados.

En el caso de Ethan Sword, sus intereses personales previos al drag se reflejan en dos aspectos; en primer lugar, su interés por hacer cosplay fue una de las cosas que lo introdujo en el drag y le dio el paso para comenzar a hacer drag king, y, en segundo lugar, la esgrima, actividad a la que se dedicaba previo a establecer su personaje, inspiró el nombre de Ethan Sword.

la verdad que yo siempre he hecho cosplay y para hacer cosplay siempre me dediqué a hacer personajes masculinos, porque eran los que me tomaban, o más andróginos de repente (...) me gusta el esgrima, yo practiqué esgrima japonés durante mucho tiempo, me gustan las espadas y también por eso viene el apellido de Ethan Sword. (Comunicación personal con Ethan Sword, 5 de mayo 2021)

Por otro lado, el aspecto del contexto podemos dividirlo en contexto personal, que, ligado a la historia de vida, incluye la vida familiar, el lugar de nacimiento, el ambiente, entre otros, contexto drag, que refiere al tipo de drag que realizan, los lugares en que se desenvuelven y las personas del propio mundo drag —o relacionadas a él— con las que interactúan, y por último, el contexto social, que refiere a el habitus sociohistórico que rodea los contextos ya mencionados (Méndez, 2002).

El contexto personal en la identidad de las personas es muchas veces el motor que inspira a introducirse en el drag o en llevar a cabo una propuesta específica. En este sentido, por ejemplo, Kallisteria viene de un contexto sureño puertomontino, el cual ella describe como bastante cerrado, y donde el drag sigue la hegemonía visual del drag estadounidense de RuPaul Drag Race. Este aspecto chocaba con su identidad de una persona latina.

En el caso de Kallisteria, entonces, el contexto personal se mezcla con el social y con una falta de reconocimiento de las identidades latinas, lo que resulta en una respuesta de Rodrigo sobre algo que le molestaba, que lleva a cabo a través de su drag y su personaje Kallisteria:

(...) en el sur no hay chicas curvilíneas, no hay chicas morenas, son todas como gringas, altas, bailan y todo el hueveo. Yo quise mostrar esa visión más latina de lo que es el drag. (Comunicación personal con Kallisteria, 19 de mayo de 2021)



Figura 2. Look que acentúa lo latino en Kallisteria, mostrando sus curvas. Fuente Instagram de Kallisteria.

Con respecto al contexto drag, varies coinciden que el estilo o tipo de drag que realice una persona o el grupo al que pertenezca —o no pertenezca—, tendrá incidencia en la identidad del personaje, tanto en su propuesta visual, como su actitud, el estar más abierta o cerrada a nuevas propuestas, etcétera.

(...) para mí hay múltiples identidades como múltiples historias. (...) están las de Fausto¹³ que tienen una historia y una forma de conectar con tal nicho (...) después hay otras que están más abiertas más a todo público (...) hay inmigrantes, también, yo soy inmigrante. (Comunicación personal con Roxy Foxy, 6 de mayo 2021)

Finalmente, el diálogo con el reconocimiento de la sociedad y de otras personas, se manifiesta en un reconocimiento que rompe —o intenta romper— con las normas que han excluido y estigmatizado al drag. Por otro lado, también, existe una búsqueda de un reconocimiento positivo, donde el drag puede representar un canal para el autoconocimiento y confianza en sí mismo.

Ambas esferas se ven muy bien representadas en la propuesta de Delia Sayco, quien, por un lado, destaca el drag en su aspecto rupturista y contestatario a la sociedad machista:

Le viene a dar la cachetá al machito homofóbico y decirle ‘No mi niña, aquí también estamos nosotras y tenemos el espacio que nos merecemos’. (Comunicación personal con Delia Sayco, 8 de mayo de 2021).

Sin embargo, para Delia también el drag le permite luchar contra sus inseguridades y expresar su lado más atrevido, donde además, recibe el reconocimiento positivo de muchas personas, aumentando más su confianza (Comunicación personal con Delia Sayco, 8 de mayo de 2021).



Figura 3. Drag como autoreconocimiento en Delia Sayco. Fuente: perfil de Instagram de Delia Sayco.

Cánones, prejuicios y normas

Como ya mencionamos, los agentes del drag están insertos en un modelo social que sigue una estructura heteronormada, patriarcal y binaria, formada socialmente y mantenida a lo largo del tiempo (Méndez, 2002; Marcus, 2011; Quintana 2018). Esta estructura ha logrado instalar cánones, prejuicios y normas que dialogan identitariamente con el drag en tres niveles; (1) público, con el que nos referimos a la sociedad y vida social en sí, (2) núcleo cercano, es decir las amistades, conocidas, círculo familiar y el mismo drag, e (3) íntimo, que hace referencia a los juicios personales y el camino hacia la aceptación.

Cada uno de los niveles mencionados interactúan con el agente drag, quien, en respuesta a estos prejuicios, cánones y normas, o bien idea una propuesta específica para su personaje que logre transmitir un mensaje contestatario, o bien ve en el drag un refugio, que le permite soslayar de aquellos estándares y juicios.

¹³ Conocida discoteque LGBTQ+ chilena, a veces criticada por su postura más tradicional sobre lo LGBTQ+.

En primer lugar, los prejuicios de la esfera pública suelen ser los que se relacionan de forma más directa con el pensamiento heteronormado estructural de la sociedad, que expresa recelo, rechazo y exclusión hacia la disidencia sexual. Además, es este pensamiento el que inculca lo que se encuentra dentro o fuera de la norma y lo que se considera correcto o incorrecto, incluyendo las maneras de actuar, expresar la sexualidad y mostrarse al mundo.

De esta forma, comenzando por el plano más general, la esfera pública comienza por estigmatizar a la comunidad LGBTIQA+ en sí: Sí, sí hay muchos prejuicios todavía (...) no solamente en torno al drag sino que todo lo que tiene que ver o todo lo que no recae dentro de la norma heterosexual (Comunicación personal con Elías Quintana, 7 de mayo de 2021).

Es dentro de este escenario donde se inserta el drag, el cual, al percibirse como transgresor, termina por ser marginalizado hacia el aspecto “under”, nocturno y extraño, relacionándolo con todo lo que la sociedad calificaría como comportamientos poco morales —o, como califica Ethan, *sucios*—, como lo es la fiesta, la libertad sexual, las drogas, entre otras cosas.

Los prejuicios clásicos son que las personas que hacen Drag son personas que trabajan de noche siempre, que eso no es necesariamente un prejuicio, es parte de la realidad, pero más que eso, como que hay algo sucio entremedio. Como que todas las personas que hacemos Drag estamos curados, como que todas las personas que hacemos Drag consumimos drogas o algún tipo de estupefaciente, o que la mayoría se dedican, o nos dedicamos, a algún tipo de comercio sexual. (Comunicación personal con Ethan Sword, 5 de mayo de 2021)

Al trasladarnos a un plano más particular, referido a los cánones, prejuicios y normas presentes en el núcleo cercano, es posible observar cómo en las mismas familias de los agentes del drag están inmersas las estructuras sociales que generan estereotipos hacia la disidencia sexual, como es el pensar que los hombres homosexuales son afeminados o *se visten de mujer*: Prejuicios hay muchos, con la comunidad hay siempre los mismos prejuicios. Mis papás me dijeron que por favor no me vistiera de mujer y terminé haciendo eso. Ahora lo entienden, lo aceptan y soy una persona feliz con familia muy unida (Comunicación personal con Kallisteria, 19 de mayo de 2021).

Por otro lado, dentro del mismo drag aún prevalecen pensamientos que portan la carga histórica de lo que debería ser un drag, que por lo general se acerca más a la expresión de un hombre cis homosexual exagerando las características de una mujer cis. Este pensamiento niega las demás identidades y tipos de expresión drag, como es el drag llevado a cabo por mujeres cis, mujeres trans, hombres trans, no binaries, entre otras.

Cuando sí se les permite a esas otras identidades participar en el drag, existe cierto afán por clasificarlas en “tipos de drag”, surgiendo términos como Bio Queen/Faux Queen (mujeres cis que hacen drag queen) y Drag King (drag que exagera las características masculinas), que si bien pueden servir para identificar una propuesta específica, también disgrega, aleja y diferencia a estas identidades del “simplemente drag” al ponerles un apellido.

Esto se ve reflejado en la experiencia de Roxy Foxy, que ha sido separada de la categoría “Drag Queen” al ser considerada como alguien distinta solo por el hecho de ser mujer cis. Sin embargo, ella discrepa de estas categorizaciones, planteando que: “Para mí son todos drag performer, a mí no me gusta que me digan fauxqueen o bioqueen tipo, no me gusta, porque siento que ya al decirme mujer biológica soy menos, y yo llevo una propuesta que nadie se da cuenta que yo soy mujer o hombre (...) ¿de qué sirve la diferencia entre mujer y hombre?” (Comunicación personal con Roxy Foxy, 6 de mayo de 2021).

Finalmente, los prejuicios íntimos tienen relación con la forma en que las normas estructurales de la sociedad han calado en los mismos agentes del drag, y la forma en que la escena les ha ayudado a deconstruirlas y a encontrarse a sí mismas: “Yo era una persona hasta los 18 - 19 años con todo lo malo de una persona que se identificaba como hombre gay. Misógino, transfóbico (...) era parte del miedo a ser una misma. Yo reprimía esa feminidad a flor de piel que salía de mí porque socialmente te dicen que es algo malo. Te lo inculcan” (Comunicación personal con Delia Sayco, 8 de mayo de 2021).

En la cita mencionada, Delia Sayco hace referencia que la forma en que fue criada tuvo una incidencia muy fuerte en su forma de pensar en su juventud, que se condice con la estructura social que niega y excluye identidades fuera de la norma. Esto hizo que incluso se reprimiera a sí misma, pues la sociedad, y por ende ella, suelen rechazar a las identidades trans. Luego, el drag fue una herramienta que le ha permitido ir derribando estas normas.



Figura 4. Propuesta de Roxy Foxy. Fuente: Fotografía en el Instagram de Roxy Foxy.

Por otro lado, estas mismas normas binarias y estereotipadas que impone la sociedad sobre lo que debería ser un hombre o una mujer muchas veces se ven en las representaciones de los personajes drag, demostrando que aún los agentes del drag —a pesar de romper con las normas al formar parte de una escena disidente y que juega con las expresiones de género— tienen incorporadas aquellas estructuras sociales que les excluyen. Así da cuenta Roxy Foxy:

(...) me acuerdo que, en un reality de drags eran todas mujeres como la más mujer y eran todas re machistas, horrible, y no me parece muy rupturista eso de la drag queen machista. Estás haciendo de una mujer pero me lleva a pensar tipo ‘¿que mujeres tendrán de ejemplo o qué hombres?’ me hace pensar en el por qué están expresando eso, cuál es el background de su personaje (...) y no me parece muy rupturista eso. (Comunicación personal con Roxy Foxy, 6 de mayo de 2021)

De esta forma, es posible ver cómo las normas y cánones de la sociedad logran calar en múltiples aspectos de la vida de la población, incluso dentro de aquellos grupos que intentan ir más allá o en contra de ella.

Dimensión rupturista

Uno de los calificativos que más comúnmente se le ha adjudicado al drag es el de “rupturista”. Pero ¿qué significa exactamente ser rupturista? ¿todas las distintas expresiones del drag abarcan ese término? ¿hay drag, o aspectos del drag, que no son rupturistas?

Ante estas interrogantes encontramos variadas respuestas. Hubo un primer grupo que definió el rupturismo como todo lo que desafía las normas establecidas, y trasciende los estereotipos. Para Delia Sayco, ser rupturista en el drag tiene que ver con desafiar el mundo hetero-cis, el machismo y la homofobia, y reclamar espacios para nuevas expresiones e identidades. Cindy Nero, por su parte, agregó que el drag es rupturista en cuanto rompe con lo cotidiano, y muestra una nueva escena que va cambiando a medida que se le conoce. Sin embargo, como se hizo

notar en el punto anterior, esto no significa que todos los elementos del drag son automáticamente rupturistas, pues les mismos artistas son susceptibles de caer en estereotipos, prejuicios y discriminaciones. Es aquí donde algunas personas que participan de la escena drag reconocen un nuevo desafío para esta, que es el de ser conscientes de romper con estas normas y prejuicios, y crear un drag más inclusivo y seguro (Yume Hime, 2021).

En segundo lugar, aparece una caracterización de lo rupturista como lo novedoso. En esta visión, ser rupturista está ligado a la originalidad, a hacer algo que no se ha hecho antes. Roxy Foxy aseguró que el drag es rupturista porque se está haciendo algo diferente, porque se rompe con el día a día, se presenta algo nuevo. Kallisteria, por otro lado, aseguró que no creía que el drag fuera siempre rupturista, porque no siempre era original, haciendo alusión también a esta noción de rupturismo.

Por último, surgió la idea de que, además de ser rupturista en lo público, el drag es rupturista en lo íntimo, en lo personal. Ethan Sword comentó que; “El Drag, tanto para mi como para muchos artistas, fue un camino de exploración, y también de ir derribando las propias normas (...) es rupturista en lo micro y es rupturista en lo macro” (Comunicación personal con Ethan Sword, 5 de mayo de 2021).

Para él, el acto de derribar barreras internas y de deconstruir modelos internalizados es tan importante como lidiar con las limitaciones externas. Cindy Nero también esbozó esta noción del quiebre interno, asegurando que cuando inició en esta disciplina se sintió “rota”, aludiendo también a estas barreras personales que ceden ante una nueva forma de expresar su identidad.

Dimensión política

Por otro lado, junto con la pregunta acerca de si el drag es necesariamente rupturista, surge otra similar: ¿es el drag siempre político?. Entendiendo la multiplicidad de identidades dentro de la disciplina, las cuales, a su vez, responden cada una a sus propios contextos, quisimos indagar en cómo se expresa este componente político en el drag de Santiago de Chile. ¿Se caracteriza el drag de esta región por su contenido político? Y en el caso de que así fuera, ¿qué es lo que lo hace más distintivamente político que el drag de otros lugares? ¿Cuáles son los componentes que diferencian un drag político de uno neutral? ¿Es posible hacer drag sin involucrar posturas o mensajes de esta índole?

Frente a estas preguntas, recibimos variadas apreciaciones, las cuales se pueden categorizar en tres grandes grupos:

El primero, aseguró que el drag es siempre político, tenga la intención de serlo o no. Cindy Nero aseguró que por el simple hecho de existir en el drag es político, porque se está rompiendo con las normas sociales, siendo una herramienta en la lucha por los derechos de la comunidad. En complemento con esto, Kallisteria aseguró que, desde su punto de vista, todo es político: “Yo creo que desde que uno se levanta es político, de la forma en que tu te lavas la cara, de las marcas que tú ocupas, de la forma en que te vistes” (Comunicación personal con Kallisteria, 19 de mayo de 2021).

El acto de romper con la norma de lo cotidiano, continuó, de ponerse tacones y una peluca para armar una performance, es definitivamente político, sea de manera consciente o no. Similar a cómo ocurría con el apartado anterior, aquí lo político se ve definido por la ruptura con lo cotidiano, y con la heteronorma que dicta apariencias concretas para los géneros, acusando que, por ejemplo, los vestidos y tacones pertenecen únicamente a las mujeres. En esta visión, todo lo que vaya en contra de las normas establecidas transmiten un mensaje político, porque su existencia es un acto de resistir.

En contraste con esta postura, nos encontramos con un grupo que considera que no todo el drag era político. Esta postura concibe un drag orientado, efectivamente, a romper con la norma, a hacer un acto explícitamente político y contestatario, o bien, participar en espacios que den cuenta de su posición política. Sin embargo, también se identifica otro tipo de drag, más orientado a la estética, el glamour o el arte, y con una postura neutral o apolítica

(Comunicación personal con Elías Quintana, 7 de mayo de 2021). Se mencionó también la existencia de una brecha generacional, que divide al transformismo, como una disciplina más recatada políticamente y perteneciente a una generación que vivió en dictadura, y al drag, como una nueva generación con ganas de expresarse y cambiar las cosas (comunicación personal con Ethan Sword, 5 de mayo de 2021). Ethan también mencionó que con el estallido social, se demostró quienes realmente se atrevían a demostrar una postura política, que hubo un grupo que se hizo presente en las movilizaciones sociales, y otro que se mantuvo al margen, ratificando su neutralidad en estos ámbitos. En este caso, el componente político se encuentra en la intención, ya sea expresada en un discurso explícito o en una afiliación ideológica que subyace la performance, marcando una diferencia entre un drag que desea ejercer algún tipo de agencia, y otro que prefiere mantenerse al margen.

Por último, un grupo respondió que el drag chileno, específicamente el de Santiago, se caracteriza por su componente político. Roxy Foxy observó que el drag en Santiago tiene un deseo de comunicar, asegurando que “Me parece genial, que no se caiga en una vanidad o una cosa de superficialidad sino que se quiera decir algo con todo lo que estaba pasando o por lo que esa persona pasó”(Comunicación personal con Roxy Foxy, 6 de mayo de 2021).

La intérprete comparó esta situación con la de su país natal, Argentina, recalando que el estilo es muy distinto, y que este componente político le parece propio del drag nacional. Tanto ella como Elías Quintana mencionaron el importante legado de Hija de Perra en la definición de esta identidad, caracterizándola como un *“ladrillo fundacional en la performance política en Chile”* (Comunicación personal con Roxy Foxy, 6 de mayo 2021). Elías Quintana aseguró que

Fue un ícono, y fue una de las primeras en tocar estos temas que eran considerados inmundos, abyectos dentro de lo que era la opinión popular y de la educación sexual (...) eso repercutió mucho en cómo las nuevas generaciones y cómo las nuevas drags lo han tomado, y han podido apoderarse de eso para decir como <<yo quiero hacer esto con mi personaje, y quiero mostrarlo, y quiero que me vean por lo que estoy haciendo>>. (Comunicación personal con Elías Quintana, 7 de mayo de 2021)

En esta perspectiva, el rol de Hija de Perra fue fundamental en la conformación identitaria de un drag chileno contestatario, empoderado, y altamente político, que destaca entre otras expresiones internacionales por estas mismas características.



Figura 5. Imagen que demuestra el estilo de Hija de Perra. Fuente: “El Mostrador”.

Como último punto, creemos importante mencionar que las luchas contra la cis-heteronorma o por los derechos de la comunidad LGBTIQ+ no son las únicas que influyen el componente político del drag. En su entrevista,

Ethan Sword mencionó lo importante que ha sido en su experiencia como aliado del feminismo, y cómo elementos de esta lucha fueron importantes para él a la hora de conformar su personaje. Recalcó también en lo fundamental que es el feminismo en el trayecto a una comunidad drag más sana, más sorora y deconstruida de normas patriarcales; esto se complementa estrechamente con el disgusto expresado por Roxy Foxy en relación al machismo en la comunidad drag, que fue abordado en puntos anteriores.

Para finalizar, se mencionó en las entrevistas también como todas estas luchas y demandas han trascendido los escenarios, y se encuentran hoy en la escena política nacional. Ya sea en redes sociales, manifestaciones abiertas, o incluso en candidaturas a constituyentes, les artistas drag están cada vez más empoderadas ante la esfera pública, ocupando lugares en los que siempre había reinado la heteronorma y el conservadurismo, y en los que hoy vemos cómo esta expresión desafiante materializa su lucha en acciones concretas y directas.

Identidad personal

Al reconocer que el drag no se compone tan solo del plano performativo y artístico, se revela el aspecto ligado a la *identidad personal* de quienes se identifican como parte de esta disciplina. De esta manera, se formula una identidad dual dentro de cada individuo: la identidad de la persona y la identidad del personaje; siendo ambos aspectos los que influyen de alguna manera a la construcción de le actor, que además fluctúan entre sí, varían y se desarrollan.

Respecto a la identidad de la persona, como fue mencionado anteriormente, su experiencia de vida es un factor determinante para la creación y formación de su personaje, y que en general, es clave en el inicio de este proceso. Así también, lo es su identidad externa al drag, compuesta muchas veces por su rol profesional, social o familiar. De esta forma el drag es solo una parte de la identidad de la persona. Tal como lo plantea Ethan Sword, al compartir que su profesión ajena al drag es como director de arte, trabajo que se mezcla y entrecruza con el desarrollo de su expresión drag. Así también, es posible destacar a Roxy Foxy, quien utiliza su conocimiento actoral para afiatar y pulir a su personaje drag.

Por otro lado, la identidad del personaje se va desarrollando y construyendo conforme a los ideales, características o rasgos que la persona desea exponer, y que son exacerbados y utilizados para entregar un mensaje. Así, por ejemplo, los antes mencionados planos rupturista y políticos son tintes con los cuales se permea la expresión drag, y que muchas veces funcionan en respuesta a los prejuicios, cánones y normas.

Es así que se concluye que el drag se compone de múltiples identidades y expresiones, en donde cada persona que es parte de esta disciplina otorga distintos conceptos y nociones de cómo desenvolverse al drag. De esta forma, esta sección está enfocada en la multiplicidad de las identidades personales que componen al drag, así como también en la relación identitaria persona-personaje y en el rol que cumple el drag en la vida de la persona.

Inicio del drag

Los inicios del drag de les entrevistades son diversos. Dentro de dicha diversidad se encuentra la introducción al mundo drag mediante la visualización de programas virtuales acerca de personas que hacen drag, conexión desde la esfera de la actuación, la realización previa de cosplay, una sensación de no encajar con el resto de la gente o no poder determinar un momento exacto de inicio, dado un sentimiento de llevar el drag dentro desde siempre. Cada una de las entradas al drag se relacionan estrechamente con las vivencias personales a nivel individual y social de cada exponente drag. El caso de Delia Sayco es una muestra de cómo impactan las formas en que cada persona se desenvuelve con respecto a la sociedad:

Yo no buscaba ser la bonita, yo buscaba ser la rara, la distinta porque siempre me había sentido así (...) Siempre me sentí como la rara que trataba de encajar con la gente normal y ahí fue naciendo el personaje en sí. (Comunicación personal con Delia Sayco, 8 de mayo de 2021)

De esta forma, la performance drag y la creación de un personaje puede estar motivada por no encajar con lo establecido socialmente, buscando expresar lo que sienten y son, mediante la manifestación de un personaje que realiza drag.

Por otro lado, muchas veces son los mismos agentes del drag quienes sientan las bases para que entren a la escena nuevas personas, como lo destaca Delia Sayco:

(...) sin una Neptune Keller, sin una Morganne LaMorte, sin una Maureen Junott (...) y también sin una Anna Balmanica (...). Si estas no se hubiesen atrevido a seguir en lo que están haciendo, estas nuevas camadas que están apareciendo no se hubiesen atrevido a lanzarse. (Comunicación personal con Delia Sayco, 8 de mayo 2021)

Retomando otras maneras en que los entrevistados llegaron al mundo drag, es posible hallar una explicación que involucra tener la esencia del drag dentro de ellos desde la infancia, como describe Yume Hime:

Yo partí haciendo Drag, yo creo que desde muy muy chiquitita, muchas veces jugué con primas o con tías a ponerme la ropa de ellas, a ocupar su maquillaje, a vestirme, así que yo creo que muchas transformistas como yo les van a decir que no pueden definir un tiempo exacto, porque estuvo siempre dentro de ellas mismas. (Yume Hime, 2021)

Para concluir respecto a los inicios del drag y su importancia, es relevante mencionar la multiplicidad de factores que inciden al momento de adentrarse en el mundo de la performance drag y todo lo que involucra.

En cuanto a las influencias al momento de construir y desarrollar un personaje drag, pueden encontrarse relacionadas con ámbitos similares al drag, tales como la cultura del transformismo, la cultura gay y no binaria, así como también aspectos más alejados de este, como el mundo artístico más ligado a la música o la actuación, e inclusive a la cotidianidad de las personas que recorren las calles diariamente.

72

Relación identitaria persona-personaje

En la relación persona-personaje, se identifica que el personaje es una liberación, es el momento en el cual existen otros parámetros, que distan bastante de los que tendría la persona en sí. En muchos casos, es una instancia de demostración absoluta del ser, sin prejuicios o limitaciones de la persona, sacando a luz lo que a través del personaje se puede expresar. En la entrevista con Kallisteria esta relación se presenta de la siguiente manera: “Todo, la relación entre personaje y persona es todo. Como personaje Kallisteria es como una exacerbación de lo que soy yo, Rodrigo. Al final somos la misma persona.” (Comunicación personal con Kallisteria, 19 de mayo de 2021).

Este es un factor que se repite a lo largo de las entrevistas. Generalmente a través del personaje se realizan cosas que como persona, sin el personaje, a veces no son realizadas por falta de seguridad. A través del personaje existe más atrevimiento y ganas de hacer cosas que usualmente no serían capaces de hacer. De ahí se comprende la forma en la que se da la autopercepción en la performance y en el ámbito personal.

En la entrevista con Kallisteria la relación persona-personaje se presenta de una manera muy particular, ya que gran parte de lo que hace Rodrigo se complementa con Kallisteria:

El 80% de lo que hago en mi vida es drag, todo lo que hago como Rodrigo (ser maquillador, estudiar estilismo) va respecto y de la mano con el drag. En algún momento cacho que estaba haciendo más por Rodrigo que por Kallisteria. Tuve que bajar tres cambios y volver a hacer las cosas que me gustaban. (Comunicación personal con Kallisteria, 19 de mayo 2021)

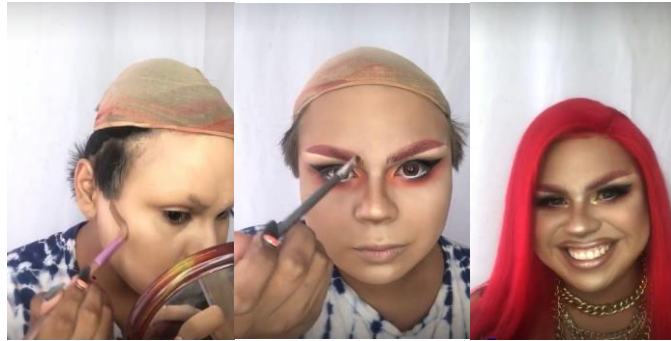


Figura 6. Se ve a Kallisteria en el proceso de construcción de su maquillaje. Fuente: Elaboración propia en base a secuencia de imágenes sacadas de un Reels del perfil de Instagram de Kallisteria.

Como menciona Rodrigo más arriba, lo aprendido respecto del maquillaje como maquillador y al estudiar estilismo, son cosas que aplica a la construcción de Kallisteria. Todos estos aspectos se conectan entre persona y personaje como un complemento, un todo.

Asimismo, esta asociación se encuentra presente en la entrevista con Ethan Sword:

Yo diría que Ethan es la versión exagerada de mi mismo, y por eso quiero pensar que como más un aliado, más un amigo mío, que por así decirlo, no sé, hay gente que dice ‘no, este es mi otro yo’ (...) yo fui criado, para empezar, como mujer, entre lo que significa ser una mujer en la sociedad actual, y me eduque y crecí gracias al feminismo, y adquirí conciencia gracias al feminismo, (...) Hubiera sido muy raro hacer un personaje que se dissociara de eso, de hecho tiene que estar basado en eso y tiene que tomar la mano también de las masculinidades distintas. (Comunicación personal con Ethan Sword, 5 de mayo de 2021)

Dentro de la construcción de su personaje drag, Ethan menciona que el feminismo es un eje relevante en su identidad, ya que lo conforma como personaje. Es algo que respecto a su historia de vida ha sido primordial y que hoy en día está muy presente en su personaje. A su vez, menciona que el personaje debe estar basado y tomar de la mano a las masculinidades distintas, y explorar cómo a través de la adopción de estas masculinidades se puede lograr encontrar una masculinidad femenina. Esta descripción se puede observar en la propuesta que presenta Ethan en la fotografía como Drag King, ya que se observa un maquillaje que contiene un bigote maquillado con brillos dorados. Asimismo, se puede evidenciar un maquillaje que busca resaltar los rasgos faciales.

Dentro del desarrollo de la misma pregunta, Ethan responde que “*Yo creo que Ethan nunca haría algo que yo no quisiera hacer*” (Comunicación personal con Ethan Sword, 5 de mayo de 2021). Lo cual sigue la misma línea respecto de las exacerbaciones o exageraciones que se mencionan, pero que no se aleja de lo que es la persona en sí. Es principalmente un conjunto diferenciado en materializaciones. Cuando Ethan menciona que en su personaje no haría algo que no quisiera hacer él como persona, se presentan los mismos parámetros accionales y límites para persona y personaje. Más allá de las personificaciones, los parámetros son los mismos para cada caso, o situación. Así es como se puede observar una relación que se encuentra incluso desde la base de las apreciaciones de la persona respecto de su actuar.

Para Cindy Nero la relación entre persona y personaje se presenta en que: “*La diferencia que tengo con ella es que ella se viste de basura y yo me visto como una persona normal*” (Comunicación personal con Cindy Nero, 4 de mayo de 2021).

La propuesta que presenta Cindy Nero se caracteriza principalmente por ser preferente de la creación en base a materiales reciclados. Cuando crea su personaje, Cindy Nero menciona que:

Me di cuenta que el drag es algo muy amplio, muy variado. Entonces yo antiguamente ya hacía cosas con reciclaje, y ya había hecho varias ropas y pelucas de basura, entonces cuando me mostró este nuevo mundo del drag yo dije: Voy a hacer mi personaje con mi ropa de basura. (Comunicación personal con Cindy Nero, 4 de mayo de 2021)

A través de su vestimenta y personificación entrega un mensaje que como persona también entrega y trata sobre reciclar, reducir y reutilizar. La vestimenta para Cindy Nero es lo único que la separa de la persona detrás del personaje. Sobre la relación entre las personalidades de Cindy Nero y Guillermo:

Interiormente, como lo había dicho en relación a la Cindy, que es pura buena onda, puro amor planetario, yo creo que eso compartimos con la Cindy (...) Nunca me gusta entrar en conflicto (...) Las discusiones no son discusiones si no que para mí son debates (...) Siempre trato que las cosas funcionen bien en mi mundo y en el mundo de los demás, y la Cindy hace lo mismo. (...) A diferencia de muchas otras transformistas, mi personalidad no cambia mucho de la de la Cindy porque me gusta que seamos similares. (Comunicación personal con Cindy Nero, 4 de mayo de 2021)

Se busca similitud de personalidad y pensamiento entre la persona y el personaje, no les gusta el conflicto y siempre buscan generar un buen ambiente. Guillermo busca parecerse a Cindy Nero, el amor hacia el planeta y la “buena onda” es lo que les caracteriza en acciones, visiones sobre el mundo y principios.

Respecto de esta relación en palabras de Roxy Foxy es: “Una performance ambulante que traslada a la gente al aquí y ahora. Que la saque de su mundo y que se conecten con todo lo que está pasando alrededor” (Comunicación personal con Roxy Foxy, 6 de mayo de 2021).

Roxy plantea esto cuando se refiere a cómo describiría Rocío al personaje Roxy Foxy. En ella, es muy visible siempre el aspecto teatral y de la performance a la hora de hacer drag ya que esto se relaciona mucho con su historia de vida y contexto personal general fuera del drag, puesto que Rocío es actriz. Esto mismo se puede subcategorizar como que en su caso, su vida personal y vocación profesional se ligan muy bien con la significancia que le da al drag y a su personaje.



Figura 7. En ella se aprecia a Rocío como persona (sin el personaje) y en la segunda se ve a Roxy maquillándose en el proceso de construcción de su personaje. Fuente: Fotografía recolectada del perfil de Instagram de Roxy Foxy.

En la fotografía, se logra apreciar que se intentan mostrar dos facetas distintas de la actriz. Inicialmente se ve a Rocío en una etapa como persona y en la segunda en la construcción del personaje. Es importante también destacar la importancia que le da Roxy al proceso del montaje del personaje y las conversaciones e interacciones sociales que se dan en el backstage cuando se hacía drag de manera presencial en las discotecas u otros espacios. Esto además deja ver cómo para Roxy el teatro y la performance en el drag cumplen un rol importante puesto que Rocío antes que drag, es actriz. Roxy Foxy (2018) menciona en una entrevista que fue realizada en el canal de Youtube de Lady Nada: “Yo con una peluca y un corsé soy una mujer con una peluca y corsé, me tengo que poner un concepto encima y tengo que trabajar el doble”.

Roxy Foxy explica que hay ciertas diferencias entre los hombres y las mujeres que hacen drag queen, a raíz de la discusión de RuPaul y del drag en los concursos. Habla sobre las complicaciones y doble esfuerzo que deben hacer las mujeres que quieren hacer drag queen, mostrando que tal vez para ciertas identidades, el mundo del drag requiera más trabajo que para otras. Esto podría ligarse directamente con los cánones, prejuicios y normas que rodean tanto al drag y a las mujeres, pues el hecho de que Roxy sea una mujer que realiza drag significa una mayor dificultad, ya que debe proponer un concepto sobre ella, sobre la personificación a través del corsé y la peluca. Como ya se mencionó anteriormente, dentro de esta disciplina se mantienen algunos pensamientos que portan una carga de carácter histórico respecto de lo que debería ser un drag, como por ejemplo que el drag se acerque más a la expresión de un hombre cis homosexual que exagera las características de una mujer, dejando fuera algunos tipos de identidades o expresiones del drag, como lo es el caso del drag realizado por mujeres cis. Para Roxy Foxy introducir un elemento inmaterial como concepto sobre ella, representa que el drag no es sólo apariencia sino que hay algo más abstracto, una actitud, una técnica o una forma de mostrarse.

Por otro lado, como se mencionó anteriormente en cánones, prejuicios y normas, Delia Sayco se reprimió a sí misma, ya que la sociedad suele rechazar a las identidades trans y, por este hecho, ella misma lo hacía. Las normas binarias que implantan estereotipos de lo que debería ser un hombre o una mujer se podría ver reflejada en esta y otras representaciones del mundo drag. Para Delia su personaje la ayuda a tener confianza, “Es como el caso contrario a mí, el personaje me ayuda a creer en mí” (Comunicación personal con Delia Sayco, 8 de mayo de 2021).



Figura 8. Se ve a Delia posando en desnudez, maquillada para la obra “Dolor Telúrico”.
Fuente: Fotografía del Instagram de Delia.

En la fotografía se ve a Delia Sayco con una posición de seguridad, visible principalmente en la posición de su cabeza y su mirada, que denota confianza y convicción. Esto podría representar el impacto del personaje en la vida de la persona. En el caso de Delia su nombre Drag es el mismo que tiene ella. Cuando Delia menciona que

su personaje la ayuda a creer en sí misma, el rol que la sociedad cumple es muy relevante, al condicionar la existencia de ciertas personas o invalidar la existencia de algunos cuerpos, situarnos bajo un contexto de cuerpos hegemónicos con estereotipos, es lo que muchas veces genera que las personas se sientan más libres y más seguras de lo que pueden ser o entregar a través de la personificación como lo es en el caso de Delia. Su personaje le entrega fuerza, confianza y seguridad de ser.

Concluyendo, la mayoría de les entrevistades resaltan la importancia del personaje al momento de atreverse a hacer cosas, a decir cosas y a tener mayor seguridad. Se presenta una relación identitaria persona-personaje que se complementa en forma de un todo, y que no posee grandes diferencias, ya que los ideales o convicciones son las mismas y se tratan de plasmar a través de la construcción de sus personajes.

Rol del drag en la vida

El rol del drag en la vida se refiere a qué significa y qué papel toma en la vida de las personas ser drag, cada una de les entrevistades entregó una respuesta respecto a este tema, gracias a esto se puede observar la variedad de perspectivas que existe en la escena drag de Santiago de Chile.

En el caso de Kallisteria, ella dice que es una parte fundamental de su vida, su profesión gira en torno al drag, le invierte más tiempo a su personaje que a su vida personal, lo que en algún punto hasta se volvió su trabajo y dejó de ser una instancia de diversión. Además de esto lo ve como un espacio artístico y que le entrega poder, es decir, empoderamiento. Esto se ve en los siguientes fragmentos de la conversación: “El drag significa vida, poder, arte, no es una sola cosa (...) De verdad en algún momento no me estaba divirtiendo. Se terminó volviendo un trabajo.” (Comunicación personal con Kallisteria, 19 de mayo 2021)

La cita abarca toda la respuesta que luego desarrolla Kallisteria, ya que comienza con las palabras “vida, poder y arte” todos los elementos que describimos anteriormente, y se podría resumir en que el drag para ella está compuesto por el arte que refleja en su trabajo y que finalmente todo este proceso de llevarlo a cabo la empodera.

Casi en un polo opuesto, se ubica Roxy Foxy (Comunicación personal 6 de mayo de 2021), no porque no tenga compromiso por su trabajo como drag sino porque para ella el drag es una instancia de liberación y diversión. Ella lo aprecia como una forma de “vivir la vida divertida”. En la misma línea, es parte también fundamental de su vida, esto lo observamos por cómo le ha afectado el no poder hacer shows presenciales en cuarentena, ya que se siente aburrida con los que se realizan de forma online y además extraña el ambiente de los camerinos antes de presentarse, como señala cuando dice “me maquillo aquí en mi casa sola, me aburro, no sé, extraño a mis compañeras” y “lo extraño, un poco” respecto a la performance offline. También lo aprecia como una forma de liberar su forma de ser y como ella dice “de desencadenar el ego”, pudiendo entonces, liberarse de los prejuicios a través de sus representaciones y performances. Por último, es un momento en el cual puede hacer estar con gente y conectarse con nuevas realidades, por esto también le da mayor importancia al drag presencial que online.

Ethan Sword (Comunicación personal, 5 de mayo de 2021) recoge de alguna forma ambas perspectivas, ya que para él, el drag es un “salvataje” para expresar sus pensamientos internos, al igual que Kallisteria, a través del arte. Y también en el ve una forma de probar estéticas nuevas y “explorar”, salir un poco de su zona de confort y ser él mismo, pero todo de forma divertida, como señala con la oración “para mí el drag significa un campo de juego” donde “puedo ser yo mismo”, algo similar a lo que explica Roxy Foxy, cuando lo enseña como una forma de “vida divertida”. Otra percepción que tiene en común con la drag es que al igual que ella, lo aprecia como un lugar para estar en contacto con las personas y poder conocer más gente, esto se observa en el siguiente fragmento de la conversación al describirlo como “...dónde puedo generar otras redes también, otros contactos.”

Respecto a otras temáticas que toma Ethan sobre el drag, es que para él es una instancia dónde puede entregar un mensaje personal, sobre sus principios y cómo se señala anteriormente al ser una “versión exagerada de sí mismo”, usa el arte, la performance y el maquillaje como forma de transmitir sus ideales, esto también lo expresa cuando señala que su personaje nunca haría algo que él como persona no haría. Esto lo refleja en looks como el siguiente,

primero que nada usa la combinación de colores como el rojo y el negro, ambos significan enfrentamiento, el rojo por un lado ira y fuerza, el negro por otro desde luto y muerte hasta violencia. Luego todo esto lo complementa con su maquillaje clásico en el que exagera las expresiones estereotipadas de un hombre, como lo son las cejas pronunciadas y anchas, el ceño algo fruncido, la nariz ancha y los pómulos prominentes, para por último agregar una “x” negra en su ojo derecho, en símbolo de empatía por quienes han perdido su ojo en manos de los Carabineros de Chile durante el estallido social del 2019. Para finalizar, esta publicación de Instagram la acompaña con la frase “Ojalá todo vaya mejor...y recuerden el que no salta es PACO”, una consigna frecuente en las manifestaciones realizadas por la revuelta social.



Figura 9. Ethan Sword *draggeado* con un concepto alusivo al Estallido Social del año 2019 en Chile.

Fuente: Fotografía Instagram de Ethan Sword.

Otra drag que usa el elemento político en sus representaciones es Cindy Nero (Comunicación personal, 4 de mayo de 2021), al señalar que a través de la originalidad y dedicación en sus looks entrega un mensaje político y otro respecto a que gracias al reciclaje ella busca “Expresar que el drag es para todes, no solo para les adultes.”, haciendo una integración etaria al público que consume drag, esto se ve en sus trajes que como vimos anteriormente están hechos de material reciclado. Algo más en común que tiene con las otras drags entrevistadas, específicamente con Kallisteria y Roxy Foxy, es que para ella también es una parte fundamental de su vida, esto se dilucida cuando señala durante la conversación “...la drag sigue siendo drag hasta que llega a su casa, porque el show continua en todo momento...”, Cindy Nero de esta forma, no separa su vida personal de su personaje para ella va todo junto, se podría establecer que el drag entonces es un elemento que integra en todo momento y sin el cual no sería la misma persona que es actualmente. También para ella es una herramienta con la cual se puede empoderar, pues, como señala, le entrega seguridad y gracias a este deja de sentirse fea, esto le ocurre igualmente (como señalamos anteriormente) a Delia Sayco como veremos a continuación. “Cuando empiezo (...) a montarme, en el momento empieza a nacer ahí (...) esa confianza que está estancada, como oculta. Está apareciendo el empoderamiento” (Comunicación personal, 8 de mayo de 2021).

Finalmente, para Delia Sayco el drag es una instancia donde adquiere seguridad personal, en la cual comienza a tener confianza personal y por último a empoderarse. Sin embargo, no lo siente como un espacio tan seguro como sí señala Ethan Sword al describirlo como “patio de juego”, sino que a diferencia de él, a pesar de estar *draggeada* explica que “...aún así tengo ese miedo a esa mirada con malicia, como con odio, como con asco.”, siguiendo temiendo quizás a los prejuicios ajenos hacia sus representaciones artísticas. Pero algo que se puede destacar de todas las conversaciones es que, pese a que tiene miedo el empoderamiento es un sentimiento mayor, pues ha sido capaz de luchar contra los estereotipos de género a través de sus sesiones de fotos, como vimos anteriormente en el eje de “Relación Identitaria personaje-persona” y atreverse a hacer cosas que fuera de su personaje, quizás no haría.

Se puede ver a continuación una tabla que sistematiza la información entregada en las entrevistas en torno a seis elementos que se repitieron en las conversaciones con las personas entrevistadas que ejercen el drag.

Los conceptos son los siguientes, (1) apreciar al drag como una herramienta para empoderarse y adquirir seguridad personal; (2) es sentirlo como una instancia de diversión y salvataje, donde sales de la rutina, la cotidianidad y te liberas de los estándares; (3) es verlo como un momento en el cual puedes entregar un mensaje político a través del vestuario, performance, etc.; (4) es de observar el drag como un sitio seguro, donde a través del arte puedes expresar y explorar diferentes formas estéticas de expresión, es decir, probar en el vestuario, maquillaje y performances expresiones (un tipo de estilo, por ejemplo vestir como un hombre de clase acomodada de la primera mitad del s.XX, o usar un maquillaje inspirado en un personaje femenino de anime) que en el cotidiano, por los estándares sociales, no podrían probar ni usar, saliendo de esta forma de sus zonas de confort; (5), es apreciarlo además de una zona de diversión y expresión artística, una parte fundamental de su vida, algo con lo cual no podrían vivir porque se vuelve parte de sus identidades personales o porque las herramientas que les entrega es algo fundamental con lo cual se les vuelve difícil afrontar la vida y (6) que el drag es un lugar donde se pueden generar redes de contactos y relacionarse con distintas personas y realidades del mundo, esto a través de todo el proceso que significa presentarse, es decir, conseguir materiales y hacer el traje, prepararse en los camerinos para la presentación y finalmente hacer la performance.

Definición de los tres ejes esenciales

Para cualquier persona es complejo definir aquello que es esencial en su propia vida, puesto que es un proceso que requiere una introspección respecto al significado que adquieren los factores que permiten su existencia. De tal manera, es comprensible que también ocurra cuando se reflexiona sobre los elementos esenciales para una disciplina que posibilita la expresión y difusión de los mensajes de su elección.

No obstante, les entrevistadas concuerdan que la originalidad es fundamental en el momento en que montan su personaje, debido a que cada una tiene un mensaje que desea expresar, es primordial formularlo de una manera original. En especial al considerar su propuesta visual, y la actitud con la que caracterizan el actuar de su personaje.

Como es posible de observar en la anteriormente mencionada propuesta de Cindy Nero, quien a través de la materialidad utilizada en su vestuario, logra manifestar sus principios ecologistas. Puesto que, la composición de su indumentaria es exclusivamente de recursos que han sido reutilizados, se propicia que el público observe las posibilidades del reciclaje. Asimismo, mediante este método y el carisma puede abordar otro de sus objetivos: demostrar que el drag es para todas las edades y no solo para adultes (Comunicación personal con Cindy Nero, 4 de mayo de 2021).

La originalidad también es primordial para Delia Sayco, dado que permite distinguir a unes de otros. Y si bien sus amistades drag le critican que “no sabe venderse” ella les responde que las personas que la siguen es porque les gusta su propuesta y por lo tanto ella se “vende” a su propia manera (Comunicación personal con Delia Sayco, 8 de mayo de 2021). De tal manera, presenta su perspectiva respecto a la originalidad como en la disciplina: “Tú puedes ser el artista mejor vestido, mejor peinado, mejor maquillado pero si no tienes eso especial que te hace salir del montón eres un buen artista pero no te hace único” (Comunicación personal con Delia Sayco, 8 de mayo de 2021).

Esto a la vez, se relaciona estrechamente con la visión de Kallisteria que identifica como crucial al desarrollar el drag: en primer lugar está la intención del show, puesto que es menester en el momento de presentar su trabajo; posteriormente indica a la visión, en la que enfatiza la colaboración con su círculo de amigos, con quienes configura las ideas que presentará en su arte; concluyendo que la originalidad —como ha sido mencionado previamente— es esencial, señalando lo siguiente: “yo me encuentro súper única, como que no hay otra igual a mi (...) puedo hablar, puedo verme bonita, puedo hacer show(...) como RuPaul dice ‘carisma, uniqueness, nerve

and talent' y yo creo que las tengo todas" (Comunicación personal con Kallisteria, 19 de mayo de 2021)

Por su parte, Ethan Sword señala que es clave la exploración, el arte y la política. Ya que, son los ejes que le permiten desarrollar su personaje, pues mediante a estos logra exponer su postura sobre problemáticas de su interés tal como el género, el neoliberalismo y el patriarcado.

De tal manera, es posible observar que las reflexiones de les entrevistades convergen en elementos que se perciben en sus propuestas, en especial la originalidad. Puesto que, cada una ofrece un mensaje que atrae a diferentes públicos, lo cual a la vez demuestra las múltiples identidades del drag en la capital del país.

Experiencia y apreciación del drag en la pandemia

Esta categoría, fue realizada para visibilizar algunas de las experiencias que nos compartieron les drags sobre sus vivencias durante el estado de pandemia. Además es una oportunidad para observar cómo se logra reinventar el Drag durante momentos excepcionales.

Para Kallisteria la pandemia ha significado un contexto de cierta forma positivo ya que ha estrechado la relación entre la comunidad y les drags, esto gracias a los diferentes actos de beneficencia que ha organizado la gente para muchos drags que no tienen trabajo actualmente y no han podido tener ingresos mensuales. Además se han unido más las personas que pertenecen a esta escena, también por empatía a sus compañeres que no tienen trabajo, organizando show virtuales en los que recolectan el dinero para sus colegas. Ella igualmente señala que lo ha vivido de forma externa, porque tiene "el privilegio de generar fuera del drag" y recibir otros ingresos.

Ethan Sword también habló sobre la solidaridad entre drags, al describir cómo han conseguido los materiales durante la pandemia entre colegas y participantes de la escena drag, como diseñadores de vestuario, por ejemplo. Además agrega, que entre las personas que participan en una House se genera un "microtráfico" con el que siempre puedes contar para obtener pelucas, telas, etc.

Por último Roxy Foxy, expresa que a pesar de que tiene un trabajo en el fin de semana para las fiestas online de la discoteque Blondie, no siente que es igual, ya que extraña estar en contacto directo con sus compañeras mientras se prepara para las presentaciones. A diferencia de las dos drags anteriores, le aburre la performance online y aprecia de forma más negativa la pandemia.

Conclusiones

En conclusión, es posible caracterizar al drag mediante dos ejes esenciales, el primero ligado a la expresión general del drag en Santiago de Chile; y el segundo referido a la identidad entre persona y personaje.

Respecto al primer punto, es menester destacar la multiplicidad de sus identidades, en donde cada agente del drag materializa los rasgos que desea resaltar y/o exacerbar en sus expresiones visuales y performáticas. Todo esto, se desenvuelve en un contexto de una sociedad chilena que estructuralmente se guía por normas heteropatriarcales, a las que el drag responde con un juego de expresiones de género.

La forma en que el drag se expresa, tiene una relación directa, además, con las experiencias, contextos e historias de vida de las personas, las que inspiran la entrada al mundo drag, la expresión del personaje y/o el mensaje o propósito tras la performance.

El segundo eje, sobre la identidad de quien hace drag, contempla la noción de que la persona mantiene una relación con su personaje, siendo dos planos que se fusionan y entrelazan. Se resalta la importancia del personaje al momento de atreverse a realizar nuevas cosas, a expresarse y a obtener mayor seguridad a través del personaje. Así es como la relación identitaria persona-personaje se complementa en forma de una totalidad, sin diferencias entre las partes, plasmándose a través de la construcción de sus personajes.

Como se mencionó durante el trabajo, el drag tiene una larga historia de romper con normas sociales establecidas, pero no por esto es libre de caer en estereotipos y cánones sociales. Sin embargo, la nueva generación de drag busca derribar estas barreras, y crear una comunidad de drag inclusivo, abierta a todes quienes quieran participar. Así, hay una cantidad múltiple de identidades y expresiones drag, que dependen tanto de factores generales como personales, siendo todas estas válidas.

Referencias

- El Mostrador Cultura (23 de agosto de 2015). *Conmemoran a la pionera Drag Queen chilena "Hija de Perra"*. En <https://www.elmostrador.cl/cultura/2018/08/23/conmemoran-a-la-pionera-drag-queen-chilena-hija-de-perra/> (Recuperado el 2/07/2021)
- Hime, Y. [Comunicaciones FEPUCV]. (21 de abril de 2021). *Taller: Introducción y apreciación del Arte Drag*. [Archivo de video]. <https://www.youtube.com/watch?v=keLZxYzw7C0>
- Marcús, J. (2011). Apuntes sobre el concepto de identidad. *Intersticios. Revista sociológica de pensamiento crítico*, 5(1).
- Méndez, L. B. (2002). Masculinidad hegemónica e identidad masculina. *Dossiers feministes*, 7-35.
- Quintana, E. (2018). *Transformadas, travestidas y transgresoras: análisis sobre el teatro y la performance con Drag Queens chilenas* (Tesis de pregrado). Universidad Academia de Humanismo Cristiano.
- Taylor, C. (1993). La política del reconocimiento. *El multiculturalismo y la "política del reconocimiento"*. Fondo de Cultura Económica. Recuperado de file:///C:/Users/javia/Downloads/Texto_1.pdf

SHEIN: CONTRADICCIONES Y REVOLUCIÓN DE LA MODA

Simón Bunster, Loreto Durán, Paloma Salas
Sofía Sánchez, Danilo Taucano, Oriana Veloso¹⁴

Resumen

El siguiente trabajo pretende describir al gigante chino de ropa a tiempo real SHEIN y las contradicciones que se observan en los consumidores chilenos de este tipo de marcas. El estudio se llevará a cabo por medio de un análisis etnográfico, el cual contempla la realización de entrevistas tanto a consumidores y a influencers detractores de la moda rápida, así como observación sin participación y revisión de redes sociales y archivos varios de consumidores, SHEIN como marca y reportajes referentes a esta.

Palabras Claves: Ropa, moda, contaminación, consumo.

Antecedentes

Uno de los inventos más revolucionarios del siglo XIX fue la máquina de coser. La primera que se reconoció mundialmente llegó a Inglaterra desde Francia por parte de Barthelemy Thimonnier en 1838, esta desplazó en gran medida la puntada a mano e hizo que la mano de obra ya no tuviese que ser especializada. Este invento, junto al hecho de que las fábricas textiles podían instalarse en cualquier parte, les otorgó una gran importancia a las ciudades, atrayendo un gran número de población que venía en busca de mejores condiciones de vida.

Para la sociedad victoriana el vestir pasó a ser una necesidad inventada y no una real. Gracias al crecimiento de las industrias del vestido y del calzado a partir de 1860 se impulsó la especialización de las máquinas de coser, otorgándole más funciones que desplazaron al ser humano (Peña, 2012:168), tal avance llevó a que el precio de la ropa descendiera lo que permitió la accesibilidad a grupos que anteriormente no tenían esta oportunidad.

Peña expone que “Antes, las personas con las habilidades necesarias cosían a mano a un ritmo de 20 puntadas por minuto. Las primeras máquinas de coser multiplicaron la velocidad por diez” (2012:166), lo que explica el aumento de ropa que se fabricaba, la autora otorga otro dato, esta vez de la actualidad: “una máquina estándar opera a alrededor de 800 puntadas por minuto y una de las más avanzadas lo hace a 1.100 por minuto” (Peña, 2012:166), pero el avance no es solo en velocidad, sino que, en el caso de las domésticas, se han vuelto livianas y fáciles de transportar por su tamaño, incluso algunos modelos son capaces de conectarse con un teléfono inteligente y desde este último recibir instrucciones de patrones. Las máquinas industriales, por otro lado, se automatizaron al punto de que una sola persona, que no está necesariamente capacitada, puede hacer el trabajo que anteriormente lo hacían varias.

En la actualidad, la cantidad de ropa que se fabrica va asociada a los cambios de temporada y sus respectivas colecciones, ya que “los días de producción se han reducido a 12 o 14, por ello, los gigantes de la moda —como Zara— logran presentar unas 24 colecciones al año, esto es, cada dos semanas una nueva tendencia en el armario” (DW Documental 2020). El hecho de que una fábrica tenga la capacidad de generar prendas más rápido crea, a su vez, mayor cantidad de ropa, sin embargo, esto pronto se vuelve un problema a la hora de darle fin a la vida útil de la vestimenta; ante la producción masiva y su bajo precio, es más fácil seguir todas las tendencias lo que lleva a desechar las prendas de la colección anterior, creando basura (Cambio16, 2019).

A este fenómeno de hacer ropa en tiempos acotados y cambiar las colecciones constantemente se le llama *fast fashion* o moda rápida. El avance tecnológico agiliza el trabajo y permitió que se pudiese tener mano de obra no

¹⁴ Estudiantes de Antropología de la Universidad de Chile.

especializada, lo que significó para cualquier empresa poder conseguir "mano de obra barata", ya que no necesitaban a personas expertas, solo alguien que maneje la máquina o haga el trabajo humano que esta no puede. El hecho de minimizar los gastos en sueldos lleva a que las prendas tengan un menor costo, ante el bajo precio la población consume más y eso solo significa ganancias para la fábrica, ejemplo de ello es el crecimiento de "marcas como H&M y Zara, dos de los retailers más grandes del mundo. En el año 2014 se produjeron más de 100.000 millones de prendas" (Cambio16, 2019). Si se hacen cálculos sumando otros retailers y proyectando al 2021, podríamos ver cuán grande es la producción de ropa.

Problema

En el siglo XXI la moda es una industria que traspasa fronteras y es, sin duda, consecuencia de la globalización. Tanto la globalización de la información gracias al desarrollo de la tecnología y los medios de comunicación como por las facilidades de transporte, la moda se convierte en un fenómeno mundial. Debido a esto, también se ve un aumento en el consumo y la producción global a partir de la década de 1990 por las facilidades que la globalización otorga tanto a productores, como en la deslocalización como a consumidores por el aumento de opciones en un mercado global (Kindersley, 2013). Hasta entonces, de acuerdo con Veblen, la moda había sido percibida como una "difusión vertical de gustos" (Casals, 2018:192). Ello se entiende como la propagación desde las clases dominantes económica y políticamente hacia las clases dominadas. Sin embargo, ante la aparición de la clase media a mediados del siglo, esta se vuelve un estatus capaz de difundir tendencias tanto para las clases altas como para las clases bajas (Casals, 2018).

Posteriormente desde el inicio del nuevo siglo y la crisis económica vivida a finales de la primera década, la ropa barata y de rápida renovación tiene un auge importante tanto en producción como en consumo (Kindersley, 2013). Teniendo en cuenta estos antecedentes, la moda rápida toma un impulso enorme, llegando a potenciar marcas establecidas como Zara, entregando oportunidades a nuevos emprendedores enfocados en la industria textil como Li Peng e incluso las tiendas de mercadería como Walmart y Target integran más importancia al vestuario como parte de su oferta.

Desde entonces, la moda rápida —también conocida como fast fashion, por su nombre en inglés— ha tenido un crecimiento exponencial y ello se ve reflejado en los patrones de consumo y uso global. De acuerdo con el documental "La moda, más allá de la próxima temporada":

En promedio el ciudadano consume un 60% más ropa que hace 15 años y una prenda se utiliza tan solo 10 veces antes de ser desechada. Y esto es la mitad con respecto a la década de los años 2000, a pesar de que se proyecta que la demanda de ropa aumentará un 2% al año. (cambio16, 2019)

Estos datos nos demuestran que el consumo y el uso de prendas es inversamente proporcional a medida que el tiempo avanza, pues se proyecta la demanda de ropa en un alza, se compra más ropa, pero se usa menos tiempo. A modo de ejemplo, como se mencionó en el apartado anterior, sólo el año 2014 se produjeron 100.000 millones de prendas (cambio16, 2019). Ante estos datos se puede intuir que la globalización y la aceleración de producción que esta conlleva han guiado a la industria hacia estos resultados.

Además, la necesidad humana de cambio constante y su combate a través de la renovación de su vestuario (Casals 2018) puede haberse visto aún más estimulada ante la amplia oferta y por ello, la consecuente demanda de nuevo vestuario. Las tiendas hoy en día ofrecen nuevas tendencias y temporadas al menos cada 15 días, cuando anteriormente sólo eran 2 anualmente (cambio16, 2019).

Entonces, la globalización y la moda rápida han significado la democratización de la moda y ya no funciona como una clara diferenciación de estatus, así como ofrece múltiples posibilidades de tendencias para cada consumidor (Casals, 2018). Sin embargo, también ha significado un aumento en la frecuencia de producción y consumo global de prendas que, si bien imitan y a las prendas usadas por las clases dominantes por bajos precios, no son del

mismo estándar. Como se anunció anteriormente, las prendas pasan por 10 usos antes de ser descartadas y ello se debe tanto al ciclo acelerado de tendencias como a su composición y producción deficiente a favor de precios bajos.

En ese contexto, el siguiente trabajo pretende explorar las políticas de mercadotecnia de SHEIN y su impacto en los consumidores chilenos de este tipo de marcas.

Impacto medioambiental

Si bien la moda rápida permite una mayor asequibilidad y la democratización de la moda, no se puede abandonar la postura crítica ante las prácticas propias de la industria y el coste medioambiental que estas tienen. Greenpeace (2018), ONG ambientalista internacional, ha tenido en la mira la industria de la moda por su enorme contribución a la contaminación del planeta, posicionándose en el segundo puesto de las manufacturas que más generan polución.

En esta misma línea, el informe realizado por la ONG da cuenta del hiperconsumo experimentado hoy y vislumbra lo problemático de este:

Actualmente se fabrican cada año 100 mil millones de prendas. De media, una persona compra en la actualidad un 60% más de ropa y la mantiene la mitad de tiempo que hace 15 años. Toda esta ropa tiene un coste, las prendas que compramos nos duran la mitad del tiempo y nos desprendemos de ellas mucho más rápido (...). (Greenpeace, 2018: 7)

La arista medioambiental es totalmente desplazada y la preocupación por esta pasa a un segundo plano. Siguiendo con esta idea, la necesidad de sobreproducción para dar abasto con la demanda de consumo ha llevado a consolidar prácticas que se ven enfocadas en mantener el ritmo acelerado. Las prácticas mencionadas van desde la tecnología empleada en la confección hasta los nuevos materiales usados, las cuales buscan el abaratamiento de costos sin considerar los efectos colaterales de estas elecciones. Los componentes textiles se consolidan como uno de los principales contaminantes:

Se debe considerar que los textiles son en un 70% poliéster (derivado del petróleo). La industria de la moda es la mayor fuente de contaminación de micro plásticos primarios y secundarios con un 38,5% del total. Creemos que el Estado debe poner atención al nivel de consumo y disposición final de la ropa. El impacto ambiental es equivalente o mayor a los plásticos de un solo uso. (Galaz, 2019)

Sumado a esto, produce un 20% de las aguas residuales y genera entre 8% - 10% de las emisiones de CO₂, superando el conjunto total de vuelos y envíos marítimos internacionales juntos (UN Environment 2019). Por otro lado, el teñido de tejidos consume de 6 a 9 mil billones de litros de agua anualmente. Este proceso inutiliza casi tres cuartas partes del agua, debido a que los químicos empleados convierten en no potable el agua y termina contaminando los mares, ríos y lagos (Cole, 2019).

Ahora bien, la imagen de una polución de nuestro entorno es común en el imaginario colectivo, pero suele olvidarse que este problema nos afecta de diversas maneras. Una de ellas, y la más común, es la presencia de productos tóxicos en alimentos provenientes de países productores textiles debido al regadío con agua no potable y con compuestos dañinos: “El sistema europeo de alerta rápida para alimentos advirtió, también este año, de alimentos contaminados provenientes de Asia con productos tóxicos que también se utilizan en la producción textil: cadmio, cromo y plomo” (DW Documental, 2020).

Ante esta problemática, y tras múltiples protestas que reclamaban la necesidad de tener un marco legal que regulara las productoras textiles, se tomaron las medidas para asegurar el menor impacto medioambiental posible y constituyendo un sistema que permitiera mantener un registro del actuar de las empresas:

Hace seis años, el derrumbe de la fábrica Rana Plaza causó más de mil muertos. No se invirtió nada en seguridad, porque todo debía ser barato, según las acusaciones. (...) En la alianza ACT, solo dejan producir a fábricas certificadas que garantizan un sueldo mínimo, estándares de seguridad y medioambientales (...) Solo a ellas se les puede hacer pedidos. (DW Documental, 2020)

Si bien se presenta como una medida útil, la verdad es que las fábricas que están certificadas subcontratan fábricas clandestinas y/o que poseen problemas legales sin resolver. Aplicando esta estrategia, las marcas grandes de fast fashion no se relacionan con la clandestinidad y pueden comercializar una imagen pro medioambiental. Al momento de cuestionar estas prácticas, las marcas se desentienden y se cae en un vacío legal al respecto (DW Documental, 2020).

Estos antecedentes nos llevan a cuestionar a profundidad las tácticas empleadas por las productoras textiles y las marcas de fast fashion, teniendo en especial consideración los efectos colaterales que estas tienen tanto en el medioambiente como en nosotros.

Moda a tiempo real: SHEIN

Marcas como H&M, Zara, ASOS, entre otras, son ejemplos de la moda rápida que se popularizó a partir de 1990. De acuerdo con Zaragoza (2020), esta se caracteriza por imitar el diseño de las prendas en tendencia, hasta entonces definida por las marcas de lujo inaccesibles para gran parte de la población. Ante este problema, surge la moda rápida, que se ocupa de producir rápidamente imitaciones de la pasarela para venderlas masivamente y de manera pasajera a precios accesibles y democratizar las tendencias de vestuario.

Sin embargo, la moda rápida hoy en día ya ha sido superada en velocidad por la moda ultra rápida en la década del 2010 hasta llegar a la “moda a tiempo real” en el 2020 como gráfica la figura 2. El mejor ejemplo de la moda a tiempo real es SHEIN. Esta es una empresa China transfronteriza, fundada el 2008 pero que es pionera en reducir el tiempo de la producción de ropa total de tres semanas, como lo hacía la moda rápida, a entre tres y cinco días (McCormick 2021; Li, 2020).

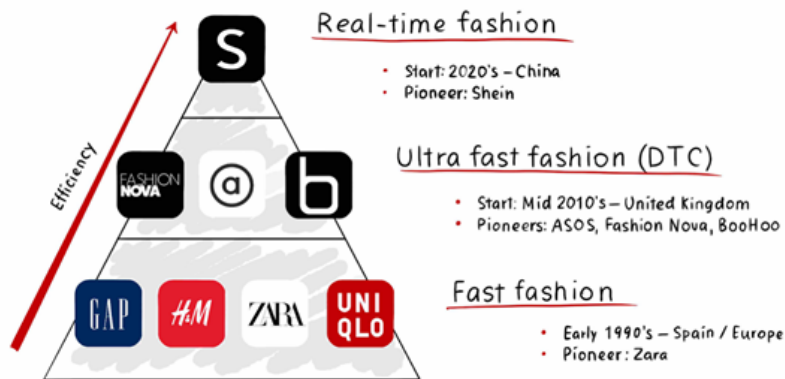


Figura 1: esquema de la eficiencia de marcas de ropa. McCormick. (2021)

La moda a tiempo real tiene distintas técnicas para su aceleración y su predicción de tendencias, así como para la accesibilidad económica que ofrece coherente ante la demanda del usuario, y ha sido tan exitoso que su eficiencia va en aumento (McCormick, 2021). Por ejemplo, en julio del año 2020 la sección de mujeres de la plataforma

SHEIN tenía 2000 nuevos modelos por día (Li, 2020). Se puede corroborar la relevancia de esta marca en el crecimiento exponencial que ha tenido las descargas de su aplicación. El gráfico (Figura 2) demuestra el aumento en sus descargas desde el 2015 hasta el 2021.

Es importante pues esta es el principal medio por donde se compra, esta también ha logrado ser la segunda aplicación de compras más descargada en el mundo, solo después de Amazon (Li, 2020).



Figura 2: Evolución de las descargas de la app SHEIN. McCormick en apptopia. 2021.

La información que se tiene de SHEIN es poca. Una empresa cofundada en 2008 por Xu Yantian y Li Peng, la cual, actualmente, solo está dirigida por el primero. Se ubica en China y se especializa en la producción y distribución en línea de prendas y accesorios. La falta de información probablemente se debe a la política de discreción de la empresa, que busca tener un bajo perfil respecto al *modus operandi* que tiene la compañía. Esta política ha llegado al extremo de que, en 2019, SHEIN demandó a un periodista y se le pidió borrar el artículo que había escrito sobre las finanzas de la empresa. Por otra parte, las agencias asociadas también se ven involucradas en estas políticas, por lo que para un artículo en el medio chino *LatePost* las agencias que trabajaban con la empresa rechazaron dar una entrevista.

Se sabe que SHEIN tiene sede en Nanjing, China, mientras que ha puesto centros logísticos y oficinas de gestión al cliente en otros países como Estados Unidos, Bélgica e India; sin embargo, todas las fábricas de SHEIN se encuentran en China y a lo máximo de dos horas de la sede en Nanjing (Li 2020), esta decisión de concentrar las fábricas en un solo sitio ha sido bastante útil para SHEIN durante la pandemia. La periodista Li recogió en su artículo el beneficio de esta decisión:

El 17 de abril del 2020, debido a la pandemia, SHEIN "explotó sus órdenes". Decidieron movilizar urgentemente a más de 900 empleados de varios departamentos alrededor de Foshan, China, en busca de refuerzos. Unos días después, SHEIN emitió un anuncio y suspendió la recepción de nuevos pedidos. Más de 1.700 empleados de SHEIN estuvieron trabajando en esta área cerrada durante muchos días y todo el sistema de almacenamiento estuvo sobrecargado. En una semana, SHEIN contrató a más de 3.600 personas para este almacén. (2020)

Esta introducción nos permite ir al funcionamiento que tiene SHEIN en internet y redes sociales al ser una empresa

que no tiene tiendas físicas. Para comprar es necesario hacer el pedido por su web oficial o la aplicación que desarrollaron, el tiempo que demora en llegar al consumidor varía en los tiempos de llegada al cliente, más la recepción del pedido y el posterior envío desde China es bastante expedito, siendo una demora de entre 5 a 10 días. En el artículo de *LatePost* se profundiza el uso de tiempo y productividad de estos días: “Un día para la producción de la tela, tres días para el corte, costura y acabado, y un día para el proceso secundario de bordado e impresión” (Li, 2020).

Otro dato duro que entrega la periodista Li respecto a la producción es sobre los modelos que sacan al mercado: “En el 2019, SHEIN lanzó 150.000 nuevos modelos a lo largo del año, con una media de más de 10.000 nuevos modelos al mes” (2020), mas, al siguiente año la velocidad de producción aumentó drásticamente “En julio del 2020 solo la categoría de ropa para mujeres de SHEIN tuvo un promedio de 2,000 modelos nuevos por día” (Li 2020), este último dato es bastante importante, de un año a otro los modelos lanzados ascendieron un 500%, aunque este aumento solo es en una categoría en específico, puesto que SHEIN también trabaja con el público masculino y el de niños, y se ha extendido a accesorios, zapatos, artículos para el hogar y mascotas, además de belleza. Por lo que el crecimiento es mucho más alto.

Por otra parte, SHEIN es uno de los clientes de Google, usando la herramienta Google Trends Finder el cual es un buscador de tendencias donde se puede revisar de forma global o por país. Un ejemplo de su uso fue “la precisión de SHEIN al predecir que el encaje sería popular en Estados Unidos en el verano de 2018, mientras que las prendas a base de algodón serían las más compradas en India” (Li, 2020). Esto da cuenta de la importancia que le dan a lo que circula en internet para así entregar cosas que el consumidor desea.

En el siguiente gráfico se puede apreciar que esta técnica les ha funcionado bastante bien respecto al crecimiento de la propia compañía en comparación a la competencia:

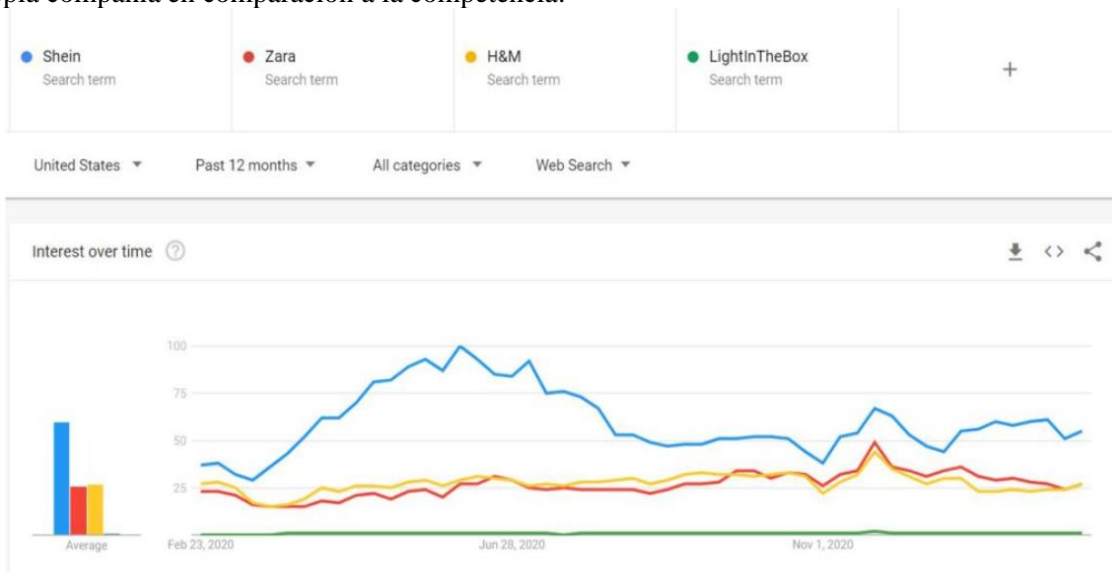


Figura 3: Crecimiento de SHEIN versus otras marcas. la verdad. (2021)

Respecto al tema de finanzas, en una de las entrevistas realizadas, la entrevistada conjeturó que “la única diferencia, por ejemplo, entre H&M y SHEIN es que nos hicieron creer y le dieron una apariencia (...) y un marketing detrás que nos hace creer que es mejor cuando realmente es lo mismo” (A. Carrasco, 25 años, diseñadora de vestuario, 20 de mayo de 2021), esto lleva a pensar que SHEIN es igual que cualquier otro retail solo que su manejo de publicidad es mucho mejor que el de las otras marcas mencionadas.

Estrategia de marketing: ¿Por qué SHEIN se diferencia de otras marcas?

SHEIN se caracteriza por ser una empresa con estilos versátiles y variopintos. Ofrece moda para todo tipo de público sin imponer un estilo en particular, esto posibilita atraer a consumidores a nivel global, sin importar la tendencia que prevalezca en cada país. Incluso, trabaja con personajes destacados en ellos, es decir, influencers. Quienes se encargan de mostrar y promocionar la ropa, seduciendo a sus seguidores con la idea de lucir igual a ellos de manera fácil, sencilla y accesible.

El CEO, Xu Yantian, le da suma importancia a la publicidad. SHEIN se caracteriza por tener publicidad asociada a celebridades como Katy Perry, Rita Ora, Doja Cat, entre otros (Becerril,2021). Una celebridad que cooperó con SHEIN en el 2010 tenía un costo de US \$30, pero 6 años después su valor ha ascendido a un valor de US \$50,000, esto da cuenta del gran crecimiento que ha tenido la empresa en el último tiempo (Li, 2020). Las redes sociales se suman a esta estrategia de marketing siendo Facebook, Instagram, Youtube y Pinterest sus principales medios de publicidad.

Incluso hay pequeños influencers que publicitan a la marca sin la espera de una remuneración, lo más probable es que sus videos sean vistos por compradores que buscan referencias de un personaje en el que confien. Así es como los haul -videos donde muestran sus adquisiciones al público- se vuelven otra manera de publicitar la marca sin la necesidad del contacto o consentimiento directo con la marca. Valentina Gunther es una youtuber que muestra sus prendas, describe la calidad y experiencia de compra. Incluso incentiva la compra de productos SHEIN con consejos para comprar de manera segura y más rápida (Figura 4).

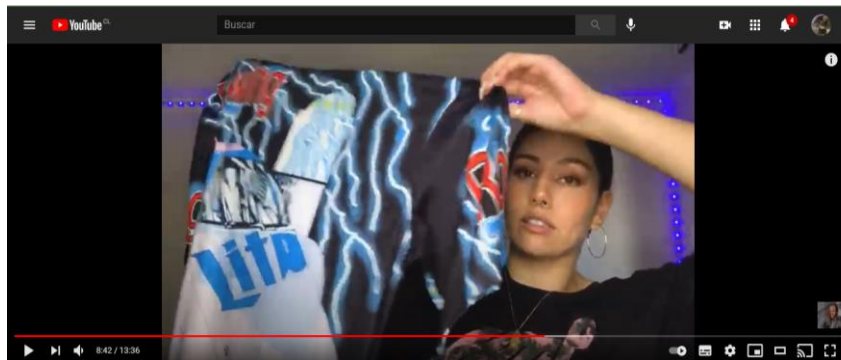


Figura 4: Valentina Gunther realizando un haul de SHEIN. (7 de febrero de 2021)

El comercio electrónico en China está caracterizado por su inclinación a las aplicaciones móviles, contrario a lo que sucedía en el occidente, donde eran más comunes las transacciones por medio del navegador y páginas oficiales. No obstante, SHEIN es consciente de que su público objetivo es la Generación Z, grupo obsesionado con los celulares y las aplicaciones, por consiguiente, el terreno del comercio electrónico actual es una ventaja para ellos, dado que la empresa trajo la industria a sus dominios (McCormick, 2021).

SHEIN crea un modelo para aprovechar sus ventajas competitivas basado en tres pilares fundamentales: precio, selección y retención. Esto sólo es posible debido a que controlan toda su cadena de valor, comenzando en la fábrica hasta la aplicación. Como se dijo anteriormente, la plataforma trabaja con Google Trends Finder y otros buscadores de tendencias, lo que permite estar siempre a la moda, predecir de manera automática la demanda y comunicarlo a sus proveedores (Bloombergs, 2021). Eventualmente, son capaces de seguirle el paso a los cambios y postear día a día un centenar de productos, ilustrados en fotografías editadas con distintos diseños y colores. Por tanto, su publicidad no incluye un grupo en específico o un look fijo, siendo la personalización de búsqueda quien hace atractiva la venta para diversas edades, géneros y estilos.

La marca se caracteriza por su variedad de productos y lo bajo de sus precios. A continuación, se dará cuenta de la experiencia que ofrecen a sus clientes, cómo es que los mantienen atados al consumismo de sus mercancías. En primer lugar, al entrar a la aplicación/página web, el sitio arremete con descuentos para todo tipo de compras, mostrando que sus valores bajos pueden serlo aún más. Segundo, posee una opción de búsqueda que permite filtrar y personalizar los resultados de acuerdo con las preferencias de cada usuario. También se encarga y se responsabiliza de las devoluciones en tu primer pedido, dando seguridad a su público respecto a sus inversiones. Además, si se llegase a completar un pedido, SHEIN intenta retener al consumidor otorgándole puntos y rebajas para sus próximas compras.

La revolución del mercado

Como se ha hablado hasta ahora, SHEIN y su modelo de ventas se centra en la mercantilización de prendas y accesorios de moda. También, se puede apreciar el impacto que éste ha tenido fuera del área de la moda, puesto que lleva el proceso de confección, distribución y venta de sus productos a un nivel de rapidez y eficiencia incluso mayor que el de la moda rápida. A la vez, se implementan mecanismos de publicidad dirigida mediante estudios y recopilación de información en la web. El éxito de esta plataforma sin dudas hace de su modelo un ejemplo a seguir por las tiendas electrónicas, al poder ser adoptado por otras empresas incluso de industrias distintas a la de la moda. Con un crecimiento increíble desde su inicio, según McCormick “SHEIN ha crecido más del 100% en cada uno de los últimos ocho años” (2021). Cifras como esta dan cuenta de cómo la empresa china se ha convertido exponencialmente en una de las grandes tiendas en línea, compitiendo con eminencias como Amazon. Asimismo, muchos comercios electrónicos emergentes han ido adoptando el modelo SHEIN ya que al suprimir intermediarios se abaratan costos. A pesar de los resultados prometedores que entrega este modelo en quienes lo replican, resulta difícil sino imposible replicar de manera total el éxito de este modelo fuera de china, pues para ello se requieren condiciones específicas; como las ya mencionadas manos de obra barata, así como el desarrollo tecnológico-digital de aplicaciones móviles. En ambas áreas se especializa el mercado chino, impulsando particularmente a SHEIN a comparación de su competencia extranjera.

El consumidor chileno

Resulta necesario comprender cómo se consume la moda en Chile, de tal forma, se podrá dimensionar el impacto que ha tenido el fast fashion en el patrón de compra actual. Se debe remontar al panorama previo a la moda rápida, teniendo como escenario los años sesenta, donde la vestimenta utilizada era en su 97% confección nacional. Esto sufre un giro radical, hoy las prendas fabricadas en el país apenas alcanzan un 7% (Mellado 2017). Sumado a esto, se debe destacar la disposición actual al consumo de prendas, al año 2016 el gasto anual de los consumidores en Chile sumaba un total de 5 mil billones de pesos (Fashion United, s.f.).

La modernización de las técnicas de producción, la apertura que Chile experimentó en materias de comercio y la globalización revolucionaron el mercado textil. El consumo y la producción de prendas nacionales se vieron fuertemente afectados:

A principios de este siglo la producción de vestuario en Chile -considerando corte y confección en general y diseño de autor en su conjunto- representaba un 0,03% de la facturación de la industria del vestuario a nivel mundial. Con el crecimiento del retail y del fast fashion, y después de los tratados de libre comercio que Chile firmó con China, nuestra presencia a nivel global prácticamente desapareció. (Mellado, 2017)

Siguiendo con esta línea, vemos cómo existe una tendencia obvia al consumo de ropa importada. Fashion Revolution, ONG internacional que posee su propia facción en Chile, ha estudiado a profundidad este fenómeno. Democratizando esta información y con el afán de generar conciencia en los consumidores, presentan la siguiente

infografía con información respecto a la importación de ropa a Chile:



Figura 5: infografía importación. Fashion Revolution. (2019).

Esta tendencia a la importancia explica el porqué del detrimento de la producción de sabor y la consolidación del fast fashion como la opción predilecta al momento del consumo. Esta situación generó las condiciones ideales para el éxito actual de SHEIN.

Cómo opera la estrategia en Chile

89

Al ser SHEIN una plataforma digital es posible afirmar que las mismas estrategias de marketing pueden y de hecho son aplicadas a la gran mayoría por no decir que a todos los países a los que exporta sus productos, pues hoy en día como se señalaba anteriormente el proceso de globalización e industrialización ha dejado a pocos exentos de un teléfono inteligente o algún acceso a internet, adaptándose así perfectamente el modelo de la empresa al mundo globalizado.

En el caso de Chile que es donde se ha centrado este trabajo, se puede ver que se repiten tanto las prácticas comerciales empleadas por la empresa como los patrones de consumo de los chilenos respecto a las dinámicas globales llevadas a cabo por SHEIN. La altísima y constante oferta de prendas al bajo costo, sumada a la basta variedad y exposición de la ropa de por sí da como resultado una gran demanda, al ser ésta accesible al bolsillo de muchos más chilenos que una prenda de igual corte y diseño, pero de menor calidad, siendo así la principal publicidad la que se transmite de boca en boca.

Pero además de esto también se puede observar el mismo modus operandi para reforzar dicha demanda y hasta cierto punto retener a los compradores, desde los descuentos sobre descuentos que se obtienen tras comprar en la página o a través de cupones que ofrecen en la misma, hasta la publicidad que tanto influencers como personajes conocidos en general, le hacen directa o indirectamente a esta tienda, por ejemplo mediante videos en los que abren sus pedidos y los muestran resaltando la eficiencia de la plataforma así como la tendencia de la moda que siguen los productos de SHEIN.

Impacto de SHEIN en Chile

Las razones principales por las que la gente elige comprar en SHEIN son, según la información recopilada durante esta investigación, en primer lugar, la facilidad y rapidez con la que se pueden realizar las compras a través de la

plataforma, lo cual se debe en gran medida al buen diseño de la página web y las distintas alternativas de pago disponibles.

En segundo lugar, otro aspecto que lleva a la gente a comprar en SHEIN son los bajos precios a los que se encuentran las prendas de vestir, cuestión que se ve acompañada por una serie de descuentos que varían cada día y cupones de descuento que tienen fecha de vencimiento y dependen del monto total de la compra. Sumado a esto, se encuentra un sistema de acumulación de puntos que pueden ser obtenidos a partir de las compras que se realicen, y utilizados para obtener descuentos en futuras compras. En otras palabras, el sistema de descuentos de SHEIN te mantiene siempre con la tentación de comprar prendas nuevas a causa de los múltiples descuentos que se ofrecen, pero además de esto, crea una especie de rutina de compra, ya que los cupones de descuento obtenidos poseen una fecha de vencimiento, lo que de cierta manera obliga a comprar antes de que este caduque.

En tercer lugar, otra razón por la que la gente prefiere comprar en SHEIN es la variedad de productos que uno puede encontrar en la plataforma, ya que al haber prendas de los más diversos estilos que puedan existir, se mantiene atraídos a los grupos de jóvenes y adolescentes que constantemente están en busca de nuevas prendas que vestir.

Finalmente, otra de las razones principales por las que se escoge SHEIN para comprar ropa, es el tiempo que demora la entrega de los productos pedidos, unos 7 a 10 días hábiles, lo que es poco considerando que estos vienen desde el otro lado del mundo.

Nuevas formas de vender y comprar

La estrategia de marketing utilizada por SHEIN es sumamente eficaz gracias a sus enfoques, dinamismos y ofertas. El éxito de la empresa es innegable, sus productos y costos están fuera de lo común y lo que atrae gran cantidad de público. De ahí nace la pregunta acerca de cómo es posible que estando al otro extremo del mundo, Chile -y el resto de los países- puedan obtener prendas de acorde a la tendencia nacional y pagar un precio absurdamente bajo por su ropa.

Como se ha dicho con anterioridad una de las técnicas de esta empresa es analizar los patrones de consumo y así adaptar los productos posteriores. Esta estrategia no es extraña para el comercio en China, de hecho, es bastante común. El gigante asiático le llamará C2M, el modelo de cliente a fabricante, esto consiste en estudiar patrones de la población y transmitir lo obtenido a los fabricantes, quienes podrán ajustarse al mercado (Che y Feng, 2021). El plan permite eliminar las suposiciones que trae el negocio y establecer una comercialización más afectiva. Este sistema revolucionó la venta de artículos en el occidente, ya que no existían plataformas minoristas que vendieran tendencias a este precio.

Hay que recordar que SHEIN optó por traer el modelo chino de ventas online, o sea, la venta a través de aplicaciones (McCormick, 2021). Los consumidores han reformado el ritual de comprar ropa, ya no es necesario probarse el producto antes de comprarlo. Por un lado, la empresa se hace cargo de las devoluciones en las primeras compras, pero el consumidor tampoco perderá mucho dinero en el caso de que la prenda no sea lo que esperaba, la ganancia es mucho mayor si acierta en su elección.

La compra será muy sencilla, se selecciona la prenda y la talla en la que se querrá, luego se debe pulsar el botón de añadir a cesta. Si se ha finalizado la selección de prendas, se debe volver a la cesta y pagar por lo escogido (SHEIN, 2021). Respecto al pago, en Chile, está al alcance de la mayoría de los mayores de edad con su cuenta RUT vista -también es posible pagar con otros bancos-. El uso de esta tarjeta vía online facilita las compras internacionales y las hace aún más simples de lo que son. Incluso la plataforma ofrece la opción de conservar el medio de pago para consumos a futuro.

Conclusiones

Se puede decir que la industria de la moda ha sufrido una transformación en su valor, predominando el valor simbólico por sobre el funcional. Ya no se consume la ropa en pos de usarla como un mero objeto, sino que adquiere relevancia en la expresión de la identidad de los individuos y la búsqueda de originalidad. Esto ha sido posible gracias a la globalización, fenómeno que ha borrado toda frontera y ha contribuido a la democratización de la adquisición de prendas. Aun cuando existe un emparejamiento de las oportunidades - sobre todo, gracias a las nuevas tecnologías y plataformas -, se evidencia una reticencia al momento de adoptar las modas globales y existe una permanencia del estatus quo local.

Siguiendo en la línea de la globalización, la manufactura y distribución del vestuario se ha ido acelerando cada vez más, hasta convertirse en el fenómeno de la moda a tiempo real, entendida como la producción masiva de prendas en tendencia a bajo costo y de fácil acceso para el comprador. SHEIN, al ser pionera en este modelo, se ha convertido en una de las empresas de comercio electrónico con mayor crecimiento en la última década. La marca domina el mercado virtual y gran parte de su éxito se debe a la innovadora estrategia comercial que emplean, el uso de inteligencia artificial (IA). La herramienta Google Trends Finder, tal como su nombre indica, realiza predicciones respecto a las tendencias venideras y vende esta información a SHEIN, de esta forma, la marca es capaz de anteponerse y lanzar las nuevas colecciones en el momento preciso. Esto revoluciona el concepto de moda y cómo se entendían las tendencias, es decir, una difusión vertical de gustos y proceso de imitación. Actualmente, estas tecnologías predicen las tendencias a través de los intereses del consumidor.

A pesar de la fascinación que produce el avance tecnológico y la innovación en las prácticas comerciales, resultan evidentes algunas de las consecuencias y contradicciones que trae consigo este modo de producción acelerado y masivo. El nivel de contaminación causado por la industria textil plantea un dilema que resulta urgente de tratar, dado que aún existe una predominancia del consumo y la moda por sobre medidas de protección del medioambiente que encarecen las prendas. De la misma manera, países como China - sede de las fábricas de Shein - continúan persiguiendo el crecimiento económico a costa del agotamiento de sus recursos naturales, la destrucción de flora y fauna, y la explotación laboral de sus trabajadores.

Este daño ha movilizó a consumidores y organizaciones que reclaman la urgente necesidad de cambiar las lógicas de producción hacia prácticas sustentables, por esto la solución que se proyecta más eficiente y poderosa para acabar con dicho problema es la toma de conciencia y visibilización del problema por parte de los consumidores.

Con todo y sabiendo de estas problemáticas sería acertado especular que, con el tiempo, el modelo SHEIN, si bien con las modificaciones pertinentes a cada rubro comercial, será el próximo salto en la escala de modernización del comercio, la digitalización, los estudios de mercado y de tendencias a través de I.A, así como la sobre explotación del valor simbólico de parte de las empresas. Se podría decir que, si bien es responsabilidad de los consumidores tener consciencia de lo que consumen, las industrias no harán de esto algo fácil al continuar con la línea lógica de maximización de recursos y beneficios como siempre lo han hecho, lo que dará como resultado la transformación del comercio a un formato digital tal como el de SHEIN.

Referencias

Brewer, M. (2019). Slow Fashion in a Fast Fashion World: Promoting Sustainability and Responsibility. *Laws*. <https://www.mdpi.com/2075-471X/8/4/24>

Becerril, M. (2021). Shein hace su primer Pop-Up en CDMX ¿Es la primicia para una apertura de tienda física?. <https://www.merca20.com/shein-hace-su-primer-pop-up-en-cdmx-es-la-primicia-para-una-apertura-de-tienda-fisica/>

Bloomberg News. (14 de junio de 2021). Shein: Así se convirtió en la marca de moda favorita de millennials y

centennials. El Financiero.

<https://www.elfinanciero.com.mx/estilo/2021/06/14/shein-asi-se-convirtio-en-la-marca-de-moda-favorita-de-millennials-y-centennials/>

Cambio16. (29 de mayo de 2019). La moda, más allá de la próxima temporada [Vídeo]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=NnjlL1JEYsw>

Casals, L. L. (2018). Estudio de las paradojas de la moda. *dObra[s] – revista da Associação Brasileira de Estudos de Pesquisas em Moda*, 11(24), 187–201. <https://doi.org/10.26563/dobras.v11i24.780>

Che, C y Feng, J (2021). Shein, la enigmática firma que alteró la industria mundial de la moda rápida. (Trad. A, Etchegaray). *SupChina* (Trabajo original publicado en 2021) <https://supchina.com/espanol/shein-la-enigmatica-firma-que-altero-la-industria-mundial-de-la-moda-rapida/>

Cole, J. (2019, 5 de junio). El teñido de tejidos: el mayor problema de contaminación de la industria de la moda. *Vogue*. Recuperado de: <https://www.vogue.es/moda/articulos/tintes-toxicos-ropa-problemas-contaminacion-industria-moda>

DW Documental (3 de marzo 2020). La ropa que llevamos [Vídeo]. YouTube. https://www.youtube.com/watch?v=j2S5EBGJqMo&ab_channel=DWDocumental

Fashion United. (n.d.). Estadísticas de la industria de la moda en Chile. Recuperado el 28 de junio 2021, de Fashion United: <https://fashionunited.cl/statistics/estadisticas-de-la-industria-de-la-moda-en-chile/>

Galaz , P. (2019). La importación de vestuario y calzado en Chile en los últimos alcanza el 650% en los últimos quince años. Recuperado el 23 de junio de 2021, de la página web de Fashion Revolution: <https://www.fashionrevolution.org/chile-blog/la-importacion-de-vestuario-y-calzado-en-chile-en-los-ultimos-alcanza-el-650-en-los-ultimos-quince-anos/>

Greenpeace. (2018). Destino cero: siete años desintoxicando la industria de la moda. https://es.greenpeace.org/es/wp-content/uploads/sites/3/2018/07/Toxic_ES_v1.pdf

Greenpeace. (2018). Tu consumo lo cambia todo. https://es.greenpeace.org/es/wp-content/uploads/sites/3/2018/03/tu_consumo_lo_cambia_todo.pdf

Kindersley, D. (2013). *Moda. historia y estilos*. Moda. Editorial Dorling Kindersley. España.

Li, S. (3 de agosto de 2020). *Desmitificando a SheIn: el surgimiento de la empresa multimillonaria más misteriosa de China*. LatePost. <https://mp.weixin.qq.com/s/fBfGBjnzGy9CxvB7VsoYjEA>

McCormick, P. (17 de mayo de 2021). *Shein: el TikTok del comercio electrónico*. Not Boring. Recuperado el 18 de junio de 2021, de Not Boring: <https://www.notboring.co/p/shein-the-tiktok-of-ecommerce>

Mellado, C. (2017). Moda: el diseño chileno en los tiempos del retail. Recuperado el 23 de junio de 2021, de El Mostrador: <https://www.elmostrador.cl/noticias/pais/2017/01/07/moda-el-diseno-chileno-en-los-tiempos-del-retail/>

Minerva, P. (23 de diciembre de 2019). No compres en SHEIN. YouTube. https://www.youtube.com/watch?v=nUfL8OBPgSk&t=2s&ab_channel=FanaticosTierra2FanaticosTierra2

Peña, D. M. (2012). La Revolución de la Máquina de Coser. *REVISTA SCHEMA* (153-172). <https://es.scribd.com/doc/204867584/LA-REVOLUCION-DE-LA-MAQUINA-DE-COSER>

UN Environment. (2019). UN Alliance For Sustainable Fashion addresses damage of ‘fast fashion’. Recuperado de: <https://www.unenvironment.org/news-and-stories/press-release/un-alliance-sustainable-fashion-addresses-damage-fast-fashion>

LUCHAS POR EL ACCESO AL AGUA: DISCURSIVIDADES EN DISTINTAS LOCALIDADES DE CHILE

Fernando González Castro, Laura Hernández,
Fernando Maluenda, María Paz Mayorga,
Felipe Rojas, Cristóbal Villablanca¹⁵

Resumen

Este trabajo etnográfico tiene como objetivo principal la realización de una revisión y comparación analítica entre distintas discursividades que existen detrás de ciertas luchas en torno a la temática del agua en Chile. Paralelamente, se busca vislumbrar las maneras y formas que tienen ciertas personas para organizarse por un objetivo común en concreto; en este caso, en torno a problemáticas por el agua. Si bien, este es un problema de gran alcance y con múltiples y variados casos a lo largo de Chile, este será abordado desde casos concretos en distintas localidades del país – Putaendo, Petorca, El Cajon del Maipo y Osorno - escogidas, principalmente, por el impacto y relevancia que tienen en las distintas zonas en que se circunscriben.

Palabras claves: Agua, Localidades, Movimientos sociales, Discursos.

Antecedentes

La privatización del agua en nuestro país comienza con la instauración de la ley que regula este recurso, conocida como “Código de Aguas”, creada en el año 1951 y modificada en 1981, en la época de la dictadura cívico-militar, la cual es la versión actualmente vigente. En un principio esta ley instauraba que el Estado era quien concedía los derechos de aprovechamiento de aguas siguiendo una lista de prioridades. También establecía que los derechos no podían ser vendidos independientemente de la tierra, y los no utilizados en un transcurso de 5 años debían ser devueltos al Estado. Sin embargo, los cambios realizados en 1981 buscaron consagrar un “mercado medioambiental” en Chile, yendo así en concordancia con la economía de libre mercado establecida por la dictadura. No solo se mantuvo la característica de propiedad privada que poseían los derechos del agua, sino que también se les otorgó la capacidad de ser vendidos, ignorando la pertenencia de las tierras y logrando la promoción de la comercialización de estos derechos. Además, se cedieron nuevos derechos sobre el agua, pudiendo ser solicitados por cualquier privado sin la necesidad de especificar o justificar el uso del caudal, a la vez que, se removió la posibilidad de ser expropiados por el Estado debido a su no uso (Hadjigeorgalis, 2002). Asimismo, se crearon dos categorías para los derechos: los consuntivos y los no consuntivos, los primeros son otorgados a las empresas hidroeléctricas para que obtengan la facultad de consumir en su totalidad las aguas que tengan con sus derechos, mientras que los segundos establecen a los titulares que deben devolver la misma cantidad y calidad del agua una vez la hayan utilizado; estos derechos aún se siguen otorgando sin costo alguno (Hadjigeorgalis, 2002).

Estos cambios se realizaron bajo el discurso de querer fomentar el desarrollo económico del país, pero esta excesiva mercantilización y la nula regulación en el uso del agua, ha provocado problemas en el acceso a ella en múltiples zonas del país, dándole inicio a una serie de movilizaciones a lo largo de Chile.

En la Región de Valparaíso destacan dos luchas; en el sector de Petorca surgió la organización de Modatima con el fin, primeramente, de defender los derechos de todos los habitantes de la zona con respecto al acceso al agua, mientras que en el sector de Putaendo surgió “Putaendo Resiste” y “Vecinxs en Movimiento por el Valle de Putaendo” para la protección de la vida tanto de los locatarios, como flora y fauna del lugar. En la Región Metropolitana, la lucha se halla en la localidad del Cajón del Maipo en donde se encuentra a la organización de No

¹⁵ Estudiantes de Antropología de la Universidad de Chile.

Alto Maipo que lucha contra la construcción de la hidroeléctrica Alto Maipo y en la Región de los Lagos se puede visualizar la lucha en la ciudad de Osorno, donde nuevamente aparece Modatima, pero esta vez sumada a “Acción por el Río Damas” quienes se enfrentan a la contaminación del río Damas.

Problema

Los problemas relacionados con el acceso del agua y sequías siempre han existido, pero desde la llegada del capitalismo se han multiplicado y acrecentado de tal manera que actualmente afecta a todo el planeta. El agua es un recurso de primera necesidad para todos los seres vivos, de hecho, es la razón principal por la que la vida se originó en la tierra, pero en las últimas décadas ha pasado a estar en manos y control de un grupo pequeño y privilegiado de humanos.

Este es el caso de Chile, el único país en el mundo en que el agua es un recurso privado, lo que ha provocado que a todo lo largo y ancho del país surjan focos de lucha por la defensa del agua, ergo, su privatización ha desencadenado problemáticas relativas a su acceso y a la integridad del medio ambiente. Esto ha desembocado en la creación de un gran número de organizaciones a lo largo del país; las cuales, en su diversidad, creemos que poseen particularidades, pero al mismo tiempo, aspectos comunes entre sí, lo cual se buscará explorar a lo largo del trabajo. Los métodos de lucha son distintos en cada caso; la visibilidad de los problemas difiere, las personas que se movilizan tienen motivos distintos, los sujetos —humanos o no humanos— perjudicados son distintos, al igual que las maneras en que se ven afectadas, y así, diversas variables que creemos afectan directamente a la discursividad de cada organización.

Es a través de Modatima, Mujeres Modatima, Agua para Todas y Todos, la Oficina de Asuntos Hídricos de Petorca, Putaendo Resiste, Vecinxs en Movimiento por el Valle de Putaendo, No Alto Maipo y Acción por el Río Damas, que se estudiará la discursividad en las organizaciones que luchan por la protección del recurso del agua en Chile, y si, efectivamente, es afectada por el tipo de problemática, además de los sujetos que son afectados, quienes se movilizan y sus métodos de lucha.

Cajón del Maipo, Región Metropolitana

La problemática en el Cajón del Maipo, suscitada por la hidroeléctrica Alto Maipo, se ha articulado discursivamente desde distintas áreas. Por un lado, en torno a las consecuencias negativas para el ecosistema que traerá a futuro la concreción y puesta en marcha de la hidroeléctrica, abogándose que el proyecto agudizará la sequía que existe ya en la zona, en cuanto reducirá considerablemente las cuencas de varios ríos, entre ellos el Yeso, el Colorado y El Volcán, desde las cuales se extrae agua en sus zonas altas, y se disminuye así la cantidad de aporte de estos al río Maipo (Geute Conservación Sur, 2020). Igualmente, se dice que el proyecto se aprobó contemplando su impacto ambiental en base a condiciones climático-ambientales muy distintas a las actuales, pues, hace pocos años se declaró como zona de escasez hídrica a la región Metropolitana, debido a una sequía sin precedentes que afecta la región, y que, en este contexto, Alto Maipo agudizaría los efectos del cambio climático (Geute Conservación Sur, 2020). Aparte, se dice que la energía que proporcionaría el proyecto va mayormente para la expansión de proyectos mineros, y que la mínima parte va dirigida al consumo de la población, por lo cual el impacto implicado beneficia únicamente a privados (Los Hermanos Mekis et.al, Documental Audiovisual, 2018). Ya en otra arista del problema, se habla mucho sobre ciertas irregularidades políticas y legislativas; ilegalidades que han tenido lugar en el proceso de construcción del proyecto, ergo, por ejemplo, ha habido impactos ambientales que no han sido previamente declarados, y a pesar de ello, no ha habido sanción alguna desde el tribunal ambiental; se dice que Alto Maipo ha tenido el total apoyo del estado, y que se ha desplegado en base a una red de protección, tráfico de influencias, y amparo para con el proyecto y sus ejecutantes (Los Hermanos Mekis et.al, Documental Audiovisual, 2018).-“La institucionalidad ambiental está hecha para que los proyectos se aprueben, para que después no cumplan la ley” (Marcela Mella, vocera No Alto Maipo, 10/05/21, Santiago)

Acceso al agua e integridad ecológica en peligro

Existen varios tipos de sujetos afectados que se aprecian con regularidad en el discurso en contra de Alto Maipo. Por un lado, se habla de que las personas serían directamente afectadas en tanto su acceso al agua se vería diezmado, ya que el Cajón del Maipo provee de la mayoría del agua utilizada por los habitantes de la región Metropolitana, principalmente desde la laguna Negra y el embalse el Yeso, de los cuales fueron vendidos sus derechos de agua por parte del Estado a la hidroeléctrica, poniendo así en peligro su integridad y disponibilidad para el consumo humano (Coordinadora No Alto Maipo, Informe Noticioso, 2019). Igualmente, se critica que la realización del proyecto ha afectado la integridad de los glaciares circundantes, en tanto las tronaduras realizadas para la construcción del túnel han desprendido polvo y tierra que, debido a la dirección e intensidad del viento, ha ido a parar sobre los glaciares, causando el aumento en su tasa de derretimiento (Los Hermanos Mekis et.al, Documental Audiovisual, 2018). Asimismo, se menciona que, al disminuir los cauces de los principales ríos, tanto la vegetación alimentada por los mismos, como ciertos animales que viven en sus corrientes se verían directamente perjudicados. “El río Maipo no solo abastece de agua potable a Santiago, también es vida para la flora y fauna, como este bello pato cortacorrientes” (Twitter, no-interactivo, @ProtegeElCajón [cuenta])



Figura 1: Marcha en contra de Alto Maipo por la Alameda.

Muchas personas se han movilizado en contra de Alto Maipo, desde vecinos del Cajón del Maipo hasta personas de las comunas de Santiago y la región Metropolitana; de Puente Alto, Pirque, La Florida, Ñuñoa, Santiago Centro; algunos de los cuales, principalmente cajoninos, han aportado desde ciertas profesiones a las que se dedican, principalmente para la coordinadora No Alto Maipo y los estudios que ha realizado sobre el impacto del proyecto; ingenieros hidráulicos, arqueólogos, paleontólogos, ingenieros en tránsito y expertos en concesiones (Marcela Mella, vocera No Alto Maipo, 10/05/21, Santiago). Igualmente, ha habido algunos artistas que se han manifestado desde sus áreas, como es el caso de Los Vasquez, quienes tocaron en una concentración por No Alto Maipo en la Plaza de Puente Alto. Paralelamente, personas dedicadas y consumidoras de turismo en el Cajón han sido parte de la lucha, como el caso de un grupo de rafting llamado ‘Rafting por un Maipo libre’, quienes publicaron fotos portando el ícono de No Alto Maipo.

Ha habido muy diversas formas de lucha en el movimiento contra Alto Maipo, desde marchas masivas en el centro de Santiago y de Puente Alto, a concentraciones a lo largo del Cajón; corta calles, obstaculización de las faenas de Alto Maipo, caravanas de vehículos, pega de panfletos de No Alto Maipo, y rayados (Marcela Mella, vocera No Alto Maipo, 10/05/21-Entrevista interactiva). Otras formas de lucha han sido eventos artísticos/culturales, como

la realización de murales referentes a la lucha por el agua y No Alto Maipo, y concentraciones con música en vivo. Paralelamente, se han desplegado estrategias legales mediante demandas formales al proyecto, tanto en tribunales ordinarios y ambientales a nivel nacional (Marcela Mella, vocera No Alto Maipo, mayo 2021, Santiago), así como denuncias a nivel internacional, acudiendo directamente a dependencias de la ONU en Ginebra, en donde se presentó una delación ante el comité de derechos económicos, culturales y sociales de las Naciones Unidas, alegando violaciones a DDHH por parte de Alto Maipo (Marcela Mella, vocera No Alto Maipo, 10/05/21, Santiago)

Petorca, Región de Valparaíso

La crisis hídrica en Petorca se arrastra desde hace más de quince años, siendo un caso emblemático en la lucha por el agua a nivel nacional. Pese a que la megasequía que golpea a la Quinta Región es un factor fundamental en la escasez hídrica que vive la provincia, no logra por sí sola explicar a cabalidad la problemática hídrica; el mal manejo del agua es probablemente la causa principal de la precaria situación en que se encuentra esta zona del país. El Estado y sus distintos organismos han estado al debe en materia de regulación y fiscalización en el uso del recurso hídrico. Estos argumentos son apoyados por Daniela Meneses (2021), provisionalmente encargada de la Oficina de Asuntos Hídricos de Petorca quien, respecto a los motivos, declara que: “Una es el cambio climático, que no llueva. Que nos roben el agua, que usurpen el agua de nuestras napas, que haya robo de agua a simple vista, que eso no se regularice, que no haya una entidad fiscalizadora”.

En 1997 la cuenca de Petorca ya había sido declarada como agotada, no obstante, fue recién en el año 2008 que la Dirección General de Aguas (DGA) inició un proceso de regulación sobre la extracción de agua realizada por particulares (UACH, 2020). Ya para el año 2018, la cuenca debió ser declarada área de prohibición, sin embargo, dentro de este marco temporal, la DGA recibió más de 241 denuncias formales por extracción ilegal, lo cual demuestra nuevamente la tardía respuesta por parte del Estado (UACH, 2020).

En este sentido, dentro de las distintas organizaciones sociales de la comuna, se acusa desde hace años que la extracción ilegal del agua es una de las principales razones a través de las cuales se explica la falta de agua. El recurso hídrico habría sido usurpado por parte de empresas agroindustriales en los esteros y las cuencas de la provincia (Arias, 2019).

Esta carencia de entidades fiscalizadoras, sumada a las facilidades otorgadas por el Código de Aguas de 1981 para la explotación indiscriminada por parte de privados, han posibilitado que en Petorca exista un mercado en torno a la plantación de frutos que requieren muchos litros de agua para su cultivo. Dentro de este negocio, el que más destaca es la plantación de la palta, siendo Chile el tercer mayor exportador a nivel mundial. Este fruto de origen tropical necesita más de 400 litros de agua por cada kilo cosechado, requerimientos que se vuelven insostenibles para una localidad que se encuentra desde hace años abatida por una megasequía.

Petorquines y la megasequía

La escasez de agua que se vive en Petorca no da lugar a dudas que les directes afectadas de esta gran problemática son los habitantes de la provincia, quienes día a día viven las consecuencias de no tener plena disponibilidad del recurso hídrico. Les vecinos declaran que han sido testigos de cómo se han ido secando los ríos de la provincia y junto con esto las napas. La situación se ha vuelto insostenible, en marzo del 2021 la Corte Suprema ordenó proveer de 100 litros de agua al día a cada habitante, debido a un recurso de protección en contexto de la pandemia (Soto, 2021). Gracias a esta resolución los vecinos disponen de un poco más de agua potable que antes, pero los camiones aljibes que reparten esta agua son solo una solución parche para el verdadero problema de escasez, ya que se invierte en comprar agua y no en infraestructura.

También dentro de este grupo de personas afectadas se encuentran los pequeños agricultores, quienes no cuentan con el recurso hídrico para poder trabajar la tierra, marcando una tremenda injusticia entre los pequeños y los

grandes agricultores; mientras que los primeros no tienen las herramientas ni el derecho legal para el uso del agua, los segundos se encuentran en plena facultad de sobreexplotar este recurso al encontrarse amparado por la ley.

Siguiendo esta misma línea, los criaderos se han visto gravemente afectados por la muerte de sus animales debido a no tener acceso al agua y, por ende, tampoco a comida para estos. Este punto no solo se puede abordar desde la perspectiva de los animales de criadero, sino también de la fauna que vive en Petorca, que se ha visto afectada por no tener agua ni comida. La muerte de los animales se ha vuelto un tópico común para los vecinos, quienes se han visto en la necesidad de priorizar el agua para el consumo humano.

La megasequía no solo afecta a la fauna, sino que también a la flora, esto se ha vuelto inmensamente visible para todas las personas. El cambio del paisaje de Petorca se ha podido evidenciar debido a los registros fotográficos que conservan los habitantes de esta provincia; por ejemplo, algunos vecinos muestran lo que fueron sus vacaciones en el río de Petorca que en la actualidad serían imposibles ya que no hay nada, está todo seco y muerto.

Organizaciones en la lucha por el agua

Debido a que la problemática dentro de la provincia se arrastra desde hace años, Petorca ha sido cuna de una serie de organizaciones que se han vuelto emblemáticas en la lucha por el agua, tal es el caso de Modatima, Mujeres Modatima, Agua para Todas y Todos y la reciente Oficina de Asuntos Hídricos de Petorca. Todas estas organizaciones han marcado pauta en la lucha medioambiental, sin embargo, encuentran su base en la comunidad y los vecinos de la provincia. En Petorca la organización entre vecinos ha sido una herramienta clave y característica para enfrentar la crisis y el robo, a través de ella han sentado las bases para los diversos logros que han tenido.

Al ser una problemática que afecta de manera transversal a todos los habitantes de la provincia, se advierte que sus distintas organizaciones se ven dotadas una gran diversidad. Estas organizaciones se componen de personas con variadas profesiones, estas van desde la esfera académica hasta personas que trabajan con la tierra y los animales. Esta diversidad se logra fundir en un movimiento debido a que se lucha por una misma causa, tal como señala Daniela Meneses (2020) “que esto sea un bien común para todos por iguales. Que no unos tengan más, otros tengan más poco. Entonces que todo sea igualitario, yo creo que esa es nuestra consigna, es como todos por la misma causa”.

Ahora bien, atendiendo específicamente a las organizaciones trabajadas, se da cuenta que en Petorca tuvo origen Modatima, una organización que ha traspasado las barreras territoriales y la particularidad de su lucha local, pasando a ser una organización que funciona a nivel nacional dividida en ramas para cada provincia. El alcance ha sido tal que ha llegado a tener reconocimiento a nivel internacional, siendo esto evidenciado con el Premio Internacional de DDHH otorgado a Rodrigo Mundaca (vocero nacional de Modatima y activista en la lucha por el agua en Petorca) en 2019.

Petorca también le da nacimiento a Mujeres Modatima, organización que funciona a la par con Modatima, pero que se caracteriza por la generación de un enlace entre el feminismo y el ambientalismo. Su alcance ha sido amplio, esto queda demostrado con triunfo electoral de figuras como Carolina Vilches, quien salió electa como constituyente por el D6.

Por su parte, Agua para Todas y Todos es la Unión de Agua Potable Rural; esta agrupación comunitaria se encarga de captar, almacenar, potabilizar y distribuir el agua sin fines de lucro entre familias vecinas de las zonas rurales. Este Sistema Comunitario de Agua Potable Rural (APR) cuenta con 24 puntos en Petorca, los cuales son administrados por los vecinos y cuentan también con el apoyo de terceros como lo son Modatima y la Oficina de Asuntos Hídricos (Unión de APR Cuenca Río Petorca, s. f.).

La Oficina de Asuntos Hídricos de Petorca es la primera que nace a nivel nacional. Se forma el año 2016 bajo el alero de la Dirección de Desarrollo Comunitario (DIDECO). Respecto a sus funciones, atienden principalmente a tratar los problemas de coordinación e integración de las políticas públicas sectoriales en materia territorial y del

agua, además de promover la participación comunitaria, proporcionar información oportuna y orientar hacia la gestión y el desarrollo de acciones que permitan asegurar el acceso al agua, tanto en cantidad como en calidad para los habitantes de la comuna (UPLA, 2016).



Figura 2: Caricatura de las contradicciones de las autoridades y empresarios de la zona.

Una lucha cooperativa

La manera en que se ha abordado la problemática hídrica en Petorca ha sido estableciendo la cooperación como punta de lanza del movimiento. Las diferentes organizaciones realizan un trabajo colaborativo entre sí, generando una alianza provincial modular. Esto es reforzado y ejemplificado por Daniela Meneses (2021) al referirse al modo de trabajo de la Oficina de Asuntos Hídricos, donde señala que “Trabajamos con gente externa. Modatima nosotros solicitamos asesoría y gestión... no sé, la de APR la coordinación y el trabajo comunitario que se presente en el momento y la junta de vecinos es como más gestión y organiza”.

Los diferentes actores sociales que luchan por el agua en Petorca desarrollan variadas actividades que ayudan y crean conciencia sobre la problemática hídrica del sector. Dentro de estas actividades, se encuentran jornadas de entrega de agua, conversatorios, espectáculos artísticos, marchas y manifestaciones tanto fuera como dentro de la provincia.

La extensión de la cooperación es tal que se ha buscado el desarrollo de una lucha ambiental articulada a nivel país, pasando a tener una transversalidad que supera la localidad y se instala como una contienda nacional. Estos esfuerzos por generar una red mayor han llevado a una incorporación y una creación de lazos con movimientos externos a la comuna.

Otro punto a destacar dentro de los métodos de luchas es la búsqueda por concretarse dentro del sistema público, logrando así una inmersión en la esfera política que ha llevado a la creación de la Oficina de Asuntos Hídricos de Petorca y la incorporación de activistas de estas agrupaciones a cargos como constituyentes, gobernadores, concejales y otros.

La efectividad y la potencia en la movilización, traducidos en el establecimiento de la lucha petorquina como emblemática, la han llevado al reconocimiento internacional. Este alcance ha sido aprovechado desde las

organizaciones, pasando a ser una herramienta clave en la visibilización y apoyo frente a la problemática. Ejemplo de aquello son la serie de documentales, informes y reportajes extranjeros que han surgido en torno a la situación de la provincia.

Putando, Región de Valparaíso

En las últimas décadas, la comuna de Putaendo, considerada como uno de los últimos andes libres de minería, está siendo amenazada por un megaproyecto impulsado por la Compañía Minera Vizcachitas Holdings (CMVH) que es una filial de la empresa canadiense Los Andes Copper Ltd. “El proyecto... se ubica a mil novecientos cincuenta metros sobre el nivel del mar y a 46 kilómetros del centro de Putaendo (...)” (VTV, 2020). Este consiste en instalar una mina a cielo abierto encargada de la extracción de cobre y molibdeno en el sector de las tejas, Putaendo. Todo lo antes mencionado ha generado un fuerte descontento en les locataries que residen en la zona, ya que, desde su llegada esta empresa se ha visto envuelta en distintas irregularidades, por lo que la empresa ha sido sancionada innumerables veces por la Superintendencia del Medio Ambiente (SMA) y el Juzgado de la Policía Local. “En efecto, una de las condenas obligó a demoler el campamento minero por no contar con los permisos de edificación correspondientes.” (VTV, 2020).

Además de esto, Putaendo Informa (2021), señala que se han liberado informes en los cuales se evidencia que los sondeos impartidos por esta minería en el año 2016 contaminaron el agua del embalse Chacriillas con metales pesados como aluminio, cobre, fierro, hasta 20 veces sobre la norma; en un operativo encargado de realizar sondeos para revisar la prefactibilidad del terreno. También “En el año 2017 fueron sancionados por la superintendencia de medio ambiente (SMA), con cargos gravísimos por operar ilegalmente durante 10 años habilitando 82 plataformas de sondeo que destruyeron 6,7 hectáreas de bosque nativo con especies endémicas y amenazadas” (Director, 2021). Para el año 2020, esta compañía recibe una nueva sanción por no cumplir con la penalización impuesta de recuperar esas 6,7 hectáreas de bosque nativo, ya que los árboles no fueron cuidados adecuadamente y lo que se tenía como fin de reforestar, se transformó en un nuevo foco de contaminación, acrecentando la problemática preexistente. A pesar de todo el mal obrar, esta minería promueve un nuevo proyecto de 350 sondeos en la zona, que fueron aprobados en abril del presente año, luego que en el año 2020 la corte suprema ratificara el fallo de la corte de apelaciones que obliga al Servicio de Evaluación Ambiental (SEA) a anular la aprobación de los 350 sondeos mineros.

Más que un nicho ecológico

Las distintas organizaciones que defienden este territorio señalan que existe una gran diversidad de sujetos que podrían salir afectadas si se llega a concretar dicho proyecto, ya que, por lo visto, todavía se encuentran en un periodo donde se somete el terreno a ciertas pruebas de prefactibilidad, es decir, que estudian la tierra para ver si es posible construir este megaproyecto. Aun así, con todo lo previo a la construcción se ha visto afectado el río Rocín con el derrame de metales pesados al agua del embalse Chacriillas en el año 2016, además de una deforestación de 6,7 hectáreas de bosque nativo amenazado, el año 2020 en el terreno donde se han hecho sondeos. No obstante, la compañía se comprometió a reforestar esta zona plantando lo extraído, pero no se encargó de entregarle los cuidados correspondientes, afectando el medioambiente con los desperdicios generados en la replantación, dentro de los cuales el principal agente contaminante es el plástico.

Este proyecto, si se concreta, puede generar daños incluso más catastróficos, debido a que les residentes y agricultores pueden salir altamente perjudicados, ya que “Si ese caudal se hipoteca, se pone en riesgo de vida, todo lo que está regando desaparece, y si eso desaparece, desaparecen formas de vida, se termina cultura, se terminan miles de empleos” (Palmisano, 2020). Por otro lado, Esto incluso podría contaminar y/o destruir los glaciares, y principales ríos, que yacen en la cordillera de Los Andes. Como también podría perjudicar a los camélidos, zorros, reptiles y anfibios; además de la flora que existe en la zona, porque Cádiz (2021), menciona que se han levantado investigaciones en la zona que han visibilizando la flora y vegetación en el área afectada por

el proyecto minero, demostrando que existen alrededor de 250 especies de plantas, lo que no concuerda con el estudio que propició la minera, donde señaló que sólo existen alrededor de 100. Con esto se está subestimando la riqueza de la flora y fauna, junto con el daño ambiental provocado. Sin duda, la cantidad de sujetos que están y estarán siendo perjudicados a medida que avanza este proyecto será incuantificable.



Figura 3: Ganamos, se hizo justicia

Movimientos en la lucha

Han surgido distintos organismos encargados de defender este sitio conocido como uno de los últimos andes libres de minería, por lo que esta localidad ha mantenido una lucha férrea que ha ido trascendiendo a través de los años. Junto a esto, las orgánicas que existieron se fueron transformando en otras, creando una gran coalición para así tener un mayor alcance y reconocimiento en esta práctica de materializar su lucha. Por lo tanto, gracias a esto es posible observar la estructura de cómo se formaría el mayor movimiento que existe en la comuna, llamada “Putando Resiste”. Palmisano (2020), señala que en un principio estaba integrada por agricultores, pequeños mineros, arrieros, profesionales y comerciantes; todos estos componían anteriormente la Coordinadora Tres Ríos. Y, antes de la unión general, nació otro grupo, compuesto mayoritariamente por jóvenes profesionales, creando el Movimiento Socioambiental Putraintú, dando paso unos años después para conformar el mayor espacio de articulación general de las organizaciones que se oponían a este proyecto minero; así nació “Putando resiste”.

Cabe señalar, que “Putando Resiste” no es la única encargada de manifestarse en contra de este megaproyecto, existe otra agrupación llamada “Vecinxs en Movimiento por el Valle de Putaendo”, conformada por locataries que están en contra de todo lo que significa Vizcachitas Holdings, que junto con el apoyo de la municipalidad de Putaendo desarrollan estrategias para frenar los grandes pasos que da esta minera. AconcaguaDigital (2021), destaca que la municipalidad abrió un espacio con ambas organizaciones, para tocar los temas y elaborar planes para oponerse a la instalación de faenas mineras en la cordillera, además de evidenciar el rechazo a los sondeos mineros de prefactibilidad que recientemente fueron aprobados por la Comisión Regional Ambiental.

No obstante, también está “Flora del valle Putaendo”, que se enfoca en dar voz a los sujetos que no la poseen, ya que promueve el valor de la biodiversidad dentro del valle, destacando el fuerte impacto que puede llegar a ocasionar esta destrucción en el terreno.

Unides por la misma misión

En cuanto a la manera de luchar contra estas injusticias, desde los inicios los locataries de Putaendo han tratado

de agotar todas las instancias posibles destacando “la participación en medios de comunicación locales, marchas, cortes de ruta y manifestaciones artísticas (conciertos, murales, etc.) (...)” (Palmisano, 2020). Cabe recalcar, que a pesar de que en estos tiempos exista una pandemia a nivel mundial, les locataries no han cesado su lucha; las marchas se han logrado adaptar. Por otro lado, “Las movilizaciones y encuentros más grandes y numerosos han trascendido las fronteras comunales e incluido a actores provinciales y regionales” (Palmisano, 2020), lo que demuestra la fuerza en acción que posee la comunidad de Putaendo. Además de esto, realizaron asambleas informativas, las cuales tenían como finalidad mantener informada a toda la población, maximizando su alcance. Para su difusión combinaron las mencionadas asambleas informativas –orientadas principalmente a adultos y mayores– con la creación de contenidos digitales para las redes sociales (WhatsApp, Facebook, Instagram, entre otras), que suelen enfocarse en el público más joven (Palmisano, 2020). Estos no son los únicos métodos de lucha, a esto se le suma que en reiteradas ocasiones la comunidad junto a su abogado que trata problemáticas medioambientales ha iniciado acciones legales, enviando comitivas a la corte de apelaciones en contra de la Compañía Minera Vizcachitas Holdings (CMVH). Esto demuestra la capacidad que poseen al organizarse las personas en situaciones tan controversiales como esta, ya que como hemos hablado en las localidades anteriores solo la gente puede movilizar gente, y les locataries no pueden permitir que su comunidad tenga problemas con algo tan importante como lo es el agua y menos por empresas privadas que quieren lucrar de esta.

Osorno, Región de Los Lagos

Una de las características más importantes de la ciudad de Osorno, es la presencia de dos ríos que le atraviesan: el río Rahue y el río Damas, estos dos ríos han tenido una gran relevancia tanto para el crecimiento como el sustento de los habitantes de este sector, teniendo en cuenta que son importantes fuentes de agua potable tanto para la fauna y flora silvestre, como para los seres humanos.

Lamentablemente el río Damas ha sufrido una contaminación provocada por agentes externos cuyos principales responsables son tres empresas: Watt’s, Essal y Skretting, quienes lanzan sus desechos al caudal del río (Ríos-Henríquez y Arriagada, 2021). Esta situación ha ido empeorando con los años y ahora mismo se logra evidenciar una gran costra de “lodo” producida por estos desechos que cubre al río, la cual grupos de vecinos han debido de comprobar su peligrosidad por sí mismos, además de videos-denuncias en redes sociales que han evidenciado como la empresa Watt’s vierte sus residuos indiscriminadamente en el lecho del río (Cuaderno de campo de María Paz Mayorga, 2021).

El conjunto de estas situaciones ha conllevado a decretar como emergencia ambiental al Río Damas (Ríos-Henríquez y Arriagada, 2021), marcando de esta forma un problema tanto de acceso al agua, entendiéndola como se dijo anteriormente como una fuente de agua potable, como de un problema medioambiental que esta “matando” al río debido a los niveles de contaminación, acabando con un punto de agua dulce en nuestro país a este plazo. Donde el Estado no ha demostrado una real preocupación frente a esta problemática lo que ha traído como consecuencia que se hayan formado movilizaciones pertenecientes a la ciudad de Osorno.

Ribereños y ecosistema lótico en riesgo

Como todo problema, existen sujetos afectadas frente a este, y el caso del Río Damas no es la excepción. Como sabemos, el Río Damas es una fuente de agua importante en la ciudad de Osorno tanto para la flora y fauna del sector como para los habitantes de la ciudad, sobre todo para aquellos que se encuentran cercanos al río.

Ahora bien, los altos niveles de contaminación de los que sufre el Damas es tal que la fauna ha empezado a perecer. Se han subido a redes sociales múltiples fotos que muestran como los patos que habitan el río se han encontrado muertos en medio del caudal como evidencia de esta situación. A su vez, los vecinos del sector de Los Notros que son cercanos a las orillas han asegurado sufrir de los problemas que ha conllevado esta contaminación, “Lo que nosotros tenemos que vivir a la orilla del río, soportar la pestilencia en el verano, los malos olores, y ahora para más, el río trae unas costras de contaminación y nadie ha hecho nada para limpiarlo”

(Instagram Acción por el Río Damas, 2021).

Adicionalmente, la muerte de la fauna como consecuencia del nivel de contaminación del Río Damas está provocando otra problemática que afecta nuevamente a los vecinos cercanos a la orilla: “Estamos desesperados porque, primero, a la costra llegan patos y aves silvestres, pero después van a empezar a llegar vectores y ratones. Eso va a ser en el invierno. Entonces nos vamos a llenar de ratones con estas costras que están contaminando el río. La idea es que el río fluya” (Instagram Acción por el Río Damas, 2021). Ya no solo es el hecho de que la fauna muera y la gente sufra de una pestilencia proveniente del río, sino que pueden estar a las puertas de una plaga que empeoraría gravemente la vida de los habitantes cercanos al río Damas.

Acción por el río Damas y Modatima Osorno.

Como es frecuente, quienes se movilizan y buscan soluciones son a la vez los principales afectados. A pesar de que Osorno es una ciudad pequeña, según lo observado, solo los que viven cerca del río Damas (Población Los Notros) están enterados de la emergencia y se han preocupado por la protección del afluente.

Si bien es una lucha que reúne a estudiantes universitarias, académicos y un gran número de vecinos de Los Notros entre 24 y 44 años (María Inés Barrera, coordinadora de Modatima Osorno, 12/05/2021, Osorno), no hay una organización inscrita en el Registro Central de Colaboradores del Estado y Municipalidades que tenga como foco único la defensa del río. En lugar de eso, los ribereños se organizan con ayuda de la Junta de Vecin[e]s, pero no involucrando directamente a dicha unidad vecinal pues se han encontrado que eso pone límites a su nivel de acción.

En febrero de este año (2021), una de las vecinas, preocupada por difundir el flagrante desastre ambiental que estaba ocurriendo en la zona pero que aun así pasaba desapercibido por los osorninos, creó la página “Salvemos el Río Damas” en la red social Instagram. Actualmente cuenta con 859 seguidores y 57 publicaciones llamando a marchas, exponiendo el estado del río, recordando manifestaciones del pasado (años '90), mostrando sus acciones y testimonios de vecinos. A mediados de mayo, la cuenta se consolida como organización no gubernamental (ONG), creando un logo oficial, cambiando su nombre a “Acción por el Río Damas”, declarándose como “Movimiento ciudadano que busca visibilizar la gran contaminación que posee nuestro río y frenar su inminente muerte. Generamos acciones de conciencia ambiental para conseguir soluciones inmediatas y definitivas de parte de las autoridades” (Acción por el Río Damas, 2021a).

Un factor que muy posiblemente haya sido clave en el proceso anterior es la llegada de Modatima a la comuna de la Décima Región. El primero de junio del año 2020 Modatima Osorno anuncia su llegada a la ciudad a través de Instagram, colaborando y aconsejando desde entonces a los vecinos de Los Notros en la lucha por el afluente del Río Rahue. Hasta la fecha, su mayor colaboración ha sido la solicitud para que el municipio demande a las empresas contaminantes (Acción por el Río Damas, 2021b). Cabe mencionar que la coordinadora de Modatima Osorno, María Inés Barrera fue candidata a constituyente por el distrito 25.

Lucha desde todas las trincheras

Gracias a que la agrupación Acción por el Río Damas ha ido registrando las movilizaciones del último año y algunas de años anteriores, se puede obtener una imagen bastante clara de cuáles han sido los métodos de lucha de los ribereños, los cuales no son pocos. Dentro de sus operaciones encontramos: velatones, marchas, “pintatones”, jornadas de limpieza de la rivera, reuniones con autoridades para comunicar su molestia y preocupación, cacerolazos en las calles y desde sus casas, performances, una solicitud de demanda a las empresas contaminantes, recolección de material del río y posterior intervención frente al municipio de la ciudad, montajes audiovisuales, retiraron ellos mismos el árbol caído, y un taller sobre “Monitoreo de calidad de agua de los ríos” y una intervención artística en la que participaron varias músicas y poetas (cuaderno de campo de María Paz

Mayorga, 13/06/2021).

Tiene sentido entonces que la coordinadora de Modatima Osorno afirme que “la filosofía general del movimiento es dar las luchas desde todas las trincheras” (María Inés Barrera 12/05/2021, Osorno). Presentan un abanico amplio de actividades en pos de la protección del río Damas, acompañadas por un esfuerzo de difusión de estas mismas y de, por supuesto, la contaminación que el afluente esté en emergencia ambiental (Fuentes, Ríos-Henríquez y Arriagada, 2021).



Figura 4: Portada de “El Diario Austral” con fecha del 23 de marzo de 1997.
Performance en el “puente viejo” llega a la portada de “El Diario Austral”.

María Inés señala también la importancia de “democratizar la educación para que también se empiece a entender por qué ocurre la contaminación y por qué también no tienen tanto castigo en Chile (...) que la gente vaya comprendiendo los procesos para que ellos también empiecen (...) a buscar respuestas” (12/05/2021, Osorno). Esto demuestra que detrás de Modatima Osorno existe un interés educativo que tiene como objetivo empoderar a la comunidad y así convertirlos en personajes activos en la protección de no sólo el río, si no que el medio ambiente en general.

Conclusiones

Como se ha visto a lo largo de este trabajo, hay distintas problemáticas que unen a las personas en base a objetivos compartidos, lo que involucra mantener presente ciertos principios y valores encargados de sustentar la vida, por lo que estos han impulsado el sentido de lucha, para que la naturaleza no quede enajenada de las personas. Sin embargo, el objetivo de esto es establecer las similitudes y distintos mecanismos de lucha que se han iniciado en las locaciones evaluadas, para así encontrar entre estos tanto puntos en común como particularidades en relación a las discursividades elaboradas en torno a las diferentes problemáticas abordadas; esto, a través de las cuatro categorías escogidas para el análisis: Problemática, Sujetos afectadas, ¿Quién se moviliza? y Métodos de lucha.

En primera instancia, se puede observar que hay un sinnúmero de problemas que giran en torno al “uso correcto del agua”, donde se destaca como principal culpable el capitalismo, ya que este ha generado numerosas instancias en las que el agua se ha transformado en un recurso que sustenta a distintas industrias a costa de las personas a través

del Código de Aguas, siendo el punto de inicio de las problemáticas. Sin embargo, hay que comprender que el contexto local genera una diversidad ante el problema específico que afecta a cada una de las localidades, por ejemplo, el río Damas que cruza solamente la ciudad de Osorno, lo que finalmente genera a las distintas organizaciones presentes en las luchas por el agua.

Con respecto a los sujetos afectados, es posible caracterizarlos principalmente como locatarios de las diferentes provincias, presentando en cada una ciertas diferencias en relación a las otras. Aquella disparidad apunta al carácter de las labores que se realizan en cada lugar, por ejemplo, en Petorca se observa la marcada presencia de agricultores y crianceros, mientras que en el Cajón del Maipo serían las personas y organizaciones dedicadas al turismo quienes se verían potencialmente afectados. Por su parte, en Putaendo y Osorno no existe esta marcada presencia de un sector laboral, sino que las personas afectadas, se ven en su mayoría perjudicadas principalmente en su calidad de vida más allá de lo económico.

Sin embargo, pese a que lo que más destaca dentro de los sujetos afectados son las personas, tanto flora como fauna también se ven dañadas de manera transversal en las diferentes localidades. Lo anterior se observa de forma clara en la composición y transformación de los paisajes, generando un valor casi simbólico. Debido a esto las discursividades han adoptado el factor ambiental, pasando a considerar la vida de manera integral dentro de la lucha.

Por su parte, las personas movilizadas se han determinado, por un lado, en relación a la cercanía de las personas en torno a las fuentes y alcances del problema; los residentes de sus respectivas comunas son la gran masa de personas articuladas para la lucha en contra de diferentes empresas con cierto alcance problemático para con el agua en sus respectivas localidades. De esta manera, puede verse que, tanto en el Cajón del Maipo como en Petorca, Osorno y Putaendo, las diversas organizaciones nacen desde la iniciativa de los mismos pobladores de sus respectivas localidades. Aunque, en base a los distintos tipos de personas que habita cada zona, en sentido de las áreas de trabajo a la que se dedican, demarcan cierta diferenciación; mucha gente profesional de distintas áreas se ha movilizó en contra de Alto Maipo; vecinos del Cajón que han aportado a estudios sobre el impacto ambiental del proyecto hidroeléctrico. Igualmente ocurre con personas dedicadas al turismo, gran fuente de trabajo en el Cajón del Maipo, quienes se han articulado para luchar en contra del proyecto. Análogamente en Petorca, en donde hay alta presencia de varios agricultores y crianceros, estos han constituido parte importante de las personas movilizadas en el sector.

En base a los métodos de lucha, se hacen presente tanto por la vía formal como informal desde las distintas luchas. Todas las localidades se ven dotadas de una alta organización y profundo compromiso con la defensa del recurso hídrico. Esto es evidenciable a través del constante desarrollo de diversas actividades que apuntan a la difusión-formación de conciencia en torno a la problemática, denotando una labor educativa que busca ir a la par de las manifestaciones. Ejemplo de aquello son las jornadas de seminarios, asambleas y conversatorios que buscan introducir el debate sobre la problemática no solamente a nivel provincial, sino que nacional.

El activismo también ha alcanzado la esfera legal y política, demostrando que las luchas por el agua direccionan gran parte de sus esfuerzos por hacerse de espacios en aquellos lugares donde han sido ignorados y desplazados. Aquello ha quedado plasmado en todas las discursividades estudiadas.

Tal como se viene señalando, todas las luchas comparten gran parte de sus métodos de lucha, pero esta semejanza va más allá del compartir modos y formas de luchar. Se marca con fuerza en todas las discursividades el desarrollo de una lucha articulada que supere a la localidad y particularidad de cada provincia, estableciendo como necesidad la generación de firmes lazos de solidaridad y un abordaje de la problemática a nivel nacional.

A modo general y como cierre, se concluye que, pese a la particularidad de cada lucha, suscitada por la disparidad de la geográfica, de los actores involucrados, o por la misma génesis de su problemática, se encuentran más similitudes que diferencias al estudiarlas y compararlas. Esto podría ser explicado debido a que cada una buscó exceder su localidad y se presentó en un panorama nivel país, a través del cual logró establecer vínculos y

solidarizar con las otras luchas nacionales. Sin embargo, aquello marca un hallazgo que nos posiciona en un punto el cual nos hace plantearnos si es correcto seguir manteniéndonos al margen de una contienda que se viene arrastrando hace años, y que hoy más que nunca, se presenta como una lucha que debiésemos asumir a nivel país.

Referencias

Acción por el Río Damas [@accionporelriodamas]. (15 de mayo 2021a). *Les presentamos el logo oficial de esta cruzada ¡Acción por el río Damas!*. [Fotografía]. Instagram. https://www.instagram.com/p/CO60rMdpUQY/?utm_source=ig_web_copy_link

Acción por el Río Damas [@accionporelriodamas]. (16 de abril 2021b). *HOY SE CELEBRA CON CACEROLAZO!*. [Fotografía]. Instagram. https://www.instagram.com/p/CNvSNxepoVh/?utm_source=ig_web_copy_link

AconcaguaDigital. (11 de mayo de 2021). *Agrupaciones ambientalistas se reúnen para compartir estrategias de rechazo a la gran minería en Putaendo*. Putaendo. Obtenido de <https://www.aconcaguadigital.cl/agrupaciones-ambientalistas-se-reunen-para-compartir-estrategias-de-rechazo-a-la-gran-mineria-en-putaendo/>

Arias, D. (2019, 19 agosto). Estudio del MOP revela extracción ilegal de agua en Petorca. Tomate Rojo. <https://tomaterojo.cl/agua-petorca-culpa-bachelet/>

Cádiz, A. (30 de abril de 2021). DECLARACIÓN PÚBLICA EN CONTRA DEL PROYECTO MINERO VIZCACHITAS. Obtenido de <https://www.instagram.com/p/COTSSN1pY8t/>

Coordinadora No Alto Maipo (2019). *El Agua de la Región Metropolitana está en Peligro*. Change.org. Recuperado de <https://www.change.org/p/aguas-andinas-intendenciarm-protecte-el-agua-de-la-regi%C3%B3n-metropolitana-finiquitemos-el-contrato-entre-aguas-andinas-y-alto-maipo-siss-chile?signed=true>

Director. (02 de mayo de 2021). *Putaendoinforma*. Obtenido de <https://www.putaendoinforma.com/vecinos-de-putaendo-rechazan-aprobacion-de-350-sondajes-mineros-en-el-rio-rocin/>

Fuentes, N., Ríos-Henríquez, C. y Arriagada, A. (2021). Diagnóstico ambiental “Propuestas para Programas de Vigilancia de la calidad primaria y secundaria de las aguas de los ríos Rahue y Damas”. Informe final 119 páginas. Convenio de Colaboración, Universidad de Los Lagos y la Ilustre Municipalidad de Osorno.

Fundación GEUTE CONSERVACIÓN SUR. (2020). *Hoy se realizaron alegatos que buscan proteger las aguas del Cajón del Maipo*. Geute. Recuperado de https://geute.cl/alegatos-alto-maipo/?fbclid=IwAR312vb2F8xbZPH6FNcVmDmOfKAE_iQ1fYhLY5Zt8AeFOS7BN18_IORPLxU

Hadjigeorgalis, E. (2002) *Las Reformas al Código de Aguas de 1981 (pp. 18-21)*. Departamento de Economía Agraria: Universidad Católica

Palmisano, T. (2020). *Conflictos socioambientales y territoriales en espacios rurales de la comuna de Putaendo (Chile)*. Buenos Aires.

Patagonia (Inc.), Los Hermanos Mekis (Financiación y Dirección). (30 de diciembre de 2018). *Documental Defiende Maipo [Documental]*. No Alto Maipo Oficial. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=IPjandzMMdk&t=80s>

Protege El Cajón [@NoAltoMaipo]. (8 de diciembre de 2019). “*El río Maipo, Vida para la Flora y Fauna*”. [Tweet Fijado-Publicación]. Twitter. <https://publish.twitter.com/?query=https%3A%2F%2Ftwitter.com%2FNoAltoMaipo%2Fstatus%2F1203741566252257280&widget=Tweet>

Soto, C. (2021, 25 marzo). Petorca: Gobierno deberá asegurar el abastecimiento de al menos 100 litros de agua al día a cada habitante, tras fallo de la Suprema. La Tercera. <https://www.latercera.com/que-pasa/noticia/petorca->

gobierno-debera-asegurar-el-abastecimiento-de-al-menos-100-litros-de-agua-al-dia-a-cada-habitante-tras-fallo-de-la-suprema/WWKWALA4HJE6TMVS5YHBUOSEA4/#:%7E:text=Medioambiente-
,Petorca%3A%20Gobierno%20deber%C3%A1%20asegurar%20el%20abastecimiento%20de%20al%20menos%20100,tras%20fallo%20de%20la%20Suprema

UACH. (2020, 29 abril). Crisis hídrica en la cuenca de Petorca: una combinación entre la megasequía y el manejo del agua. Diario Universidad Austral de Chile. <https://diario.uach.cl/crisis-hidrica-en-la-cuenca-de-petorca-una-combinacion-entre-la-megasequia-y-el-manejo-del-agua/>

Unión de APR Cuenca Río Petorca. (s. f.). Sistemas Comunitarios de Agua Potable Rural (APR) – Agua para todas y todos. Agua para Todas y Todos. Recuperado 15 de junio de 2021, de <https://www.aguaparatodos.cl/sistemas-comunitarios-de-agua-potable-rural-apr/>

UPLA. (2016, 14 junio). Municipalidad de Petorca inauguró Oficina de Asuntos Hídricos Facultad de Ciencias Naturales y Exactas. Universidad de Playa Ancha - Facultad de Ciencias Naturales y Exactas. <https://www.upla.cl/cienciasnaturalesyexactas/municipalidad-de-petorca-inauguro-oficina-de-asuntos-hidricos/>

VTV, T. (31 de Julio de 2020). Autoridades comunales reiteran su férrea oposición a la gran minería de proyecto de vizcachitas holding. Putaendo, San Felipe, Valparaíso. Obtenido de https://www.youtube.com/watch?v=2wIJQML_jhY&ab_channel=VTVTelevisi%C3%B3n

SER RÍO: PERSPECTIVAS FEMINIZADAS SOBRE LA AGENCIA DE LA CUENCA DEL RÍO LOA

Daniela Bravo, Emilia Cuevas Moraga,
Montserrat Javalquinto Labbé,
Celeste Rubilar, Anabel S. Matus¹⁶

Resumen

El presente trabajo es un estudio de carácter etnográfico de los discursos y prácticas de mujeres que hacen frente al extractivismo de la megaminería amparado por el Estado chileno, reivindicando otras posibilidades de relacionarse con la naturaleza, en este caso, el agua, específicamente la cuenca del río Loa en el norte de Chile. Se formulan tres ejes de análisis en relación a los significados que se le otorgan a la cuenca del río Loa por los distintos agentes que interactúan con esta. Estos refieren a nociones que se expresan en prácticas diferidas: la noción de la cuenca del río Loa como un recurso natural, como un bien mercantil de consumo y como vida. Es a partir de estas nociones que se instauran distintas dinámicas relacionales en torno a la cuenca, que, a su vez, están inscritas en dinámicas de poder.

Palabras clave: Río Loa, mujeres andinas, extractivismo, crisis socioambiental, agencia.

Antecedentes

El río Loa fluye a través de distintas ciudades y poblados, entre las que destacan, para efectos de este trabajo, Quillagua, Calama, Toconce, Caspana, Likantatay, Chiu-Chiu, Lasana, entre otras. En estos territorios, han existido comunidades indígenas desde aproximadamente el 9.000 a.C., quienes fundamentalmente han vivido de la agricultura y del pastoreo en una lógica de armonía con el medio. Sin embargo, estas formas de vida han mutado drásticamente a lo largo del tiempo, debido a las acciones realizadas por otros actores que se han enfrentado al mismo territorio con fines comerciales, lucrativos y todo un aparataje ideológico que respalda estas prácticas. En este sentido, la cuenca del río Loa se entiende como un sector que se encuentra en disputa, al ser un espacio de suma importancia para las diversas experiencias indígenas, así como objeto de explotación para la minería tanto nacional como internacional (Rowlands, 2018).

Existen hitos fundamentales en los últimos siglos de la historia del territorio que han marcado drásticamente las formas en las que las dinámicas relaciones de las poblaciones asociadas al río se han desarrollado, a partir del siglo XIX con la conformación de los estados-naciones de Latinoamérica, el territorio se convirtió en foco de ambiciones provenientes de las fuerzas y poderes políticos hegemónicos, los cuales han apuntado a la instauración de un proyecto modernizador y de industrialización de la zona con motivo de potenciar la extracción y la mercantilización de materias tales como el salitre (en un inicio), el cobre (posteriormente), entre otros más; relegando al mundo indígena a caracterizarse netamente como mano de obra para las faenas mineras y para la producción agrícola y ganadera. Las acciones realizadas por las fuerzas políticas y económicas se han ejecutado sin reparo de los efectos socioambientales perjudiciales para las personas y la flora y fauna nativa; generando daños a partir del déficit y de la contaminación de aguas para cultivos, ganadería y consumo de la población, producto de las altas cantidades de litros de agua por segundo destinados exclusivamente para la producción minera (Rowlands, 2018). A raíz de esto, desde las décadas de los 40s y 50s, se han registrado movilizaciones en las poblaciones de la zona, quienes denuncian las injusticias y las consecuencias sanitarias graves que han

¹⁶ Estudiantes de Antropología de la Universidad de Chile.

provocado el Estado y las empresas privadas al intervenir en los flujos naturales de las aguas (Figura 1) (Arriaza & Galaz-Mandakovic, 2020).



Figura 1: Autor desconocido. Sin título. En: Arriaza, B y Galaz-Mandakovic, D., Expansión minera, déficit hídrico y crisis sanitaria. La potabilización del río Toconce y el impacto del arsenicismo en la población de la provincia de Antofagasta, s/f.

Frente a estas problemáticas socio-políticas y económicas referentes a los usos de las aguas, el Código de Aguas de 1981 es un hito trascendental para la instauración de un modelo económico neoliberal, puesto que la privatización del agua contribuye a desconocer las tradiciones de uso colectivo y las necesidades de los habitantes originarios del territorio. Además, este resulta peculiar considerando el contexto latinoamericano y las nuevas constituciones de Bolivia (2009) y Ecuador (2008), transformaciones plurinacionales que profundizan la ratificación simbólica del Convenio 169 de la OIT con la introducción de la novedad jurídica de los derechos de la “Madre Tierra” y de la naturaleza (Gregor, 2014).

Lo anterior, relativo a la identidad indígena en torno a prácticas territoriales, se explica con otro antecedente que expone Prieto (2017) en sus escritos sobre el caso particular del conflicto hídrico en las comunidades de la cuenca del río Loa, poniendo énfasis en la separación de derechos de tierra y aguas que se impone a través de estas normativas legales, ruptura que no tiene sentido entre los habitantes locales cuyas tradiciones consideran el agua y la tierra como indisolubles. Además, con el Código de Aguas las personas son iguales ante la ley a pesar de sus diferencias sociales y económicas, estableciendo la regla de oferta y demanda para distribuir los bienes -en este caso, el agua-, invisibilizando las inequidades existentes entre el capital económico local y el empresarial. De hecho, el autor menciona que estas nuevas instituciones de los derechos de propiedad y los mercados metabolizan la sociedad y los flujos hídricos, generando fenómenos conflictivos en las comunidades (Prieto, 2017).

Dentro de este complejo contexto, es posible recopilar ciertas visiones provenientes de las cosmovisiones de los pueblos indígenas aledaños a la cuenca del río Loa, como también de sus opiniones acerca de los hitos ya mencionados a lo largo de la historia del territorio que habitan. Estas, como se ha mencionado, en su mayoría contraponen las visiones utilitaristas y mercantilistas del río y el agua, puesto que se evidencia que además de ser un recurso indispensable para la vida de las personas, también cumple un rol simbólico y sagrado; como lo es, por ejemplo, en la cultura Lickanantai, en la que el agua es una de las cuatro entidades espirituales más importantes (*Tata-Putarajni*, el espíritu del agua), mientras que, particularmente la nieve, es la representación de la mujer misma (Grebe & Hidalgo, 1988). Estas creencias también han sido materializadas, encontrándose una serie de jeroglíficos ubicados a lo largo de la cuenca del río, los cuales hoy son estudiados arqueológicamente. Dichos jeroglíficos están asociados a importantes actividades rituales, y cumplen la función de “invocar” a la fertilidad y a las buenas cosechas, asociadas con las lluvias, ambientes húmedos y tempestades que “alimentan” a los cuerpos de agua de los cuales los pueblos se nutren (Núñez & Castro, 2011).

Debido al despojo de las aguas del río a las comunidades, se imposibilita la colectivización del agua y la permanencia de la visión que comprende su unión intrínseca con la tierra, lo que trae como consecuencia, que las personas desarrollen una acción politizada de resistencia y activismo ante las amenazas de los órganos estatales y privados. Una de las preocupaciones, es la masiva instalación de tuberías en el territorio, las cuales resultan

invasivas para un territorio fértil, que “en combinación con extensos períodos de sequía a lo largo de los años causó la muerte de muchos animales e hizo insostenible las prácticas agrícolas tradicionales” (Carrasco, 2014: 249).

Por estas y muchas otras razones, es que a lo largo de la historia sujetos políticos de las poblaciones que viven y se sustentan del río de manera económica y espiritual, toman posición frente a los actos de despojo a fin de lograr “prevaler sus derechos culturales” (De la Cadena, 2019: 273) e incrementar la importancia de su identidad en tanto contemplan otras formas de percibir el tan aclamado recurso hídrico que hoy enriquece al Estado y a los privados.

Problema

La diversidad de relaciones que se identifican preliminarmente en torno al río Loa vuelve atingente analizar la categoría de persona y no-persona en el marco de la construcción de significados y prácticas en torno al agua, los cuales se ven materializados en una disputa política y valórica que tiene lugar entre las comunidades locales y la megaminería, esta última articulada en una dinámica global de acumulación capitalista que sustenta y reproduce la lógica instrumental sobre la naturaleza. Frente a la imposición de este proyecto moderno se reconoce una lucha socioambiental feminizada, que en consideración de los antecedentes revisados no ha sido enfatizada. En este sentido, surge el interés por identificar la agencia que evoca la cuenca del río Loa a partir de la visibilización de los discursos de las mujeres en defensa de las aguas y los territorios.

En términos metodológicos, el presente trabajo etnográfico se realiza en un periodo de aproximadamente cuatro meses, a través de una modalidad virtual. Los registros adquiridos constan de fuentes primarias interactivas, tales como entrevistas semiestructuradas realizadas por videoconferencias a mujeres inmersas en el activismo por la defensa de las aguas y los territorios; así como fuentes secundarias no interactivas, compuestas por una mixtura de archivos fotográficos y audiovisuales de la zona, noticias en la web, literatura relacionada a los antecedentes del caso y bibliografía teórica.

109

La cuenca del río Loa como recurso natural

El proceso de dicotomización que la modernidad instaura entre sociedad y naturaleza, relega a esta última al control y dominio por parte de las personas, situándola como un ser pasivo y externo a lo humano. Esta epistemología, al alero del capitalismo del Norte Global, se estableció como representativa de un ideal de desarrollo que se distingue por altos índices de industrialización, urbanización y por el crecimiento acelerado de la producción y del bienestar material (Escobar, 1999). Lo que se impone desde esa parte del mundo hacia territorios precarizados de las periferias, que al igual que dicha noción de naturaleza, son construidos como un objeto natural-técnico (Escobar, 1999), que puede ser intervenido en pos del proyecto modernizador.

En nuestro país, articulado a la dinámica global, dicho proyecto repercute particularmente sobre las vidas y los cuerpos de las mujeres, los pueblos originarios y las comunidades campesinas y rurales aledañas a la cuenca del río Loa, quienes han visto amenazadas sus dinámicas locales. Así lo destaca Andrea Vásquez (2020), quien desde Calama dedica sus esfuerzos a defender el río Loa y la Madre Tierra, y a visibilizar el rol de las mujeres en esta lucha socioambiental: “(...) hemos sido quienes han tomado las banderas de poder denunciar la destrucción de nuestra cuenca”. Agrega que este cuerpo sociopolítico de lucha convoca a mujeres adultas, indígenas, y particularmente a “las madres, las hermanas, las abuelas, de los hombres que han trabajado en la minería”, quienes pertenecen a “diversos pueblos y etnias, Quechuas, Ayamaras, Likanantai (...) desde Ollagüe hasta Quillagua, agricultoras, dirigentas, trabajadoras” (Red de mujeres el Loa 2014d). Frente a este panorama, es un hecho social de relevancia la activa denuncia de las mujeres a quienes les es impuesto el convivir con la visión del río como un recurso natural que se controla, instrumentaliza y gestiona.

Instrumentalización de la naturaleza

La relación naturaleza-sociedad se ha problematizado desde una visión ambientalista que advierte la escasez de los recursos y la necesidad de equilibrarlos. Siendo la era globalizada la que inaugura la tendencia de integrar la crisis medioambiental a la de las lógicas hegemónicas, cuyo discurso se vio transformado en tanto el término de “recursos naturales” reemplazó el de “naturaleza” (Escobar, 1999), expresando así, los mecanismos de control, cosificación, y el uso habitual e ilimitado de la misma. Lo que deviene en la normalización de su explotación productiva con el fin de alcanzar el progreso de la sociedad.

Tal contradicción es manifestada en el documental *En la Ruta de las Mujeres de Agua* (2014) por la socióloga Angélica Tapia, habitante del valle de Yalquincha en Calama, quien frente a la descontrolada urbanización del sector comenta:

No existe conciencia de que esto se puede acabar, se cree que es inagotable, que va a estar siempre, que siempre ha estado (...) y no necesita de mayores cuidados. (...) empezaron a arrendar acá para guardar sus camiones y eso produce contaminación, se empezaron a hacer condominios también sin ningún tipo de regulación. (...) No sé hasta cuanto es lo permitido (...) entonces las medidas en realidad para proteger el río, más bien no las veo, más bien que es para ocupar la ribera del río. (Red de mujeres el Loa, 2014c)

La condición destructiva del “desarrollo”, ejemplificado en las palabras de Angélica, devino en el contexto internacional, en la complejización del dicho ideal, dando lugar al del “desarrollo sustentable”, insistiendo en “que la realidad social puede ser ‘gestionada’, que el cambio social puede ser ‘planificado’, y que lo social puede ser mejorado paulatinamente” (Escobar, 1999:77). Es decir, en el camino a una sociedad industrializada y sostenible, se perpetúa que saberes y formas Otras de relacionarse con la naturaleza sean desplazadas.

En este sentido, cabe en la ocupación de la cuenca del río Loa, una diversidad de manejos. La instrumentalización del río se ve reflejada en la Figura 2, en que se muestran los usos que confluyen a lo largo de sus aguas; el industrial/minero de notable presencia respecto del uso sanitario y el uso agrícola. Se observa, además, la presencia de relaves mineros que junto a lo anterior develan una geografía de la cuenca dispuesta en orden, predominantemente, del sistema urbano-industrial, que se sirve de las “materias primas” que circulan como meros recursos que pueden ser apropiados y gestionados (Escobar, 1999).

Así, en el caso del uso agrícola, se hace relevante destacar los testimonios de las mujeres campesinas, agricultoras y artesanas que lo llevan a cabo. El contexto del documental mencionado, Sebastiana Yufila, agricultora del poblado de Lasana, comenta que el agua del Loa es primordial para vivir, con ella brota el pasto con que los llamos y corderos que cría se alimentan, así como también para sembrar choclos y zanahorias (Red de Mujeres el Loa 2014b). Del mismo modo, Margarita Cortez (2014a), dirigente de Quillagua y antes agricultora, expresa en referencia a la contaminación minera que afectó a la comuna el año 1997, que “(...) había mucha miel y era una miel especial porque era de polen del pasto, de la alfalfa, así que tenía una gran energía (...). Era importante el recurso que había en Quillagua, la gente tenía como vivir (...)”.

Dicho lo anterior, a diferencia del uso minero-industrial, el agrícola se caracteriza por la producción de alimento humano-animal, de modo que favorece la retroalimentación de su ciclo y curso natural de las aguas del río. Sin embargo, desde otra mirada, y dada la condición hegemónica del desarrollo liberal entretelado con la visión ambientalista de la naturaleza (Escobar, 1999), lo que ellas pueden producir por medio del río cabe en la categoría de “recursos”, aunque sostienen un discurso y práctica de subsistencia que comprende la vida en conjunto a la flora y fauna, la tierra y el agua; concepción que se ve invisibilizada en tal contexto.

En relación al vínculo entre las afectaciones de las mujeres y la naturaleza, Francisca Fernández (antropóloga, 17/11/2020, Zoom Meetings), sin situarse desde la cuenca, contribuye a partir de su defensa por las aguas y los

territorios, a comprender que la instrumentalización de la naturaleza, sujeta a la explotación y el consumo, ha operado de igual manera “sobre los cuerpos de mujeres, indígenas y niñas (de hombres también no dentro de la hegemonía masculina)” que trabajan la tierra y la habitan; perpetuando una relación de despojo, colonización, contaminación y depredación de la zona.

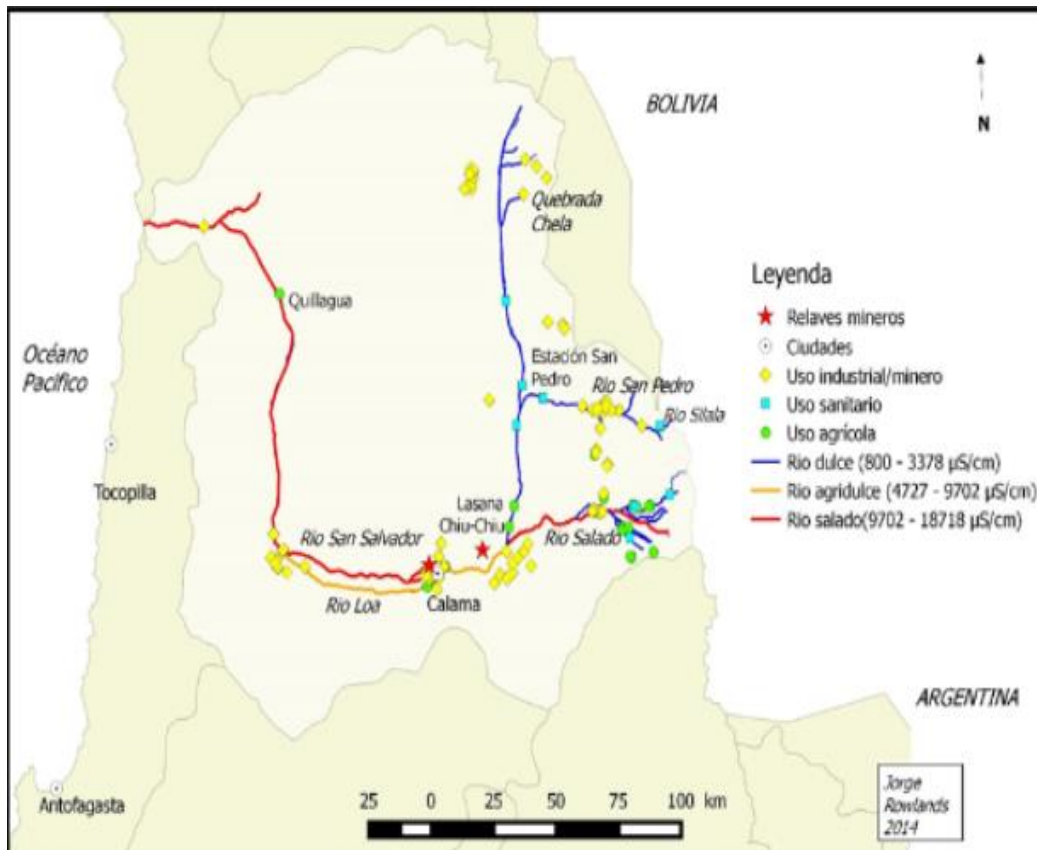


Figura 2: Rowlands, J., Penuria del agua indígena: una construcción social de desigualdades en la cuenca del río Loa. Mapa elaborado en base a datos DGA, 2015.

En este sentido, se ha requerido ensalzar imaginarios jerarquizados como naturaleza-sociedad para legitimar y naturalizar la expropiación de determinados cuerpos y territorios, y así satisfacer las necesidades de acumulación capitalista (Machado, 2010). Cabe destacar que en un intento por encubrir las dinámicas de poder que los articulan, tanto *cuerpo* como *territorio* han sido categorizados en el terreno de lo dado, de la naturaleza, y por lo tanto, exteriores a lo histórico y políticamente constituido (Haraway, 1995). Para Andrea Vásquez (2020) el primer territorio y la primera soberanía es su cuerpo, en tanto que la tierra es su segunda soberanía “porque la disputa de la humanidad a nivel histórico ha sido la disputa de la tierra”, de este modo, la desnaturalización o historización de dichos términos posibilitan alternativas de resistencia. De la misma manera, cuando el agua no es entendida tan sólo como un recurso natural, salen a flote las dinámicas de poder que regulan el acceso, distribución y significación de esta.

Rol estatal frente a los usos del Loa

Tras el giro neoliberal, el rol del Estado en la administración de los “recursos naturales” fue sustituido por una única función; la de fiscalización, sustentándose en el discurso liberal del progreso, profundizado a partir de dicho

contexto, lo que en palabras de Escobar (1999), fue la estrategia *no neutral* aplicada sobre el “Tercer Mundo”; la planificación del desarrollo en el marco de la gestión ambiental. Desde esta mirada, el Estado chileno no queda exento de tal práctica, imponiendo premisas como la racionalidad y la eficiencia en la vida social y económica.

Al respecto, llama la atención un post de Facebook, publicado por el actual ministro de agricultura Antonio Walker en su visita al pueblo de Toconce el pasado año, donde reconoce el esfuerzo y la eficiencia de utilización del agua en la agricultura, en medio del “desierto más árido del mundo”, omitiendo el hecho de que en la zona, el agua ha sido usurpada y contaminada por las empresas.

Otro hecho ejemplificador del discurso estatal, lo devela Andrea Vásquez (2020), en referencia al Informe Ambiental de la cuenca del río Loa generado por el Ministerio del Medio Ambiente: “No existe otro informe más completo que este, y que también es lapidario, aunque las autoridades quieran decir que no, que tiene un grado alto-moderado de riesgo, en realidad, es un riesgo evidente”. Nuevamente, se superpone el tecnicismo y la racionalidad instrumental en la gestión ambiental, al categorizar el riesgo en un “grado alto-moderado” que se torna suficiente y por sí solo justifica no encender las alarmas de peligro indudable que vive la cuenca.

La miembro de “Coordinadora por la Defensa del Río Loa y la Madre Tierra”, afirma además, que la razón de diagnosticar el caudal, es que dado su agotamiento y polución, el río no puede dar sustento a todas las actividades que se ejecutan en él; “desde ahí surge en realidad, la necesidad de saber quiénes son los actores que se van a ver afectados por la escasez y el agotamiento del río Loa” (Vásquez, 2020). De manera que el Estado se configura como principal interventor de la relación entre humanas y no-humanas/naturaleza. Y puesto que existe garantía del derecho de propiedad sobre el aprovechamiento del agua (Prieto, 2017), se prioriza el uso industrial del río en desmedro del derecho de las comunidades humanas, y por sobre todo, el de los ecosistemas, cuya pérdida de equilibrio en tanto “poseedores de recursos” que han sido degradados, dan cuenta de la problemática en torno al rol estatal; al conciliar la instrumentalización de la naturaleza y su conservación por la sostenibilidad (Escobar, 1999).

Esta situación, que ha provocado la merma del agua del Loa, pone a las mujeres en una situación de desprotección y vulnerabilidad (Andrea Vásquez 2020), lo que las ha impulsado a resignificar a la naturaleza como sujeta de derechos, reconstituyéndose a su vez, como sujetas políticas. Lo que no es casual, dado que frente a la construcción de un sujeto moderno capitalista con determinadas características -varón, blanco, adulto, heterosexual, sano, burgués-, también se han visto inferiorizadas. Sobre esto, Lilar Ckolamar (educadora, 14/11/2020, Zoom Meetings), como mujer indígena Lickan Antai radicada en el sector rural a las afueras de Calama, ubica el proceso de la Nueva Constitución como una posibilidad de contribuir en el conflicto que engloba al Estado en la administración de los “recursos naturales”, y así también, regular la injerencia de forestales, termoeléctricas y mineras. Por lo que, para ella, ser parte de la constituyente es fundamental, añadiendo que: “es complicado porque vamos a tener que regirnos por leyes, normas, occidentales; no nuestra propia política, que es comunitaria. Pero de alguna forma hay que aportar, buscarle alguna solución” Lilar Ckolamar, educadora, 14/11/2020, Zoom Meetings).

Si bien reconoce la dificultad de que su política comunitaria coincida con normas jurídicas -que hasta ahora soslayan la protección de la naturaleza a la lógica utilitaria-, reivindica el proceso en tanto apunta a que identidades y pueblos indígenas que han sido perjudicadas por la misma, tomen parte en un camino que involucra el *poder* decidir el carácter normativo del Estado, y con ello su rol para con el medio, así como los valores, significados, visiones y prácticas que fundamentan la relación entre humanas y naturaleza.

La cuenca del río Loa como bien mercantil de consumo

Como se mencionó anteriormente, la política del Estado relega al agua a una posición inferior a la de las personas y a la mera satisfacción de necesidades humanas. Así, la idea del agua como un recurso natural y todo el sustento detrás de dicha visión, se profundiza en el proceso de mercantilización que construye la megaminería y las

dinámicas capitalistas amparadas en la legislación chilena.

En consecuencia de este proceso que construye una noción del río Loa como una mercancía o una cosa transable en el mercado, es que surgen relatos de mujeres que describen y analizan los cambios que ha vivido la cuenca del río a partir de la implementación de esta jurisdicción y de la presencia de las empresas como CODELCO. Además, se reconoce que el modelo económico capitalista-patriarcal que sustenta esta noción supone una violencia estructural y precarización para las vidas de las mujeres en la cuenca del río Loa.

Legislación del río Loa como bien mercantil

En primer lugar, es pertinente intentar dilucidar qué es la mercancía en cuanto guarda relación o incluso sustenta las lógicas de uso irracional e ilimitado de la naturaleza, en el marco de la dominación de la persona sobre la cosa -en este caso el agua-, utilizándose como un recurso transable que posee un valor monetario. Según Kopytoff (1986), la mercancía es “un artículo que posee valor de uso y valor de cambio” (p.89) y la determinación de qué cosas pueden o no ser consideradas mercancía depende de las sociedades.

Ahora bien, antes de la idea de mercancía, Espósito (2016) define las *cosas* mismas como un concepto categórico humano que transita entre los objetos, cuerpos y personas. Se encuentra relación entre esta definición y a lo que la antropóloga Francisca Fernández (17/11/2020, Zoom Meetings) se refiere como la naturaleza; lo indio, lo salvaje y femenino, como objetos que son explotados desde la visión utilitarista. Al mismo tiempo, esta lógica guarda similitud con una categorización del entorno humano determinada por parte de los grupos de poder que instauran dicha visión, más que por las mismas sociedades.

Uno de los más importantes sectores económicos en Chile es la megaminería, y una de las más grandes empresas nacionales es CODELCO, la cual afirma mantener relaciones con las comunidades, “reconociendo su organización y respetando su cosmovisión”, además de realizar acciones y trabajo constante en conjunto, como capacitaciones, talleres, visitas, etc. (CODELCO 2019). Sin embargo, este discurso no se condice con otros que se han recolectado en este trabajo, puesto que esta y las demás empresas presentes en la cuenca del Loa son quienes hacen el principal uso del agua de la zona para sus faenas, y son quienes se vieron favorecidos de la vulnerabilidad jurídica de las aguas de las comunidades indígenas y la presión económica (Rowlands 2018).

Sobre este conflicto de discursos y visiones, la dirigente de Toconce, Jaqueline Anza, afirma que: “a lo mejor el cobre es el pan de los chilenos, pero es el pan de los chilenos porque se llevaron el agua de nuestras comunidades” (Red de mujeres el Loa 2014a). Efectivamente, el extractivismo y la gran minería generan ganancias económicas que se han instalado en un ideario de “desarrollo” nacional, pero es un discurso hegemónico que se contradice con la situación actual de “escasez” del agua, lo que afecta las comunidades a causa del extremo nivel de mercantilización al que ha llegado el uso del recurso.

Por otra parte, respecto del problema particular de las comunidades de la cuenca del Loa, Lilar Ckolamar (educadora, 14/11/2020, Zoom Meetings) posiciona a los gobiernos como los primeros responsables del conflicto con la megaminería, e inserta la problemática en el contexto nacional. Este, tiene que ver con el Decreto Supremo de la década de los 80s que autorizó la captación de agua en la cordillera por parte de una empresa privada para trasladarla a las ciudades. Esto, como ella menciona, a pesar de que el convenio 169 de la OIT estipula que las comunidades indígenas tienen una cosmovisión y un modo de vida respecto a los usos de aguas, los cuales no son respetados pese a que el Estado ha ratificado el convenio (Lilar Ckolamar, educadora, 14/11/2020, Zoom Meetings).

Estos hitos y análisis que mujeres del propio territorio relatan, son los hechos que constituyen la historia del proceso de mercantilización del agua del río Loa como un objeto de consumo, una categoría con un precio fijado por el mercado y por la demanda, en oposición a las cosmovisiones de les habitantes a quienes se les imponen estos cambios y sus respectivas consecuencias.

Consecuencias del río Loa como bien mercantil

Los efectos de la mercantilización en la cuenca del río Loa tienen que ver con, en primera instancia, un recuerdo o anhelo de lo que fue la cuenca del río en contraste con la situación actual del paisaje y disponibilidad del agua. La agricultora de Chiu-Chiu, Genoveva Amaro (Red de mujeres el Loa 2014a), recuerda: “Cuando nosotros llegamos acá era bonito (...) no era controlada el agua para arriba. Tú sacabas el agua, regabas tranquilo, ahora hay que esperar turno, hay que esperar la hora que la den, entonces es complicada la vida (...)”, dando cuenta de lo que fue el río antes y en qué se ha convertido.

Ahora, desde la explicación que ofrece Kopytoff de la mercancía como un fenómeno universal clave para los seres humanos (1986), el intercambio con la naturaleza para servirse de sus recursos, aunque no sea un acto que forme parte de un sistema de mercado occidental con dinero de por medio, le atribuye al agua un valor y un lugar en una estructura de relación con ella. En definitiva, la comparación es que estos dos tipos de intercambio “universales” han generado impactos muy distintos, incluso llegando a ser incompatibles en vista de que el caudal del río ha disminuido y ha sido contaminado.

Por otra parte, además de la alteración en la calidad del agua y en el paisaje mismo, existen consecuencias sociales en el modo de vida y las costumbres de la comunidad. Maribel Anza, dirigente Quechua de Ollagüe expresa que:

(...), nosotras las mujeres andinas, seguimos haciendo algunas ceremonias por lo menos en enero-febrero para que la lluvia vuelva, porque con lluvia y nieve el caudal siempre sube, si no hay, tiende a que sea menor y mucho menor si las extracciones son fuertes. (Red de mujeres el Loa, 2014a)

Este impacto cultural que describe Maribel, da cuenta de la disputa entre lo singular versus lo homogéneo; lo que es mercantizable y lo que no y que se tensiona por la cultura que resiste o delimita el ritmo mercantil infinito (Kopytoff 1986). Sin embargo, para el capitalismo todo es potencialmente mercantizable y los métodos y sus consecuencias han desarticulado incluso las ceremonias asociadas al agua de las mujeres andinas, cuya relación es fundamental. De esta manera, ¿cómo pueden frenar la mercantilización los pueblos si el proceso mercantil tiene todo a su favor? Bajo esta lógica es imposible defender un valor no mercantil del agua, así como la calidad de vida de las personas y de los territorios explotados, que también son invaluable, pero que el Estado chileno ha transado con el mercado.

Esta nueva forma de intercambio y su incompatibilidad con la vida de los habitantes de la cuenca, Francisca Fernández (antropóloga, 17/11/2020, Zoom Meetings) la explica entorno al *rostro extractivista* del capitalismo en América latina, haciendo referencia a la extracción intensiva de los bienes comunitarios para el mercado internacional a través de los llamados *enclaves productivos*. Dicha dinámica de producción que supuestamente genera empleos, tiene como consecuencia la contaminación y saqueo en los territorios.

En definitiva, la visión del agua dentro del proceso de “mercantilización universal” depende de distintos tipos de intercambio, los cuales generan consecuencias en el paisaje y en el caudal del río Loa, así como en los habitantes y en las mujeres que viven del río y lo defienden.

Economía y territorio masculinizado

La transformación de ciertos espacios en enclaves productivos, anclados a la dinámica global de acumulación capitalista, impone una territorialidad neoliberal -en desmedro de las dinámicas locales- que sitúa al mercado en el centro, a partir del cual se reorganizan las relaciones sociales entre humanos y con la naturaleza (Machado 2010). Pero no sólo eso, este modelo capitalista es también patriarcal, y así lo ha querido visibilizar Andrea Vásquez (2020), reconociendo en los territorios mineros de la zona, y particularmente en Calama por su condición de urbanización, la imposición de un “modelo de ciudad muy masculinizada”. Situación que ha sido fundamental para movilizar la lucha socioambiental, y por otra parte, para vincularla con el cuestionamiento al patriarcado. No

sólo las mujeres se han visto precarizadas económicamente en vista de que los puestos de trabajo en los sectores mineros son mayoritariamente para hombres, sino que también, esto provoca en dichos territorios “otras externalidades sociales, como por ejemplo, (...) los altos índices de comercio sexual, la alta cantidad de choperías; espacios que están diseñados para esta masculinidad minera” (Vásquez, 2020), causando la exclusión femenina de la economía y el territorio.

Esta precarización económica y social va de la mano con la violencia ambiental, que causadas por la economía extractivista, impactan de manera profunda las vidas de las mujeres, que además de estar vinculadas a “trabajos feminizados mal pagados” (Francisca Fernández, antropóloga, 17/11/2020, Zoom Meetings), son quienes cuidan a les afectades (humanes y no humanes) por este modelo que trae consigo perjuicios para el hábitat, la alimentación y la salud. De modo que en los territorios aledaños a la cuenca del río Loa se han visto intensificados los trabajos de cuidado y de sostenimiento de la vida realizados por las mujeres indígenas, campesinas, de sectores rurales y populares. Así lo indica Margarita Cortez:

La familia se desintegra, (...) el hombre tiene que salir a buscar trabajo afuera. Antes se vivía de la agricultura y se iban quedando acá, y sus hijos quedaban acá. (...) Nosotros estamos conscientes y plenos y confiados de que al haber los niños suficientes acá la municipalidad nos pone una liebre, nos pone una locomoción pa' trasladar a los niños, pero ahora tenemos dos niños o tres niños que salen, y esas familias se tienen que migrar. (Red de mujeres el Loa, 2014c)

Se reflejan en su discurso las consecuencias sociales que trae esta imposición de economías y territorios neoliberales, viéndose amenazadas sus formas de vida, y especialmente el tiempo y la energía de las mujeres, históricamente relegadas al rol de cuidadoras y reproductoras de la vida, viéndose migradas de sus territorios ancestrales. Por otra parte, se expone la incapacidad del estado de asegurar los cuidados y la protección social sin tener que recurrir a los roles tradicionales de género (Carrasco, 2001; Bolados, 2018).

Nuevamente se advierten los mecanismos del orden patriarcal-capitalista que, para favorecer la acumulación del capital, además de marginalizar deliberadamente a la *naturaleza*, ha naturalizado y devaluado el trabajo de cuidados, encubriendo cuán dependiente es el sistema mercantil de este, de modo que se le clasifica como una tarea improductiva, pasiva y desplazada al ámbito de lo “privado”, apropiándose del trabajo realizado por mujeres (Carrasco, 2001).

Asimismo, el testimonio de Alejandra Ayaribe, dirigente de Calama, evidencia los impactos del extractivismo y los desafíos que esto conlleva en la mantención de la vida:

Antes lo que uno sembraba era todo sano, y era difícil de que se enfermara (...), era la medicina natural con la cual uno sanaba a los niños (...), ahora dependemos de todos los medios, porque ya la medicina con tanto insecticida de los alimentos, componentes... es como que la vida cambió. (Red de mujeres el Loa 2014a)

En su denuncia se reconoce que el extractivismo no sólo opera en el ámbito de lo económico, sino que también, en lo que refiere al ámbito cognitivo y ontológico, despojando a las comunidades de sus prácticas, saberes y tecnologías, a partir de la diferencia colonial que opera dejando fuera aquellos saberes que no concuerdan con la razón científicista (Hernández, 2018).

Se considera, entonces, que el modelo extractivista despoja a las comunidades de los medios que posibilitan la reproducción y sostenibilidad de la vida, así como impacta profundamente a quienes se han responsabilizado de las tareas que esto conlleva en condiciones precarizadas. Además, se reconocen las múltiples dimensiones en las que se manifiesta el extractivismo.

La cuenca del río Loa como vida

Habiendo revisado dos concepciones que comprenden al río Loa como una cosa distanciada de lo humano, así como un bien de consumo sometido al libre mercado, se pretende analizar una última visión relacionada principalmente a la cosmovisión indígena y el pensamiento de las voces femeninas en torno a las aguas. Para ello, resulta importante comprender las lógicas que permiten concebir al río como una entidad que está dotada de vida propia, voz o alma; que responde al medio y es capaz de ejercer su voluntad, según los tipos de relaciones que establece con la humanidad.

De esta forma, tanto la visión originaria de comprender al río como una entidad dadora de vida y de bienestar generalizado para la comunidad, permite comprender modos rituales que se realizan con el fin de rescatar y mantener un ideal identitario en torno al río y su agencia. Para finalmente confluir en una perspectiva unificadora y holística desde las visiones propuestas por las mujeres estudiadas, las cuales pretenden pensar tanto al río, como a la naturaleza y al ser humano como elementos que conforman parte de un todo desbordante de vida.

Agua del río como entidad viviente por sí misma

Las pobladoras que habitan alrededor de la cuenca del Loa entienden al río como una entidad personificada que posee capacidad de acción por sobre los sucesos del territorio. El hecho de comprender al agua como un ser capaz de realizar *acciones* cual *persona*, puede comprenderse teóricamente por las ideas de Viveiros de Castro (2004), quien sitúa desde el *perspectivismo amerindio*, la idea de que la naturaleza y lo material (animal no-humano y/o cosa inerte) tienen la capacidad de dotarse de humanidad, la cual es *dada* naturalmente; no así como lo plantean las visiones occidentales, en donde la cualidad de persona se construye a través de un proceso social y psicológico/espiritual (mental, racional) (Mauss, 1979). Así, la cualidad de persona y de entidad viva del río Loa para los pueblos del norte, se demuestra a través de su capacidad innata de hacer u “ocupar un punto de vista” (Viveiros de Castro, 2004: 40) dentro de la perspectiva indígena y la realidad social establecida. En este sentido, según los relatos de las mujeres de la zona, este se comprende como un ente vivo y personificado que no se considera únicamente como un ser pasivo, sino que tiene la capacidad de reaccionar a las situaciones del medio y *agenciar* sobre el destino de las personas. Así se demuestra en el documental revisado, a través de un extracto de un poema de Vicente Rivera Plaza:

Río, si regresas, ten presente, muy presente, que tienes derecho de expropiarlo todo, también nuestras miserables vidas, opacas en el polvo de la chusca. De tu lecho deshidratado tómallo como un sacrificio, por los ritos abandonados tómallo todo, arrásalo todo, llévate nuestras vidas e instaure el orden de las aguas, los tiempos de la vida. (Red de mujeres El Loa, 2014a)

A través de los versos se comprende al río Loa como un ser personificado dotado de un poder enorme, que es capaz de destruirlo todo y quitar vidas a voluntad propia, producto del abandono de los rituales que realizan los humanos y que benefician al río y lo dotan de vida. En este sentido, los elementos que nos ayudan a comprender la agencia del río según Bazin (2008), tienen que ver con la capacidad de éste de convertirse en un *fetiché*. El fetiché tiene posibilidades de generar agencia “en la medida en que al devoto se le manifiesta en su irreductible autonomía de cosa todopoderosa. El fetiché es realidad condensada, (...) que uno se esfuerza en vano por manejar.” (Bazin 2008, s/p). Esto quiere decir que este desde su cualidad divina y única, es capaz de ejercer una agencia por sobre otra cosa, a partir de la solicitud, pago, rezo u otra acción similar que se le ofrezca. Esto implica, como se puede ver a través del poema, una tensa relación entre la cosa (deidad) y lo humano, en donde el fetiché goza de una vitalidad y poder, que escapa a la voluntad humana, y termina siendo la voluntad propia de este la que norma las dinámicas relacionales entre ambos actores (Bazin, 2008).

Sin embargo, no sólo es posible comprender la agencia del río Loa a través de su capacidad de generar una acción por sobre la humanidad, a través de una jerarquización o una unilateralidad en la relación humana y “cosa viva”

o persona no-humana. María Robles, guionista del documental, plantea una forma alterna de establecer una relación con el río vívido y personificado: “Con el agua se conversa, al agua se le acaricia, entonces son distintas formas de tratar al agua como un ser vivo” (Red de mujeres el Loa, 2014d). De esta manera, a través del relato de la guionista y del análisis de Latour (2001), como crítica a la forma de agencia que establece Bazin (2008), contribuye a comprender una relación recíproca y equitativa entre la agencia que establece entre la cosa -el río- y la persona humana.

El río no sólo agencia dando o quitando vida en medida de los ritos o dotes que se le ofrecen -o cobra- para agenciar e influir indeterminadamente sobre la vida de las personas, sino que también es posible conectar con él, conversar con él, tratar con él más allá de esta lógica de dar/recibir a esta figura intocable. Latour (2001) comprende la agencia como una red sustentada en interacciones bi o multi-direccionales de igual valor, que colabora a restarle peso a la dicotomía occidental y cientificista que establece una amplia brecha en la relación naturaleza-cosa/cultura-humane. Así, pretende sentar las bases para aprender a reconocernos mutuamente como seres igualmente vivos y convivir en una misma comunidad cosmopolita cuyas reglas, estructuras e instituciones sean las mismas tanto para lo humano como lo no-humano (Latour 2001). Esta visión es la más predominante encontrada en los relatos de las mujeres investigadas.

Agua del río como agente dador de vida

Las pobladoras del Loa hallan importancia en el fluir del río no sólo desde su cualidad de entidad viva capaz de posicionarse en un marco relacional con ellas y sus comunidades; sino que, a diferencia del caso anterior, es posible comprender al Loa como ser que ejerce agencia desde una perspectiva elemental de creación y mantención de la vida misma tanto para les humanas como para el sistema ecológico completo, desde una perspectiva multidimensional.

Desde este punto de vista, Angélica Tapia, identifica que la importancia del río Loa radica en su singularidad histórica y ancestral, la cual permite hacer del territorio una fuente de vida única en pleno desierto: “es el inicio, el fluir, es el comienzo, lo que hace que este todo vivo y que continúe” (Red de mujeres El Loa, 2014c). En este sentido, es posible realizar una lectura de la forma en la que el río agencia, a través de las ideas que plantea Gell (1998), en donde la base que determina el accionar de las cosas radica tanto en las características históricas o ancestrales que poseen, como en las cualidades materiales o *corporizadas* a través de las cuales se presentan -en este caso, el vívido fluir propio del río-.

Así, el río es un ente que fluye, y que producto de esa cualidad histórica ha sido capaz de permitir la vida en el territorio. Gell (1998) propone que las cosas son capaces de perpetuar una agencia específica, al ser además portadoras o canalizadoras del índice de las personas, es decir, al portar *a través y en* ellas una intencionalidad humana que las dota del poder que las hace singulares y capaces de agenciar -en este caso, producir y soportar la vida en el desierto-. Se comprende entonces, una dinámica relacional lineal en la que la cosa, a través de su tiempo biográfico, del espacio y del registro de los índices intencionados a través de ella por la(s) persona(s), manifiesta un poder único e independiente a la persona misma.

De esta forma, las mineras, como agentes externos al territorio que ponen en riesgo el idóneo flujo ancestral del río, así como los procesos de potabilización que inciden en la singularidad del mismo, representan un peligro que acecha constantemente a la capacidad generadora de vida del Loa. Tal como manifiestan, respectivamente, Eva López, agricultora y artesana de Lasana, y Genoveva Amaro:

El agua es lo más importante (...). Si no con qué agua vamos a vivir, con agua potable no se puede porque tiene cloro, le quema la chacra. Así que agua del río siempre tiene que ser. (Red de mujeres El Loa, 2014b)

Al llevarse toda el agua yo creo que en Chiu-Chiu no va a haber agricultura (...) ya no tendríamos vida ya. (Red de mujeres El Loa, 2014c)

Los relatos de las mujeres contribuyen a entender el delicado panorama en el cual se encuentra la cuenca del río Loa en términos de generación de recursos de subsistencia, los cuales son fundamentales para la permanencia de las comunidades en sus territorios ancestrales. Sin embargo, la idea de generar vida en términos de permitir la agricultura y/o la ganadería como elementos de subsistencia básicos para las comunidades, es en realidad sólo uno de los aspectos a través de los cuales el agua es comprendida como ser que ha dado y que mantiene vida. El agua es historia, es madre, es una entidad sagrada, entre otras. En palabras de Francisca Fernández:

Entonces tiene que ver con un elemento vital que tiene distintos estados que generan y posibilitan la vida, por eso en general las luchas y las defensas por las aguas están vinculadas también con una forma de cuidar la vida, la vida en su multidimensionalidad. (...) El agua es de los principales aportes en el marco de los buenos vivires de los pueblos originarios o afro, también es espiritualidad, hay una dimensión de visión de mundo, de origen de las cosas que tiene que ver con el agua, en ese sentido en el mundo Andino el agua es madre (...). (Francisca Fernández, antropóloga, 17/11/2020, Zoom meetings).

Agua del río como bien comunitario

Con el fin de sintetizar las necesidades de las pobladoras del Loa, pero también de toda la gente que habita sectores en los que el impacto ambiental pueda amenazar la vida tanto humana como del ecosistema, desde un discurso exterior a la zona de la cuenca del río, se propone el concepto de *bien comunitario*. Francisca Fernández desde su posicionamiento como activista lo introduce de la siguiente manera: “Hay una categoría que utilizamos: bien comunitario, que no tiene que ver con el bien de propiedad, sino bien de bien estar (...) el agua como un agente de bienestar de las comunidades.” (Francisca Fernández, antropóloga, 17/11/2020, Zoom meetings). De esta manera, evita concepciones reduccionistas tales como entender el entorno como un recurso hídrico, recurso natural o materia prima; a la vez que deja de lado, la posibilidad de cosificar y mercantilizar las aguas que inicialmente y en adelante debiesen estar a la mano de quienes la necesitan y de quienes la emplean para *vivir*.

Es posible realizar un acercamiento al concepto de *bien comunitario* a partir de los debates que tensionan la comprensión de la naturaleza como un sujeto de derecho, particularmente, en el caso de las constituciones políticas de Ecuador y Bolivia, en donde se da una normativa que protege el bien cuidado y respeto de la naturaleza. Esta aproximación a una perspectiva ecocéntrica va de la mano con la *ética del buen vivir*, la cual, según Boff (2012), se entiende como una visión “holística e integradora del ser humano” (p. 66); en donde éste, como poblador de la tierra, debiese integrar los otros aspectos de la naturaleza como el aire, las aguas, los cerros y los animales, entre otros. Se comprende entonces, que el ser humano se halla en una inherente conexión con el territorio y la espiritualidad que de este se engendra. Esta visión nace también, de la urgencia de generar cambios profundos en la forma de habitar la Tierra, en palabras de la antropóloga: “por una parte, con la forma de relacionarse con la naturaleza, y por otra parte, con cómo pensar una economía de bajo impacto ambiental, situada en economías territoriales locales” (Francisca Fernández, 17/11/2020, Zoom meetings).

La cuenca del río Loa no se queda atrás en estos discursos, pues las pobladoras dan cuenta del peligro que están corriendo a costa de la ganancia de unos pocos, denunciando los perjuicios que provoca el agua potabilizada que les es vendida a través de empresas privadas para el consumo de las comunidades agrícolas. En ese sentido, se hace presente la necesidad de comprender las relaciones con el agua del río, más que como un bien de consumo, como un elemento fundamental para asegurar el buen vivir a través de la concepción de bien comunitario, velando así por la protección de éste.

Agua del río como agente de ritualismos y dador de identidad

El río Loa es, entonces, además de lo que se ha señalado anteriormente, un espacio de encuentros, en el cual se construyen -en tanto parte del entorno- las identidades de las personas que de este se nutren, viven y relacionan. Este aspecto es fundamental para el desarrollo personal tanto como para el del colectivo, ya que los procesos de identificación individual tienen que ver directamente con un proceso de *enunciación* grupal de cada individuo para con su entorno social (Viveiros de Castro, 2004) de esta forma el sentirse enlazados identitariamente con el río -ya sea desde una colectividad indígena o desde otro tipo de relación con el agua y el territorio-, trae consecuencias vitales cuando este se ve profundamente afectado por las grandes sequías debido al masivo extractivismo del sector. Hall (2003) sustenta la idea de que la identidad tiene que ver esencialmente con un proceso de identificación, el cual se crea en base al reconocimiento de algo en común con otra persona, en este caso, la cuenca del río Loa. Julia Álvarez, comunera de Calama, asegura como persona perteneciente al pueblo Lickanantai, que el Loa les marca y que con los efectos que el río está recibiendo a costa de las empresas mineras, van a ir perdiendo día a día su pertenencia simbólica de este y de sí mismos, brevemente en sus palabras: “Si el río se agota vamos a perder nuestra identidad” (Red de mujeres El Loa, 2014a).

Sin embargo, una forma que adoptaron las mujeres indígenas y las personas aledañas para hacer resistencia ante los atentados ambientales del masivo extractivismo, son los rituales ancestrales que se han traspasado generacional y culturalmente. Lilar Ckolamar relata la limpia de canales (ver Figura 4) como un espacio simbólico, cuenta:

(...) primero agradecemos a la tierra y al agua, a la madre agua por sus bondades. Sabemos que sin tierra y sin agua no podríamos cultivar, no podríamos subsistir, y se hace este ritual para preguntar, para pedir permiso y para agradecer. De esta forma, más espiritual, poder conectarnos para que no se sequen nuestros ríos y siga pasando agua por los canales. (Lilar Ckolamar, educadora, 14/11/2020, Zoom meetings)

De esta manera se evidencia, que el río es un pilar fundamental para la identidad de las personas, por lo tanto, lo es la ritualidad que ejercen en torno a él a fin de mantenerlo vivo, para que así pueda mantener viva también a su población. Estos relatos evidencian que las aguas tienen injerencias sociales, políticas y simbólicas importantes -más allá del control de los recursos para la supervivencia en el medio-, lo que provoca que la gente se reúna alrededor de él y conforme su identidad colectiva (Prieto 2016).

Somos agua

A raíz de las concepciones simbólicas atribuidas al río Loa y sus aguas, se entiende que este tiene una diversidad de significaciones y formas a través de las cuales las personas pueden pertenecer. Entre estas, se encuentra un discurso en particular, que desde la ontología y jurisdicción occidental carece de lógica y práctica, pues pone en la palestra una idea del agua, los ríos y la naturaleza generalmente desconocida, asociada con la noción de *ser* agua, *ser* río y *ser* naturaleza. Tal como lo dice Francisca Fernández, esto tiene que ver con entenderse como cuerpo de agua, pues al igual que los glaciares, mares, lagos y otros; las personas también estamos compuestas mayoritariamente por agua, y con ello se logra asumir que el ser humano es también naturaleza en sí mismo. Esta idea se presenta a modo de entender que el fin último es decolonizar la manera en que se percibe a la naturaleza, así como también romper con la lógica dicotómica que la separa sustancialmente de la especie humana (Francisca Fernández, antropóloga, 17/11/2020, Zoom meetings).

Siguiendo esa línea, Viveiros de Castro (2004) asegura que una vía de notar la identidad de un grupo o persona radica en las formas que tiene el sujeto para *enunciarse* intencionalmente, por lo que aseverar que un cuerpo humano no presenta distinciones jerárquicas con el resto del entorno natural, expresa en gran medida la identificación de un individuo y del grupo en el que se desenvuelve. Asimismo, desde sus estudios sobre *perspectivismo amerindio*, afirma en tanto a las categorías binarias de naturaleza y cultura, que “no designan

provincias ontológicas, [sino que] apuntan a contextos relacionales, perspectivas móviles, es decir a los [diferentes] puntos de vista” (p. 177). De este modo, las sociedades aledañas tomarían el lugar de lo universal a partir de una unidad del espíritu que dota tanto a personas humanas como no-humanas de intencionalidad y subjetividad (Viveiros de Castro 2002).

Como ejemplo de lo anterior, Lilar propone que el agradecimiento ritual tiene directa relación con la conexión inseparable de su cuerpo y persona con las energías y deidades que la acompañan, afirmando lo siguiente: “están con nosotros, o nosotros somos parte, parte de todo este entorno, de todas las deidades”. También, asumiendo que tal entorno es nuevamente vida por sí solo, y de la misma forma que recobra vida en ella y en su pueblo, muestra la gran importancia y la intrínseca cercanía que el río y el territorio tienen para con ella. Continúa así: “Para nosotros si no tenemos agua es como que nos cortaran las manos, y si no tenemos tierra es como si nos cortaran los pies” (Lilar Ckolamar, educadora, 14/11/2020, Zoom meetings). Desde allí, es posible inferir cómo es que a través de la articulación de los grupos en pos de la defensa y conservación de las aguas, son capaces de mantener viva la identidad colectiva (Prieto, 2016), pues es también la disputa que se ha generado entre las comunidades, el Estado y las mineras, lo que en cierta medida ha reunido y potenciado la identidad femenina, indígena y territorial de las que luchan, ya que son en gran medida sus objetivos comunes lo que hoy las reúne.

Conclusiones

A raíz de la historia del río Loa, se muestra el surgimiento de una intensa ocupación de su cuenca a partir de la conformación del Estado de Chile, que desde entonces ha significado la explotación desmesurada de los territorios y las comunidades. Frente a lo cual, en el pasar del trabajo, se reconoce un hecho transversal: la agencia que evocan las aguas en este territorio, y la lucha por recuperar la autonomía del río. Esto, relatado desde la interpretación de múltiples voces y experiencias femeninas, que, si bien son heterogéneas, no son excluyentes entre sí, puesto que confluyen en su denuncia ante las consecuencias de la mercantilización del río, a la vez que enuncian una forma de pensar el Loa como ente trascendental para la vida e identidad de quienes habitan la cuenca.

120

El conjunto de nociones, distinguidas a partir de los relatos de mujeres andinas campesinas, indígenas, dirigentes de comunidades rurales y activistas desde la ciudad abarca, por un lado, los sentidos y prácticas hegemónicas que denuncian y disputan, y por otro, sus propios sentidos y prácticas en torno a la cuenca del río Loa. Tales nociones reflejan una multiplicidad de significaciones construidas socialmente acerca de la naturaleza, de modo que, la cuenca del río Loa en tanto reflejo e incorporación de estas relaciones sociales, da cuenta de la imposibilidad de concebirla netamente como un recurso “natural”, y en contraste, se presenta en constante movimiento y sujeta a las modificaciones de quienes interactúan con ella; siempre afectada por las relaciones de poder.

Se distingue que estas dinámicas asimétricas de poder en torno al río reproducen una desigualdad en el acceso al agua, que, en consecuencia, imposibilita la mantención de relaciones contrahegemónicas con ella, de la misma forma que es coartado su libre fluir. Aquellos sectores en los que se concentran las aguas operan bajo una lógica de mercantilización y extractivismo para con la “naturaleza”, despojando y saqueando territorios con consecuencias graves tanto para el río como para la totalidad de vida en torno a este -comprendida desde lo simbólico a lo material-. Esta relación se liga a la desarticulación de las comunidades respecto a sus territorios y modos de vida a raíz de los hitos históricos mencionados, como la jurisdicción que ha separado el agua de la tierra y ha beneficiado a las empresas.

En relación a las lógicas utilitaristas y mercantilistas que sustentan las nociones de *recurso natural* y de *bien de consumo*, se comprenden ciertas correspondencias en las representaciones que hegemónicamente se han realizado tanto de la “naturaleza” como del colectivo femenino, siendo invisibilizadas e inferiorizadas, con el objetivo de favorecer la acumulación del capital. Asimismo, se reconoce que el accionar del modelo extractivista en la zona, ha significado la imposición de un modelo económico y territorial androcéntrico, afectando la vida de quienes quedan fuera de él, situación que precariza, especialmente, la condición de las mujeres, quienes, como se distingue en sus relatos, se han ocupado de los cuidados, destacando, en este sentido, experiencias reivindicativas que sitúan

tanto la vida humana como no-humana como entidades merecedoras de cuidados.

De esta forma, se ve amenazada por la acción mercantil la multiplicidad de percepciones que comprenden lo que está *vivo*. Así, situar al agua como lo que es en sí misma, como un *algo* que genera agencia y escenarios determinados a costa de las dinámicas relacionales que se establecen en torno a ella (tanto en el medio material-terrenal, como en ámbito relacional-sentimental para con la humanidad); es aquello que fundamenta el sentido de este trabajo. La agencia del río Loa exhorta tanto a mujeres como al aparato administrativo estatal, a empresarias y a quienes nos interesamos en la temática, a pensar, re-pensar y establecer en la práctica diferentes formas de acercarnos a aquello que, permite o restringe la posibilidad de generar y mantener vida.

Finalmente, esta investigación pretende incentivar a la reflexión desde una mirada crítica, tanto de los hechos expuestos como de los sujetos investigados. Puesto que, no tan sólo en el caso específico del río Loa, sino que, en diversas luchas por el territorio, las aguas y la naturaleza, se identifica un discurso de resistencia y autodeterminación que bien puede llevar a flote todas estas visiones, pues desafían -las ya mencionadas- percepciones hegemónicas mercantiles y la separación ideológica-política de naturaleza y cultura. Así, cabe hacer énfasis en que es a través de esta lucha, que las mujeres pueden y deben ser reconocidas transversalmente como sujetas políticas; como actoras indispensables para el entendimiento de lo que sucede en el río Loa y sus aguas, mostrando una forma alucinante de percibir a la naturaleza, los cuerpos, la identidad y la vida como un todo constituido en la realidad social.

Referencias

Andrea Vásquez. [Red Feminista Norte]. (22 de septiembre de 2020). *Extractivismo y la Feminización de las Luchas Socioambientales en la Cuenca del Río Loa* [Video]. Facebook. Recuperado de https://www.facebook.com/watch/live/?v=859844044421825&ref=watch_permalink

Autor desconocido. Sin título. [Fotografía]. En: Arriaza, B y Galaz-Mandakovic, D., *Expansión minera, déficit hídrico y crisis sanitaria. La potabilización del río Toconce y el impacto del arsenicismo en la población de la provincia de Antofagasta*, s/f. Recuperado de <http://www.historia396.cl/index.php/historia396/article/view/398/168>

Autor desconocido. Sin título. [Fotografía]. En: Bolados García, P. Y Babidge S., *Ritualidad y extractivismo. La limpia de canales y las disputas por el agua en el Salar de Atacama-Norte de Chile*, septiembre 2014. Recuperado de <https://scielo.conicyt.cl/pdf/eatacam/n54/aop2616.pdf>

Arriaza, B. & Galaz-Mandakovic, D. (2020). Expansión minera, déficit hídrico y crisis sanitaria. La potabilización del río Toconce y el impacto del arsenicismo en la población de la Provincia de Antofagasta (1915-1971). *Historia 396* (10), pp. 73-114.

Bazin, J. (2008 [1996]). Clavos en la Gioconda. En Anacharsis (Ed.), *Des clous dans la Joconde* (pp. 521-543). Toulouse: Anacharsis. Traducción: Diego Milos.

Bolados, P. (2018). Acuerpándonos frente al extractivismo minero energético. En A. Apiolaza, A. K. Timm Hidalgo, C. Orellana Sepúlveda, I. Hernández Morales, K. Riquelme Viveros, M. José Martínez, & P. Bolados García, *Mujeres en defensa de territorios. Reflexiones feministas frente al extractivismo* (pp. 8-18). Valparaíso: Heinrich Böll Stiftung Cono Sur.

Boff, L. (2012). ¿Vivir mejor o “el buen vivir”? *Agenda Latinoamericana*, 66. Recuperado de: <http://servicioskoinonia.org/agenda/archivo/obra.php?ncodigo=757>

Carrasco, C. (2001). La sostenibilidad de la vida humana: ¿Un asunto de mujeres? *Mientras Tanto* (82), pp. 43-70.

Carrasco, A. (2014). Entre dos aguas: Identidad moral en la relación entre corporaciones mineras y la comunidad

indígena de Toconce en el Desierto de Atacama. *Chungará (Arica)*, 46(2), pp. 247-258.

CODELCO. (2019) Memoria Anual CODELCO. Recuperado de https://www.codelco.com/memoria2019/site/docs/20200415/20200415153000/memoria_2019_nuestra_gestion_10_sustentabilidad.pdf

De la Cadena, M. (2019). Cosmopolítica indígena en Los Andes: Reflexiones conceptuales más allá de la <<política>>. *Tabula Rasa*, 33, 273-311.

Escobar, A. (1999). El final del salvaje: naturaleza, cultura y política en la antropología contemporánea. Bogotá: ICAN. CEREC.

Esposito, R. (2016). *Las personas y las cosas*. Buenos Aires: Katz editores.

García-Ojeda, M. (2018). El código de aguas del modelo neoliberal y conflictos sociales por agua en Chile: Relaciones, cambios y desafíos. *Agua y Territorio / Water and Landscape*, (11), pp. 97-108.

Gell, A. (1998). *Agencia y arte: una teoría antropológica*. Buenos Aires: Sb.

Grebe, M. E., Hidalgo, B. (1988). Simbolismo atacameño: un aporte etnológico a la comprensión de significados culturales. *Revista Chilena de Antropología*, N. 7, 75-97.

Gregor Barié, C. (2014). Nuevas narrativas constitucionales en Bolivia y Ecuador: el buen vivir y los derechos de la naturaleza. *Latinoamérica. Revista de estudios latinoamericanos*, (59), 9-40.

Hall, S. (2003). Introducción: ¿quién necesita identidad?. En Hall, S. y Du Gay, P. (Eds.) *Cuestiones de Identidad Cultural* (pp. 13-39). Buenos Aires: Amorrortu editores.

Haraway, D. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres*. Madrid: Ediciones Cátedra.

Hernández, I. (2018). Trascender la diferencia colonial. Otras miradas sobre extractivismo. En A. Apiolaza, A. K. Timm Hidalgo, C. Orellana Sepúlveda, I. Hernández Morales, K. Riquelme Viveros, M. José Martínez, & P. Bolados García, *Mujeres en defensa de territorios. Reflexiones feministas frente al extractivismo* (pp. 22-36). Valparaíso: Heinrich Böll Stiftung Cono Sur.

Jorge Rowlands. (2018). Tipos de usos y calidades de aguas [Mapa]. En: Rowlands, J., *Penuria del agua indígena, una construcción social de desigualdades en la cuenca del río Loa*, 2018. Recuperado de: <https://revistaselectronicas.ujaen.es/index.php/atma/article/view/2612/pdf>

Kopytoff, I. (1986). La biografía cultural de las cosas: la mercantilización como proceso. En Appadurai, A. (Ed.), *La vida social de las cosas. Perspectiva cultural de las mercancías* (pp. 89-122). México: Grijalbo/Conaculta.

Latour, B. (2001 [1999]). *La esperanza de Pandora: ensayos sobre la realidad de los estudios de la ciencia*. Barcelona: Gedisa.

Machado Aráoz, H. (2010). Territorio, colonialismo y minería transnacional. Una hermenéutica crítica de las nuevas cartografías del imperio. *III Jornadas del Doctorado en Geografía. Desafíos Teóricos y Compromiso Social en la Argentina de Hoy*, Universidad Nacional de La Plata.

Mauss, M. (1979). *Sociología y Antropología*. Madrid: Tecnos.

Núñez, L. & Castro, V. (2011). ¡Caiatunar, caiatunar!: Pervivencia de ritos de fertilidad prehispánica en la clandestinidad del Loa (norte de Chile). *Estudios atacameños*, (42), pp. 153-172.

Prieto, M. (2016). Transando el agua, produciendo territorios e identidades indígenas: el modelo de aguas chileno y los atacameños de Calama. *Revista de Estudios Sociales*, (55), pp. 88-103.

Prieto, M. (2017). El riego que el mercado no quiere ver: historia del despojo hídrico en las comunidades de Lasana y Chiu-Chiu (Desierto de Atacama, Chile). *Journal of Latin American Geography*, 16(2), 69-91.

Red de mujeres el Loa. (Dirección y producción). (2014a). *En la ruta de las mujeres del agua. Capítulo 1: El Río que fue.* [Documental]. Río Loa: Vito Films. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=SHuTiMmKeIQ&t=9s>

Red de mujeres el Loa. (Dirección y producción). (2014b). *En la ruta de las mujeres del agua. Capítulo 2: El Río y la Tierra.* [Documental]. Río Loa: Vito Films. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=JxpRqyTkFj4>

Red de mujeres el Loa. (Dirección y producción). (2014c). *En la ruta de las mujeres del agua. Capítulo 3: El Río que será.* [Documental]. Río Loa: Vito Films. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=kF8mSqdj7I0>

Red de mujeres el Loa. (Dirección y producción). (2014d). *En la ruta de las mujeres del agua. Capítulo 4: El fantasma del Loa.* [Documental]. Río Loa: Vito Films. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=ZjCc2UInIgQ>

Rowlands, J. (2018). Penuria del agua indígena: una construcción social de desigualdades en la cuenca del río Loa. *Agua y Territorio / Water and Landscape*, (11), pp. 109-122.

Viveiros de Castro, E. (2002). Los pronombres cosmológicos y el perspectivismo amerindio. En Alliez, E. (dir.), *Revista "Sé cauto", Revista Euphorion, & Revista Euphorion (Edits.), Gilles Deleuze. Una vida filosófica* (pp. 176-196). Colombia.

Viveiros de Castro, E. (2004). Perspectivismo y multinaturalismo en la América indígena. En Surrallés, A. y García P. (Eds.), *TIERRA ADENTRO. Territorio indígena y percepción del entorno* (pp. 37-80). Lima: Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas (IWGIA).