

# PSICOLOGÍA DE LAS MINORÍAS ÉTNICAS: DESDE LA EPISTEMOLOGÍA AL RECONOCIMIENTO

David Donoso Carvajal

Universidad de La Serena, Chile

## Resumen

Tras la promulgación el año 2006 de la ley 20.117 el Estado de Chile ratifica a la etnia Diaguita como uno de los grupos étnicos reconocidos en el país (art. 3, p. 4), generando una serie de cambios tanto en dicha minoría cultural como en la sociedad chilena en general (Ampuero 2007, 2011; Téllez, 2011). Es en este contexto, en donde se investiga el problema del reconocimiento y las consecuencias del proceso de aculturación de la etnia diaguita, entendido este como "los cambios psicológicos inducidos por la imitación cultural cruzada" (Sam & Berry, 2006, p. 13). Así, el objetivo del estudio se orienta a comprender los fundamentos psicoculturales y políticos de los criterios de distinción que permiten reconocer o no reconocer la existencia del pueblo diaguita y que, a su vez, definen quién es y no es diaguita, desde la perspectiva de aquellos actores miembros y no miembros de esta etnia que han desempeñado un rol clave en dichos debates. De esta manera, el método utilizado responde al paradigma constructivista, siendo de tipo fenomenológico-etnográfico y con un diseño semi-estructurado. Además, cabe señalar, que los instrumentos utilizados en el estudio son la investigación documental, la entrevista en profundidad y el *focus group*. Finalmente, el análisis de la información obtenida será efectuado mediante análisis interpretativo fenomenológico.

Los resultados del estudio se presentarán según los avances en la ejecución de este, buscando dar luces de la etapa de desarrollo en que se encuentra y de los hallazgos recopilados. Como conclusión, se puede destacar que el presente estudio posee una relevancia formativa de la epistemología en la malla curricular de la formación de psicólogos en pre y post-grado. También se acentúa el valor de estudiar desde la psicología social a las minorías étnicas y su perspectiva cultural todavía no aceptada en nuestro país.

**Palabras claves:** psicología social, aculturación, minoría étnica, reconocimiento.

## Abstract

*Following the enactment of the law 20,117 2006, the State of Chile ratifies the Diaguita ethnic group as one of the nationally recognized (art. 3, p. 4), generating a series of changes in both this cultural minority and ethnic groups in Chilean society in general (Ampuero 2007, 2011, Tellez, 2011). It is in this context where the problem of recognition and consequences of the process of acculturation of the diaguita ethnicity is investigated, understood as "psychological changes induced by cultural imitation crusade" (Sam & Berry, 2006, p. 13) . Thus, the objective of the study is aimed at understanding the psycho-cultural and political foundations of distinguishing criteria for recognizing or not recognizing the existence of the Diaguita people and that, in turn, define who is and is not diaguita, from the perspective of actors and those members not members of that group who have played a key role in these discussions. Thus, the method responds to the constructivist paradigm, being phenomenological-ethnographic and a semi-structured design. In addition, it should be noted, that the instruments used in the study are documentary research, in-depth interviews and focus group. Finally, the analysis of the information obtained will be made through interpretative phenomenological analysis.*

*The study results will be presented by advances in execution, seeking to shed light on the stage of development in which it is collected and findings. Finally, in conclusion, it can be noted that the present study has a formative significance of epistemology in the curriculum of the training of psychologists in pre and post-graduate. The value of studying social psychology from ethnic minorities and cultural perspective still not accepted in our country is also emphasized.*

**Keywords:** Social Psychology, acculturation, ethnic minority, recognition.

## Introducción

Tras la creación de la Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato [CVHNT], el 18 de enero de 2001, el Estado de Chile da sus primeros pasos en el reconocimiento social a las solicitudes históricas de los pueblos originarios. Esta comisión buscó recabar y someter a examen antecedentes relativos a la “relación histórica entre el Estado y los pueblos indígenas, que comprendiera tanto a los pueblos que hoy habitan el territorio, aquellos desaparecidos, como a los indígenas que han migrado y hoy viven en las ciudades” (Informe Comisión Histórica, 2008, p. 21).

Posteriormente, y como producto de los esfuerzos recogidos por la CVHNT, el 8 de septiembre del 2006 se dictamina la ley 20.117, en la que se reconoce tanto la existencia y atributos de la Etnia Diaguita, como la calidad de indígena diaguita. Esto promueve la necesidad, por parte de quienes consideran ser descendientes de este pueblo que habitó el norte de Chile, de repensar “lo diaguita” como una inquietud propia de los deseos de integrar su pasado colectivo en el desarrollo de una identidad étnica consistente en la actualidad.

Los esfuerzos de aquellos grupos diaguitas que buscan un mayor reconocimiento en la sociedad chilena se han visto en conflicto con ciertos sectores académicos que hacen énfasis en la extinción del pueblo diaguita, no avalando el actual realce que ha tenido su incorporación a los grupos étnicos de nuestro país. En este punto, el Estado, refiriéndose a las deudas existentes hacia la etnia diaguita, expresa que “no podemos seguir alabando sus vestigios culturales [...] hoy es necesario avanzar en un proceso de reconocimiento que revela esencialmente el dinamismo cultural de la nación, su carácter plural, y asegurar el derecho a su preservación” (Ley 20.117, Art. 2°, 2006, p. 5).

Por otra parte, quienes expresan que en la actualidad no existirían antecedentes para determinar que la etnia diaguita aún sigue viva, apuntando a los hechos que la llevaron a su declive, señalan que “al incorporarse al orden colonial, los sobrevivientes diaguitas [...], debieron enfrentar una política de asimilación que terminó con su homogeneidad étnica y los desintegró social y culturalmente” (Salazar y Pinto, 1999, p. 159). Existen a su vez otras perspectivas que se contraponen incluso a la calidad de la formulación de la ley, sosteniendo la levedad metódica con que fue llevada a progreso, en este punto Ampuero (2007), refiriéndose a la vigencia de las referencias omitidas, señala: “Curiosamente, los nuevos resultados de las investigaciones realizadas, posteriores a Latchman, no fueron considerados en el estudio, tramitación y posterior aprobación de la primitiva moción y definitiva modificación de la Ley Indígena” (p. 12).

De esta manera, es posible identificar dos cuestiones a la base del reconocimiento de esta etnia. En primer lugar, la dificultad para ratificar mediante diferentes investigaciones la continuidad de un pueblo originario hasta el presente, su existencia basada en la “evidencia”, es decir, ¿Es posible hablar o no de un pueblo Diaguita del norte de Chile como tal? Sin lugar a dudas que gran parte de los cuestionamientos académicos apelan a este primer problema de reconocimiento (que podríamos llamar de “primer orden”), justificándose en la pérdida de su lengua originaria, sus costumbres ya olvidadas y una cotidianidad sumida en una cultura nacional que logró asimilarla hasta desaparecerla. En segundo lugar, se desprende del primer problema de reconocimiento uno de “segundo orden”, determinado por la existencia o no existencia de miembros de esta etnia, es decir, de los diaguitas. Si no existe la etnia diaguita en primera instancia, no es posible que existan aquellos miembros llamados diaguitas. De esta manera, los disensos se hacen evidentes en distintos sectores de la sociedad

chilena, entre quienes postulan la no existencia de esta en la actualidad como ya se ha señalado, y quienes no dudarían de la existencia de grupos étnicos que en el día de hoy se reconocen como diaguitas, a los que según Téllez (2011) “nadie puede negarles a estos su perfecto derecho a proclamarse tales en tanto tienen demostrada su presencia en el territorio en el primer momento de la ocupación hispana de él” (p. 120). Queda claro, que persiste en el contexto del reconocimiento actual de la llamada etnia diaguita del norte de Chile, un debate que aún permanece vigente y que tiene implicancias complejas por los distintos niveles que ha de afectar: histórico, político, económico, cultural y, eventualmente, psicosocial.

Por último, definir un adentro y un afuera de esta cultura étnica no solo se limita a lo que se ha mencionado con anterioridad, ya que nos permitirá, a su vez, incorporar nuevas categorías de análisis, con el fin de identificar aquellas estrategias de adaptación psicocultural desarrolladas tanto por esta recientemente llamada etnia como por el resto de la sociedad chilena, incluyendo al Estado de Chile, siendo de gran valor para el debate actual incorporar el concepto de proceso de aculturación, entendido este como “los cambios psicológicos inducidos por la imitación cultural cruzada” (Sam & Berry, 2006, p. 13). De esta manera, al incluir esta perspectiva psicosocial en la presente investigación, otorgaríamos una gran importancia a la visión de un encuentro y la convivencia entre culturas, ampliando el campo de análisis, y superando “la idea apresurada de que la aculturación es un proceso de extinción de las minorías sociales, en donde un grupo que posee la hegemonía influencia a otro provocando una disminución de sus características elementales” (Sam & Berry, 2006, p. 40).

Lo anterior, funda las bases del presente estudio, ya que nos lleva a repensar lo diaguita desde sus actuales dificultades identitarias producto de lo frágil de su reconocimiento. Nos permite abrirnos hacia un panorama político ideológico en un inicio, sin embargo, lo anterior nos presenta rápidamente una dimensión ligada a fenómenos psicosociales como la aculturación, las identidades sociales y culturales y la situación de bienestar evidente que produce la legitimidad y el reconocimiento social de pertenecer a una etnia que busca erigirse desde un presente que lucha aún por su definición.

## **Objetivos**

### *Objetivo General*

Comprender los fundamentos psicosociales, culturales y políticos de los criterios de distinción que permiten reconocer o no reconocer la existencia del pueblo diaguita y que, a su vez, definen quién es y no es diaguita, desde la perspectiva de aquellos actores miembros y no miembros de esta etnia que han desempeñado un rol clave en dichos debates.

### *Objetivos Específicos*

Identificar las estrategias aculturativas de los miembros y no miembros de la etnia diaguita en el debate de reconocimiento ontológico del pueblo diaguita.

Determinar las implicancias psicosociales que el reconocimiento o no reconocimiento de la etnia diaguita tiene sobre la identidad social y cultural de aquellas personas que se consideran miembros de este pueblo originario.

Caracterizar a los diferentes actores desde su perspectiva de legitimidad política-ideológica frente al debate ontológico de la etnia diaguita.

Discutir en torno a los diferentes criterios con que ha operado el Estado de Chile para pasar de una situación de silencio y no reconocimiento a una actual postura inclusiva de un gradual reconocimiento hacia la etnia diaguita de nuestro país.

Conocer la recepción que ha tenido la ley 20.117 en los diferentes actores que alimentan el debate en torno al reconocimiento de la etnia diaguita, y las consecuencias sociales, económicas, políticas, jurídicas, culturales y psicosociales que ellos le atribuyen.

## Marco Conceptual

### 1. Antecedentes Empíricos

#### 1.1. Antecedentes de un pueblo: Los Diaguitas

Antes de especificar ciertas características y antecedentes del pueblo Diaguita en su período pretérito, es preciso dejar constancia de que su denominación tiene alcances difusos que han conllevado a amplias discusiones tanto académicas como políticas en la actualidad. El que este pueblo haya sido denominado como Diaguita se produjo “por cierta semejanza de los objetos culturales de estos indios y también por analogías en la nomenclatura geográfica, etc., con las antiguas provincias diaguitas argentinas, don Ricardo E. Latcham, Director del Museo Nacional de Santiago (Chile), propuso el nombre de ‘Diaguitas Chilenos’ para los indios de Coquimbo y Atacama, nombre que se ha generalizado” (Cornely, 1966, p. 20). La denominación empleada por Latcham ha sobrevivido hasta la actualidad, ya que fue necesario como referencia para agrupar una serie de criterios de esta etnia en estudio que por diversas razones en los registros históricos no poseía ninguna denominación definitiva en particular. Estos motivos fueron expresados por el mismo Latcham de la siguiente forma: “Consideramos conveniente emplear la misma denominación, con el distintivo de ‘Diaguitas Chilenos’, cuando precisaba hablar de la rama occidental. Este término ha llegado a emplearse comúnmente en la actualidad” (Latcham, 1936, p. 18).

Las investigaciones sobre el pueblo diaguita permitieron establecer que “poblaron los valles fértiles de Copiapó, Huasco, Elqui, Limarí y Choapa como también el litoral y todos los pequeños valles desde el mar hasta la cordillera” (Cornely, 1966, p. 20). En cuanto a la población diaguita referida en las crónicas y otras fuentes, se logra establecer que hacia 1540 habría “... más de 5 000 personas en Copiapó, 4 000 en Huasco, 6 000 en Coquimbo, 2 500 en Limarí, 2 500 en Combarbalá y Choapa y 7 500 en Aconcagua...” (Hidalgo, 1989, p. 290). Por otra parte, sus vestigios arqueológicos han podido determinar que “tenían una cultura propia que se ha desarrollado mucho antes de la dominación por los Incas, de los cuales ha recibido algunas influencias durante el corto tiempo que estos dominaron en Chile” (Cornely, 1966, p. 20).

Existe un acuerdo entre historiadores y arqueólogos sobre la culminación de los diaguitas chilenos, ya que esta cultura no pudo sobrevivir al complejo proceso asimilatorio que se fue gestando desde la conquista española hasta nuestros días. Aquella característica antes señalada de pueblo dócil y los castigos ejemplares al que fueron expuestos “hicieron someterse a este pueblo indígena al conquistador español y muy pronto se produjo su disolución como entidad étnica, asimilándose por completo y aun olvidando su propio idioma, que hoy no existe más que en Toponimia y en algunos apellidos” (Cornely, 1966, p. 34).

En fin, las perspectivas que se adhieren a las investigaciones desde la historia y arqueología de este pueblo, han de sostener la extinción del pueblo Diaguita, sobretodo bajo el enclave de no haber

perpetuado su idioma a través del tiempo. Por otra parte, como veremos a continuación, las demandas desde diferentes grupos que se indican como descendientes de esta cultura y las respuestas de un estado más cercano hacia las políticas de reconocimiento han promovido la instauración de un marco legislativo que ha legitimado la existencia de un pueblo que se suponía ya perdido.

### 1.2. *Política de reconocimiento: Marco legislativo*

En enero del año 2001 se emite el decreto presidencial que da paso a la constitución de la Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato, los que elaborarían una propuesta nacional para buscar resolver los temas pendientes con la población indígena. De esta manera, se impulsaba una política de “nuevo trato” fundada en los dos gobiernos anteriores de la Concertación de partidos por la Democracia hacia esta población que exigía demandas históricas de reconocimiento.

A siete años de haberse aprobado por unanimidad la Ley Indígena se materializa dicha comisión, quedando expuesta su misión con mayor claridad en las palabras del ex presidente Lagos quien en su discurso presidencial del 18 de enero de 2001 define que la tarea de esta Comisión:

No es solamente mirar lo que ocurrió, sino también orientarnos y dar ideas hacia el futuro. Su objetivo es crear las bases como dice el Decreto, para una política de Estado respecto de los pueblos originarios, que valore, respete e incorpore la cosmovisión de cada uno de ellos a nuestra propia realidad (Lagos, 2003, p. 33).

Estas palabras nos señalan la importancia que ha adquirido el tema de la situación en que se encuentran los pueblos indígenas al interior de los actuales estados nacionales. Esto debido al protagonismo que han alcanzado aquellos movimientos que desarrollan una acción política desde posiciones identitarias, en este caso étnicas. De esta manera, ante el presente clima político, Taylor (1994) señala cómo “una serie de ejes de la política contemporánea encienden la necesidad, a veces la demanda, para el reconocimiento ... en nombre de la minoría o ‘grupos subalternos’, en algunas formas de feminismo y en lo que hoy se llama la política de ‘multiculturalismo’” (p. 25). Es así como, los gobiernos de los países que se identifican como democráticos se han insertado en medio de esta discusión, abordando sus propios conflictos internos de diversidad e igualdad con las diferentes minorías étnicas.

El reconocimiento de la etnia Diaguita por parte del Estado chileno es parte de una historia reciente, ya que el 8 de septiembre del 2006 se dictamina la ley 20.117, donde se establece la existencia de este pueblo, caracterizándose sus atributos y la legitimidad de la condición de ‘diaguitas’. Esta ley se cimienta en los argumentos de su antecesora, en donde se formulaba de manera indiscutible que “el Estado reconoce que los indígenas de Chile son los descendientes de las agrupaciones humanas que existen en el territorio nacional desde tiempos precolombinos, que conservan manifestaciones étnicas y culturales propias...” (Ley no. 19.253, Art. 1°, 1993, p. 1), por lo que el pueblo diaguita es incluido en la nueva versión del Informe de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato con los Pueblos Indígenas de octubre de 2008, ya habiendo pasado cinco años de la primera emisión de este informe.

En definitiva, ante un clima en el cual los grupos minoritarios, entre ellos la etnia Diaguita, han visualizado espacios de igualdad, en cuanto a derechos, y de diferencia, en tanto legitimidad, la presunción de una sociedad multicultural apunta más bien a un reconocimiento socio-cultural de sus orígenes, por lo que “al igual que todos deben tener igualdad de derechos civiles e igualdad de

derechos de voto, independientemente de su raza o cultura, todos deben gozar de la presunción de que su cultura tradicional tiene valor” (Taylor, 1994, p. 68). Así, logramos descifrar un contexto en donde el pasado y el presente, la argumentación académico-científica y las políticas de reconocimiento actuales, las identidades socio-culturales y el desarrollo de una identidad nacional se entrecruzan dando nuevos ejes de tensión a un problema que no da luces de haber concluido, mostrando como única certeza la dinámica en progreso de una infinidad de voces que buscan su propia representación.

### 1.3. Alcances de un debate ontológico

Las actuales demandas por el reconocimiento del pueblo diaguita han ido adquiriendo un rol protagónico, sin embargo existen varios factores del contexto que explicarían la causa de su aceptación como etnia ante el Estado, mostrando la compleja magnitud de un problema que al parecer responde a ser propio de las sociedades contemporáneas liberales. Según Castells (2006) esto ocurriría bajo la premisa de un “reforzamiento de las identidades culturales como principio básico de organización social, seguridad personal y movilización política” (p. 20). Lo anterior no hubiese sido posible sin el deterioro de la misma imagen del Estado en un período de cambios socio-culturales y estructurales de la institucionalidad basados en el flujo de información a nivel global. De esta manera, “en este contexto multiforme, algunos principios y procedimientos esenciales del Estado-nación moderno (la idea de un territorio soberano y estable, de una población controlable y cuantificable, de un censo digno de confianza y de categorías transparentes y estables) se han resquebrajado en la era de la globalización” (Appadurai, 2007, p. 20). Por lo mismo, ante el actual contexto de cambios tecnológicos, económicos y culturales, además de enfrentar una profunda crisis de legitimidad, el Estado no desaparece: Se transforma (Nye y Donahue, 2000; Jacquet y otros, 2002; Castells, 2004 citados en Castells, 2006, p. 25). Además, estos cambios no solo tiene alcances desde las minorías étnicas sino que también desde la sociedad civil, quienes son los portadores del discurso hegemónico del propio Estado, generando grados de tensión tan amplios como peligrosos. Desde esta perspectiva, según Appadurai (2007) “las mayorías numéricas pueden convertirse en predatorias y etnocidas de los *números pequeños* precisamente cuando algunas minorías (y sus números pequeños) recuerdan a las mayorías la pequeña brecha que media entre su condición de mayorías y el horizonte de un todo nacional impoluto, de una etnia nacional pura y sin tacha” (p. 22).

Con todo lo antes señalado, podemos aproximarnos a la realidad inmediata de nuestro país, en donde etnias como la mapuche se encontrarían en un nivel de tensión mucho más intenso con el Estado-nación que aquel generado por aquellos grupos que se definen como parte de la etnia diaguita. A su vez, pareciera que la reciente identificación y reconocimiento de la etnia diaguita ha determinado que sus demandas sean más bien limitadas y dóciles a los requerimientos del propio Estado. Sin embargo, la adscripción de la etnia diaguita por la ley 20.117 aún sigue generando un debate en cuanto a su validez. Esto en medio de una serie de cambios ya antes mencionados en el núcleo del funcionamiento de los Estados-nación, es decir, que además del complejo panorama de cambios socio-culturales y políticos, la etnia diaguita ha tenido que enfrentar el reconocimiento de su legitimidad como pueblo originario. Ahora bien, dando razón a este discurso de “anulación” Ampuero (2011) lo señala de la siguiente manera: “En mi opinión, los legisladores que dieron aprobación al proyecto de ley que dio vida a la etnia Diaguita a partir del año 2006, pecaron de dar su voto de manera apresurada” (p. 181). Sin lugar a duda, que los alcances de este debate toman otros rumbos,

ya no es lo ilegítimo de un grupo étnico ante el Estado, sino más bien la invalidez histórica de este y el cuestionamiento de su continuidad hasta quienes se definen como sus herederos hoy en día.

## 2. Antecedentes Teóricos

### 2.1. Psicología de “lo social” y psicología de “lo cultural”

Hablar de “lo social” y “lo cultural” en psicología no solo nos remite a un conocimiento sostenido en el marco histórico o de una disciplina subalterna a la psicología sino que también nos introduce hacia dos corrientes con sus propias perspectivas de concebir el fenómeno de las interacciones en un nivel de mayor complejidad. La urgencia de desarrollar las herramientas para ver emerger una realidad social integrada ha sido uno de los impulsos para un nuevo entendimiento dentro de las disciplinas psicológicas. Ya George H. Mead (1973) entendía que:

El individuo ... se ha salido de su limitado mundo, adoptando los papeles de otros, recibiendo la seguridad, por medio de la comunicación empíricamente fundada y probada, de que en todos esos casos el mundo presenta el mismo aspecto. Cuando tal cosa se consigue, la experiencia es social, común, compartida; solo en comparación con ese mundo común puede el individuo distinguir su propia experiencia privada (p. 41).

Como hubo de señalar Mead, solo en la experiencia social el individuo puede distinguir su subjetividad de otras, logrando apartar su “yo” de las demás “otredades”. Ahora bien, lo fundamental en el estudio del orden social no solo se limita a comprender otro aspecto de la vida de los seres humanos, más bien representa la única forma de introducirnos en la experiencia de ellos. Es así como, “en el grado en que la persona ha incorporado las actitudes de otros en sí misma, mediante el proceso del lenguaje, se ha convertido en los otros, y los valores de los otros son los suyos propios; en el grado en que la persona adopta el papel del otro generalizado, sus valores son los valores del proceso social mismo” (Mead, 1973, p. 44). Por consiguiente, la esfera social no es un mero compuesto de individuos sino más bien el resultado de una compleja relación de intercambio que se incorpora desde el lenguaje.

Como ya se ha señalado, el aspecto social que se hace inevitable de la experiencia humana nos abre paso a la dimensión cultural tan necesaria para comprender la tarea de la psicología cultural en este actual proyecto. Una manera de hacer una diferenciación entre ambas es comprendiendo que:

“Cultura” en este caso se refiere a las formas recordadas de actividad consideradas apropiadas, mientras que “social” se refiere a las personas cuya conducta se ajusta al patrón cultural dado y lo pone en práctica. Este ejemplo motiva la atención especial que los psicólogos culturales-históricos dedican a los orígenes sociales de las funciones psicológicas superiores (Cole, 1988; Rogoff, 1990; Valsiner, 1987; Vygotsky, 1981; Wertsch, 1985 citados en Cole, 2003, p. 116).

No obstante, el lugar que la cultura ha tenido en la psicología posee un carácter paradójico, ya que si bien “se reconoce en general que la necesidad y la capacidad para vivir en el *médium* humano de la cultura es una de las características centrales de los seres humanos. Por otra parte, es difícil para muchos psicólogos académicos asignar algo más que un papel secundario, a menudo superficial, a la cultura en la constitución de nuestra vida mental” (Cole, 2003, p. 21). Esto ha llevado a la producción de una corriente que busca un espacio propio en los estudios psicológicos, orientándose a dar un

espacio protagónico a la cultura. Por otra parte, también “Stephen Toulmin (1980) instó a los psicólogos a reconsiderar la propuesta de Wundt para una *Völkerpsychologie*, que él tradujo como ‘psicología cultural’” (Cole, 2003, p. 102). Es así como, entenderíamos que la psicología cultural busca situar “el surgimiento y el funcionamiento de los procesos psicológicos dentro de los encuentros cotidianos mediados social y simbólicamente de las personas en los acontecimientos vividos de su existencia diaria” (Cole, 2003, p. 103).

Otra corriente dentro de los estudios psicológicos culturales busca el abordaje integral de los procesos individuales y culturales: la psicología transcultural. Por esta entenderíamos que es “el estudio científico de las variaciones en el comportamiento humano, teniendo en cuenta la forma en que el comportamiento está influenciado por el contexto cultural” (Berry, Poortinga, Segall & Dasen, 2002, p. 1). Desde esta perspectiva, es posible distinguir que dicha psicología busca tanto describir la diversidad del comportamiento humano en el mundo como generar una conexión entre el comportamiento individual con el entorno cultural en el que se desenvuelve. Por lo mismo, la psicología también debiese dirigir sus esfuerzos para dar respuestas a aquellos fenómenos culturales tan propios de nuestro tiempo como lo son los conflictos sociales, las minorías (étnicas, género, inmigrante, etc.), la discriminación, en fin, para no eludir las limitaciones evidentes presentadas por aquella mirada individual, donde las explicaciones a dichos acontecimientos quedan fuera de todo escrutinio y presunción teórica.

## 2.2. *Aproximaciones a la identidad en psicología social*

La identidad como fenómeno social ha tenido en psicología su origen como estudio a partir de la teoría de la identidad social, esta fue articulada por Tajfel (1978) y Turner (1975), la cual “representa la convergencia de dos tradiciones en el estudio de las actitudes intergrupales y la categorización de comportamiento social” (Brewer, 2010, p. 537). Desde esta teoría, la identidad social es definida como “aquella parte del auto-concepto del individuo que deriva del conocimiento de su pertenencia a un grupo social ... junto con el valor y significado emocional unido al sentido de pertenencia” (Tajfel, 1981 citado en Brewer, 2010, p. 537). De esta manera, esta teoría nos proporciona una perspectiva general del comportamiento del grupo y los procesos mentales que subyacen a una serie de fenómenos tanto de grupos como intergrupales. Es así como, el principio básico de esta teoría “es que los comportamientos del grupo derivan de las representaciones cognitivas del yo en términos de pertenencia a una categoría social compartida, en la que efectivamente hay una separación psicológica entre el yo y el grupo como un todo” (Hogg y Abrams, 1988, Hogg y Turner, 1987 citado en Brewer, 2010, p. 537). Debido a esto, los fundamentos de esta teoría si bien pueden reconocerse como de carácter social, dejan entre dicho el conflicto existente entre los procesos mentales y la realidad social, mostrándose bastante limitada a la hora de profundizar en la complejidad cultural del fenómeno de la identidad.

No obstante, es posible hallar aportes de otras disciplinas para establecer con claridad los alcances de la identidad como un fenómeno de mayor complejidad. Así, la identidad se constituye según Berger y Luckmann (1968) “en un elemento clave de la realidad subjetiva y en cuanto tal, se halla en una relación dialéctica con la sociedad ... Las identidades producidas por el interjuego del organismo, conciencia individual y estructura social, reaccionan sobre la estructura social dada, manteniéndola, modificándola o aun reformándola” (p. 216). De esta manera, se reconoce en la identidad un carácter colectivo que no tiene su fundamento necesariamente en la constitución individual, ya que se reconoce en ella una relación dialéctica y dinámica que la construye en un espacio social. Ante lo



mismo, “se puede evitar la noción errónea de ‘identidades colectivas’, sin tener que recurrir a la singularidad ... de la existencia individual” (Berger & Luckmann, 1968, p. 216), por lo que la identidad se encuentra más próxima a reconocerse como un fenómeno social que a formar parte de la constitución individual, puesto que el sujeto se reconoce en tanto ser social, identificándose a una imagen compartida que, de igual manera, reacciona ante su subjetividad personal integrándola a un continuo mucho más complejo como puede ser una comunidad o un grupo minoritario.

### 2.3. *Hacia una Psicología del Reconocimiento*

Existen antecedentes en la tradición de la psicología en los que el reconocimiento toma un lugar preponderante en la experiencia de vida de cualquier ser humano. De esta manera, un psicólogo humanista como Maslow (1943) en su artículo *A Theory of Human Motivation* inscribe esta condición dentro de las necesidades humanas que apuntan hacia el prestigio y el respeto previos a la autorrealización del mismo. Sin embargo, esta visión del fenómeno del reconocimiento posee el límite de forjarse desde preceptos individualistas, adquiriendo mayor protagonismo en la psicología social de George Herbert Mead, puesto que su psicología “intenta hacer de la lucha por el reconocimiento el punto de referencia de una construcción teórica con la que debe explicarse el desarrollo moral de la sociedad” (Honneth, 1997, p. 90). De esta manera, el “otro” sería comprendido en similitud a la función de un espejo, por el cual se constituiría el saber propio de un “yo”. De esta manera, la explicación de Mead “arranca de la observación de que un sujeto solo cuenta con un saber de la significación intersubjetiva de sus acciones, cuando él puede rescatar en sí la misma reacción que la exteriorización de su comportamiento, en tanto que estímulo, ha efectuado en los que le hacen frente” (Honneth, 1997, p. 93). La perspectiva de este psicólogo (creador del interaccionismo simbólico) implica un gran aporte a la comprensión de la funcionalidad del reconocimiento en la sociedad, específicamente, de la existencia de una identidad basada en el reconocimiento recíproco, ya que “esta es la identidad que puede mantenerse en la comunidad, que esta es reconocida lo mismo que ella reconoce a los demás” (Mead, G. H. citado en Honneth, 1997, p. 99). Esta relación recíproca del reconocimiento también observada por Ricoeur (2006) “puede resumirse como una lucha entre el desconocimiento del otro al tiempo que una lucha por el reconocimiento de sí mismo por parte de los otros” (p. 320).

No cabe duda, que el reconocimiento representa una condición apremiante para cualquier grupo o comunidad. Ante esto Taylor (1994) asegura que “nuestra identidad está en parte determinada por el reconocimiento o su ausencia, a menudo por la falta de reconocimiento de los demás una persona o grupo de personas puede sufrir un daño real, una distorsión real, si la gente o la sociedad alrededor de ellos reflejan una imagen confinada o degradante o despreciable de sí mismos” (p. 25). En este caso, es posible hallar a grupos étnicos que han sufrido las consecuencias negativas de su no reconocimiento como sujetos que representan una cultura diferente a la hegemónica y oficial, repercutiendo en la calidad vida de sus integrantes. Por lo tanto, “la experiencia de ser reconocido por los miembros de la comunidad como persona de derecho significa para el sujeto singular poder tomar una posición positiva frente a sí mismo” (Honneth, 1997, p. 101). Ante esto, el enriquecimiento de ciertas minorías por conseguir el reconocimiento social supone el crecimiento, a la vez, de sus individuos en tanto se ven desarrollados como sujetos autónomos y responsables de legitimar algo tan fundamental como el respeto de su identidad diferente.

Frente a lo anterior, es posible evidenciar que la psicología social de George H. Mead se erige como un precedente teórico para las contingencias de nuestra realidad actual, en donde un conflicto de no

reconocimiento en ciertos grupos minoritarios se manifiesta como una real “dolencia política” o de legitimidad, reflejando una condición de “inhabilidad identitaria”, cuyos efectos tanto culturales como psicosociales representan un desafío para la psicología cultural de nuestro tiempo.

#### *2.4. Alcances y conceptos para el estudio de las estrategias de aculturación*

*2.4.1. Aculturación.* El término de aculturación fue por primera vez acuñado en el idioma inglés por Powell (1880, 1883) aunque el tema tiene sus raíces profundas en la antigüedad. Fue así como, este autor “sugirió que el concepto de ‘aculturación’ se refiere a los cambios psicológicos inducidos por la imitación cultural cruzada” (Sam & Berry, 2006, pp. 12-13). También es utilizado el término de aculturación para referirse principalmente al fenómeno de “cómo las llamadas ‘sociedades primitivas’ han cambiado para ser más civilizadas tras el contacto cultural con un grupo ilustrado de gente” (Sam & Berry, 2006, p. 13). Lo anterior responde a una nueva forma de organización en las sociedades en que diversos grupos culturales se han instalado para convivir juntos. Así, “estas sociedades plurales varían de muchas maneras, incluyendo su orientación ideológica general hacia la diversidad, los tipos de grupos que la constituyen, sus actitudes y estrategias para hacer frente a la aculturación, y los lugares en los que todos estos aspectos pueden ser encontrados y estudiados” (Sam & Berry, 2006, p. 40).

Sin duda, pensar que “los grupos culturales no dominantes y sus miembros individuales inevitablemente desaparecerán al ser absorbidos por una sociedad dominante ha demostrado ser una suposición falsa. En cambio, la investigación proporciona apoyo a la visión alternativa de aculturación como un proceso altamente variable” (Sam & Berry, 2006, p. 40). Asimismo, no solo la asimilación se muestra como una de las formas en las que actúa el proceso de aculturación, también existen otras maneras que son reconocidas como estrategias. Dichas estrategias buscan describir y explicar aquellas acciones que van aconteciendo en las relaciones interculturales.

*2.4.2 Estrategias de Aculturación.* Según Sam y Berry (2006) estas estrategias consisten en dos componentes: actitudes y comportamientos (es decir, las preferencias y las prácticas reales) que se exhiben en los encuentros del día a día interculturales. Es así como, “los dos grupos en contacto (ya sea dominante o no dominante) suelen tener alguna noción de lo que están tratando de hacer (por ejemplo, políticas coloniales o motivaciones para la migración), o lo que se les está haciendo a ellos durante el contacto” (Berry, 2006, p. 34). La reciprocidad es un elemento sustancial para esta teoría, puesto que las estrategias son utilizadas tanto por el grupo interno como por el externo, dejando claro que en las relaciones interculturales existe siempre un intercambio mediado por las condiciones de cada grupo.

Es Berry quien en 1970 “hace la primera distinción entre las estrategias de asimilación e integración, y más tarde entre la separación y marginación como diversas formas en que la aculturación (ambos de los grupos y de los individuos) podría tener lugar” (Berry, 2006, p. 34). De esta manera, se reconocen estrategias aculturativas desde el punto de vista de los grupos etnoculturales no dominantes. Así, la asimilación se definiría en dichos grupos “cuando las personas no desean mantener su identidad cultural y buscan la interacción diaria con otras culturas” (Berry, 2006, p. 35). Por otra parte, la estrategia de separación se llevaría a cabo “cuando los individuos valoran aferrarse a su estado cultural original, y al mismo tiempo desea evitar la interacción con los demás” (Berry, 2006, p. 35). La estrategia de integración es la opción para estos grupos “cuando existe un interés tanto en el mantenimiento de su cultura original como de tener interacciones diarias con los demás grupos” (Berry, 2006, p. 35). Desde esta estrategia, el individuo se siente parte dentro de su diferencia de la

red social más grande, requiriendo también de una integración a esta. En definitiva, la marginación aparece como una estrategia “cuando hay pocas posibilidades, o interés, de un mantenimiento cultural (a menudo por razones de pérdida de vigor cultural), y poco interés en tener relaciones con otros (a menudo por razones de exclusión o discriminación)” (Berry, 2006, p. 35).

Finalmente, en la incorporación de la sociedad receptora del grupo etnocultural se pueden determinar cuatro estrategias, según Berry (2006): la asimilación, en tanto existe una relación entre los grupos, pero con una tendencia a negar el patrimonio y la identidad del grupo no dominante. La segregación, que ocurre cuando la separación se exige y es aplicada por el grupo dominante. La exclusión, cuando la marginación es impuesta por el grupo dominante. Por último, el multiculturalismo, es una estrategia de la sociedad receptora cuando la diversidad cultural es un objetivo de esta en su conjunto, lo que hace que busque la adaptación mutua.

### **Metodología**

El presente estudio se desarrolla desde el paradigma constructivista, puesto que se requiere dar reconocimiento a los puntos de vista de los participantes. De esta manera, la realidad vivencial de los miembros y no miembros que participan en la investigación sería definida ontológicamente, según Guba y Lincoln (2000), “en la forma de construcciones mentales múltiples e intangibles, basadas social y experiencialmente, de naturaleza local y específica (aunque con frecuencia hay elementos compartidos entre muchos individuos e incluso entre distintas culturas), y su forma y contenido dependen de los individuos o grupos que sostienen esas construcciones” (p. 128).

En cuanto al tipo de estudio, esta investigación se define como fenomenológica y es apoyado por la tradición etnográfica. Lo fenomenológico del estudio radica en que “describe la comprensión de las experiencias de vida de diferentes individuos acerca de un concepto o fenómeno” (Creswell, 1998, p. 51). Es decir, que los participantes desarrollan sus perspectivas, particulares y/o compartidas, en tanto se han visto involucrados en el debate que tiene relación con la existencia de la etnia diaguita en la actualidad. Es por lo mismo, que “los participantes del estudio necesitan ser seleccionados con cuidado, ya que son los individuos quienes tienen la experiencia del fenómeno” (Creswell, 1998, p. 55). Por otra parte, se considera también un estudio apoyado por la tradición etnográfica, ya que esta investigación busca abordar el problema de reconocimiento de la minoría cultural diaguita desde la visión de quienes participan de un debate que, a su vez, va construyendo nuevas formas de concebir sus propios espacios culturales. De esta manera, “los investigadores estudian los significados de la conducta, el lenguaje y las interacciones del grupo de la cultura compartida” (Creswell, 1998, p. 58), por lo que se pone énfasis en aquellos procesos psicosociales que son parte fundamental de la cultura diaguita.

En cuanto al diseño de la investigación este es semiestructurado, ajustándose a ser de tipo emergente. Según Guba y Lincoln (1985) el diseño de una investigación cualitativa es emergente y en cascada, elaborándose en la medida que avanza la investigación, es decir, es un diseño flexible. Sin lugar a dudas que es una ventaja de este diseño tal apertura al cambio, ya que “no reduce la complejidad al fragmentarla en variables, por el contrario incrementa la complejidad al incluir el contexto” (Flick, 2002, p. 41).

En este estudio la población está compuesta por personas pertenecientes a la minoría diaguita y personas de la sociedad civil que se encuentren involucrados en la discusión ontológica del pueblo diaguita. Es así como, para la configuración de la muestra se procederá a la conjugación de diversas

estrategias de muestreo, de acuerdo a la tipología de Patton (2002). Por una parte, se utiliza la estrategia de muestreo por criterio, la que busca “examinar y estudiar todos los casos que cumplen algún criterio predeterminado de importancia, una estrategia común en los esfuerzos de control de calidad” (Patton, 2002, p. 238). Los criterios de inclusión definidos por este estudio son los siguientes:

Miembros y no miembros de la etnia diaguita que aportan activamente al debate ontológico actual de esta etnia.

El criterio anterior esta cruzado por una actitud de reconocimiento y no reconocimiento de la etnia diaguita.

Se incluyen los criterios de reconocimiento utilizados por el Estado de Chile.

Personas adultas (18 y más).

Disponibilidad a participar en la investigación.

Por otra parte, se realiza un muestreo de variación máxima la que “tiene como objetivo captar y describir los temas centrales que abarcan una gran cantidad de variación” (Patton, 2002, pp. 234-235). Es así como, es imprescindible que los participantes posean un discurso de reconocimiento y de no reconocimiento en relación al debate ontológico del pueblo diaguita. A su vez, se delimita como categorías de la muestra las siguientes: actores de organismos sociales, intelectuales, académicos y referentes políticos relevantes.

Al propio tiempo, se utiliza la estrategia de muestreo de casos políticamente importantes, ya que según Patton (2002) existen estudios que requieren de informantes “sobresalientes” para ser incluidos (o excluidos) de este porque conectan asuntos políticamente sensibles previstos en el análisis. De esta manera, nos permite “aumentar la utilidad y relevancia de la información, donde los recursos permiten el estudio de un número limitado de casos” (p. 241).

La recolección de información se desarrolla en las siguientes fases, las cuales, bajo una dinámica flexible, no se hallan exentas de la posibilidad de eventuales superposiciones en el tiempo:

*Fase 1. Contactos preliminares.* Se efectuarán las primeras aproximaciones a quienes participarán del estudio.

*Fase 2. Investigación documental.* Se realizará observación documental de aquellas publicaciones realizadas por los actores a incluir como sujetos de la muestra, o bien, de material de prensa en el que figuren sus declaraciones en relación al debate ontológico acerca de la etnia diaguita.

*Fase 3. Entrevista en profundidad.* Esta técnica es “un constructo comunicativo y no un simple registro de discursos que ‘hablan al sujeto’ ... cada uno de los interlocutores (entrevistador y entrevistado) co-construye en cada instante ese discurso” (Alonso, 1994 citado en Valles, 1999, p. 195). El registro de estas entrevistas se efectuará mediante grabación de audio, mientras exista consentimiento para este proceder por parte de los entrevistados, las cuales serán posteriormente transcritas.

*Fase 4. Focus group.* Esta técnica se piensa utilizar, con el consentimiento de los participantes, quienes serán consultados en la entrevista en profundidad. El registro de esta técnica se efectuará mediante la forma audio visual con la intención de captar aquellos elementos observacionales y discursivos que sucedan en el transcurso de ella.

Para el Plan de análisis de la información se utiliza el *análisis interpretativo fenomenológico* (IPA). Dicho análisis, según Frost (2011), se caracteriza porque “la transcripción debe enfocarse en el significado semántico” (p. 123). Además, cada entrevista se efectúa de manera exhaustiva, posibilitando la expresión profunda de la experiencia del entrevistado, en donde “el analista se ocupa de hacer sentido de mundo del participante y, por lo tanto, gasta una cantidad considerable de tiempo de trabajo a través de la transcripción (y la escucha de la cinta) con el fin de identificar los temas principales” (Frost, 2011, p. 123). Por otra parte es importante señalar que los métodos de análisis de interpretación fenomenológica se alejan del sentido tradicional en cuanto a la descripción de la experiencia, ya que “se centran en la comprensión del significado de la experiencia (mediante la búsqueda de temas), con una mayor participación de la interpretación en los datos y el abandono de la búsqueda de la esencia de lo que se encontró con la fenomenología descriptiva” (Langdrige, 2007, p. 109).

### Conclusiones

A continuación, se exponen las conclusiones correspondientes a los hallazgos **preliminares** de la presente investigación:

La psicología como disciplina y, en especial, la psicología social en nuestro país tiene desafíos pendientes con las minorías étnicas o pueblos originarios, relegando estos estudios a otras disciplinas de las ciencias sociales (antropología y sociología).

Si bien son amplias las investigaciones desde las ciencias sociales en estas materias, el margen de estudios se ve disminuido radicalmente cuando estos se orientan a otras comunidades indígenas, no mapuches, demostrando la necesidad de profundizar en las otras realidades indígenas que presenta nuestro país.

Los aportes de la aculturación al estudio de los pueblos originarios nos permiten incluir una perspectiva de influencia recíproca entre dos culturas y no tan solo de asimilación. Esto permite comprender de mejor manera como una sociedad comienza a desarrollar los procesos de inclusión, posibilitando ver en la actual sociedad chilena una mayor flexibilización y pluralismo ante los procesos migratorios o de re-vitalización de sus pueblos originarios.

El reconocimiento no solo debe comprenderse como un acto legislativo o referido a los DD.HH. sino que también como un fenómeno psicosocial y cultural fundamental en la vida de los seres humanos. De esta manera, la presente investigación se enriquece de los estudios filosóficos del reconocimiento, como una forma de establecer un objeto de estudio relevante, ocupando posteriormente las bases epistemológicas de la psicología social con el fin de ampliar la comprensión e importancia del acto de reconocer en el debate de la existencia del pueblo diaguita.

El pueblo diaguita corresponde a un caso excepcional en nuestro país, ya que sus raíces originarias se encuentran olvidadas (o perdidas) por un proceso de asimilación histórica. A pesar de esto, es considerada una etnia reconocida por el estado chileno, el que determinó los códigos de identidad de estos en dicha formulación.

A pesar de los problemas de auto-reconocimiento de quienes se consideran parte del pueblo diaguita, persiste una necesidad por re-vitalizar los vestigios del pasado, llegando a la conformación de comunidades indígenas diaguitas que mantienen un contacto activo con otras comunidades indígenas del país.

Dentro del mismo pueblo diaguita, existen una serie de matices de cómo abordar la identidad étnica, pudiendo diferenciarse en dos tipos: los diaguitas “puristas” que viven en un contexto rural, relacionados con una identidad más ligada a la tierra (identidad territorial) y aquellos diaguitas que se consideran “descendientes” de este pueblo, relacionados con una visión más urbana y menos ligada a rescatar las costumbres del pasado como vivencia.

Si bien, a simple vista, el Estado ha posibilitado la apertura en el reconocimiento del pueblo diaguita con la promulgación de la ley 20.117, por otra parte, ha fomentado una identificación “desde afuera” de quienes se consideran en la actualidad como diaguitas por sobre la auto-identificación, generando un conflicto en las comunidades en la actualidad.

### Bibliografía

- Ampuero, G. (2007). *Los diaguitas en la perspectiva del siglo XXI*, Santiago: Talleres LOM.
- \_\_\_\_\_. (2011). Diaguitas chilenos del pasado y del presente. En Volantines, A. (Ed.) *Culturas Surandinas: Huarpes y Diaguitas* (pp. 173-190). La Serena, Chile.
- Appadurai, A. (2007). *El rechazo de las minorías: Ensayo sobre la geografía de la furia*. España: Tusquets.
- Berger, P. & Luckmann, T. (1968). *La Construcción Social de la Realidad*. Madrid: Amorrortu.
- Berry, J., Poortinga, Y., Segall, M. & Dasen, P. (2002). *Cross-Cultural Psychology: Research and Applications*. Cambridge University Press. New York.
- Biblioteca del Congreso Nacional de Chile (1993). *Historia de la Ley 19.253*. Santiago, Chile.
- Biblioteca del Congreso Nacional de Chile (2006). *Historia de la Ley 20.117*. Santiago, Chile.
- Brewer, M. (2010). Intergroup Relations. En Baumeister, R. & Finkel, E. (eds.) *Advanced Social Psychology*. Oxford University Press Inc. pp. 535-571
- Castells, M. (2006). *Globalización, Desarrollo y Democracia: Chile en el contexto Mundial*. Chile: Fondo de Cultura Económica.
- Comisión Verdad Histórica (2008). *Informe de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato con los Pueblos Indígenas*. Santiago, Chile.
- Cole, M. (2003). *Psicología Cultural: Una disciplina del Pasado y del Futuro*. Madrid: Morata.
- Cornely, F. (1966). *Cultura Diaguita Chilena y Cultura de El Molle*. Santiago: Editorial del Pacífico S.A.
- Creswell, J. (1998). *Qualitative Inquiry and Research Design: Choosing among five Traditions*. California: SAGE Publications, Inc.
- Flick, U. (2002). *Introducción a la Investigación Cualitativa*. Madrid: Morata.
- Frost, N. (2011). *Qualitative research methods in psychology*. New York: McGraw-Hill.
- Guba, E. & Lincoln, Y. (1985). *Naturalistic Inquiry*. United Kingdom: SAGE Publications Inc.
- Guba, E. & Lincoln, Y. (2000). Paradigmas en competencia en la investigación Cualitativa. En Denman, C. y Haro, J.A. (comps.) *Por los Rincones. Antología de Métodos Cualitativos en la Investigación Social*. El Colegio de Sonora. Hermosillo, Sonora. pp. 113-145.
- Gundermann, H. (2003). Las poblaciones indígenas andinas de Chile y la experiencia de la ciudadanía. En Gundermann, Hans. Foerster, R. y Vergara, J. *Mapuches y Aymaras. El debate en torno al reconocimiento y los derechos ciudadanos*. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Chile, Santiago: RIL Editores, pp. 19-104.

Integración Académica en Psicología  
Volumen 3. Número 8. 2015. ISSN: 2007-5588

- Hidalgo, J. (1989). Diaguita Chilenos Protohistóricos. En: Hidalgo, J., Schiappacasse, V., Niemeyer, H. y Aldunate, C. (eds.), pp. 289-298. *Prehistoria. Desde sus orígenes hasta los albores de la conquista*. Santiago: Andrés Bello, p. 289.
- Honneth, A. (1997). *La lucha por el reconocimiento: Por una gramática moral de los conflictos sociales*. Barcelona: Crítica Gibrardo Mondadori.
- Lagos, R. (2003). Discurso del presidente Ricardo Lagos con motivo de la constitución de la Comisión. En *Revista América Indígena* (31-34) vol. LIX, no. 4, oct.-dic. 2003. México: Instituto Indegenista Interamericano. Organismo especial de la OEA.
- Langdrige, D. (2007). *Phenomenological Psychology: Theory, Research and Method*. England: Pearson Education Limited.
- Latchman, R. (1936). *Prehistoria Chilena*. Santiago: Oficina del Libro.
- Maslow, A. (1943). A Theory of Motivation. *Psychological Review*, no. 50, 370-396.
- Mead, G. H. (1973). *Espíritu, persona y sociedad: Desde el punto de vista del conductismo social*. Barcelona: Paidós Ibérica.
- Patton, M. (2002). *Qualitative research and evaluation methods*. Thousand Oaks, California: SAGE Publications.
- Ricoeur, P. (2006). *Caminos del reconocimiento: Tres Estudios*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Salazar, G. y Pinto, J., (1999). *Historia contemporánea de Chile*, t. II, Santiago: LOM, Serie Historia.
- Sam, D. & Berry, J. (2006). *The Cambridge Handbook of Acculturation Psychology*. United Kingdom: Cambridge University Press.
- Taylor, Ch. (1994). The politics of recognition. En Gutman, A. (ed.) *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*. New Jersey: Princeton University Press.
- Téllez, E. (2011). Reflexiones sobre la identidad diaguita. En Volantines, A. (Ed.) *Culturas Surandinas: Huarpes y Diaguitas* (pp. 103-133). La Serena, Chile.
- Valles, M. (1999). *Técnicas cualitativas de investigación social. Reflexión metodológica y profesional*. España: Síntesis S.A.