

CHUKIYAWU

LA CARA AYMARA DE LA PAZ

IV. NUEVOS LAZOS
CON EL CAMPO

GODOFREDO SANDOVAL
XAVIER ALBO
TOMAS GREAVES

Cuaderno de Investigación CIPCA

29

CHUKIYAWU, LA CARA AYMARA DE LA PAZ

Esta colección en cuatro volúmenes nos descubre, la cara oculta de la ciudad de La Paz, que es también la capital del mundo aymara.

NUEVOS LAZOS CON EL CAMPO

El cuarto y último volumen de la serie subraya la permanente articulación del "residente" aymara con sus lugares de origen. A la muestra que este aymara urbano ya llega al campo con nuevos ojos e intereses.

El último capítulo analiza los centenares de organizaciones de residentes aymaras urbanos desde las recreativas hasta las políticas.

- Vol. I El paso a la ciudad
- Vol. II Una odisea - "buscar pega"
- Vol. III Cabalgando entre dos mundos
- Vol. IV Nuevos lazos con el campo

Otros títulos relacionados:

Sandoval-Albó-Greaves Ojje por encima de todo
La Paz, CIPCA, 1978

Albó-Preiswerk-TOC- Los señores del Gran Poder
La Paz, CTP, 1986

CIPCA

Calle Villamil de Rada 663

Teléfono 363440

Casilla Postal 5854

La Paz, Bolivia

Derechos Reservados

Depósito Legal No. 4-1-238-87

La Paz 1987

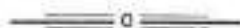
Carátula: ISIKU en Chukiago (gentileza de Ukamau, Ltda.)

La investigación en que se basa toda la serie CHUKIYAWU fue posible gracias a un apoyo del Social Science Research Council NY. La investigación específica para este volumen IV contó con el apoyo del Programa de Becas del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO).

CHUKIYAWU
LA CARA AYMARA
DE
LA PAZ

IV: NUEVOS LAZOS CON EL CAMPO

**GODOFREDO SANDOVAL
XAVIER ALBO
TOMAS GREAVES**



CIPCA - LA PAZ

1 9 8 7

A: JULIAN Y JUSTINA

*Ex-campesinos
que durante veinte años
dieron divisas al país
con su duro trabajo en la mina,*

Hoy, botados como "material desechable".

*A LAS 20 MIL FAMILIAS MINERAS
"relocalizadas"
que luchan por su derecho a vivir.*

I N D I C E

INTRODUCCION AL CUARTO VOLUMEN	1
16. EL TERRENO EN LA COMUNIDAD: UN LAZO PERSISTENTE	6
16.1 Lazos sociales con la comunidad	6
16.2 Los lazos materiales con la comunidad: El terreno	7
16.3 Tierra y tipo de comunidad	10
16.4 Tierra, sexo y lugar de origen	12
16.5 Tierra, edad y momento del ciclo vital	16
16.6 Tierra y ocupación	17
16.7 Tierra y contacto con la comunidad	23
16.8 Tierra y problemas de inserción	25
17. REGALOS, AYUDAS Y CARIÑO	36
17.1 La crisis económica y los intercambios	36
17.2 El rol del hombre y de la mujer en las solidaridades con el campo	41
17.3 La reciprocidad y el tipo de trabajo	43
17.4 Acceso a terrenos y ayuda mutua	49
18. RETORNO AL LUGAR DE ORIGEN	56
18.1 Visión general	56
18.2 Las tierras en la comunidad: fuerte anzuelo para viajes	61
18.3 Otras características de los que retornan más	63
18.4 Solidaridad socio-cultural del que retorna	74
19. LAS AGRUPACIONES DE RESIDENTES	88
19.1 Relaciones entre residentes en Chukiyawu	88
19.2 Organizaciones de residentes	94
19.3 Actividades de los residentes para sus comunidades	105
19.4 Las dos caras de las actividades de los residentes	101

20.	EL FUTURO DE LOS CAMPESINOS VISTO POR LOS RESIDENTES	121
20.1	Venir o no venir a Chukiyawu: esa es la cuestión	122
20.2	¿Los consejos de hombres y de mujeres	129
20.3	Quiénes alientan la migración a la ciudad?	132
21.	LAS NUEVAS MINORIAS ACTIVAS DE RESIDENTES: IDENTIDADES Y SENTIDOS DE SU ACCION	145
21.1	¿Qué origina la emergencia de las nuevas minorías de residentes?	145
21.2	¿Tipos de agrupaciones activas	152
21.3	Un pueblo en movimiento?	167
21.4	Las limitaciones del movimiento aymara	179
21.5	¿Hacia la democratización de lo aymara?	185
	BIBLIOGRAFIA	193

INDICE DE CUADROS

16.1	Acceso de los residentes a terrenos, según época de llegada a La Paz	27
16.2	Acceso diferenciado de los residentes a tierras, según tipo de comunidad y tiempo en La Paz	28
16.3	Acceso a tierras por provincias de origen y sexo	29
16.4	Acceso de residentes a terrenos en la comunidad, según fase del ciclo vital y según edad de llegada a La Paz	30
16.5	Acceso a terreno, según los diversos tipos de ocupaciones tenidas en La Paz	31
16.6	Acceso a terrenos según la ocupación del residente en La Paz	32
16.7	Acceso a tierras, según la categoría laboral del residente en La Paz	33
16.8	Acceso a terrenos y problemas más graves al venir a la ciudad	34
16.9	Acceso a terrenos y principal problema actual	35
17.1	Ayuda que proporciona el residente a sus familiares del campo, según la ayuda que recibe de ellos	53
17.2	Ayuda recibida y proporcionada a los familiares del campo, según el sexo del residente	53
17.3	Ayuda recibida y proporcionada a los familiares del campo, según la categoría laboral del residente	54
17.5	Acceso a terrenos en la comunidad y niveles de ayuda mutua	54
17.4	Ocupación del residente y ayudas de reciprocidad con el campo	55
18.1	Motivo de retorno a comunidad, por sexo	81
18.2	Ayudas recíprocas entre residentes y familiares, según frecuencia de visitas de los residentes a su comunidad	81

18.3	Frecuencias de visitas al campo, según acceso a terrenos	82
18.4	Motivos de retorno a la comunidad, según acceso a terrenos	82
18.5	Frecuencia de visitas al campo, según experiencias migratorias previas	83
18.6	Frecuencia de retorno a comunidad, según la edad en que vino a trabajar	83
18.7	Frecuencia de retorno a la comunidad, según la época de llegada a La Paz	84
18.8	Frecuencia de retorno a la comunidad, según el tiempo que el residente ya lleva en su ocupación actual	84
18.9	Frecuencia de retorno a la comunidad, según el principal problema actual	85
18.10	Conducta lingüística y frecuencia de retorno a la comunidad	86
18.11	Conciencia subjetiva de clase y frecuencia de retorno a la comunidad	87
19.1	Frecuencia de reuniones con residentes, según sexo, 1976	115
19.2	Frecuencia de reuniones con residentes, según el estado civil, 1976	115
19.3	Frecuencia de reuniones con residentes, según tiempo de residencia en La Paz, 1976	116
19.4	Frecuencia de reuniones con residentes, según la frecuencia de viajes a la comunidad, 1976	116
19.5	Frecuencia de reuniones de residentes, según la posesión de terrenos en la comunidad, 1976	117
19.6	Frecuencia de reuniones con residentes, según al tipo de relación laboral, 1976	117
19.7	Frecuencia de reuniones con residentes, según el idioma más utilizado con los amigos en La Paz, 1976	118
19.8	Tipos de organizaciones de residentes, según el tipo de comunidad de nacimiento, 1976	118

19.9	Frecuencia de reuniones con residentes, según el tipo de organización existente entre los residentes de su misma comunidad, 1976	119
19.10	Tipo de organización de residentes de una comunidad, según el tipo cultural de emisora más sintonizada, 1976	119
19.11	Actividades organizadas de los residentes en beneficio de su comunidad en los últimos cinco años según su frecuencia de reuniones, 1976	120
19.12	Actividades organizadas de los residentes en beneficio de su comunidad en los últimos cinco años según el tipo cultural de emisoras más sintonizadas, 1976	120
20.1	Consejos migratorios del residente según sexo	141
20.2	Consejos migratorios del residente según edad	141
20.3	Consejos migratorios del residente según su tiempo de residencia en La Paz	142
20.4	Consejos migratorios del residente según su nivel de educación	142
20.5	Consejos migratorios del residente según su acceso a terrenos en la comunidad	143
20.6	Consejos migratorios del residente según la ayuda que proporciona a sus familiares en el campo	143
20.7	Consejos migratorios del residente según su categoría laboral	144
20.8	Consejos migratorios del residente según sus problemas actuales en la ciudad	144
21.1	Minorías activas de residentes aymaras y sus actividades en La Paz (a)	189
21.1	(b)	190
21.1	(c)	191
21.2	Caracter de la acción de las minorías y militantes de residentes (Kacia 1985)	192

INTRODUCCION AL CUARTO VOLUMEN

Este es el cuarto y último volumen de una serie sobre la población de origen aymara residente en la ciudad de La Paz, que empezamos a publicar el año 1.981.

En los dos primeros volúmenes vimos los esfuerzos y los problemas de inserción del inmigrante campesino aymara cuando se incorporó a su nuevo medio urbano. Pero llegáramos a la conclusión de que la gran mayoría no alcanza una total identificación con los estilos urbanos. El volumen 3 nos mostraba que este nuevo residente Aymara no se pasa sin más de campesino a proletario o lumpen proletario. Se crea más bien una categoría "colchón" de tipo social y cultural -la del "residente"- que significa mantener un pie en los dos mundos: el aymara y el más castellanizante de la capital; el rural y el urbano. Este residente se inserta a su vez en otra categoría pre-existente, la del aymara urbano, nacido ya en la ciudad. Uno y otro vive una permanente tensión entre dos referencias contrapuestas: el tiempo que se proyecta ansiosamente hacia el mundo y los valores urbanos dominantes, sigue viviéndose en un mundo y dentro de unas categorías de clara raigambre aymara, pero redefinidas en este nuevo contexto urbano: las relaciones sociales, el idioma, las fiestas, las creencias, las radios.... todo muestra esta permanente tensión.

Quedaba pendiente la respuesta a una pregunta obvia, que orientó desde un principio toda nuestra investigación: ¿Cómo repercute todo este mundo aymara urbano en el campo, donde sigue viviendo la gran mayoría de la población aymara? En este cuarto y último volumen de la serie intentamos dar algunas pistas de respuesta desde diversos ángulos.

En los cuatro primeros capítulos (16 al 19) nos fijamos en la articulación de los residentes con sus comunidades de origen, que son naturalmente el ámbito en que la vinculación es más directa y estable. Primero analizamos la base más económica de estos lazos, principalmente a partir del mantenimiento o ro de terrenos en la comunidad (capítulo 16). A continuación nos fijamos en los lazos sociales, sobre todo familiares, expresados a través del intercambio de bienes y ayudas (capítulo 17) y más genéricamente a través de las visitas al lugar de origen, su frecuencia y sus motivaciones (capítulo 18). Finalmente, en el siguiente capítulo (19) describimos el principal canal institucional para asegurar este flujo de comunicación entre los residentes de una determinada comunidad y de éstos con su lugar de origen. Nos referimos a los "Centros de Acción" y demás agrupaciones de residentes. En un estudio anterior (Sandoval et al. 1978) ya presentamos el caso monográfico de uno de estos Centros. Por ello aquí, en vez de reiterar mucho detalle descriptivo, presentaremos más bien un panorama global del conjunto de estos Centros de Acción.

La segunda parte del volumen desarrolla en dos capítulos la dimensión ideológica con que los residentes vuelven a proyectarse al campo. Primero (capítulo 20), a partir de una pregunta abierta que hicimos a los residentes solicitándoles algún consejo para sus paisanos del campo, se nos abre todo un abanico de actitudes acerca de la relación campo/ciudad. Hay una indudable preferencia por la ciudad pero llena de matizaciones que muestran a su vez el rol articulador del residente entre ésta y su lugar de origen. El ayмара ciudadano aparece en buena parte como una punta de lanza del mundo rural en el corazón de la sociedad dominante urbana. El último capítulo (21) desarrolla más este último punto desde una perspectiva más global, que prescinde ya plenamente de los lugares específicos de origen. Es un ensayo sobre el conjunto de iniciativas, instituciones y propuestas que los grupos más inquietos y conscientes de residentes han hecho en estos últimos años para plantear sus propios cuestionamientos y los del campo (tal como ellos los perciben) a toda la sociedad boliviana.

Como en los volúmenes anteriores, una fuente central para el material cuantificado proviene de una encuesta realizada en 1976-1977 a migrantes provenientes de comunidades campesinas de cinco provincias del Altiplano. Pese a los años transcurridos, la información entonces recogida sigue teniendo valor y muestra correlaciones estructurales que no envejecen con el tiempo. Sin embargo hemos considerado oportuno complementar aquella información con otra más reciente aunque menos cuantificable. Para ello en los años 1984 y 1985 realizamos nuevos sondeos en profundidad a diversos grupos de residentes, hombres y mujeres, por medio de largas entrevistas informales y también de reuniones en grupos, formados principalmente por personas vinculadas a instituciones como las señaladas en el capítulo 21. En los frecuentes testimonios del texto provenientes de estos sondeos más recientes, añadiremos: "datos de 1985". Aprovechamos la oportunidad para agradecer a CLACSO la ayuda que possibilitó a Godofredo Sandoval realizar este estudio complementario, así como el análisis y la redacción global de la que surge el presente volumen.

Ha habido principalmente tres hechos que podrían haber modificado las condiciones de los residentes entre 1976 y 1986. El primero es el tránsito de todo el país de regímenes militares y dictatoriales a otros de corte democrático. Ello ha dado muchas más posibilidades de expresión y de acción a estos grupos demográficamente importantes pero políticamente débiles. El capítulo 21 refleja en buena medida esta nueva situación. Los otros dos factores afectan directamente las relaciones entre ciudad y campo, centrales en todo este volumen. Nos referimos a la crisis económica y a las catástrofes climáticas. Las raíces de la gravísima crisis económica que sigue asolando al país se remontan a los años 70; pero sus efectos se fueron sintiendo en toda su crudeza desde principios de la década del 80 en forma cada vez más grave hasta el momento de escribir estas líneas (abril 1986). El último factor, el climático, se refiere a la gran sequía del ciclo agrícola 1982-1983. La erupción de un volcán de Chiapas (México) repercutió en el curso de la Corriente del Niño en el Pacífico, y ésta en las precipitaciones. Tres años más tarde hemos sufrido lo contrario: lluvias e inunda-

ciones del Lago Titicaca no vistas en 70 años; pero esta tragedia más localizada ya no ha podido ser analizada aquí.

Si la crisis económica afecta sobre todo a los residentes, las catástrofes climáticas golpean más a quienes siguen en el campo. La combinación de ambos factores ha influido en las relaciones entre aymaras del campo y de la ciudad, y nos ha ayudado a comprender mejor y de manera más dinámica los procesos que ocurren en dichas relaciones a lo largo de los años y de los cambios coyunturales. Con frecuencia en este volumen se hará referencia a los tres factores aquí señalados, particularmente al segundo -la crisis económica- por ser el que más directamente ha obligado a nuevos ajustes en la conducta de los residentes.

Con el cierre de este volumen, cerramos también la serie Chukiyauu, la cara aymara de La Paz. Están en cierta manera articulados a la misma serie y temática otros dos títulos, publicados por otros caminos, en los que dos de nosotros hemos estado también involucrados. Uno de ellos, Ojje por encima de todo, publicado también por CIPCA, es la ya citada monografía sobre un centro de residentes. Fue el precursor directo de la serie: aquel estudio de caso nos hizo caer en la cuenta de la rica veta que habíamos encontrado incluso para comprender el campo. Los residentes de Ojje fueron por lo mismo incluidos también en la encuesta, base de la serie posterior. El otro libro, Los señores del Gran Poder, fruto de un esfuerzo conjunto del Centro de Teología Popular (CTP) y del Taller de Observaciones Culturales (TOC), es un análisis sociológico/ideológico de la Fiesta del Señor del Gran Poder, la nueva y masiva celebración de residentes y aymaras urbanos a la que hicimos referencia en el volumen 3 de nuestra serie (capítulo 12). Uno y otro libro, a través de análisis más detallados de dos casos monográficos, transmiten de otras formas complementarias la situación ambigua y las tensiones contrapuestas del residente.

Tenemos plena conciencia de que ni este volumen agota la temática anunciada por su título, ni tampoco los cuatro (o seis) volúmenes que hemos dedicado a los residentes Aymaras cubren

plenamente el tema más global de toda la serie. En muchos casos nuestro tratamiento ha debido ser sólo parcial o embrionario. Pero sí esperamos haber contribuido a una mayor comprensión de esa cara oculta (y ocultada) de la ciudad. Nuestro deseo es que, además, la brecha que dejamos abierta sea cada vez más frecuentada por nuevos estudios sobre este mundo siempre desafiante del residente urbano; de la articulación entre lo ancestral andino y lo criollo dominante; lo urbano y lo rural.

La Paz/Chukiyahu, abril 1986

16. EL TERRENO EN LA COMUNIDAD: UN LAZO PERSISTENTE

16.1. Lazos sociales con la comunidad

Para el migrante aymara lograr estabilidad de "urbanizado" (Gernani, 1976) en la ciudad de La Paz es una de las metas más apreciadas; alcanzar ese objetivo no es fácil porque el residente debe enfrentar permanentemente problemas de ocupación, ingresos, consumo básico, vivienda y discriminación cultural en su vida cotidiana (ver vols. I, II y III). Es posible que algunos migrantes logren resolver dichas dificultades después de muchos años, pero en gran parte de ellos se encuentran cercados por innumerables contratiempos sin perspectivas reales de solución.

Sin embargo, tanto los más urbanizados como los menos, los que lograron éxito en su inserción como aquellos que todavía luchan por ganarse un espacio social en la ciudad, mantienen una red de relaciones sociales no sólo en la ciudad sino también en el campo.

Sea cual fuere el tiempo de residencia en la ciudad, los migrantes aymaras permanecen arraigados en el campo; esta conducta los mantiene atados a una amplia red de vinculaciones sociales con los miembros de sus respectivas comunidades y con la extensa parentela que allí mantienen.

No importando el status que alcance en la ciudad, el migrante de origen campesino nunca se desprende por completo de su comunidad. Su lugar de origen es el punto de referencia para subsistir espiritual y materialmente, para reproducirse y para resistir los problemas urbanos.

El arraigo del residente aymara en el campo es fuerte y permanente durante toda su vida. No hay oportunidad que no aproveche para retornar a su comunidad, sobre todo cuando recién

se está insertando en la ciudad. El hogar paterno, la familia, los paisanos, la tierra son factores que arraizan al migrante en su lugar de origen. Pero, los vínculos interpersonales que mantiene con el mundo rural no son los mismos que cuando partió. Más pasa el tiempo de residencia del migrante aymara en la ciudad, más se complejizan las relaciones interpersonales que desarrolla, hasta desembocar en vinculaciones asimétricas.

El cambio del universo social del migrante y de sus patrones de conducta o de sus valores, en el medio urbano, influyen en el cambio de sus relaciones sociales y de sus formas de vinculación con el campo; comportamiento que da lugar a la desaparición de anteriores formas de relaciones sociales existentes entre él y su comunidad y a la aparición de nuevas vinculaciones.

El migrante aymara se mantiene arraigado al campo y se vincula con su comunidad de origen no sólo porque allí se encuentran sus parientes, paisanos y amigos sino también por la permanente inestabilidad socio-económica y cultural de su existencia en la ciudad. Mantener vínculos sociales con el campo significa, para el residente, un medio que hace más llevadera la compleja integración en Chukiyahu; en cierto sentido, mantener lazos sociales con la comunidad de origen constituye una de las alternativas más importantes de sobrevivencia en La Paz.

16.2. Los lazos materiales con la comunidad: el terreno (Cuadro 16.1).

El residente está interesado en no romper sus relaciones con su comunidad porque puede recurrir a ella, sobre todo en caso de necesidad; este interés es mayor si el migrante mantiene algún tipo de propiedad (casa, terreno, animales, etc.) o si potencialmente está en posibilidades de conseguir determinado bien en calidad de herencia en su lugar de origen.

El deseo de los migrantes por mantener vínculos sociales con su comunidad y el movimiento pendular que desarrollan entre la ciudad y el campo, en parte están relacionados con el recurso

tierra. La mayoría de los migrantes (92%) estuvo, está o espera estar ligado directamente a la propiedad de terreno en su comunidad.

Cerca de la mitad (42%) de los migrantes que fueron expulsados del campo poseía terreno; de ese total 32% perdió la propiedad de dicho recurso posiblemente por exigencia de la familia rural, por obligaciones que impuso la comunidad al residente, para conservar su propiedad, o simplemente porque el migrante logró estabilidad económica en la ciudad. Sin embargo, la proporción de residentes que guarda terreno en el lugar de origen es significativa (28% del total; ó 2 de cada 3 que tenían tierra al emigrar), razón por la cual, esta fracción de migrantes busca mantener una fuerte red de relaciones sociales con familiares y conarrios, a fin de resguardar ese recurso tan codiciado por los campesinos, sobre todo en zonas donde escasea este bien.

Entre los migrantes que poseen terreno, aquellos que llegaron antes de la Reforma Agraria tuvieron mayor posibilidad de guardar dicho bien (38%) en contraste con los residentes que se instalaron después de 1952; para estos últimos, las posibilidades de partir a La Paz, teniendo terreno en su comunidad, fue disminuyendo en el tiempo. Es muy probable que esta tendencia sea mayor en los próximos años. Las nuevas generaciones de migrantes llegan a la ciudad con menos respaldo o apoyos materiales de familiares y paisanos; las limitadas condiciones del sistema productivo y la estrechez del sistema de tenencia de la tierra hacen más problemática la permanencia en el medio rural (vol. I c. 4; Ministerio de Trabajo y Desarrollo Laboral, 1984; Albó et al., 1982).

Pero hay otro dato tanto o más significativo. De hecho la mayoría de los emigrados a La Paz (58%) carecía de terrenos propios cuando se decidió irse del campo, en la mayor parte de los casos porque era menor de edad, y en algunos casos por otros motivos (ver vol. I pp. 62-63). Sin embargo lo interesante es que más de dos terceras partes (69%) de estos migrantes sin tierra propia siguen esperando tener acceso a este recurso en su comunidad de origen.

De esta forma, en el conjunto de todos los ex-campesinos inmigrados a la ciudad de La Paz el sector que mantiene expectativas de obtener terreno es relativamente alto (40%). Para muchos residentes la herencia familiar parecería ser la vía por la cual materializaran sus aspiraciones de tener terreno; sin embargo, ciertos residentes, que ya no tienen ninguna posibilidad de adquirir terreno a través de familiares y que alcanzaron relativo éxito en su inserción en La Paz, buscan adquirir ese recurso en sus comunidades de origen o en otras zonas rurales calificadas como óptimas para su reentrañamiento en el campo.

"En mi comunidad tenía terrenitos; como tengo un hijo a él només le he entregado para que se trabaje y pueda vivir..."

"Este trabajo rinde pero hay que trabajar fuerte; con las ganancias me compré y equipé mi casita, me compré 500 metros de terreno en la zona Santa Rosa (...). En el campo también he comprado una hectárea y media en Kalletuna, al lado de Laja..."

"En mi comunidad tengo familiares, ellos tienen tierras. Yo también tengo. Cuando fui presidente del Centro lo primero que hice fue comprarme 750 metros de terreno; ahí construí dos habitaciones; también compré tierras para cultivar; tengo seis tablones, cada uno de mil metros. En Caranavi también me compré un lote, cinco hectáreas y media."

Los residentes expulsados del campo después de la Reforma Agraria se insertaron en la ciudad con pocas posibilidades de guardar terreno en su comunidad; no obstante, buena parte de los desposeídos de ese recurso no perdieron la esperanza de ser propietarios de terreno. Esta aspiración es alta sobre todo en los migrantes que llegaron a la ciudad en los últimos años y que a su vez pertenecen a comunidades donde la explosión demográfica es elevada. El terreno es escaso y el desarrollo del minifundio es acelerado. Como vimos en el volumen I, el caso de los residentes originarios de comunidades del Altiplano Central y Norte es muy expresivo.

El incremento de migrantes de reciente inserción en La Paz, con aspiraciones de tener un soporte material en el campo, así sea unos cuantos surcos, constituye uno de los factores que explica el movimiento de los residentes entre la ciudad y el campo; esa permanente expectativa mantiene al migrante aymara arraigado en el medio rural.

Pero entre los residentes también existe un sector que nunca tuvo terreno (18%). Las posibilidades de poseer ese recurso, en el período pre-Reforma Agraria, eran muy limitadas, excepto en las comunidades originarias donde se guardó la propiedad comunal e individual de la tierra (Albó, 1979). Asimismo, después de 1952 el cambio de la estructura de tenencia tomó a veces varios años e implicó ocasionalmente reajustes dentro de la comunidad. Además, cuanto más antiguos son los migrantes, más son aquellos que se ven frustrados definitivamente en su esperanza de llegar a adquirir tierras en el futuro, por herencia o compra. Todo ello explica por qué el número de residentes que nunca tuvieron tierras aumenta sistemáticamente en los que llevan más años en la ciudad (y correlativamente, disminuye la esperanza de conseguir las en el futuro).

No menos relevante es el sector de migrantes aymaras que habiendo tenido terreno lo perdió (14%); circunstancia más corriente en aquellos que más tiempo radican en La Paz. Las exigencias y presiones de la familia rural sobre terrenos de ausentes, el incumplimiento de las obligaciones que impone la comunidad al residente para guardar dicho medio de trabajo, los éxitos económicos alcanzados en la ciudad, etc., son algunos de los factores que pudieron haber intervenido para que el migrante pierda su propiedad. Además, ratificando las tendencias señaladas anteriormente, los migrantes más recientes, de cero a seis años de permanencia en La Paz, tienen menos problema porque sus posibilidades de ser ya propietarios son también menores.

16.3. Tierra y tipo de comunidad (Cuadro 16.2).

Analizando el acceso diferenciado de los residentes a la tierra según el tipo de comunidad (cuadro 16.2), se comprueba

que son más los migrantes procedentes de comunidades originarias que poseen tierras (30%) que los provenientes de ex-haciendas (22%). Ello se debe, sin duda, al funcionamiento relativamente autónomo que tuvieron las comunidades bajo el régimen colonial y republicano en lo que se refiere a la reproducción individual y colectiva del sistema de propiedad de la tierra. En forma correlativa ocurre también el fenómeno contrapuesto: la existencia de migrantes que nunca tuvieron acceso a tierra propia es más corriente entre los procedentes de ex-haciendas (27%) que entre los de comunidades originarias (16%), debido al cerrado sistema de hacienda, en que el patrón controlaba el acceso al recurso tierra, permitiendo sólo el usufructo controlado a parcelas familiares (sayañas) como arriendo (CIDA-CEPAL, 1979).

Los cambios introducidos por la Reforma Agraria de 1953, junto con el crecimiento demográfico explican otro dato interesante del cuadro 16.2: Entre los residentes provenientes de comunidades originarias los que más mantienen sus tierras son aquellos que llegaron antes de la Reforma Agraria (41%); son aún bastantes en los que ya llevan cierto tiempo en La Paz; y su número se reduce al 25% entre los migrantes más recientes (aunque entre ellos hay muchos que esperan conseguirlos después). En cambio entre los migrantes provenientes de ex-haciendas ocurre lo contrario: quienes migraron antes de la Reforma apenas tienen tierras (8%); mientras que su número avanza sistemáticamente hasta llegar a ser el 29% en los migrantes más recientes. Tal vez se deba a que cada vez las ex-haciendas recuperan su condición de "comunidades reconstituídas", desapareciendo progresivamente la diferencia estructural que antes existía entre comunidad originaria y hacienda, entre otras cosas, en el acceso a la tierra.

Este proceso de igualación se observa también al analizar la columna de quienes tuvieron tierras pero las perdieron posteriormente. En conjunto quienes más sufrieron esta pérdida siguen siendo los migrantes provenientes de ex-haciendas (19% vs. 13% en comunidades originarias). Pero el contraste se pierde prácticamente entre los migrantes más recientes. Significativamente el grupo cronológico de migrantes que más ha perdido su derecho

a la tierra es el de los que dejaron sus haciendas durante la época del MNR, en que se había el reajuste de la estructura de tenencia (32%).

No obstante, la igualación hacienda/comunidad no es total. En forma consistente a lo largo de todos los momentos de emigración, la expectativa de obtener tierras en un futuro es mayor entre los residentes provenientes de comunidades originarias (41% vs. 32% en ex-haciendas). Parecería que en la comunidad tradicional se daría más por supuesto que diversos miembros de la familia mantengan un pie en las chacras de la comunidad y otro en las actividades más monetarizadas de la ciudad. Sería como una versión moderna ya "socio-económica" del conocido tema del acceso simultáneo a diversos pisos ecológicos, popularizado por Murra.

No obstante, el hecho de que los residentes expresen la intención de tener terreno no es garantía para que adquieran ese recurso. La materialización de dicha aspiración está condicionada a las reales posibilidades que existan en la familia campesina para dotar al migrante de dicho bien, sobre todo si se toma en cuenta el acelerado proceso de desestructuración del sistema económico rural en el que está inmerso el campesinado. Asimismo la obtención de terreno está también influenciada por el grado de interacción que mantenga el residente con sus familiares y paisanos.

15.4. Tierra, sexo y lugar de origen (Cuadro 15.3)

Señejantes al tipo de comunidad de origen son otros factores geográficos, como las diversas regiones de donde proceden los migrantes. El cuadro 15.3 muestra estas variantes.

Hay diferencias relativamente significativas de una provincia a otra. La provincia en que más fácilmente los residentes mantienen los terrenos es la de Pacajes, en que persisten muchas más comunidades originarias, y en que hay más superficie disponible, aunque poca es útil desde el punto de vista agrícola; son más bien tierras de pastoreo, sujetas a heladas. En el otro

extremo, el problema de mantener o no tierras aparece en forma más aguda en las provincias de Aroma e Ingavi. En ambas provincias también hay muchas comunidades originarias, como por ejemplo toda la región de Jesús de Machaca en Ingavi. Pero los terrenos son más fácilmente agrícolas, y por lo mismo sujetos a mayores presiones por parte de los que permanecen. Parte de Ingavi (la región de Viacha) está además muy cerca de La Paz, y parte de Aroma está sobre el camino carretero a Oruro. Esperábamos una mayor presión, y subsiguiente pérdida de derechos sobre la tierra en la provincia Ordesuyos, cercana al Lago, muy poblada y zona de ex-haciendas, y también en la comunidad ribereña de Santiago de Ojje, provincia Menco Kapac. Sin embargo en ambos lugares la situación es incluso mejor que en Aroma e Ingavi.

Aunque en cifras globales no se observan diferencias muy significativas en el acceso a tierras por parte de hombres o mujeres, el detalle por lugares de origen muestra variantes importantes en este punto. En las dos provincias más meridionales -Aroma y Potosí- es mucho más notable el contraste: las mujeres que tienen tierras son muchas menos que los hombres, no por haber perdido este derecho, sino porque nunca lo tuvieron. En menor grado, esta tendencia se observa también en Ordesuyos, al Norte; pero casi desaparece en Ingavi, aunque allí en las mujeres es más fuerte la tendencia a perder tierras previamente poseídas. En Santiago de Ojje se observa una situación anómala, pues las mujeres con tierras son más que los hombres. No acabamos de comprender a qué se debe. Las mujeres entrevistadas de Ojje son mayores que las de otras provincias, apenas hay empleadas domésticas; y en su mayoría son casadas, con lo que más fácilmente tienen ya acceso a terrenos o bienes propios, o de su esposo. Tal vez todo esto sea parte de la explicación. Pero incluso allí son muchas las mujeres residentes que siguen esperando conseguir tierras en un futuro.

Detrás de las variaciones indicadas, hay también diversas costumbres locales con relación al acceso de las mujeres a terrenos. La costumbre aymara tradicional prevé igual acceso a terrenos tanto para los hombres como para las mujeres; en su forma más ancestral los hombres las heredaban de su padre, mientras

que la madre transmitía su tierra a las hijas mujeres. Pero con el tiempo se ha ido abriendo campo una nueva práctica por la que en varias partes la mujer recibe menos tierra; a veces nada, simplemente se instala en los terrenos de su esposo al casarse. Es presumible que esta práctica tienda a consolidarse en el caso de las mujeres emigradas a la ciudad. Pero los datos de nuestra encuesta muestran que entre ellas sigue siendo aún importante el acceso a la tierra, aunque no nos dice en qué tamaños. Nos dicen también que el cambio de costumbre no va ligado necesariamente a una mayor presión por la tierra. En Pacajes hay más disponibilidad de tierra que en otras partes, y sin embargo ahí el contraste entre hombres y mujeres es, junto con Aroma, el más fuerte.

16.3. Tierra, edad y momento del ciclo vital (Cuadro 16.4)

Cuáles son los factores que ayudan a consolidar o perder tierras en la comunidad de origen? Es importante subrayar que el principal factor que se correlaciona con el acceso o no a tierras, incluso en estos residentes ya trasladados a la ciudad, no son las condiciones específicas, laborales u otras, adquiridas en la ciudad, sino los mismos criterios que regían en el campo. Entre ellos juega un papel central el momento del ciclo vital, relacionado a su vez con la edad (y por tanto, el momento del ciclo vital) en que el residente se instaló en la ciudad.

Para comprender mejor este punto digamos antes algo sobre el sistema de sucesión dominante en el campo. La plena consolidación de alguien como "persona" (jaqi) con todos sus derechos y obligaciones suele estar ligado en el campo con la formación de una nueva familia. Los solteros en el fondo siguen siendo lluqalla, es decir, niños (o inilla, niñas). Pero cuando se casan, ya son personas: la pareja como tal empieza a cumplir obligaciones de mayor peso en la comunidad, tanto de tipo cívico como ser autoridades, como de orden ceremonial, como ser pasantes de fiestas. A cambio del cumplimiento de estos "servicios comunales obligatorios", la comunidad reconoce a esta nueva familia el derecho al uso del pedazo de terreno necesario para su propio sustento y reproducción. Este terreno en realidad habrá sido

heredado de los padres del varón (y con menor frecuencia también de la mujer) en el momento del matrimonio. Tal vez estarán incluso consolidados con un título individual de la oficina de Reforma Agraria, compartido o no por otros familiares. Pero dentro de la concepción comunitaria en el fondo es la comunidad quien otorga este derecho, a cambio del cumplimiento de sus nuevas obligaciones comunales por parte de la nueva familia. Los niños campesinos, a partir de la ceremonia del corte de cabello, empiezan a adquirir ciertos derechos de propiedad individual sobre dinero, ciertos utensilios y animales. Pero el derecho más fundamental a un pedazo de tierra suele ir ligado al momento del matrimonio y, en forma complementaria, a la muerte de los padres o de algún otro miembro de la familia que no deja sucesión directa.

Supuesto todo lo anterior, se comprenderán mejor los datos centrales del cuadro 15.4: los solteros apenas tienen terrenos en la comunidad, pero en cambio son los que en forma masiva esperan tenerlos en el futuro. Los casados, en el otro extremo, son los que más tienen terrenos; una parte relativamente pequeña de ellos ha perdido posteriormente estos terrenos, probablemente porque desde la ciudad no ha cumplido satisfactoriamente sus obligaciones comunales; y un grupo relativamente importante sigue esperando tener acceso futuro a terrenos, como consecuencia de repartos y herencias aún pendientes. En el grupo muy minoritario de viudos y separados se encuentra la mayor proporción de quienes nunca tuvieron tierras y los que, habiéndolas tenido, las perdieron. En los dos casos es probable que prevalezcan los llamados tullqa o "yernos", es decir, aquellos que, sin tener tierras propias, las adquirieron por matrimonio. Al desaparecer el cónyuge que era el verdadero propietario, les resultó difícil defender su derecho a tierra, frente al reclamo de otros parientes directos:

"Falleció mi esposa y nos quitaron todas las herencias que nos dió mi suegra."

"Me vine por peleas entre familiares sobre el terreno que tenía la viuda."

Sin embargo, hay más viudos que siguen manteniendo terrenos, mientras que este número es mucho más reducido entre los que simplemente deshicieron su vínculo matrimonial. Estos últimos simplemente tuvieron que dejar la comunidad, aunque entre ellos hay quienes siguen esperando tierras, siquiera como resultado de futuras herencias, como era el caso de los residentes casados.

En resumen, los migrantes casados (y en cierta medida, también aquellos viudos que mantienen un vínculo familiar) son los que más frecuentemente tienen acceso a tierras. La condición matrimonial facilita una mayor interacción con la comunidad. En ocasiones será el marido quien viajará a la comunidad para visitar a los familiares encargados de cuidar sus tierras o para trabajar directamente en su propiedad; otras veces se desplazará hasta su lugar de origen para convenir formas compartidas de explotación de sus tierras con familiares o paisanos, ya que las ocupaciones que tiene el residente no siempre le permiten trabajar sus tierras. Cuando el hombre está limitado para movilizarse al campo, la mujer es la responsable de las atenciones para con sus familiares y su comunidad.

"En el Altiplano, el señora se dedica a cultivar y algunos familiares le ayudan..."

Pero el residente deberá hacer méritos para mantener sus tierras en su comunidad, así tenga un grupo de parientes fuertemente estructurado. La familia, por un lado, y la comunidad, por otro, exigen el cumplimiento de obligaciones al migrante que posee tierras: desempeñar cargos en la comunidad, participar en reuniones o mejoras del "pueblo", mantener a sus hijos en la escuela de la comunidad, a fin de que las autoridades de educación no cierran el establecimiento por falta de alumnos, etc. De no ejecutar satisfactoriamente las exigencias de la comunidad, el residente corre el riesgo de recibir severas sanciones tanto de los comunarios como de los propios familiares. Eso parece ser el caso de algunos residentes que se divorciaron o quedaron viudos; ellos fueron los que más perdieron sus tierras. Es una forma de actuar de la comunidad sobre sus miembros que no garantizan la reproducción del grupo, más si éstos viven fuera de ella.

Si comparamos todos los datos anteriores con los de la segunda parte del cuadro 16.4, que relaciona el acceso a tierras con la edad de llegada a La Paz, tenemos un dato complementario. Lamentablemente no tenemos otras informaciones complementarias, como el estado civil en el momento de llegada a la ciudad, ni tampoco los años transcurridos desde entonces. Pero podemos presumir que la gran mayoría de los llegados a La Paz antes de sus 20 años eran solteros, aunque hay un número importante que posteriormente ya se han casado, y que los llegados con más de 20 años o estaban ya casados o a punto de casarse, y actualmente siguen en esta situación.

Cuanto mayores eran los residentes al llegar, más fácil les resultó mantener sus derechos ya adquiridos sobre terrenos en la comunidad, probablemente a partir de su matrimonio. Algunos, sin duda, perdieron estos derechos a partir de su establecimiento en la ciudad. Pero son muchos más los que los mantienen, llegando su número a más del 60% entre aquellos que emigraron ya mayores, con 40 o más años de edad. Por otra parte, si comparamos la situación de quienes llegaron probablemente solteros a la ciudad (menores de 20 años, incluso niños de 0-9 años) con la de los que en el momento de la encuesta seguían siendo solteros, vemos que un número importante de los primeros ya ha consolidado su derecho a tierras, a pesar de haber establecido su residencia en la ciudad (23% vs. sólo 9% entre los que siguen solteros), manteniéndose importante el grupo que sigue esperando tierras en el futuro, tal vez porque siguen siendo solteros.

16.6. Tierra y ocupación (Cuadros 16.5 al 16.7)

Aunque no tanto como otros factores considerados hasta aquí, las formas de inserción ocupacional en la ciudad de La Paz también tienen cierto impacto en el acceso del residente a tierras en su comunidad.

Dos son los aspectos ocupacionales que influyen en este punto. El primero es la estabilidad ocupacional del residente, el segundo su inserción laboral de tipo "campesino" o de tipo "urbano".

En cuanto a la estabilidad laboral, un primer dato nos lo da el cuadro 16.5, en que se relaciona el acceso a tierras con el número de ocupaciones por las que ha desfilado el residente. Hay ante todo en el cuadro una ligera tendencia que no tiene mucho que ver con nuestro asunto: a medida que aumenta el número de actividades u ocupaciones del residente en la ciudad, son también más los que ya tienen tierras y menos los que esperan tenerlas en el futuro. Esta ligera tendencia puede reflejar simplemente el hecho de que quienes han pasado por más ocupaciones son, naturalmente, la gente de mayor edad, y que -por tanto- ha ido avanzando más en su ciclo vital. Pero hay otro dato que exige una explicación por sí mismo: Entre quienes han ido cambiando de ocupación por tres o más veces, hay una proporción significativamente mayor de residentes que nunca tuvieron acceso a tierras y, consecuentemente, que tampoco las esperan en el futuro. Pensamos que hay cierta relación entre ambos hechos: la falta de un recurso básico alternativo en el campo les ha dificultado más su inserción ocupacional en la ciudad. Para poder sobrevivir ya no han podido recurrir tanto a un apoyo en el campo, sino que han tenido que ir agarrando las ocupaciones que se les presentaban.

En realidad, como vimos extensamente en el volumen II de esta serie, la inserción flotante en el débil sistema de producción urbano de La Paz, parecería ser una de las principales características ocupacionales del migrante ayasra. Este tipo de integración ocupacional, directa o indirectamente, favorece que el recién llegado o el residente que vive varios años en esa condición "trashumante" continúe enraizado en el campo e interactúe con mayor frecuencia con familiares y paisanos en el lugar de origen. Las particulares formas de inserción temporal de los migrantes en las pequeñas actividades urbanas e inclusive en los sectores productivos del reducido sector formal dejan espacios de tiempo, que el residente aprovecha para volver al campo y en consecuencia, si tiene terreno, se ocupe de atender las exigencias formales e informales que le demandan sus familiares y la comunidad para conservar su propiedad.

Pero, al que sectores de residentes tengan una sola actividad desde su llegada, hecho que condicionaría una mayor o menor

posibilidad para interrelacionarse con familiares y paisanos de su comunidad, no es la causa principal para que el migrante pierda o mantenga su terreno. Más bien es un efecto correlativo de otros factores, entre los que destacan: la presión demográfica en la comunidad o la familia rural del migrante; el desinterés del propio residente por guardar su terreno una vez que alcanzó éxito en la ciudad o gratificaciones a sus aspiraciones; la imposibilidad de cumplir con las obligaciones que le demandaba la comunidad, etc.

Por otro lado, mantenerse en una sola actividad desde la llegada a la ciudad no es ninguna garantía de seguridad económica. Muchos se aferran a permanecer en las industrias de la ciudad, en sus pequeñas actividades de producción, servicios o comercialización o en la administración pública, cumpliendo los trabajos más duros y percibiendo bajos salarios, porque cada ocupación constituye una de las pocas alternativas para que el residente tenga ingresos relativamente estables. Incorporarse a una fábrica como obrero regular o a una empresa privada como empleado de planta implica contar con recursos económicos y relaciones sociales, para satisfacer las demandas de quienes tienen la decisión de incorporar el personal; lógica que de alguna manera también está presente en las instituciones del Estado. Al ser restringida la demanda de trabajadores en las diversas actividades productivas y de servicios, los residentes permanentemente están estructurando estrategias de sobrevivencia para cubrir sus necesidades cotidianas. En esa lógica de comportamiento, común no sólo a los migrantes sino a los diferentes sectores sociales de la población popular de La Paz, es comprensible que cerca del 50% de los migrantes que permanecen en una sola actividad desde que llegaron a la ciudad, mantengan el sueño de algún día tener terreno propio en la comunidad; es uno de los medios que aseguraría la sobrevivencia de muchos migrantes en Chukiyawu.

Volviendo a nuestro tema central, el análisis del acceso a terrenos según las ocupaciones concretas de los residentes (cuadro 15.6) nos ayudará a comprender en qué medida hay cierta relación entre su estabilidad ocupacional urbana y la consolda-

ción de sus derechos a tierras en la comunidad. En conjunto el tipo de ocupación no influye mucho excepto en este aspecto concreto.

Para analizar estos matices según ocupación, nos será útil remitir al lector a toda nuestra discusión sobre la estabilidad ocupacional de los residentes en el capítulo 9 del volumen II de esta colección, y a las conclusiones sintetizadas en el cuadro 9.8 de aquel capítulo. Si incorporamos nuestros datos sobre el acceso a terrenos en la comunidad a la escala de estabilidad ocupacional allí presentada, aparece un esquema bastante coherente:

Los residentes que ya están en ocupaciones "terminales", pero del sector terciario (empleados públicos, profesores y comerciantes) son al mismo tiempo quienes han llegado a consolidar mejor su acceso al recurso tierra (aproximadamente, un 35% o más). No importa ahí si esta consolidación ocupacional se ha logrado al estilo "campesino" (caso de los comerciantes) o al estilo "urbano" (caso de los empleados públicos y profesores).

Pero es significativo que la otra ocupación terminal, los fabriles, que se relaciona con el sector secundario, tiene una menor consolidación de este recurso agrícola. Será por tener una orientación algo más urbana? Como complemento de esta información está el hecho de que en todas estas ocupaciones terminales son ya muchos menos los que siguen esperando tener terrenos en el futuro. En todos ellos hay un grupo relativamente importante (del 17 al 22%) que ha perdido definitivamente este recurso; pero lo significativo es que más de un tercio lo haya consolidado pese a que su ocupación urbana ya es relativamente estable: en el fondo la estrategia de mantener un pie en el campo sigue siendo importante para muchos de ellos.

Los constructores presentan una situación particular. Pese a no ser una ocupación terminal, sino más bien de entrada al mercado laboral urbano, también allí son muchos los que tienen tierra, y pocos los que nunca la han tenido. Pensemos que ello

se debe a que la construcción es quizás la principal ocupación en la que nuevos residentes, incluso mayores, pueden insertarse sin mayor esfuerzo, quizás después de haber trabajado ya temporalmente en este ramo. La edad promedio en esta ocupación es mayor que en todas las demás de entrada a la ciudad. Es decir, en ella es más probable que entren nuevos migrantes que ya tenían consolidados sus terrenos en el campo. (Ver gráfico en p. 108 del vol. II).

La mayor precariedad de las demás ocupaciones urbanas se correlaciona ante todo con una mayor proporción de quienes tampoco tienen aún definido su futuro acceso a terrenos en la comunidad. Ni es clara su futura ocupación urbana, ni tampoco si lograrán consolidar su derecho a terrenos en el futuro. Es una población migrante dentro de la que hay un sector importante cuya estabilidad económica en uno y otro lado -ciudad y campo- sigue aún pendiente.

Como es obvio, esta apertura casi total al futuro, incluso en lo relativo a lograr terrenos en la comunidad, llega a su nivel máximo en el caso de los estudiantes. Casi una quinta parte de ellos ya ha perdido la esperanza de tener terrenos. En el campo una alternativa a tener terrenos, cuando éstos son escasos, es brindar mayores posibilidades educativas a alguno de los hijos, para que después pueda abrirse camino fuera de la comunidad, disminuyendo así un poco la presión sobre ese recurso limitado llamado tierra. Sin embargo llama la atención que una gran mayoría de los estudiantes (77%) no vaya automáticamente por ese camino. Más bien sigue poniendo su esperanza no sólo en su capacitación, sino también en seguir teniendo un pedazo de tierra en el campo.

El cuadro 16.6 nos señala nuevos matices: aquellos que se abren paso en la ciudad con una modalidad laboral más de estilo "campesino", es decir como trabajadores familiares por cuenta propia, son los que llegan a consolidar mejor su acceso a tierra en la comunidad (34%). Su modalidad de trabajo probablemente les brinda mayor libertad de movimientos para aprovechar este recurso sin descuidar sus obligaciones laborales ordinarias.

Sólo aquellos que, siguiendo en esta misma línea, han llegado a tener un máximo de éxito, alcanzando el nivel de pequeños patrones con trabajadores subordinados más o menos fijos, vuelven a disminuir su interés por mantener tierras en el tiempo. En este último grupo hay una mayor concentración de residentes que tuvieron tierras pero ya las han perdido (23% vs. un promedio de 14%). En el extremo contrario la minoría más marginal de residentes, los que no tienen trabajo de ninguna clase, es la que al mismo tiempo enfrenta más dificultades en tener tierras. Sólo las tiene un 18.5% y otro grupo importante (26% vs. un promedio de 17%) nunca las tuvo; ellos y el otro grupo marginal que tiene las relaciones laborales más precarias (categoría "otros") son los que tienen más gente con esperanza de lograr tierras en el futuro, sin duda por ser aún bastante jóvenes.

En el cuadro que comentamos se han desglosado también las dos principales ocupaciones femeninas: las amas de casa y las empleadas domésticas. El acceso a tierras es muy distinto en cada caso.

Entre las amas de casa son bastantes las que ya tienen tierras. Se trata de una ocupación terminal, y que implique haber conformado ya una familia estable. No consta por la encuesta si se trata de tierras adquiridas directamente por ellas, o sólo indirectamente por el matrimonio. Pero, en función de lo explicado en la sección 16.4, es probable que en muchos casos se trate de tierras propias. Al mismo tiempo, es significativo que éste sea el grupo en que hay más personas que nunca han tenido tierra. Probablemente se trate de mujeres que emigraron siendo aún muchachas y que, al casarse fuera de la comunidad, ya no serán nunca consideradas para la repartición del terreno de sus padres. Pero al mismo tiempo incluso entre estas mujeres ya casadas son aún muchas las que siguen abrigando la esperanza de conseguir terreno en el futuro, probablemente cuando mueran sus progenitores.

Las empleadas domésticas, en cambio, vienen a ser la réplica femenina de los estudiantes. Son por lo general muchachas juvenitas y solteras. Pero a diferencia de los estudiantes, no

dependen económicamente de sus padres en la comunidad; más bien son ellas quienes les ayudan con sus ingresos desde la ciudad. Quizás por eso mismo, a diferencia de los estudiantes, entre las empleadas domésticas ya hay algunas que han perdido incluso tierras. Pero lo más importante es que en su mayoría -dos de cada tres- siguen esperando lograr este recurso en un futuro, probablemente cuando con el matrimonio, quizás con un paisano o al menos con otro residente, se conviertan en amas de casa.

16.7. Tierra y contacto con la comunidad

Qué hacen los residentes con esos terrenos que mantienen (o esperan conseguir) en su comunidad? Más adelante, en el capítulo 18.2, veremos que hay una fuerte ligazón entre tener o esperar terrenos en la comunidad y la mayor frecuencia de visitas del residente a la misma. Es lógico. Sin embargo sólo la mitad de estos residentes con tierra declara que sus viajes son fundamentalmente para trabajar su tierra. Querrá decir que los otros la mantienen abandonada? De ninguna manera. Prácticamente todos los que tienen este recurso (96%) lo sigue cultivando de una u otra manera, pero adaptándose a su nueva condición de forasteros, residentes en la ciudad. (Ver cuadros 18.3 y 18.4).

Sólo una minoría (29%) cultiva personalmente su tierra. Pero lo normal es que el residente y los comunarios lleguen a algún tipo de arreglo más o menos tradicional. Los más corrientes son los acuerdos "al partir", en alguna de sus varias modalidades, la mink'a, o acuerdos más informales a través de diversos intercambios de bienes y favores. La raíz comunal de los acuerdos "al partir" es la institución aymara de reciprocidad llamada waki. A veces un comunario ha preparado más terreno del que podía cubrir con su semilla, y al revés, a otro le ha sobrado semilla. Entonces ambos juntan sus recursos sobrantes -terreno y semilla- y lo cultivan juntos, repartiéndose por igual el producto final: un surco para cada uno. Los residentes han reinterpretado este acuerdo prestando el terreno más semillas e insumos (ahí caben varios arreglos más o menos equitativos) a familiares o paisanos, a cambio de la mitad del producto final. La mink'a, en nuestro caso, consiste simplemente en contratar

mano de obra comunal a cambio de un pago en dinero o en producto. Lo más corriente, en cualquiera de los arreglos, es que se haga por medio de alguien que reside regularmente en la comunidad, principalmente algún familiar cercano (80%) o, si no es posible, algún otro cuidador (7%). En estos casos el residente sólo viaja a trabajar en los momentos cumbres del ciclo agrícola, especialmente para la siembra y la cosecha. Pero en todos los casos este vínculo laboral se complementa con otros muchos vínculos sociales. Tanto los que mantienen terrenos propios como los demás (sobre todo quienes esperan adquirirlos) colaboran en el trabajo agrícola y, a través de acuerdos de reciprocidad y convenios informales con familiares o paisanos, perciben beneficios de la producción agropecuaria.

Altamirano (1984) en su estudio sobre los migrantes rurales en Lima Metropolitana constata un comportamiento similar al que encontramos en La Paz; según sus indagaciones, los miembros de la familia tienen una función importante en el mantenimiento de relaciones sociales con el campo; los migrantes pueden conducir y tener el control de sus tierras en el lugar de origen a través de sus esposas y parientes y pueden regresar en cualquier momento; por otro lado, verifica que algunos migrantes, que poseen propiedades pequeñas y en algunos casos bastante grandes, hacen trabajar sus tierras con parientes.

Pero también están aquellos residentes que, no teniendo terrenos en el campo, retornan a sembrar y cosechar; el número de estos migrantes no es alto, pero no por ello deja de ser significativo, sobre todo si se considera que a pesar de las precarias condiciones de producción agrícola existentes en el medio rural, particularmente en el Altiplano, el campesinado tiene que compartir sus tierras y productos con una población que no realiza aportes concretos a la familia y a la comunidad.

La participación directa de sectores de residentes en el proceso de producción agrícola o en algunas etapas de éste constituye un medio de sustento a su débil economía de subsistencia urbana; en cambio para otros significa un canal más de fortalecimiento a su estable situación económica: es el caso de ciertos comerciantes, transportistas, propietarios de talleres y profesionales que alcanzaron éxito en la ciudad.

"Cuando vamos al campo nos traemos productos como papa, ch'ufu, huevos... Nos colaboran nuestros familiares..."

"De los que estamos aquí, los que tienen familiares en el campo o los que tienen terrenos vuelven sobre todo en tiempo de cosecha. Yo en tiempo de siembra o cosecha voy a trabajar, después me pagan con productos".

"Hay mucha gente que se está yendo al campo: mis paisanos de Arona se han ido; conozco otros de Taraco, paraderos eran, también se han ido..." (datos de 1985).

16.8. Tierra y problemas de inserción (Cuadros 16.8 y 16.9)

La urbanización sin industrialización y sin desarrollo del consumo colectivo básico engendra condiciones de vida muy difíciles para la población urbana, particularmente para quienes se desplazan del campo a la ciudad. Lo vimos en los primeros volúmenes de esta serie. Pero, el hecho de tener aún acceso a terrenos en la comunidad, modificará y suavizará estos problemas de inserción urbana? Nuestros datos nos dicen que no. El proceso de inserción económica y cultural del migrante en el mundo de La Paz sigue un curso relativamente independiente de que posea o no terreno en su lugar de origen. Unos y otros sufren ante todo los problemas económicos y de ocupación en el momento de llegar, y en segundo lugar los problemas de una vivienda adecuada, preocupación que con el transcurso de los años pasa a primer plano, tanto para los que tienen como para los que no tienen acceso a terrenos en su lugar de origen. Es que la solución de estos problemas se relaciona ante todo con las posibilidades de ampliación del mercado laboral "formal" o "informal" (Ministerio de Trabajo y Desarrollo Laboral, 1991) y de la dotación de servicios básicos en el área urbana.

Sin embargo los cuadros aquí analizados nos muestran algunas pequeñas variantes que merecen ser analizadas y comentadas.

En primer lugar, en el momento de la llegada a la ciudad el problema de la vivienda se presentó más agudo en los que

tenían terrenos en sus lugares de origen (27%) y más aún en aquellos que -quizás entonces- perdieron su terreno (32% vs. 19-20% en los demás). Este hecho parece paradójico, pero quizás se explique por el hecho de que, al haber mantenido acceso a terrenos en la comunidad, se preocuparon menos por dar el paso definitivo a la ciudad, por lo que no hicieron tanto esfuerzo como los demás para asegurar en ella un domicilio estable. Por eso mismo, cuando un grupo de ellos perdió acceso a terrenos, este problema de la vivienda pasó a primer plano.

Como vimos, con el correr de los años este problema de la vivienda se convirtió en el principal para la mayoría de los migrantes (comparar los dos cuadros). Pero también aquí el comportamiento de quienes tienen o tuvieron tierras en la comunidad se diferencia algo del resto. Se muestran más sensibles que los demás a otro problema de inserción urbana, a saber los conflictos de tipo étnico y lingüístico. Para los demás migrantes esta problemática sólo preocupa al 15%. Pero es el problema principal del 22% de quienes mantienen sus terrenos y del 26% de quienes los perdieron, llegando en este último caso a convertirse en un problema aún más grave que el de la vivienda. Todo ello refleja posiblemente los mayores lazos rurales y la mayor edad de este sector migrante.

En el extremo contrario, quienes menos problemas de inserción han tenido -tanto al llegar, como en el momento de la encuesta- son los que ni tuvieron jamás tierras ni siquiera esperan tenerlas en el futuro. Aparte de que suele tratarse de migrantes más jóvenes, es evidente que para ellos el paso a la ciudad supone un salto definitivo a una nueva situación, sin el lastre de intereses pendientes en el lugar de origen. Tal vez por ello se lanzaron con mayor decisión a su nueva situación, minimizando los problemas de entrada.

Cuadro 16.1.

ACCESO DE LOS RESIDENTES A TERRENOS,
SEGUN EPOCA DE LLEGADA A LA PAZ

Vive en La Paz desde hace	Acceso a Terrenos				(N)
	Nunca	Ahora ya no	España tiene	Ahora tiene	
0 a 5 años (Época Búnzet)	11.5	7.5	54.6	26.4	(678)
7 a 12 años (Barricentos o Torres)	18.3	15.6	38.9	27.1	(239)
13 a 25 años (Coba. PMS)	23.4	18.0	30.4	28.2	(355)
26 o más (antes de forma Agrario)	26.5	17.3	17.8	38.3	(162)
Total (N)	(243)	(151)	(530)	(300)	(1,334)
%	18.2	13.6	39.7	26.5	100

no poseían tierra
al salir del campo: 57.8%

poseían tierra
al salir del campo: 42.1%

Cuadro 16.2.

ANÁLISIS DIFERENCIAL DE LOS RESULTADOS A TIPORES, SEGUN TIPO DE COMERCIO Y TIPO DE LAZOS

E. C. E. E. D. D.
Sector y ComercioH. C. E. E. D. D.
Sector y Comercio

Vive en La Paz durante la semana	E. C. E. E. D. D. Sector y Comercio				H. C. E. E. D. D. Sector y Comercio			
	Porcentaje de la muestra	Porcentaje de la muestra	Porcentaje de la muestra	Total n	Porcentaje de la muestra	Porcentaje de la muestra	Porcentaje de la muestra	Total n
0 a 6 años (Mujeres)	14.3	9.1	37.4	28.2	-	-	-	28.2
7 a 12 años (Hombres y Mujeres)	25.7	18.6	20.7	23.0	23.0	26.8	37.2	117.1
13 a 25 años (Mujeres)	36.7	31.6	16.5	15.2	15.2	20.1	31.5	163.1
26 o más años (ambos Sexos Rep.)	50.3	47.9	8.5	8.5	8.5	12.0	40.8	213.1
Total (n)	100	100	100	100	100	100	100	100
%	27.0	18.8	32.3	22.1	22.1	27.0	37.9	100

Cuadro 16.3.

ACCESO A TIERRAS POR PROVINCIAS DE ORIGEN Y SEXO

Mujeres

Provincias	Nunca ya re	Espera tenoz	Ahora tiene	(N)
Arma	11.0	35.9	12.8	(38)
Pacajes ^a	17.2	68.3	24.1	(20)
Unasuyo	17.0	52.0	20.0	(100)
Inga	25.8	33.8	19.2	(151)
Total^b	6.6	44.7	45.1	(73)

Hombres

Provincias	Nunca ya re	Espera tenoz	Ahora tiene	(N)
Arma	23.2	26.5	28.4	(155)
Pacajes ^a	5.3	36.1	43.3	(97)
Unasuyo	14.5	40.1	31.2	(259)
Inga	21.9	41.4	22.8	(292)
Total^b	12.2	50.0	33.3	(156)

Nota 6. Tonadas aisladamente, las variaciones de esta línea no son significativas al nivel del 90%.

Cuadro 15.5.

ACCESO A TERRENO, SEGUN LOS DIVERSOS TIPOS DE OCUPACIONES TENIDAS EN LA PAZ

Acceso a Terreno

Tipos de ocupaciones	Acceso a Terreno					(N)
	Nunca	Ahora ya no	Espera tener	Ahora tiene		
1 ocupación	15.9	14.1	43.0	27.0		(690)
2 ocupaciones	15.8	13.1	41.7	28.3		(381)
3 o más ocupaciones	24.3	11.7	33.1	31.0		(238)
Total (N)	(232)	(175)	(535)	(368)		(1,310)
%	17.7	13.4	40.8	28.1		100

(Signif. = 90%)

Cuadro 16.6.

ACTIVIDAD A TIEMPO SEGURO LA OBTENCION DEL RESIDENTE EN L.3. PAZ

Acceso a Tierras

Ocupación (según escala de estabilidad ocupacional) ^a	Indice Estabilidad	Renta no	Área y tonaje	Espasa tonaje	Área clave	(N)
Estudiantes	(5)	19.2	-	76.7	6.3	(75)
Empl. domésticos (N)	-	16.0	71.8	63.0	10.6	(100)
Construcción (N)	16	12.3	54.3	37.4	35.6	(167)
Empl. privados	10	16.1	72.5	42.9	26.6	(56)
No calificados (N)	11	16.7	22.2	33.3	27.4	(16)
Artisanos	15	17.1	9.0	65.1	27.8	(426)
Area de casa (N)	-	24.3	17.7	33.6	31.0	(146)
Empl. públicos	15-16	22.6	17.2	22.5	37.5	(93)
Profesores (prof.)	19	17.3	17.9	28.6	36.7	(20)
Fabrilos	20	16.6	18.8	37.8	29.7	(64)
Cooperantes	21	15.6	22.6	27.2	31.7	(173)
Total ^b		17.7	13.7	60.6	26.6	100
(N)		(234)	(173)	(537)	(376)	

NÚMERO a. Ver cuadro 9.6 en vol. II p. 129, más la discusión del texto. Lamentablemente en este cuadro cruzado no hemos podido llegar al nivel de refinamiento muestral del vol. II. Excepto en los apartados con la indicación (N) y (N), todos los demás incluyen tanto hombres como mujeres.

b. Incluye áreas de casa y unidades domésticas, que no figuran en los parciales.

Cuadro 15.7.

ACCESO A TIERRAS, SEGUN LA CATEGORIA LABORAL DEL RESIDENTE EN LA DAZ

Acceso a Terrenos

Categoría Laboral	Nunca	Ahora ya no	Espera tener	Ahora tiene	(N)
No trabaja	25.9	3.7	51.9	18.5	(27)
Eventual	13.0	10.2	30.6	26.1	(391)
Obrero-empl. fijo	20.1	18.8	31.8	29.5	(234)
Cuenta propia o familiar	18.2	15.5	32.6	33.7	(374)
Patrón	16.1	22.6	35.5	25.8	(31)
Otro	13.0	2.2	60.8	25.5	(46)
Total (N)	(184)	(151)	(447)	(321)	(1,103)
%	16.7	13.7	40.5	29.2	100

Cuadro 18.8.

ACCESO A TERRENOS Y PROBLEMAS MAS GRAVES AL VENIR A LA CIUDAD

Problemas Graves al Venir a la Ciudad

Terrero	Pocos problemas	Económicos/ trabajo	Vivienda	Ambiente	Cultura	Familiares	Total %
Nunca	26.0	27.3	19.8	10.7	8.3	7.9	(262)
Rara ya no	14.4	32.2	32.2	4.6	10.3	6.3	(174)
Espera tener	17.4	34.9	19.2	14.8	10.0	4.4	(542)
Tiene	17.3	30.9	26.0	9.1	9.1	8.7	(375)
Total %	(245)	(427)	(399)	(147)	(126)	(79)	1,333
%	18.4	32.0	30.2	11.0	9.5	5.9	100

Cuadro 16.9.

ACCESO A TERRENOS Y PRINCIPAL PROBLEMA ACTUAL

Accesamiento de la Causa raíz Problema

Terrano	Accesamiento de la Causa raíz Problema						Total N
	Nada	Lengua/ labera	Gana poco	No tener profesión	No tener casa propia	Otro problema	
Nunca	21.1	15.8	19.4	15.4	19.0	9.3	(247)
Ahora ya no	11.2	25.8	20.8	12.5	23.0	6.2	(178)
Espera tener	8.2	15.2	15.8	23.3	28.9	4.8	(546)
Tiempo	10.2	21.8	21.9	14.8	25.0	6.5	(384)
Total N	(150)	(231)	(277)	(245)	(342)	(84)	1.355
%	11.5	18.5	20.4	18.1	25.3	6.2	100

17. REGALOS, AYUDAS Y CARIÑO

"Mi tío viaja al campo, a su región. Se trae provisiones. Tiene sus familiares en su comunidad; ellos le ayudan. A veces él les lleva también productos de la ciudad. Por ejemplo ahora él ha viajado al campo con sus amigos. Está en una comunidad cerca de Míacha: hay un campeonato relámpago de Fútbol, 17 equipos, y todos deben jugar en un solo día; el premio para el ganador es una llana".

17.1. La crisis económica y los intercambios (Cuadro 17.1).

Los vínculos que desde la ciudad desarrolla el migrante aymara con sus familiares y paisanos en el campo, están también asociados a periódicas ayudas materiales que recibe de ellos. Pero, por su parte, familiares y paisanos están igualmente interesados en mantener dinámicas esas relaciones sociales con el residente por vía de las ayudas, porque a cambio esperan lograr alguna retribución menor, igual o mayor a lo que proporcionan.

Las relaciones de cooperación y ayuda mutua entre campesinos y residentes son altas y no son recientes. Estos vínculos tienen su fuente en el sistema cultural aymara, donde destaca el fuerte sentido de grupo y de reciprocidad de sus miembros. El aymara rural vive sumergido en sus grupos primarios: la familia y la comunidad; al mismo tiempo mantiene una variedad de instituciones de ayuda mutua, de reciprocidad y de trabajos colectivos (Albó, 1978). De ese modo, las relaciones de ayuda y cooperación que establece el migrante con sus familiares y paisanos aparecen como una prolongación del sistema cultural aymara.

El migrante, conocedor y actor de estas instituciones, tiende a reproducir algunas formas de reciprocidad y ayuda mutua con sus familiares que residen en el campo. Esta reciprocidad se presenta, para unos y otros, como un apoyo entre familiares

vinculados por parentesco consanguíneo, social o político, que no exige necesariamente una reciprocidad estricta. Es "la ayuda incondicional entre allegados".

Según datos de nuestra encuesta, cerca de la mitad de los residentes recibe, una o varias veces al año, ayudas de sus familiares del campo. La colaboración es principalmente en productos agropecuarios; en algunos casos las ayudas son en dinero o en trabajo temporal. Los estudiantes generalmente reciben apoyo en productos y además en dinero; por otro lado, frecuentemente vienen jóvenes, hombres o mujeres, a trabajar temporalmente en la ciudad en el taller, negocio o estación de servicio de algún familiar.

"Yo vuelvo cada vez a mi comunidad. Allí tengo mis padres, mi familia; siempre hay que verlos. Voy cada dos meses, otras veces en la semana voy a mi comunidad. Cuando vamos nos traemos productos como papa, ch'uñu... nos colaboran nuestros familiares. El año pasado nosotros tuvimos que ayudar al campo porque se encontraban en una sequía grande; de la ciudad hemos llevado productos".

"Cuando retornan del campo a la ciudad siempre se traen productos: papa, ch'uñu, oca, carne, huevos... algo siempre traen. Por ejemplo doña Elena dice que aquí en La Paz es más pobre, no hay trabajo. Mi marido se ha enfermado; preferible que me vaya a mi campo, dice".

"Mi hijo a veces viene a la ciudad, me ayuda y después se va; cuando hay trabajo le hago llamar. Tengo otro hijo... tiene 14 años y está en segundo intermedio". (Datos de 1985).

Por otro lado, un significativo porcentaje de migrantes radicados en La Paz (62%) ayudan a sus familiares, padres, hermanos, sobrinos del campo, e inclusive a sus paisanos que les colaboran cuidando sus animales, casa o terreno. La ayuda de los residentes es sobre todo en víveres, es decir, azúcar, arroz, fideos, harina, café, etc. Sin embargo no se excluye la positi-

lidad de que esa cooperación se traduzca en una variada gama de artículos, como conservas, ropa usada, útiles escolares o también cooperación con dinero, para comprar algún bien que permita mejorar las condiciones de vida de la familia. Otras formas de ayuda de los residentes a los familiares en el campo se traducen en dotación de pequeñas cantidades de semillas, algunas herramientas, en medicinas, cuando los requerimientos son urgentes, y también en trabajo agrícola; esta última forma de colaboración por lo general la prestan a los padres cuando son demasiado ancianos y no quedan muchos familiares para atenderlos en la comunidad.

"Siempre mandamos fertilizantes y alimentos porque el precio en el campo es muy elevado".

"Le ayudamos económicamente para que mi padre haga cultivar la tierra".

"A mis padres les doy mi terreno en calidad de ayuda para ellos".

"Yo le mando lo más principal a mi hermano porque él hace las chacras".

"De lo que me ayudan yo les mando en dinero aparte de mandar encomiendas".

"Ayudo con herramientas de labranza".

"Ayudo continuamente a fin de mes con unos cuantos centavos a mi mamá". (Datos de 1976).

Migrar a la ciudad generalmente para el campesino es señal de movilidad social subjetiva e inclusive objetiva, aunque las condiciones de expulsión del campo sean económicas y a pesar de que los primeros años en la ciudad sean difíciles. En la medida que el migrante logra insertarse en Chukiyawu constituirá un real apoyo para sus grupos primarios del campo, principalmente para su familia, de ahí que son más los que dan que los que

reciben, conducta que no es unilateral; está afectada por las condiciones de la coyuntura económica urbana y rural. Si las cosas van mal en la producción agrícola, serán los residentes los que deberán apoyar más a sus familiares; pero si los papeles se invierten, como en la coyuntura de 1995-96, serán los familiares del residente que radican en el campo quienes les proporcionarán su colaboración.

Aunque un importante sector de residentes aymaras afirmaba no recibir ayuda de sus familiares del campo, un 40% reconocía que estos últimos colaboraban enviándoles víveres y otros artículos a través de encomiendas. Esta doble forma de compartir artículos de primera necesidad y otros bienes con cierta regularidad, aun sin recibir retribución en lo inmediato, es una verdadera inversión para recoger el beneficio en algún momento de necesidad o cuando la vida en uno de los lugares se torne difícil económicamente. En la misma lógica de interacción hay que ubicar a aquel reducido sector de migrantes de origen campesino (18%) que recibiendo apoyos materiales de sus familiares no les prestan ayuda alguna; esa inversión campesina será cobrada al residente en algún momento, por ejemplo, a través de un servicio que solicite al residente en materia de trámites, de acogida de sus hijos, de alojamiento, etc.; este último no podrá negar la solicitud y deberá extremar recursos para satisfacer la demanda.

Ambas tendencias de cooperación, del campo a la ciudad y de la ciudad al campo, donde circulan productos, dinero e incluso fuerza de trabajo fuera de las relaciones de mercado, en el sentido estricto, constituyen para residentes y campesinos sólidas alternativas de sobrevivencia. Para unos y otros, en el marco de la precariedad de las condiciones de vida del medio rural y urbano, ayudarse es una forma de resistir la impactante inestabilidad económica. Esta tendencia de cooperación entre miembros de una misma familia, detectada por nuestra encuesta en 1977, año en el que la crisis estructural del país empezaba a manifestar sus primeros síntomas en el terreno económico y político, es altamente ratificada por datos obtenidos sobre el tema en 1985.

De acuerdo a los sondeos en profundidad de 1985, las relaciones de ayuda entre campesinos y migrantes se habrían ampliado e intensificado notablemente en los últimos años. Las razones para esta conducta tienen vinculación con el fuerte impacto de la inflación económica y con las ya citadas catástrofes naturales de los años 1982-1983. Casi la totalidad de los migrantes entrevistados indicaron que recibían o buscaban ayuda en productos de sus familiares y a su vez expresaban una fuerte inclinación a valorar las bondades de la vida rural, sobre todo en lo que se refiere al aprovisionamiento de productos básicos del agro.

En período de crisis económica como la que vive Bolivia, los sectores populares de las ciudades y en nuestro caso de La Paz son los más afectados por la desocupación, los bajos salarios, la pérdida del valor adquisitivo de los ingresos, el desabastecimiento y ocultamiento de los artículos de primera necesidad, la escasez de vivienda o el deterioro acelerado de la misma (Morales, 1984, 1985; Iriarte, 1985). En esas condiciones de existencia, para importantes categorías de migrantes de origen campesino, insertos en su gran mayoría en esos sectores populares, tener un familiar o un pie en la comunidad de origen es una valiosa fuente de apoyo para resistir los impactos de la cada vez más deteriorada economía urbana.

Lo desarrollado hasta aquí nos conduce a considerar que, si bien la conducta de cooperación y ayuda entre residentes y campesinos de un mismo lugar de origen tiene su raíz en una misma matriz cultural, la aynara, el incremento o disminución de las relaciones de cooperación entre estos dos tipos de actores tiene alta correspondencia con las condiciones económicas en la que están insertos campesinos y migrantes. La alta conducta de cooperación que se detecta actualmente entre campesinos y residentes, sobre todo los campesinos a los migrantes de una misma familia, está determinada por la aguda crisis económica que se vive en La Paz/Chukiyawu; esta situación conduce a miles de migrantes a refugiarse en las ayudas del campo para sobrevivir. En esta misma dirección, Altamirano (1984), en su estudio sobre los migrantes en Lima, identifica que existe una alta correlación

entre momentos de crisis económicas y la práctica e importancia de los intercambios entre residentes y campesinos. A mayor crisis mayor es la cooperación y ayuda mutua y mayores son las posibilidades de desarrollar una serie de estrategias de supervivencia. Esta constatación a su vez nos muestra la similitud de conductas de los actores del mundo andino en las ciudades en lo que a reciprocidad y cooperación se refiere.

17.2. El rol del hombre y de la mujer en las solidaridades con el campo (Cuadro 17.2).

Los residentes de ambos sexos participan activamente en acciones de cooperación y ayuda a familiares y paisanos que permanecen en sus comunidades. No existen normas que determinen la mayor o menor participación de hombres o mujeres en el desarrollo de esta conducta. Sin embargo, la mujer migrante, por el rol que tiene en el seno de la familia -responsable de la administración económica del hogar- y por el papel central de portadora de prácticas culturales desde el lugar de origen, tiende a reproducir con mayor regularidad las conductas de solidaridad y ayuda con familiares y paisanos de su comunidad.

La mayor disponibilidad para mantener vínculos con familiares y paisanos y los flexibles compromisos de ocupación hacen de la mujer migrante un soporte en las relaciones de cooperación; ella, en el marco del ejercicio de sus roles, proporciona más ayuda a sus familiares en víveres (54%) que los varones (39%); estos últimos en general tienden a diversificar más su cooperación proporcionando, además de víveres, dinero, ropa o insumos agrícolas².

"Mi señora (...) cuando va al campo se compra sus ganaditos y se deja a la partida. Este año ha carneado dos vacas. Aquí no había carne: el kilo a seis mil estaba (...)"

"Capital para abrir la peluquería voy a conseguir nomás, de mis familiares me voy a prestar. Tengo también terrenos en mi comunidad, casa en El Alto también tengo. Mis familiares me van a ayudar, me van a prestar dinero sin intere-

ses. Así nomás nos ayudamos entre nosotros; aportamos unos cuantos pesos en cualquier cosa. Mi hermana quería comprarse productos, le hemos prestado entre todos dinero".

"Cuando nosotros vamos al campo, sólo vamos por 15 días en tiempo de cosecha; a ayudar vamos. Tenemos peones allí; se les paga y trabajan bien".

"Cuando trabajaba en las empresas retornaba una vez al año a mi pueblo; en mi ausencia mis familiares cuidaban mis tierras, me las trabajaban (...) después de finados mis padres mi hermana se encargó; ella actualmente vive allá. Ella administra todos nuestros bienes (...)"

"Siempre vamos al campo a sembrar papa, a cosechar. Este lunes mi mamá va ir. Tengo muchos tíos en Taraco". (Datos de 1985).

Pero a pesar de notar algunas diferencias en la conducta de cooperación y ayuda de hombres y mujeres, las mismas tienen relativa significación sobre todo si se considera que la mayor o menor tendencia de esta conducta está fuertemente determinada por la situación económica regional y porque en el fondo las unidades que se cooperan son las familias; sin embargo la mujer migrante tiene un rol importante en el acto mismo de las solidaridades.

En la familia de migrantes aynaras, el hombre y la mujer mantienen vínculos con sus respectivas familias, las cuales pueden no ser de una misma comunidad. El desarrollo de estas relaciones bi-familiares permite a los residentes acceso a dos o más canales de apoyos en productos agropecuarios, hecho que a su vez abre el espacio de la retribución a quienes le proporcionan los "carifitos". La acción de dar o recibir no se desarrolla de manera sinérgica; el predominio de una está condicionada por el contexto económico específico por el que atraviesa la familia campesina o migrante. En las actuales circunstancias tanto el hombre como la mujer de la familia migrante intensifican sus lazos de relaciones con la extensa red de parentesco del mundo rural a fin de encontrar complementos materiales a su deteriorada economía.

17.3. La reciprocidad y el tipo de trabajo (Cuadros 17.3, 17.4).

La mayor o menor dependencia de los residentes de ayudas o apoyos de sus familiares del campo esté vinculada al tipo de relaciones laborales con que se desempeñan en el trabajo.

Aquellos residentes que en sus actividades ocupacionales tienen el status de obreros, empleados o patronos tienden a depender menos de las ayudas de sus familiares rurales. Este sector de residentes, por el tipo de trabajo que desempeñan, está más vinculado a la estructura urbana y más desarraigado de la dinámica del sistema rural. El que determinados migrantes hubieran alcanzado a insertarse y a mantenerse en ocupaciones terminales como las de obrero, empleado o patrón, garantiza un ingreso algo más regular y seguro; hecho que proporciona al residente cierta estabilidad económica en la ciudad.

Posiblemente por esa situación relativamente privilegiada, en relación a otros residentes insertos en otro tipo de actividades, tanto los obreros y empleados regulares como los patronos de origen campesino tienen una ligera tendencia a proporcionar algo más de ayuda a sus familiares en dinero, ropa, insumos u otro producto que no sea víveres, en situaciones donde la coyuntura económica les es favorable.

Por su parte, quienes no tienen trabajo o desempeñan algún tipo de ocupación eventual son los más dependientes de las ayudas o cooperación de familiares del campo; a su vez el sector que más ayuda a sus familiares es el de los migrantes ex-campesinos que teniendo ya trabajo (y por tanto ciertos recursos) ha logrado sólo ocupaciones eventuales. Esta actitud posiblemente esté ligada a esa preocupación permanente del migrante por asegurar el soporte material del campo, sobre todo en aquellos residentes que tienen una situación incierta en términos de ocupación.

El sector de residentes aymaras con alta dependencia de las ayudas de familiares campesinos y con débil contribución a las mismas experimentó un significativo crecimiento en los últimos tres años, a causa del fuerte impacto de la crisis econó-

nica en los sectores populares urbanos, donde significativamente están integrados los migrantes del departamento de La Paz. El incremento del desempleo, el cierre de medianas y pequeñas unidades de producción artesanal, las reducciones de personal en los principales centros de producción, junto al permanente alza del costo de vida (Morales, 1984; Iriarte, 1984) son algunos de los factores que presionan al residente para que busque sus alternativas de sobrevivencia en las ayudas y en la cooperación venidas del campo.

"En este momento se está viviendo en el campo; allá se puede criar animales, se puede cultivar. Por ejemplo yo no tengo terreno. Para construir mi casita me he comprado terreno en Watajata; mi esposo es de ese lugar... en Cota-Cota terrerito tiene mi papá, de ahí me ayuda trayéndome papita, ch'ufu...". (Datos de 1985).

En la década de los setenta, en cambio, la tendencia de los residentes fue dar más de lo que recibían, debido a que los efectos del modelo económico de entonces favoreció relativamente el desarrollo de las actividades urbanas; hubo un fuerte desarrollo del sector de la construcción que incorporó sectores importantes de mano de obra migrante; asimismo existió relativa ampliación de la industria artesanal y la creación de medianas empresas en el sector fabril, que incorporaban fuerza de trabajo migrante (Min. Trabajo, 1980; 1982). Los resultados del modelo no fueron los mismos en el sector rural del departamento de La Paz, donde, con excepción de algunas zonas, se presentó un estancamiento en la producción y un proceso de mayor empobrecimiento de los campesinos, particularmente de aquellos que se encontraban en el Altiplano Central y Sud (Min. Trabajo, 1984; Sandoval, 1982).

Las ocupaciones concretas de los residentes también influyen en la intensidad y forma que adquieren las ayudas mutuas entre éstos y sus parientes o paisanos en el campo. Pero, a diferencia de lo que vimos a propósito del mantenimiento de terrenos (capítulo 18), en este caso el factor determinante no es tanto la estabilidad terminal de ciertas ocupaciones, sino más bien las diversas oportunidades de ayuda que exige o posibilita una determinada ocupación. Veamos los casos más significativos.

Ante todo el grupo minoritario y marginal que tiene ocupaciones no calificadas, como cargadores, vendedores ambulantes, etc. es el que tiene una menor interacción con el campo, tanto para dar como para recibir. Para lo primero, tienen menos posibilidades; para lo segundo, sus vínculos con el lugar de origen han quedado probablemente deteriorados por su menor acceso a tierras. Sin embargo, incluso en este grupo marginal hay un sector importante que sigue manteniendo estos intercambios con el campo.

Un segundo esquema es el de los estudiantes, tanto varones como mujeres: por su condición no productiva, siguen recibiendo mucha ayuda de sus familiares en el campo (incluso en dinero), y en cambio ellos les proporcionan poca ayuda; esta escasa ayuda consiste casi exclusivamente en víveres difíciles de conseguir en el campo. En los últimos diez años el número de jóvenes del campo que llegan a la ciudad para estudiar aumentó notablemente. Durante el tiempo de estudios estos jóvenes residentes generalmente permanecen cobijados en casa de familiares, padrinos o paisanos, quienes permanentemente reciben productos agrícolas enviados por los padres de los estudiantes a cambio de las atenciones que ellos proporcionan a sus hijos.

El tercer esquema es de sentido opuesto al anterior: es el de aquellos que por las peculiaridades de sus ocupaciones dan a sus parientes y paisanos del campo mucho más de lo que ellos reciben. Como ya vimos al principio de este capítulo, con excepción del caso de los estudiantes, esta es la tónica general de todos los residentes (o, al menos, lo era en 1978, antes de la crisis económica en la ciudad). Sin embargo la tendencia es mucho más fuerte en el caso de los pocos residentes profesionalizados, el de las empleadas domésticas y el de algunas otras mujeres con actividades productivas lucrativas, sobre todo artesanales. En el caso de los profesionales es mucho más notable el esfuerzo que ellos hacen para que su colaboración a los familiares campesinos no se limite a víveres sino que incluya también ropa, dinero, u otros bienes urbanos. Pero su afirmación de que reciben pocas ayudas del campo debe ser ponderada en su contexto ocupacional: como dijimos, casi todos

esos residentes profesionales son profesores, sobre todo rurales. Muchos de estos últimos retornan a su comunidad durante las vacaciones escolares, donde viven sin duda del campo, y además, cuando desempeñan su función docente en otros lugares del campo, lo normal es que reciban contribuciones de los padres de familia.

Las variantes ocupacionales de las mujeres merecen un tratamiento más detallado. El contraste más claro es entre las simples amas de casa, por un lado, y todas las que complementan sus ingresos con alguna ocupación lucrativa, por el otro. Las amas de casa son mucho más sensibles a fomentar la ayuda del campo, para enfrentar mejor las necesidades básicas y cotidianas del hogar. Para este fin mantienen un intenso equilibrio de ayudas en ambos sentidos. Pero, por sus menores oportunidades, su ayuda al campo se reduce casi exclusivamente a víveres.

En cambio entre las mujeres que se ganan la vida con otras actividades, esta mayor ganancia se expresa en una intensificación de la ayuda proporcionada a sus paisanos rurales (incluyendo también en ella mayores bienes no alimenticios), y una disminución de las ayudas recibidas. Sin embargo esta disminución es sólo ligera en las artesanas y comerciantes, que en su mayor parte son al mismo tiempo madres de familia. Sólo en las empleadas domésticas las ayudas llegadas del campo son mínimas, como consecuencia de su estilo de trabajo, al que enseguida nos referiremos en detalle. No acabamos de comprender por qué las artesanas proporcionan mucha más ayuda que las comerciantes. Tal vez es una consecuencia de su propia actividad -principalmente confección de ropa y en menor medida de alimentos (ver vol. II, p.35)- que les da acceso a estos bienes sin necesidad de comprarlos para sólo lucrar en su venta.

El mundo de las comerciantes⁴ es complejo y hay muchas variantes en él, ante todo entre quienes limitan su negocio a la ciudad y aquellas/os que tienen permanentes intercambios con el campo. En estas últimas, obviamente el sistema de ayudas mutuas tiene mucha más importancia, aunque no necesariamente se restringe a ayudas con sus parientes y paisanos en el lugar de origen (única dimensión considerada en la pregunta de la

encuesta). Con frecuencia estas comerciantes recorren diversos lugares y ferias, sea para rescatar productos agrícolas, sea para colocar allí alimentos o artículos manufacturados de la ciudad, o para una combinación de ambas modalidades. En todos estos casos la motivación fundamental de sus intercambios con el campo es indudablemente el lucro: Las comerciantes viven de ésto. Pero, a diferencia de lo que sucede en los establecimientos comerciales de estilo "moderno", nunca se trata de un simple intercambio frío, meramente transaccional. Las comerciantes acuden siempre a los mismos lugares, donde ya son conocidas, y donde establecen sus vínculos de "caseritos" o clientes habituales, y también sus redes de compedrazgo. Con frecuencia, aprovechando su condición de viajeras regulares, pueden canalizar favores, como asegurar la provisión de determinados artículos solicitados por el cliente rural. Casi siempre en sus transacciones se incluye algún bono en forma de "yapa" o de "cariffo", como por ejemplo un puñado de coca, un poco de azúcar o una cajita de fósforos. En muchos casos estas transacciones adquieren la forma externa de trueque, aunque éste ya no se mueve dentro de la lógica de la reciprocidad más o menos equivalente, sino de la del lucro a favor de la comerciante. Todo ello implica que en las comerciantes que van al campo la línea divisoria entre intercambios lucrativos y ayudas mutuas no es siempre fácil de trazar. Mantener difusa esta línea es parte de su estrategia para evitar la odiosidad con que suelen ser vistos los intermediarios y asegurar lazos estables con sus clientes. Si así se comporta en sus diversos lugares de visita, todo ello se acentuará mucho más cuando las comerciantes actúan en sus propios lugares de origen. Frente a sus paisanos y parientes la apariencia de reciprocidad será mucho más cuidada. En su momento ya se cobrarán la retribución comprándoles productos agrícolas a bajo precio, vendiéndoles artículos urbanos o recibiendo colaboración en el proceso de rescate en la comunidad o en el pueblo:

"Mi suegra se dedica al comercio pequeño de productos agrícolas; cada que viene siempre nos trae alguna cosita... y cuando viene a La Paz nosotros le invitamos almuerzo, té. Con nosotros se queda una semana, tres días y luego

se va. El rato de la cosecha vamos a ayudarle y nos dá también un quintal o más de papa. Mi suegra como trae cordero, queso, nos ayude también cuando viene... cada que viene nos deja siempre algo. Dos quesos, tres quesos nos deja, huevitos también 20, 15. Como no vivo sola, de mi suegra sus hijos viven con nosotros. Tres hermanos y dos hermanas. Cada uno vive en sus cuartos en la misma casa...". (Datos de 1985).

Finalmente nos queda el caso particular de las empleadas domésticas. Son las que menos dependen de las ayudas familiares campesinas y al mismo tiempo están entre las que más colaboración diversificada proporcionan a su parentela rural. Desde muy temprana edad significativos contingentes de jóvenes mujeres llegan a La Paz para emplearse como "sirvientas" (vol. II). La diversidad de roles que cumple la empleada doméstica en el hogar de sus empleadores le dificultan mantener vínculos fluidos con sus familiares en el campo. Pero más allá de las exigencias formales, para la empleada doméstica de origen rural, el retorno anual a su lugar de origen por algunos días o semanas es casi "sagrado", especialmente para las fiestas de su comunidad.

La tendencia general de contratación de la mujer migrante como empleada doméstica es bajo el sistema de "cama adentro"; sistema que define las múltiples funciones que debe desempeñar y la imprecisión de la jornada de trabajo. Asimismo, este sistema de contratación generalmente supone que la empleada está atendida en sus requerimientos básicos de alimentación y vivienda. En ese marco de existencia, la mayor parte de las empleadas domésticas tienen cubiertas sus necesidades básicas y en consecuencia no les resultan indispensables las ayudas del campo; pero, por otro lado, están aquellas empleadas de origen aymara que sólo trabajen medio tiempo o aquellas que son madres de familia; ellas sí están muy dependientes de las ayudas del campo porque sus ingresos no satisfacen sus necesidades.

En el caso de las empleadas domésticas aynaras, no recibir ayuda de los familiares no significa que se despreocupen de ellos. La solidaridad con la parentela rural, particularmente

con los padres y hermanos, es fuerte. Con el ejercicio de su profesión, la empleada doméstica abre un diversificado universo de relaciones y espacios de conocimiento de lo urbano; esta situación influye para que la ayuda a sus familiares no sea sólo con víveres sino también con otros artículos e inclusive con dinero. Las posibilidades de conseguir determinados bienes de consumo básico son mayores en la medida que tiene menores necesidades de consumo personal y, a la vez, mayores posibilidades de selección en el amplio mundo de la economía formal e informal de la ciudad.

La conducta de ayuda recíproca entre residentes y campesinos aymaras, sean hombres o mujeres, se reproduce porque la naturaleza de la estructura económica del medio urbano y rural posibilita, por un lado, mantener los valores del sistema cultural aymara y, por otro, crear condiciones mínimas de cambio de esta conducta. La inserción de los migrantes aymaras en La Paz es muy limitada y fuera de ciertos círculos sociales en el sub-mundo aymara de los residentes, su asimilación social y psicológica es conflictiva, porque sus posibilidades de participación en el proceso de desarrollo urbano están limitadas por sectores sociales con poder económico y político.

17.4. Acceso a terrenos y ayuda mutua (Cuadro 17.5).

Si bien la disposición subjetiva al cambio en los residentes, es alta al igual que la disposición para asimilar valores y normas de la cultura dominante, las condiciones del medio urbano y la persistencia de conductas y valores de su cultura de origen hacen que la materialización de esa movilización psicosocial sea lenta; de donde, el migrante, a fin de reproducirse y subsistir material y culturalmente, tiende a apoyarse en los grupos primarios de su lugar de origen y algunos además en lo que les queda en el campo como bienes, es decir, terreno, animales, casa.

La propiedad de terreno en el lugar de origen influye claramente en la ayuda que reciben de sus familiares y en la colaboración que les proporcionan desde la ciudad. Los migrantes que

poseen terreno y los que aspiran a 'ese bien reciben muchos más apoyos de sus familiares campesinos que aquellos que nunca tuvieron tierras o que habiendo poseído las perdieron. Asimismo son estos residentes propietarios de tierras o potenciales beneficiarios de ese recurso, los que más ayuda proporcionan a sus familiares del campo; comportamiento que es muy bajo en aquellos que no poseen terreno. Sin embargo, de los residentes sin tierras en sus comunidades, el 41% proporciona apoyo a sus parientes del campo y sólo un 26% de los mismos recibe ayuda de sus familiares.

La posesión de terreno en el lugar de origen empuja a un significativo sector de migrantes a desarrollar la reciprocidad en productos y otros artículos. La tendencia de dar más de los que reciben a su vez está relacionada con la diversidad de tareas (no contabilizadas en la encuesta) que cumplen sus familiares en el campo al guardar y trabajar sus tierras, acción que deben mantener los residentes a fin de no perder sus propiedades. De igual modo, los residentes deben ayudar a sus comunidades participando en las fiestas, asumiendo cargos, proporcionando cuotas ya que de esa manera están asegurando la vigencia de su derecho a los terrenos:

"Con frecuencia voy a mi pueblo, continúo teniendo tierras. Hace dos meses estaba en mi pueblo; ahora mismo estoy enviando material para refaccionar la casa de gobierno...".

"Capital para abrir la peluquería voy a conseguir nomás. De mis familiares me voy a prestar; tengo también terrenos en mi comunidad... mi papá, mi mamá y mi hermano están viviendo en el campo; a mi papá siempre le estoy ayudando... ellos me traen también papa, oca, carne...".

Por eso para muchos residentes resulta pesada carga llevar ayudas a los familiares porque deben dar más de lo que reciben. En períodos de crisis como la actual, los migrantes que poseen terrenos en sus comunidades tienden a disminuir algo, pero no a eliminar, las ayudas a sus familiares campesinos y en muchos casos asumen directamente la explotación de sus parcelas dejando para otras temporadas los ya mencionados (capítulo 16) sistemas compartidos de trabajo al partir, waki, etc. con sus familiares del campo.

"Ahora yo estoy yendo a lo de mis familiares a dejar semilla porque muy cara está. Yo les dejo una o dos arrobas de semilla y de eso me traigo uno o dos quintales de papa. Eso les dejo, pero cuando voy a visitarles o voy a ver lo que han sembrado también tengo que llevarles cosas: pan, azúcar, arroz... entonces igual nomás me sale. Mi marido ya no quiere que vaya... él tiene en su comunidad terrenos y mi suegra es la que me ayuda. Por eso ya no quiero ir a Copecabana, a lo de mis familiares, porque mucho gasto es, hay que llevarles cosas". (Gatos de 1985).

Todo lo anterior explica por qué la intensidad de las ayudas mutuas disminuye mucho entre aquellos residentes que ya no tienen este lazo tan fuerte que es el mantenimiento de terrenos en la comunidad. Cuando el residente ya no tiene tierras, tampoco siente la obligación de participar en cargos o en cuotas de la comunidad, ni tiene que enviar cariños especiales a quienes cuidan o trabajan sus tierras.

Sin embargo, rara vez el corte es total. También estos residentes sin tierras desean tener cierto acceso a los productos de su lugar de origen, y para ello un número no despreciable de ellos seguirá cultivando los lazos de reciprocidad a través del intercambio de dones. Estos lazos pueden llevar incluso a participar en siembras de terrenos que no pertenecen ya al residente. Este puede proporcionar los insumos monetarios (semilla, fertilizantes, etc.), y el comunario correrá con la mayor parte de los cuidados y trabajos rutinarios, aunque probablemente ambos participarán activamente en la cosecha. De esta forma la transformación del waki tradicional en un arreglo "al partir" en que una contraparte es sobre todo capitalista (el residente) y la otra trabajador (el comunario), puede comprometer incluso a aquellos residentes que no tienen tierra propia.

Otras veces, el residente simplemente envía "cariños" y, a cambio, el comunario le recompensa con el cariño recíproco de la sathaga, es decir, siembra para él algún surco, con la condición de que el residente acuda personalmente a cosecharlo.

Este tipo de arreglos están subyacentes en el siguiente testimonio de un residente que ya no tiene acceso a terrenos en su comunidad de nacimiento:

"La mayor parte de las señoras se van al campo; se van en mayo para la cosecha; allí se quedan una semana, dos semanas y después se quedan a tejer también. Del campo se traen productos. Yo voy a Copacabana. Aunque no tengo terrenos, mis familiares me lo siembran y después nos dividimos el producto (...)"

NOTAS DEL CAPÍTULO 17

Según la encuesta del año 1974-7 (es una copuntura diacética de la de 1955), las que proporcionaban ayuda a sus paisanos (67,5%) eran más numerosas que quienes la recibían (46%). Con todo, este dato no debe interpretarse con demasiado rigidez. Es normal que la gente recuense y valore más lo que da, y en cambio, esté más propensa a ignorar lo que ha recibido de otros. Una pregunta semejante hecha a los paisanos y parientes que siguen en el campo probablemente habría mostrado el mismo sesgo, pero de sentido contrario.

En el cuadro 17.2 se nos indica que hombres y mujeres reciben ayuda por igual, probablemente porque el tipo principal de ayuda recibida (productos agrícolas) beneficia por igual a toda la familia. Sin embargo, una vez más, si la encuesta se hubiera hecho a los campesinos que proporcionan esta ayuda, es probable que hubiera respuestas más diversificadas del hombre y de la mujer.

Que no llega a ser significativa según criterios estadísticos.

Lo que aquí decimos de las mujeres comerciantes es en cierta medida aplicable a los hombres. Pero éstos suelen dedicarse a recolectar mayor, y son también más los que venden sólo en la ciudad (ver cuadro 1.4 en el vol. 1, p. 32). Por estas razones en ellas el aspecto de reciprocidad tradicional juega un papel menor. Los datos de la encuesta se reflejan las peculiaridades de los y sobre todo las vendedoras, por referirse sólo a ellas con familiares del campo.

Cuadro 17.1.

AYUDA QUE PROPORCIONA EL RESIDENTE A SUS FAMILIARES DEL CAMPO,
SEGUN LA AYUDA QUE RECIBE DE ELLOS

Ayuda recibe familiares	Ayuda Proporciona Familiares			Total N	%
	No proporciona	Si viéres	Si otro		
No recibe	55.6	26.4	16.0	(719)	53.9
Si recibe	16.3	50.8	22.8	(613)	46.1
Total	500	577	255	1,332	
	(37.5)	(43.3)	(19.1)	100	

Cuadro 17.2.

AYUDA RECIBIDA Y PROPORCIONADA A LOS FAMILIARES DEL CAMPO,
SEGUN EL SEXO DEL RESIDENTE

Sexo del Residente	% Que Recibe Ayuda	% Que Proporciona Ayuda			Total
		viéres	otro	%	
Masculino	45.8	39.0	21.1	50.1	(962)
Femenino	44.2	54.6	14.1	68.7	(377)
Total	46.1	43.4	19.1	62.4	(1,339)
	(532)	(581)	(256)	83.7	100

Cuadro 17.3.

AYUDA RECIBIDA Y PROPORCIONADA A LOS FAMILIARES DEL EMPLEADO,
SEGUN LA CATEGORIA LABORAL DEL RESIDENTE

Tipo Trabajo	% Que Recibe Ayuda	% Que Proporciona Ayuda			Total
		viveres	otro	Total %	
No trabaja	74.1	37.0	11.1	48.1	127
Eventual	50.1	47.2	22.7	59.9	1375
Obrero-empl.	31.8	37.8	24.5	62.3	1221
Cuenta prop.	45.6	43.1	21.1	64.2	1353
Patrón	34.3	38.2	20.5	58.7	134
Otro	44.0	53.1	18.4	71.5	145
Total	(490)	(473)	(241)	714	11,087
	44.5	43.5	22.2	65.7	100

Sign.: 100%

(Sign.: 75%)

Cuadro 17.5.

ACCESO A TERRENOS EN LA COMUNIDAD Y NIVELES DE AYUDA MUTUA

Acceso a Terrenos	% Que Recibe Ayuda del Campo	% Que Proporciona Ayuda al Campo			Total
		En viveres	En otra forma	Total	
Nunca tuvo	30.6	25.9	10.7	36.6	(243)
Ahora ya no tiene	18.0	20.6	13.0	33.6	(134)
Espera tener en el futuro	55.0	47.2	22.4	69.6	(517)
Ahora tiene	54.4	57.3	21.8	79.1	(210)
Total	46.1	43.7	18.8	62.5	(1,204)

OCUPACION DEL RESIDENTE Y AYUDAS DE RECIPROCIDAD CON EL CAMPO

Ocupación actual	Índice de estabilidad ocupacional ^a	% Que Afirma			(N)	
		Recibir ayuda del campo	en vive- res	en otras formas		Total
Hombres						
Estudiantes	(5)	78.8	17.2	4.7	21.8	(84)
Construcción	10	48.8	43.8	17.8	81.6	(148)
Empl. privados	10	34.5	34.0	26.4	60.4	(53)
No calificados	11	30.0	22.2	22.2	44.4	(18)
Artesanos	15	47.3	42.1	23.2	65.3	(375)
Empl. públicos	18-19	43.8	45.9	18.8	64.7	(85)
Profesores (profesionales)	19	32.2	40.0	40.0	80.0	(25)
Fabriles	20	43.8	40.8	25.8	65.7	(66)
Comerciantes	21	45.8	40.7	25.4	67.0	(91)
Total		47.4	39.8	21.8	61.7	(923)
Mujeres						
Estudiantes		66.7	12.5	—	12.5	(8)
Empleadas domésticas		24.2	51.8	23.2	74.8	(95)
Artesanas		46.5	65.1	18.8	63.7	(43)
Comerciantes		49.3	52.6	14.5	67.1	(78)
Amas de casa		53.8	60.3	6.4	66.7	(141)
Total ^b		44.2	55.1	13.8	69.0	(374)

NOTAS a. Ver cuadro B.8 en volumen II p. 129, más la discusión del texto.

b. Se incluyen 11 mujeres de ocupaciones dispersas.

18. RETORNO AL LUGAR DE ORIGEN

18.1. Visión general (Cuadros 18.1 y 18.2).

El residente aymara, aún viviendo en la ciudad tiende a mantener como referentes de conducta elementos del sistema socio-cultural rural. Desde Chukiyahu el migrante permanece ligado a sus grupos primarios del campo, razón por la cual cada cierto tiempo retorna a su lugar de nacimiento.

Los migrantes que se alejan de su comunidad y que someten al olvido a familiares, parientes y paisanos son relativamente pocos (12%); la inmensa mayoría de los residentes (88%) vuelve por lo menos una vez al año, si no con mayor frecuencia, a sus comunidades.

Los periódicos retornos de los residentes al lugar de origen constituyen evidentes pautas de enraizamiento en el campo: la población migrante de origen rural en La Paz y ciertamente en ciudades como Cochabamba, Oruro, Potosí, Sucre, tiene parte de su existencia arraigada en el campo y otra parte en la ciudad. Son generaciones de residentes en proceso de transición hacia la "urbanización". En un contexto urbano donde existen condiciones que cotidianamente hacen recuerdo al campo es casi imposible olvidarse del terruño. Aun los que no tienen ninguna posibilidad futura de tener terreno en su comunidad retornen circunstancialmente a la tierra donde nacieron. A pesar de vivir muchos años en la ciudad se mantienen arraigados al campo; la llamada del "terruño" está muy presente en su vida cotidiana. No son pocas las ocasiones donde expresan la ligazón con su familia y con sus paisanos, con su tierra y su naturaleza, con sus costumbres y sus tradiciones. Este enraizamiento en el medio rural en parte está reforzado por ese ir y venir entre la ciudad y el campo.

Antes de seguir adelante con nuestro tema, debemos referirnos aquí a los cambios coyunturales que han forzado una evolución en estos viajes (e intercambios) entre el campo y la ciudad, desde la encuesta inicial de 1976-7 y al momento actual (1985). Ya a principios de este siglo Chayanov, analizando las excelentes estadísticas rusas de su tiempo, había mostrado la correlación permanente entre los flujos de mano de obra en la ciudad y las condiciones económicas y climáticas tanto en el campo como en la ciudad (Chayanov, 1974). Nosotros no tenemos acceso a ningún material estadístico comparable. Sin embargo, la serie de crisis económicas y también climáticas que ha sufrido nuestra área de estudio en los últimos años nos permiten hacer consideraciones comparables, avaladas suficientemente por nuestros contactos tanto con residentes como con sus comunidades de origen.

La gravísima crisis económica que está sufriendo actualmente Bolivia llegó ya a situaciones muy difíciles a principios de los años 80. Por ser una crisis ante todo de la estructura económica dominante, se manifestó mayormente en los sectores urbanos, más dependientes de dicha estructura. Como consecuencia, ya entonces hubo un fuerte incremento de los lazos -ya tradicionales- entre los residentes y sus comunidades de origen. Hubo mayores intercambios, y se vio con mucha más frecuencia a los residentes en sus comunidades de origen, a veces para temporadas relativamente largas.

Sin embargo, en el ciclo agrícola 1982-1983 ocurrió en el Altiplano una prolongada sequía, como parte de los desequilibrios climáticos causados por la llamada "Corriente del Niño" en toda la región andina. Los campesinos del Altiplano se encontraron sin cosecha y sus animales empezaron a morir por falta de pastos. Los residentes ya no tenían posibilidades de suavizar el impacto de la crisis económica urbana acudiendo al campo, y al mismo tiempo, aunque no se cruzaron de brazos, tampoco tenían muchas posibilidades de recibir y ayudar a sus parientes y paisanos que ahora tenían problemas en sus comunidades. La ciudad de La Paz (y la de Cochabamba) se vio en llenas de campesinos que llegaban en busca de ayuda para su situación. Pero los grupos más notorios provenían más bien de otras partes, principalmente de Sacaca en el Norte de Potosí y zonas aledañas

del departamento de Cochabamba, y no buscaban a parientes-residentes, que no los habían, sino que recurrían a la mendicidad o a ayudas de emergencia en instituciones públicas y privadas. Diversos miembros de la familia se turnaban en esas visitas a la ciudad. Campesinos de otras partes del Norte de Potosí, que mantenían aún el esquema de acceso a un doble piso ecológico, no sufrieron tanto las consecuencias de la sequía gracias a sus lazos regulares con los valles, donde ésta no era tan grave (comunicación de Olivia Harris). Los campesinos del Altiplano cercano a La Paz incrementaron también sus viajes a las zonas de colonización, donde muchos tienen parientes, o donde al menos tenían la posibilidad de pequeños trabajos temporales a cambio de dinero o productos. En este momento de una doble crisis -climática en el Altiplano, económica en la ciudad- ésta fue la válvula de escape, junto con las ayudas de emergencia conseguidas a través de instituciones públicas o privadas.

En los dos años transcurridos posteriormente el clima ha vuelto a mejorar y las cosechas han sido relativamente buenas, aunque no se han logrado alcanzar todavía los niveles productivos previos a la sequía. En cambio en la ciudad la crisis económica ha seguido agravándose. Como consecuencia los lazos con el campo, incluyendo una mayor frecuencia e intensidad de visitas a sus lugares de origen por parte de los residentes, se han vuelto a aumentar de una manera significativa. La mayoría de testimonios recogidos en 1985 subrayaron este punto.

Sin embargo ni siquiera la fuerte y prolongada crisis económica ha empujado a un número importante de residentes a abandonar definitivamente la ciudad para volver a establecerse en el campo. Aquellos que ya estaban sólidamente establecidos en la ciudad han buscado más bien nuevas estrategias de sobrevivencia, diversificando sus actividades o cambiando algo sus áreas de interés, pero sin dejar de vivir en la ciudad. Sus mayores contactos con el campo se inscriben precisamente dentro de estas estrategias. Quienes sí han retornado más fácilmente a establecerse en el campo han sido grupos de residentes más jóvenes y aún poco establecidos en la ciudad. Por ejemplo, estudiantes, incluso algunos de nivel superior.

Aparte del hecho mismo de una mayor o menor movilidad geográfica entre la ciudad y el campo, cambios como los señalados más arriba han modificado también las motivaciones prioritarias de estos viajes. En principio los motivos de retorno de los migrantes a sus comunidades pueden relacionarse con intereses materiales, como acabamos de constatar en los capítulos precedentes. Pero éstos no explican todo el comportamiento de retorno temporal del residente. El enraizamiento socio-cultural de los migrantes en sus comunidades y en su familia es otro factor importante que influye mucho en la frecuencia de retorno de los residentes a sus comunidades.

Según la encuesta de 1976, poco antes de la crisis económica a que nos referíamos, del total de la población migrante, el 78% declaró retornar a su lugar de origen para visitar a sus familiares y a su comunidad o para las fiestas locales. Por otro lado, sólo un 22% manifestó abiertamente que volvía ante todo para trabajar en actividades agrícolas en los períodos de siembra o cosecha. Este último comportamiento, en los años posteriores a nuestra encuesta, alcanzó índices notables de incremento. Según el Estudio de Migración y Empleo en la ciudad de La Paz, 1980, el 51% de los migrantes retornaba temporalmente a su lugar de origen por motivos de trabajo (Ministerio de Trabajo y Desarrollo Laboral, 1984); si además consideramos que entre 1980-1985 la economía urbana de La Paz ingresó en un acelerado proceso de crisis, podemos inferir que la proporción de migrantes que retornan temporalmente a sus comunidades, para desarrollar actividades agrícolas, sea en sus propiedades o ayudando en las de parientes y paisanos, continuó aumentando significativamente. Asimismo, es muy probable que las llamadas "visitas familiares" impliquen actividades agrícolas de apoyo a sus parientes.

Con o sin el fortalecimiento coyuntural de las razones de tipo económico para justificar el retorno de los migrantes a sus comunidades de origen, los motivos socio-culturales se encuentran profundamente imbricados en esas causas de carácter más material. No obstante, en este período de profunda crisis económica, para muchos migrantes los motivos socio-culturales

de retorno al lugar de origen, sin llegar de desaparecer, pasan a un segundo plano.

Hombres y mujeres retornan a su comunidad con igual frecuencia, pero hay alguna variación en sus motivaciones. En las situaciones de cierta estabilidad económica (prevalentes en 1976) tanto el hombre (58%) como la mujer (48%) retornan predominantemente por razones de orden familiar y de la comunidad, aunque los varones enfatizan más esos motivos (Cuadro 18.1).

Entre las razones de retorno de la mujer a su comunidad inciden algo más las fiestas locales y las actividades agrícolas. Muchas mujeres migrantes, principalmente las empleadas domésticas, tienen anualmente programado el retorno al lugar de origen en la época de la fiesta comunal; otras migrantes -anas de casa, comerciantes, artesanas- que no están condicionadas por una actividad con horario fijo permanente, retornan también a desempeñar actividades agrícolas, sobre todo en temporadas de siembra y de cosecha.

Más allá de los motivos que declaran los migrantes para justificar el retorno al lugar de origen, lo evidente es que a mayor frecuencia de sus viajes, mayor es la posibilidad de recibir ayuda de sus familiares y mayor es también la obligación de retribución a ellos, así se hagan presentes en su terruño únicamente para visitar a sus familiares, a su comunidad o para la fiesta del lugar. Los más ligados a las ayudas entre familiares son aquellos residentes que frecuentan su lugar de origen varias veces al año y mucho más aquellos que retornan cada mes e incluso cada semana. Con todo, frecuentar la comunidad no asegura necesariamente al apoyo de los familiares; cerca de la mitad de los migrantes que retornan a sus comunidades una o varias veces al año y una tercera parte de los que frecuentan su lugar de origen cada mes dicen que no reciben cooperación en productos de sus familiares. Lo mismo ocurre con relación a lo que hacen los residentes desde la ciudad para sus familiares del campo. Ayudan más aquellos migrantes que visitan con mayor regularidad a sus familiares del campo, y a su vez son también los que más ayuda reciben de sus parientes. Cerca de una tercera

parte de los que retornan una o varias veces al año y un 28% de los que van y vuelven cada mes no cooperan a sus parientes del campo (Cuadro 18.2). Además, a medida que se incrementan las visitas al lugar de origen, disminuye la brecha señalada por los residentes entre lo que dan y lo que reciben, que en todos los casos sigue siendo menos reconocido (Cuadro 18.2).

18.2. Las tierras en la comunidad: fuerte anzuelo para viajes (Cuadros 18.3 y 18.4).

Como hemos visto, las motivaciones sociales, culturales y económicas están muy inter-relacionadas en los retornos periódicos del residente a su comunidad. Aquí nos fijaremos en uno de los lazos económicos más fuertes para multiplicar esos viajes: un pedazo de terreno y el acceso a sus frutos.

Poseer o no terreno, vivienda, animales u otros objetos en el lugar de origen constituyen factores que estimulan la mayor o menor movilidad geográfica del mismo al campo. La frecuencia de retorno de los residentes a sus comunidades varía mucho según posean o no terrenos y según el grado de aspiración que tengan para adquirir ese medio de producción (Sendoval, 1977). Entre los que no tienen ni esperan tener tierras aumenta la proporción de los que no van casi nunca a su comunidad (aunque, incluso entre ellos, se trata siempre de una minoría). En cambio los viajes merudean en los que esperan obtener terrenos, y mucho más aún en quienes ya los tienen. Las tres cuartas partes de estos últimos retornan varias veces al año, por lo menos en tiempo de siembra y de cosecha; y dentro de ellos un importante grupo (29%) llega a viajar una o más veces por mes (Cuadro 18.3).

"Desde jóvenes siempre volvíamos al campo; hasta ahora seguimos volviendo, tenemos terrenitos allí, además está nuestra casa....".

"En los meses que no hay trabajo en el tejido ni en la costura, algunas vamos al campo a sembrar y a cosechar; como tenemos terrenos hay obligaciones que atender...".

"Allá en mi comunidad tenemos casa y alguna tierrita; como tenemos familiares, ellos nos lo trabajan y al año dos veces vamos; unas ocasiones a recoger productos. Trabajamos al partir. Siempre es una ayuda tener cositas allá". (Datos de 1985).

Con la crisis económica de los últimos años, este deseo de poder cultivar la tierra se ha incrementado incluso entre los que no tienen tierras:

"En este momento mejor se está viviendo en el campo; allí se puede cultivar, criar animales. Yo no tengo terreno, pero par construir mi casita me he comprado terrono en Matajata...". (Datos de 1985).

El cuadro 18.4 nos muestra que el cultivo de la tierra se convierte en el motivo principal, pero no único, de quienes poseen este recurso productivo. Para este sector el segundo motivo es visitar a sus parientes y amigos. Pero, a la luz de lo que hemos explicado anteriormente (capítulo 16.7), ya sabemos que tras muchas de esas visitas hay también intereses relacionados con arreglos de trabajo agrícola y con la recolección de los productos de este trabajo.

Las visitas a los familiares y paisanos son en mucho la principal razón aducida por quienes no tienen tierra propia. Es evidente que también en ellos estas visitas encierran más que una simple cortesía o cariño. Es además el cumplimiento de una cierta obligación, y es la oportunidad para hacer importantes intercambios, como los señalados en el capítulo anterior. Entre estos actos de reciprocidad estará sin duda la ayuda a los familiares en el campo, o por lo menos el intercambio de productos agrícolas:

"Al campo volvemos de vez en cuando; yo vuelvo al año dos o tres veces. Allí tengo mis padres, mi familia, siempre hay que verlos...".

"Aquí en la ciudad no hay trabajo; mi marido se ha enfermado. Preferible es que me vaya a mi campo; allí mis familiares me van a ayudar".

"A Rosario siempre estoy volviendo. Allá tengo todavía mi padre y él tiene su tierra. Si bien sus parcelas son grandes, no son buenas para cultivar. Siempre voy a cooperar a mi padre y él también me da ayudas". (Datos de 1985).

Con todo, sería erróneo reducir todo el interés de las visitas a este componente económico. Incluso en quienes lo ponen en primer plano, hay además todos los consabidos factores de interés, solidaridad y amistad con los parientes y paisanos. Y sabido es que la fiesta patronal de la comunidad, u otras celebraciones semejantes, suelen ser una de las oportunidades en que los residentes retornan para una intensa interacción social y ceremonial. Entre los que no tienen tierras la fiesta es la segunda motivación más importante de retorno; pero también los demás, que citan otras razones prioritarias, suelen estar presentes en la fiesta.

Incluso puede darse el caso de que, por haberse perdido el estímulo de un lazo social importante, aquellos que siguen teniendo tierra en el campo empiecen a distanciar más y más sus viajes:

"Yo voy muy poco a mi comunidad. Desde que murió mi papá mi hermana nomás atiende lo que ha quedado; tengo algunos terrenitos que (ella) está cuidando...".

18.3. Otras características de los que retornan más

La mayor o menor vinculación con un pedazo de terreno, factor que acabamos de analizar, es la circunstancia que muestra una correlación más nítida con la frecuencia de viajes de los residentes a su lugar de origen. Sin embargo hay otra serie de características, más ligadas con las experiencias migratorias y urbanas del residente, que también influyen algo en su mayor o menor retorno a su comunidad. Aquí nos referiremos sucintamente a todos ellos.

a. Los de mayor experiencia migratoria (Cuadro 18.5)

Una de las características de sectores de la población aymara campesina es su periódico desplazamiento hacia otras regiones rurales o urbanas, a fin de intercambiar o vender sus productos, trabajar o simplemente ampliar su universo de conocimiento de otras realidades.

El campesino aymara, particularmente los jóvenes, buscan medios para conocer otras áreas urbanas o rurales. La inquietud por ampliar su universo cultural y geográfico a veces encuentra canales de expresión, siendo el más frecuente y prolongado el cuartel; incorporándose a esta institución uno o dos años el aymara campesino es llevado a contextos regionales diferentes del suyo. El cuartel se convierte en un "rito de paso", el mismo que concluye en la comunidad con una fiesta familiar ampliada para el "machaq (nuevo) ciudadano" y que hace al joven hábil para el matrimonio. Pero, aparte de posibilidades institucionales, como el cuartel, cada campesino aymara, sobre todo a través de su red de familiares o paisanos, elabora sus propias estrategias de movilidad geográfica y de migración. De ahí que en Chukiyawu es frecuente encontrar a residentes que tuvieron itinerarios de desplazamiento muy complejos, antes de haberse asentado en la ciudad.

En principio la mayoría de estos viajes implican sólo migraciones temporales, aunque con el tiempo pueden derivar en traslados definitivos. Como vimos en otros volúmenes (I c.3, II c. 10), la gran mayoría de estas migraciones definitivas se dirigen directamente a la ciudad de La Paz. Pero hay otros focos secundarios de atracción, como los pueblos provinciales, las minas u otros centros urbanos secundarios, y sobre todo las nuevas zonas de colonización. Algunos de éstos acaban finalmente trasladándose también a la ciudad de La Paz. Esta "migración por etapas", tan corriente en otros países y contextos, es poco frecuente entre nuestros residentes. La encuesta de 1976 la señaló sólo en un 24% de los residentes de origen altiplánico. Otro estudio más global y reciente sobre migración y empleo en la ciudad de La Paz (Ministerio de Trabajo, 1984) dio un 27%.

Cambiará la relación con el lugar de origen según esa diversidad de experiencias migratorias? Efectivamente, los que se desplazaron por otras áreas, antes de insertarse en la ciudad, vuelven con más frecuencia a sus comunidades, sobre todo si antes emigraron por regiones del Altiplano del departamento (Cuadro 18.5).

Este sector de residentes, con experiencia de movilización geográfica y de trabajo, es muy probable que se encuentre más sensible a mantener sus raíces con su parentela del campo, al haber adquirido cierta consciencia de la incapacidad de absorción económica y cultural de las áreas en las que se asentó temporalmente. Asimismo, los itinerarios complicados de desplazamiento temporal tal vez permitieron crear a estos migrantes alternativas de ayudas en su comunidad, a fin de tener complementos periódicos a su economía en el lugar de inserción.

b. Los que se fueron mayores (Cuadro 18.6)

En el cuadro 18.6 se advierte que cuanto mayor es la edad de los que migran a La Paz mayor es la frecuencia de retorno a sus comunidades. Muchos de los que llegaron mayores se mantienen dependientes de sus comunidades porque posiblemente son los que más mantienen sus tierras y los que mayormente realizan las transacciones de reciprocidad en productos. Este sector de residentes es el que más inseguridad y dificultades encuentra en la ciudad, tanto a nivel de trabajo como a nivel cultural, pese a que entre ellos existen varios con experiencia de movilidad geográfica.

Esta tendencia es clara con referencia a quienes retornan constantemente a la comunidad, por lo menos cada mes (última columna del cuadro); es decir, en quienes mantienen importantes intereses económicos en su lugar de origen. Pero no es del todo evidente que la menor o mayor edad de llegada lleve a cambios correlativos en cuanto a una rotura casi definitiva con la comunidad (columna primera). Sí se nota una cierta tendencia hacia un rompimiento en los que llegaron a la ciudad muy niños (0 a 9 años) y en los que llegaron en edad económicamente más

activa (20 a 39 años). Pero no se trata de diferencias muy fuertes, y no acaban de comprenderse las oscilaciones existentes en este punto. Otros factores, que enseguida analizaremos, parecen tener más importancia.

c. Los migrantes recientes (Cuadro 18.7)

El aporte migratorio en el crecimiento poblacional de la ciudad es altamente significativo, principalmente en los últimos quince años. Para el período 1976-1980, el número de migrantes en La Paz alcanza, en promedio anual, a 16.520 personas por año frente a 9.982 migrantes que llegaron anualmente en la década de 1965-1975 (Ministerio de Trabajo y Desarrollo Laboral, 1984). La característica de este flujo de población a Chukiyawu es que, además de existir un mayor número relativo de migrantes mujeres, la mayoría proviene de las diferentes provincias del propio departamento, sobre todo del Altiplano (ver vol. II; García, 1980).

Esta avalancha poblacional no sólo tiene repercusiones en el sistema urbano, en los niveles del empleo y de la cultura urbana, sino también en el sistema rural de donde provienen los migrantes. Como no existe correspondencia entre el desplazamiento creciente de mano de obra del campo y el desarrollo de las fuentes de trabajo en la ciudad, se presentan serios problemas en la inserción ocupacional de esta población; como consecuencia, los migrantes recientes no dejan de tener un pie en el lugar de origen, para resolver algunos problemas generados por la incapacidad de la ciudad para asimilarlos integralmente. Por ello se puede constatar que los que llevan mucho tiempo de residencia en La Paz siguen retornando bastante a sus comunidades.

De todos modos, en parte por su menor inserción urbana y en parte por la mayor avalancha migratoria de los años recientes, el arraigamiento al lugar de origen es mayor entre los migrantes recientes que entre los residentes antiguos. En forma sistemática, a medida que es más reciente su migración van siendo menos los que han roto casi totalmente con su comunidad, y en

cambio, son más los que siguen viajando constantemente a ella. Indudablemente la dependencia material y cultural de la comunidad y de los familiares, es más fuerte entre los recién llegados, sobre todo si vienen con edad avanzada.

Para el migrante de origen rural lograr una inserción estable en el complejo mundo de La Paz supone años de esfuerzo, de adaptación a las nuevas condiciones de vida. Los primeros años de inserción, el migrante sufre más el impacto de la escasez de empleo permanente, de los bajos salarios y de las privaciones de su nuevo habitat; en esas condiciones volver a la comunidad y mantener vínculos con los familiares es un desahogo, un escape a los agudos problemas de la ciudad y a su vez es la alternativa que posibilita sobrevivir. Entre los recién llegados uno de cada cinco retorna a su comunidad cada mes o inclusive cada semana.

En cambio los migrantes antiguos, relativamente más insertos en la heterogénea estructura del empleo y culturalmente más identificados con sus grupos sociales de referencia del subsistema cultural *symara* urbano, van distanciando sus visitas a sus lugares de origen, aunque un núcleo bastante estable de ellos sigue retornando a sus comunidades varias veces al año.

d. Los más inestables en el trabajo (Cuadro 18.6)

La mayor o menor frecuencia de retorno de los migrantes a sus lugares de origen tiene relación no sólo con el tiempo de residencia sino también con el tipo de ocupación, el status laboral que adquiere en dichas ocupaciones urbanas y los años de trabajo.

La ocupación, propiamente dicha, no influye mucho, excepto en ciertos aspectos relativamente laterales. No hay ninguna ocupación que suponga un rompimiento particular con el lugar de origen. Sólo llama la atención en este punto que sea precisamente los profesores los que menos tasa de ruptura tienen (3% vs. 12% del conjunto); ellos son también, junto con los estudiantes, los que más retornan: un 20-21% lo hace por lo

menos cada mes, y un 76% varias veces al año. Este hecho coincide con el alto nivel de ayuda que proporcionan los profesores (80%) o que reciben los estudiantes (79%; ver cuadro 17.4 en capítulo anterior), y con la mayor flexibilidad que unos y otros tienen para disponer de tiempo libre durante sus largas vacaciones y, muy frecuentemente, por las huelgas del magisterio.

En el otro extremo, los que menos viajan a la comunidad son los que tienen ocupaciones de tipo más "urbano" y que dependen de un sueldo que implique días y horarios fijos de entrada al trabajo: mientras que para la mayoría de los residentes casi dos tercios (59 a 85%) retorna a sus comunidades varias veces al año, tal frecuencia de visitas sólo ocurre en la mitad de los trabajadores más "urbanos" y fijos: fabriles (48%), empleados públicos (50%) y privados (53%). Estas ocupaciones, con sus diferencias cuantitativas y cualitativas, ofrecen mayores oportunidades de permanencia en su actividad, una vez que los trabajadores logran constituirse en trabajadores de planta. Este status implica franquear una serie de prescripciones estructuradas por redes sociales que influyen en la aceptación o rechazo de quien desea ingresar como obrero o empleado regular. En estas ocupaciones más estructuradas, las exigencias del trabajo imposibilitan que el residente ex-campesino disponga de frecuentes períodos libres para volver a su comunidad en un año. Quienes están insertos en estas ocupaciones tenderán a vincularse con sus comunidades sólo en sus vacaciones, en los feriados o en los permisos tolerados por la administración de la empresa u oficina pública.

Pero, más allá de las oportunidades coyunturales que ofrezca un trabajo u otro, parece influir más la estabilidad en el trabajo. Si consideramos las condiciones laborales del residente, son precisamente los que están sin trabajo quienes más retornan: un 28% lo hace por lo menos cada mes. Les siguen los que sólo tienen ocupaciones eventuales (15% cada mes). En cambio entre los obreros/empleados fijos y los trabajadores por cuenta propia ya estabilizados hay poca diferencia (13 y 11%), pese a que los últimos son más libres en sus horarios. Y finalmente los patronos, que son los más dueños de su tiempo pero también los

que han logrado una "pega" más estable, viajan mucho menos: ninguno entre ellos indicó viajar por lo menos cada mes. Este dato se nos confirma en el cuadro 18.10: los que siguen más estables en su ocupación actual, sea cual fuere, son los que menos retornan a su comunidad y son también los que más llegan a rompimientos casi totales; en cambio los que llevan poco tiempo en dicha ocupación, sea por ser nuevos migrantes o por ser laboralmente inestables, multiplican más dichas visitas.

Los trabajadores eventuales de origen campesino se encuentran distribuidos en casi todas las ramas de ocupación; aun el Estado y ciertamente la empresa privada hacen uso de esta categoría de trabajadores; estos residentes, al estar inseguros en sus ocupaciones y al percibir salarios bajos, son los que más vinculados se mantienen a sus comunidades, a sus familiares y paisanos. Para muchos residentes de esta categoría ocupacional, el frecuente retorno a la comunidad es una válvula de escape a sus insatisfacciones materiales de la ciudad y una forma de mitigar sus reacciones de protesta en sus barrios o centros de trabajo.

La situación de los desocupados es aún más aguda. Según el estudio varias veces citado del Ministerio de Trabajo y Desarrollo Laboral (1984), en el período 1977-1980, coincidiendo con el período recesivo de la economía, la tasa de ocupación decreció de 45.2% a 44.8%; mientras que la tasa de desocupación se elevó de 7.9% a 9.0% información que no incluye la "desocupación disfrazada", tan corriente en nuestro medio y más aún entre los inmigrantes ex-campesinos. Asimismo, para el mismo período, la población trabajadora migrante había crecido con una tasa anual de 8.3%, mientras que la población trabajadora nacida en la ciudad lo hizo con una tasa de 5.5%, lo que equivaldría a señalar, según el estudio al que nos referimos, que de las aproximadamente 16.000 personas que llegan anualmente a la ciudad de La Paz alrededor del 50% se incorpora a la actividad económica urbana, cuyo ritmo de creación de empleos alcanza a cerca de 13.000 empleos anuales.

Este alarmante cuadro permite inferir que en la ciudad existe un permanente flujo de población migrante y un continuo

crecimiento de desocupados ex-campesinos ("disfrazados" o no), los cuales eventualmente se desplazan hacia actividades precarias de producción, comercio y servicios. Esta creciente población flotante de migrantes de origen rural, que no encuentra cabida en el mercado laboral de La Paz, se ve obligada a circular entre el campo y la ciudad a fin de sobrevivir.

Muchos de estos desocupados o aspirantes a desocupados, jóvenes en su mayoría (vol. II; Ministerio de Trabajo y Desarrollo Laboral, 1984; Casanovas et al., 1984) tienen la profunda motivación de vivir en la ciudad, pero por las características de la economía urbana deben mantenerse ligados a sus comunidades, conducto que en cierta medida implica aceptar determinadas prescripciones de comportamiento de sus grupos primarios.

No olvidemos, sin embargo, que todas las variantes señaladas hasta aquí son únicamente diferencias de matiz e intensidad. Pero prácticamente todos, al margen de si están en una u otra ocupación, de si su "pega" es más o menos estable, tienden a no romper totalmente sus lazos con el campo, y a viajar a su comunidad varias veces al año.

Para comprender mejor esta pintura global, desde la perspectiva de las ocupaciones más corrientes entre los migrantes ex-campesinos, examinemos a continuación algunas características de estas sus diversas actividades para ganarse la vida. Veremos que casi todas ellas tienen tales niveles de precariedad, agravados en los últimos años, que el migrante se confirma en la necesidad de mantener siempre su otro pie en la comunidad de donde proviene.

Como ya sabemos, la mayoría de los residentes, especialmente varones, vive de alguna clase de producción artesanal, en unidades de producción por cuenta propia de tipo fundamentalmente familiar. Este tipo de arreglo ocupacional/laboral ofrece buenas oportunidades para que los residentes de origen rural se mantengan vinculados con sus comunidades. En varias de las ramas artesanales donde están insertos estos migrantes, las exigencias de producción y comercialización se presentan únicamente en

determinados períodos del año. Por ejemplo, muchos confeccionistas, sobre todo los bordadores, tienen demandas elevadas sólo entre los meses de marzo y septiembre, época de más fiestas. En otras actividades artesanales como la producción de alimentos, mecánicos, talleres de carpintería, de producción de objetos de arte, etc., los migrantes tienen cierta flexibilidad para adecuar su trabajo en función de las necesidades de retorno a sus comunidades; muchos de estos talleres, cuando el residente propietario retorna a su lugar de origen, quedan bajo la responsabilidad de familiares, paisanos u obreros de confianza.

Las unidades de producción artesanal, semi-empresarial y familiar siguen siendo las que mayormente asimilaron los migrantes recientes (Ministerio de Trabajo y Desarrollo Laboral, 1984) frente al precario desarrollo del sector empresarial. Pero al mismo tiempo, y principalmente en los últimos tres años, es una de las ramas que mayormente sufre el impacto de la crisis económica; esta situación está determinando el cierre o por lo menos permanentes ajustes y cambios dentro de estos puestos de trabajo auto-generados, con la consecuente angustia, ya crónica, de quienes viven de ellos. Evidentemente en tal situación se multiplican los contactos con esa última instancia y reducto que es la comunidad rural.

Indicábamos más arriba que los migrantes insertos en ocupaciones más inestables también tienden a retornar con frecuencia a sus comunidades. Entre estos residentes de precaria economía se encuentran cargadores, vendedores ambulantes, hortelanos, etc.

Muchos de estos migrantes insertos en ocupaciones que no demandan calificaciones están entre el campo y la ciudad, en razón de la inseguridad de su trabajo y de la baja remuneración. Para muchos campesinos que vienen temporalmente a la ciudad estas actividades son una puerta de entrada en la heterogénea estructura de ocupación urbana. A través del ejercicio de estas ocupaciones, sectores de migrantes construyen o amplían sus redes de relacionamiento social, identifican posibilidades de trabajo más estables y adquieren un mayor horizonte de la vida

cotidiana de La Paz y de Chukiyasu. En épocas de inactividad agrícola en el campo, sobre todo hacia enero-febrero y después de las cosechas (junio-agosto), aumentan los jóvenes campesinos entre 15-25 años que trabajan como peones en construcciones y obras públicas, o hacen de cargadores o vendedores ambulantes en los mercados de la ciudad o en El Alto de La Paz. Su permanencia en la ciudad es únicamente por semanas o meses; después retornan al campo quizás con alguna oferta concreta de trabajo para el próximo retorno a la ciudad.

Entre los constructores y las empleadas domésticas igualmente existen sectores importantes que vuelven frecuentemente a sus lugares de origen. Ambas ocupaciones se han constituido en los últimos años, en los principales movilizadores y asimiladores de mano de obra migrante, especialmente los que recién llegaron (vol. II; Ministerio de Trabajo y Desarrollo Laboral, 1984). Entre las ocupaciones de entrada en la estructura de trabajo en La Paz, la construcción para los hombres y el empleo doméstico para las mujeres ofrecen mayores facilidades para aceptar mano de obra sin calificación y más posibilidades de trabajo asalariado; pero al mismo tiempo son las ocupaciones más inestables, sobre todo la construcción.

En la coyuntura presente, una de las ramas de actividad más afectada por la contracción económica que vive el país es la construcción. La proliferación acelerada de edificios y casas y la formación de nuevos barrios en el ondulante paisaje paceño, en la década de los setenta, han dado paso al estancamiento de esa industria empresarial y artesanal quedando cesantes miles de trabajadores, en su mayoría migrantes aymaras. Una vez más, el campo es su refugio de emergencia.

No menos alarmante es la situación de las empleadas domésticas. El creciente deterioro de los ingresos de casi todos los sectores sociales que emplean a la ex-campesina para las funciones del servicio doméstico, ha hecho que los empleadores mantengan casi congelados los bajos salarios que otorgaban. Frente a este hecho muchas empleadas domésticas están abandonando su ocupación y se insertan en actividades del comercio minorista

o al detalle; otras no se animan a cambiar, pero retornan con mayor frecuencia a sus lugares de origen en busca de apoyos materiales para continuar subsistiendo en la ciudad.

Como vimos más arriba, las ocasiones de retorno son proporcionalmente menores para aquellos migrantes que trabajen en oficinas estatales o privadas, o en otras empresas (o semi-empresas) con un empleo relativamente estable. En estos casos sólo cabe esperar los días de vacación.

Pero en estos casos siempre cabe la oportunidad de que otro familiar sea quien viaje a la comunidad. Si no tiene mayores obligaciones en el hogar, puede ser la esposa o ama de casa; o tal vez algún hijo mayor u otro pariente. Esta oportunidad, que existe también en las familias de residentes dedicadas a otras ocupaciones, suele estar más ligada con las necesidades inmediatas de abastecimiento de productos para el hogar, necesidad sentida sobre todo por la madre.

En el tránsito de un extremo al otro, de menos o más años de trabajo, de menor a mayor estabilidad ocupacional, se crea el hombre migrante de Chukiyawu. En esta primera generación todavía ese hombre es inconcluso porque a pesar de los factores de expulsión del campo y atracción de la ciudad no deja de cabalgar entre esos dos mundos. La segunda, tercera... generaciones tendrán referentes más concretos, no sólo en cuanto a su ocupación sino también en cuanto a su universo cultural? Parece que tendrá que correr mucha agua por los innumerables riachuelos de La Paz antes de que en la ciudad se creen condiciones estructurales para que eso suceda de una manera definitiva.

e. Los que tienen problemas típicos de inserción urbana (Cuadro 18.9)

Mientras los nuevos días se avizoran muy lejanos, en la actualidad los crecientes problemas de la ciudad cercan a la masa migrante de origen aymara sometiéndola cada vez más, junto con los sectores populares, a condiciones de extrema pobreza; para verificar esta situación basta detenerse unos momentos

en los mercados de fuerza de trabajo desocupada y barata del puente de la zona de Calacoto, del Mercado Yungas, de la Av. Buenos Aires, de la Caja de El Alto y en la populosa zona de la ladera Sudoeste, donde cientos de vendedores ambulantes, artesanos de la supervivencia coexisten con reducidos núcleos de comerciantes mayores y empresarios que cotidianamente hacen circular millones de pesos. Qué decir de las hacinadas villas del entorno de la hoyada paceña y de ese creciente pueblo ex-campesino que es El Alto de La Paz, donde están ausentes los más elementales servicios?

En otras partes de este estudio ya hemos insistido abundantemente sobre estos problemas típicos del migrante, es decir: la ocupación, que es lo que más preocupa al migrante recién llegado (ver vol. II); la vivienda, que pasa a primer plano en los años subsiguientes (ver vol. II, cc. 5 y 6); y la "integración" cultural (ver vol. III). No vamos a insistir aquí sobre estos puntos.

Lo único que aquí nos interesa mostrar es que la persistencia de estos problemas se relaciona con un mayor contacto con el campo. La mayor concentración de residentes que ya ha roto estos lazos con su comunidad de origen se encuentra cabalmente entre quienes consideran que ya no tienen problemas de inserción en la ciudad (22%) y en aquellos que tienen sólo problemas atípicos, distintos de los que acabamos de mencionar (19% vs. 10% en todos los demás). O, dicho en positivo, los que sí tienen todavía esos problemas típicos de inserción en la ciudad, retornan más al campo. No hay, con todo, una diferencia muy notable; en uno y otro caso la corriente es que el lazo con la comunidad de origen no se rompe, porque -como ya hemos dicho tantas veces- por mucho que el migrante tenga una profunda motivación para integrarse a la ciudad, las condiciones objetivas del sistema urbano cuestionan esa voluntad, y empujan al residente a seguir ligado a su comunidad.

1B.4. Solidaridad socio-cultural del que retorna

Como veíamos en el volumen III, el migrante ex-campesino encuentra en la ciudad un referente socio-cultural dual -la

Paz y Chukiyawu- donde el segundo, la subcultura aymara urbana, no le es ajeno ni indiferente. Este medio es el reducto donde el residente se cobija, donde de alguna manera mantiene su ajuste psicológico para no caer en la anomia. Pero es también en ese mundo de relaciones sociales asimétricas donde se enfrenta con nuevos valores, normas y actitudes que tienen como raíz el modelo cultural hegemónico urbano nacional, situación que le obliga a nuevas formas de vida y a establecer nuevas relaciones socio-culturales que derivan, muchas veces, en explotación económica y discriminación cultural.

El proceso de urbanización del residente actualmente todavía se realiza dentro del marco predominante de la cultura nuclear aymera; expresión de esa inserción es la reproducción de su idioma, las solidaridades que practica con otros residentes, sus fiestas y reuniones con familiares y paisanos, las maneras de estructurar sus grupos primarios, las formas de apropiación del espacio urbano, su religiosidad y ciertamente sus frecuentes o espaciados contactos con su lugar de origen.

Nuestra pregunta aquí es hasta qué punto los que más retornan son también los más leales a su ancestro cultural y social. Para responder nos fijaremos en dos aspectos: los hábitos lingüísticos, y también la identidad de clase del residente. La respuesta sólo parcialmente es positiva: retornan más los que en alguna medida mantienen su identidad cultural, pero dejando claro que ya no son como los que se quedaron en el campo.

a. El idioma (Cuadro 18.10)

En otra parte de este estudio (vol. III, c. 13) ya analizamos en detalle cómo la inmensa mayoría de los residentes, aunque en la ciudad ya se hayan pasado al menos parcialmente al castellano, mantienen el uso del aymara cuando retornan a sus comunidades, aunque no son pocos los que allí siguen mezclando su idioma materno con el castellano, quizás para subrayar que ya son distintos y superiores. (Ver la última columna del cuadro 18.12).

Como podía preverse, ciertamente hay una mayor frecuencia de retorno al campo en aquellos que incluso en la ciudad siguen manteniendo total o parcialmente el aymara (sección a del cuadro), pero con un pequeño matiz inesperado: Entre los pocos que acaban por romper con las tradicionales visitas a la comunidad no sólo hay un incremento por parte de quienes usan ya sólo el castellano (tendencia esperada), sino también e incluso mayor en el grupo minoritario que sigue aferrado al monolingüismo aymara en la ciudad. Nuestra evidencia estadística es muy débil, pero podría ser que hubiera un pequeño sector tan marginal y aislado que haya tenido que romper con la comunidad antes de poder insertarse en el mundo bicultural de la ciudad.

Sea cual fuere su uso lingüístico en la ciudad, casi todos ellos, cuando retornan a su comunidad, retoman el aymara, la mayoría en forma exclusiva, pero un sector importante (38%) junto con algo de castellano. Con todo, este último sector no se caracteriza precisamente por distanciar más sus visitas al lugar de origen. Más bien las frecuenta algo más. Su uso parcial del castellano es, por tanto, una manera de subrayar la diferencia. No pensamos que sea simplemente una imposibilidad mental, por estar ya habituados al uso del castellano en la ciudad. Esta dificultad se expresará indudablemente en la mayor influencia del nuevo idioma en la manera de hablar el aymara. Pero la selección del idioma urbano es algo más. El ejemplo que damos del idioma es sólo un indicador del rol de intermediarios culturales que sin duda juegan estos residentes, que con su actitud influyen en la creación de nuevas formas de expresión cultural incluso en su comunidad de origen.

Aunque se trata de un sector muy minoritario (3%), detengámonos un momento en el grupito culturalmente alienado que sólo habla castellano con sus paisanos en su propia comunidad. Este grupito ciertamente ha distanciado mucho más sus visitas al lugar de origen. Pero es significativo que ni siquiera ellos rompen totalmente: siquiera mantienen sagradamente una visita anual, probablemente con ocasión de la fiesta. Precisamente esta visita, y el uso del castellano (y sin duda, muchos otros elementos de la cultura urbano-criolla en la indumentaria, en

los hábitos de comer y beber, en la temática de sus conversaciones, etc., etc.), les ayudará a consolidar simbólicamente el mayor status que adquirieron en la ciudad. Buscarán una confirmación de su mayor prestigio a través del énfasis en las diferencias que ya existen entre ellos y sus paisanos o parientes del campo. Por eso mismo siguen considerando importante su viaje anual. Tal comportamiento puede encontrarse en abogados, maestros o nuevos ricos urbanos de origen aymara; pero también en residentes que no han logrado este ascenso social objetivo y sin embargo ardientemente aspiran a conseguirlo.

b. La conciencia subjetiva de clase (Cuadro 18.11).

Para confirmar nuestra interpretación, hemos analizado también la frecuencia de viajes a la comunidad de acuerdo a la clase social a que cada residente se auto-asigna. Cuando en el volumen III (p. 15) estudiamos esta percepción subjetiva de clase, llegamos a la conclusión de que esta percepción para muchos residentes no tenía mucho que ver con la posición objetiva del residente dentro de la estructura económica. Tiene que ver más bien con el mayor status logrado con su paso a la ciudad, su mayor acceso a la cultura urbana, a la educación, y al mundo "civilizado", y sólo dentro de este contexto, también con la nueva posición económica. En este sentido la conciencia subjetiva de clase, tal como fue manifestada en la encuesta, es en gran parte otro indicador de la mayor o menor identificación con el campesinado que ha seguido viviendo en el campo.

Hay dos grupos minoritarios que se distancian más de la comunidad de origen: los que no saben a qué clase asignarse (cerca del 11%) y sobre todo el grupo minúsculo (0.8%) que, sin ninguna referencia a ocupaciones mejor ubicadas, se consideran de clase alta.

- El número de quienes se identifican con la clase alta es demasiado reducido para poder hacer inferencias refinadas, estadísticamente significativas. Pero los datos apuntan hacia la dirección esperada de un mayor distanciamiento aunque sin romper: manteniendo siquiera la visita anual que permite confirmar simbólicamente el mayor prestigio logrado en la ciudad.

Puede ser significativo que sean precisamente los que no logran pronunciarse sobre su posición de clase quienes forman el otro grupo que tiende a distanciarse de la comunidad. En ellos ciertamente se da una ligera propensión incluso al rompimiento con la comunidad. La tendencia a no definirse por una clase se da sobre todo en las empleadas domésticas, en los trabajadores menos calificados y, significativamente, en los fabriles, que tienen el "privilegio de ser proletarios" (cuadro 15.3 en vol. II, p.179).

Pero el resultado más importante es de índole más bien negativa. Con referencia a la frecuencia de visitas a la comunidad, no hay una diferencia substancial entre quienes se sienten de clase baja o de clase media, que son en conjunto los dos grandes grupos mayoritarios de los residentes. Es cierto que hay una ligera tendencia hacia un mayor distanciamiento entre los que se apuntan en la clase media; pero es algo muy tenue. Lo notable es la semejanza de ambos grupos en este punto. Pensamos que ello refleja, de nuevo, que en ambos el contacto periódico con la comunidad cumple simultáneamente un rol económico y un rol de afirmación social y cultural que ambos grupos necesitan casi por igual.

En diversas partes de este estudio ya hemos hablado abundantemente de estos dos roles por lo que aquí no volveremos a insistir en ellos. Nos limitaremos ahora a apuntar muy brevemente las diversas actitudes con que quienes son y se sienten más pobres o más ricos se acercan a la comunidad, a la que de una manera u otra todos siguen necesitando.

Los motivos de retorno de los migrantes que son o se sienten más pobres derivan de sus condiciones objetivas y subjetivas de vida. Entre estos residentes se encuentran por lo general los desocupados o los que tienen trabajos temporales. Muchos de estos migrantes se sienten discriminados en su vida urbana a causa de su pertenencia étnica y de su origen campesino. Así, la inestabilidad ocupacional y la inseguridad cultural en Chukiyasu conduce a estos residentes a sentirse ajenos y postergados en la ciudad y a mantenerse fuertemente vinculados a familiares y paisanos en su lugar de origen.

Sin embargo son también muchos los residentes cuya transición de trabajador rural a trabajador urbano es vista en términos de cambio de status. Ello va ocurriendo más en la medida en que alcanzan ciertos logros como su inserción en ocupaciones terminales, una mayor calificación profesional, el asentamiento definitivo en alguna zona de La Paz y la ampliación de su universo cultural.

Estos residentes más identificados con una emergente clase "media" se mantienen vinculados a sus comunidades por el persistente arraigo cultural que sienten hacia ellas, por la reiterada actitud a remarcar sus diferencias frente a los suyos y por los intereses materiales que tienen depositados en sus lugares de origen. No se olvide que muchos de estos migrantes tienen o esperan tener terreno en sus comunidades, realizan actividades de comercialización de productos entre la ciudad y el campo y todavía viven parcialmente de las ayudas del campo.

Hay finalmente otros residentes que alcanzaron estabilidad en la ciudad y ya no tienen como parámetro de reproducción a sus comunidades. Sin embargo estos residentes más pudientes también retornan a sus comunidades, en sus camiones, colectivos o autos, no sólo porque allí viven sus familiares, sino también porque pueden ostentar riqueza frente a sus paisanos, y porque pueden realizar negocios con quienes se les subordinan. El retorno a la comunidad de un residente considerado rico casi siempre es motivo de admiración y sumisión mezcladas de recelo y distanciamiento de parte de los que lo acogen y a su vez es ocasión de apoyo paternalista mezclado de prepotencia por parte del recién llegado. El residente rico no necesita de su comunidad para vivir pero sí para potenciar su poder económico y su status social. Estos residentes ricos no son muchos pero son los que más imponen relaciones de explotación, dominación y discriminación; son los que más fomentan la distancia social y cultural a partir de su poder y de la influencia ideológica de los sectores dominantes de la ciudad. Son los que, según la expresión de sus paisanos campesinos, ya se hacen los q'aras.

1. Sans y Judith Eschler, en su estudio aún no concluido de pequeñas industrias y talleres en la ciudad de La Paz, muestran numerosos ejemplos de tales estrategias de sobrevivencia.
2. Otro dato parecería probar lo contrario: los que han pasado por más ocupaciones son también los que menos retornan a su comunidad. Pero este dato es más que nada un reflejo de un mayor tiempo de asentamiento en la ciudad, hecho que sí incide en un crecimiento desarrollo del campo (ver sección c).
3. La frecuencia de viajes a la comunidad es casi igual para los que escuchan idiomas en aymara, bilingües, o sólo castellano. Sólo se nota una leve tendencia de estos últimos a reducir sus viajes a una visita anual.
4. Sobre el rol económico, ver sobre todo los capítulos 15 y 17 de este volumen; sobre el rol social y cultural, expresado en gran parte en la fiesta anual de la comunidad, ver el capítulo 12, en el volumen III.

Cuadro 18.1.

MOTIVO DE RETORNO A COMUNIDAD, POR SEXO

Sexo	Fiesta	Visitar	Cultivar	Total
Masculino	22.0	57.5	20.5	(872)
Femenino	27.5	48.1	24.5	(349)
Total	(288)	(869)	(264)	1,221
% Ponderado ^o	24.7	52.8	22.5	100

NOTA a. Reuniendo igual número de hombres y de mujeres.

Cuadro 18.2.

AYUDAS RECÍPROCAS ENTRE RESIDENTES Y FAMILIARES,
SEGUN FRECUENCIA DE VISITAS DE LOS RESIDENTES A SU COMUNIDAD

Tiempo Retorno/
Ayuda Recibe

Tiempo Retorno/Ayuda Proporciona

AYUDA RECIBE

% PROPORCIONA AYUDA EN

Frecuencia de retorno	% que sí recibe ayuda	% PROPORCIONA AYUDA EN		
		viveres	otras formas	Total
Casi nunca	14.3	10.8	8.3	(158)
Una vez al año	44.5	46.1	21.1	(349)
Varias veces al año	50.1	48.5	20.4	(802)
Mes/semana	65.0	50.3	21.4	(173)
Total	(805)	(567)	(247)	1,262
	46.2	43.4	19.3	100

Cuadro 18.3.

FRECUENCIA DE VISTITAS AL CAMPO,
SEGUN ACCESO A TERRENOS

Acceso a Terrenos	Tiempo de Retorno				Total
	Casi nunca	Una vez al año	Varias veces al año	Mes/semana	
Nunca	31.1	29.1	32.8	7.0	(244)
Ahora ya no	27.1	28.4	37.9	5.6	(177)
Espera tener	4.7	29.0	57.0	9.3	(535)
Tiene	2.2	22.5	46.6	28.7	(356)
Total	(157)	(358)	(618)	(178)	1.312
%	12.0	27.3	47.1	13.6	100

Cuadro 18.4.

MOTIVOS DE RETORNO A LA COMUNIDAD,
SEGUN ACCESO A TERRENOS

Acceso a Terrenos	Motivos Retorno Comunidad ¹			Total N
	Fiesta	Visitar	Cultivar	
Nunca	26.2	68.9	4.9	(164)
Ahora ya no	36.5	54.8	8.7	(135)
Espera tener	25.7	63.8	10.4	(517)
Tiene	14.3	35.2	50.5	(364)
Total	(280)	(843)	(255)	1.180
%	23.7	54.7	21.6	100

Cuadro 18.5.

FRECUENCIA DE VISITAS AL CAMPO,
SEGUN EXPERIENCIAS MIGRATORIAS PREVIAS

Frecuencia de Retorno a su Comunidad

Experiencias Migratorias previas	Casi nunca	Una vez al año	Varias veces al año	Veces/semana	Total
Sólo La Paz	13.2	26.0	45.1	15.7	(1,033)
La Paz y Altiplano	4.8	19.0	50.0	18.2	(105)
La Paz y otro	5.9	32.7	32.7	6.5	(165)
Total	(151)	(392)	(615)	(172)	(1,300)
%	11.6	27.8	47.3	13.2	100

Cuadro 18.6.

FRECUENCIA DE RETORNO A COMUNIDAD,
SEGUN LA EDADE EN QUE VINO A TRABAJAR

Frecuencia de Retorno a Comunidad

Edad en que vino a trabajar	Casi nunca	Una vez al año	Varias veces al año	Veces/semana	Total
0-9 años	18.1	30.9	50.0	1.1	(94)
10-19 años	8.2	28.9	52.8	10.1	(723)
20-29 años	15.1	28.8	40.3	15.8	(365)
30-39 años	19.1	26.0	32.2	22.7	(115)
40-49 años	13.2	13.2	26.5	44.7	(38)
Total	(158)	(371)	(624)	(182)	(1,335)
%	11.8	27.8	46.7	13.6	100

Cuadro 18.7.

FRECUENCIA DE RETORNO A LA COMUNIDAD,
SEGUN LA EPOCA DE LLEGADA A LA PAZ.

Frecuencia de Retorno a su Comunidad					
Llegó a La Paz hace	Casi nunca	Una vez al año	Varias veces al año	Mes/semana	Total
0 a 6 años	7.4	22.8	48.3	20.5	(473)
7 a 12 años	11.3	26.8	50.4	11.6	(335)
13 a 25 años	15.6	33.0	43.8	7.7	(352)
26 o más años	18.8	31.9	43.1	6.2	(180)
Total	(158)	(364)	(625)	(173)	1,320
%	12.0	27.6	47.3	13.1	100

Cuadro 18.8.

FRECUENCIA DE RETORNO A LA COMUNIDAD,
SEGUN EL TIEMPO QUE EL RESIDENTE YA LLEVA EN SU OCUPACION ACTUAL.

Frecuencia de Retorno a su Comunidad					
Tiempo en ocupación actual	Casi nunca	Una vez al año	Varias veces al año	Mes/semana	Total
0- 3 años	8.0	27.6	48.9	15.5	436
4-12 años	12.2	27.8	48.4	11.6	617
13 o más	18.5	33.3	37.5	10.6	216
Total	(138)	(337)	(545)	(191)	1,171
%	11.6	26.8	46.5	12.9	100

Cuadro 18.9.

FRECUENCIA DE RETORNO A LA COMUNIDAD,
SEGUN EL PRINCIPAL PROBLEMA ACTUAL

Actualmente causa más problema	Frecuencia Retorno a Comunidad					Total
	Casi nunca	Una vez al año	Varias veces al año	Mes/semana		
Nada	21.7	24.3	40.8	13.2		(152)
Lengua/Idio- ma	9.7	25.9	47.0	17.4		(247)
Canso poco	10.9	28.0	50.9	10.2		(275)
No profesión	10.2	27.9	46.3	15.6		(244)
No vivienda propia	10.0	29.3	47.8	12.9		(341)
Otro	19.3	26.9	41.0	10.8		(83)
Total	(162)	(370)	(528)	(182)		1,342
%	12.1	27.5	46.8	13.6		100

Cuadro 18.10

CONDUCTA LINGÜÍSTICA Y FRECUENCIA DE RETORNO A LA COMUNIDAD

Idioma	Retornan a su Comunidad			Total
	Idioma único	Una vez al año	Varias ve- ces al año	
a) Los que con sus padres de La Paz hablan:				
Sólo Aymara	18.2	19.5	33.8	26.5
Aymara y Castellano	10.5	25.9	49.7	13.9
Sólo Castellano	14.1	33.4	43.2	9.2
				(77)
				(894)
				(377)
				(1,338)
				100
b) Los que al ir a su comunidad hablan:				
Sólo Aymara	11.0	29.2	47.2	12.8
Aymara y Castellano	11.4	23.0	49.9	15.7
Sólo Castellano	10.0	60.0	20.0	10.0
Total %	12.0	27.7	46.8	13.0
				(1,305)
				100

NOTA a. Incluyendo a los que no respondieron las preguntas sobre idiomas.

Cuadro 18.11.

CONCIENCIA SUBJETIVA DE CLASE Y FRECUENCIA DE RETORNO A LA COMUNIDAD

<u>Clase en que se identifica</u>	<u>Frecuencia de Retorno</u>			<u>Total</u>
	Casi nunca	Una vez al año	Más de una vez al año	
No sabe	16.3	33.3	50.3	(141)
Baja	11.1	24.0	64.5	(441)
Media	12.0	28.2	59.8	(727)
Alta	16.7	41.7	41.7	(12)
Total ^a	12.1	27.3	60.6	(1,335)

NOTA a. Incluye 14 que dieron otras respuestas no coherentes con las clases citadas.

19. LAS AGRUPACIONES DE RESIDENTES

19.1. Relaciones entre residentes en Chukiyauu

Los migrantes de origen campesino no sólo se encuentran persistentemente integrados al sistema socio-cultural de sus lugares de origen sino que además, en Chukiyauu, también tienden a mantener cierta integración socio-cultural entre paisanos de una misma región, de una misma comunidad. El proceso de inserción que vive la mayoría de los migrantes en la ciudad es sin ruptura y desvinculación de sus grupos primarios asentados en La Paz. Familiares, parientes, compadres y paisanos constituyen el núcleo central de las relaciones sociales del residente; inclusive aquellos migrantes que se alejaron, tanto de sus familiares como de sus comunidades, mantienen relaciones sociales informales con "micro-grupos" de una misma región en la ciudad.

Este persistente repliegue de los residentes a mantener relaciones sociales privilegiadas con miembros de su comunidad en La Paz encuentra explicación, por un lado, en las limitaciones del centro urbano para asimilar e integrar a los ex-campesinos en sus esferas económicas y cultural y, por otro, en la fuerte identidad "localista", la misma que es desarrollada en base a vínculos y alianzas entre migrantes de procedencia común.

En un sistema social que mantiene a la mayoría de los residentes desempleados o insertos en ocupaciones inestables y de baja remuneración, privados de bienes y servicios básicos y discriminados culturalmente, el migrante de origen rural continúa sintiéndose campesino e identificado con su lugar de origen y con los que provienen de allí. Por eso los residentes, más allá de las relaciones permanentes con sus familiares en la ciudad, buscan vincularse entre paisanos para compartir sus inquietudes y problemas, para mitigar sus tensiones y para crear instancias de solidaridad y recreación, orientadas al lugar de origen o al grupo de residentes.

De acuerdo a la información de nuestra encuesta de 1976, cerca de la mitad de los migrantes de una misma comunidad (43%) había participado en reuniones más o menos formales, convocadas por las organizaciones de residentes; de ese conjunto, las tres cuartas partes se congregaron varias veces e incluso un sector de ellos se juntó cada mes. Es más que seguro que la mayoría de los migrantes que declararon no haberse reunido lo hayan hecho informalmente en ocasión de algún acontecimiento familiar, festivo o deportivo (Cuadro 19.1). Las respuestas que obtuvimos sobre las reuniones entre residentes de una misma comunidad y la frecuencia de las mismas se referían a eventos más formales. Téngase en cuenta esta restricción al interpretar las cifras manejadas en este capítulo.

a. Se reúnen más los varones (Cuadro 19.1)

Analizando las reuniones de residentes de una misma localidad por el grado de participación de hombres y mujeres, se constata que los varones tienden a congregarse algo más que las mujeres y relativamente son los que con mayor frecuencia lo hacen, aunque entre ellos existe un sector que sólo se reúne una sola vez al año.

Las reuniones entre residentes se crean, convocan y desarrollan en el marco de prescripciones formales relacionadas con cierta identidad cultural, determinado referente geográfico y grados de confianza y lealtad entre paisanos. No existen normas que limiten o impidan la participación de las migrantes campesinas en las reuniones que llevan a cabo los residentes de sus comunidades. Los impedimentos de participación provienen más bien de los roles que tienen en la familia o de las ocupaciones que desempeñan; por ejemplo, las amas de casa o las empleadas domésticas migrantes difícilmente pueden liberarse de sus obligaciones para concurrir a las reuniones, sobre todo cuando éstas se realizan en días de trabajo en la semana y en horarios nocturnos.

Cuando se estructura el grupo de los paisanos de una misma localidad en la ciudad es como si se hubiera reestructurado

el grupo primario de la comunidad. El residente que decide participar en actividades con sus paisanos, a tiempo de sentirse inmerso en el grupo, acepta el conjunto de valores, normas y pautas sobre el que basa su relación con los demás miembros. Mantenerse dentro del grupo de residentes es perseverar dentro las prescripciones y exigencias de los paisanos; ellos no toleran violaciones de las reglas de relacionamiento, de las responsabilidades y de los compromisos.

Por ello, los residentes que se sienten limitados para ingresar en esa lógica de prescripciones y relaciones de los migrantes de su comunidad tienden a aislarse del grupo; es el caso de viudos, separados o divorciados. El porcentaje de participación en reuniones de los residentes que se identifican en esa categoría es baja en comparación con los solteros, casados o convivientes (Cuadro 19.2).

A pesar de que los migrantes se encuentran en proceso de urbanización, es decir, de resocialización, guardan con observancia principios morales e individuales de su cultura de origen, los cuales adquieren mayor legitimidad cuando se conforman agrupaciones. De ahí que las alteraciones en la conducta familiar, ocasionadas por el hombre o la mujer, el adulto o el joven, en muchos casos son examinadas en reuniones de residentes y sancionadas por la colectividad.

b. Se reúnen más los migrantes antiguos (Cuadro 19.3)

Aunque no se trata de contrastes muy notables, el cuadro 19.3 muestra una lenta pero consistente progresión hacia una mayor participación en los centros de residentes a medida que aumenta el tiempo de permanencia en la ciudad. Este resultado es en cierta forma inesperado. Uno podría pensar que los centros y grupos de residentes fueran ante todo un trampolín de entrada a la ciudad y que, por tanto, la participación en ellos más bien tendería a disminuir con los años de residencia urbana. Pero no es así. Hay un grupo importante de residentes -algo más de la mitad- que afirman no participar en los grupos de residentes. Pero éstos no son necesariamente los más antiguos;

si alguna tendencia hay, se da más bien hacia el ausentismo de los nuevos.

Las situaciones donde algún joven migrante o un recién llegado del campo esté convocando o liderizando una reunión con sus paisanos son relativamente raras. Generalmente tanto las organizaciones de residentes como las reuniones están dinamizadas por migrantes con varios años en la ciudad. Los migrantes recientes en la primera etapa de su inserción en La Paz están más arraigados a sus lugares de origen que a Chukiyauu; en consecuencia, permanecen un poco más aislados de las actividades de sus paisanos o si intervienen mantienen más una actitud de aprender que de actuar o dirigir; de ahí que los ex-campesinos que viven 26 o más años en la ciudad tienden a participar algo más en reuniones de sus paisanos (49%) que los migrantes recientes (41%). Por otro lado, son más los residentes que se reúnen con sus paisanos varias veces al año en la ciudad, sobre todo los migrantes antiguos, que aquellos provincianos que se juntan una sola vez al año.

A medida que aumentan los años de residencia en la ciudad, el migrante se siente más urbanizado; a su manera domina los espacios económicos y culturales de lo cotidiano. Pero, a pesar de su experiencia y de haberse "enraizado" en la ciudad, una buena parte de los residentes sigue apelando a sus raíces, a su región y a sus grupos primarios. Por eso son ellos -los residentes antiguos- los más entusiastas para congregarse con sus paisanos, con los de su "tanda", para realizar actividades de todo tipo relacionadas sobre todo con el lugar de origen. Algunos viejos residentes centran casi toda su vida social en la interacción con sus "coregionarios".

c. Se reúnen más los que retornan temporalmente al campo (Cuadro 19.4)

Las agrupaciones de residentes -Fraternidades, Centros Culturales o Centros de Acción- sirven poco a los migrantes que nunca retornan a sus comunidades y -rasgo menos obvio- a los que continuamente están visitando sus lugares de origen. Ambos sectores de residentes tienden a mantenerse ajenos y aislados.

dos de las acciones de sus paisanos en la ciudad y de las reuniones que convocan. Son los residentes que retornan una o varias veces al año a sus comunidades quienes están más motivados para participar frecuentemente en las actividades que organizan sus paisanos.

La conducta de los residentes que, retornando a sus comunidades, buscan congregarse con sus paisanos en la ciudad parece estar motivada, de un lado, por el sentimiento de pertenencia a sus lugares de origen y de solidaridad con sus paisanos y, de otro, por intereses concretos depositados en sus comunidades: terrenos, casa o ayudas en productos.

d. Se reúnen más los que mantienen interés en terrenos (Cuadro 19.5)

Los residentes que poseen o tienen posibilidades de ser propietarios de terrenos no sólo viajan más a sus comunidades sino que además manifiestan mayor tendencia a reunirse frecuentemente con sus paisanos en Chukiyawu que aquellos migrantes que nunca tuvieron tierras en sus comunidades o que habiéndolas poseído las perdieron.

Los residentes que poseen tierras en sus comunidades, o que esperan obtenerlas, deben hacer méritos entre los residentes y campesinos para guardar ese bien. Por eso están interesados en asistir frecuentemente a las reuniones que organizan sus paisanos y en participar en las actividades que definen.

En las periódicas reuniones, el residente asume diversos roles de cara a adquirir poder, status o prestigio para legitimarse frente a sus familiares y paisanos en la ciudad y frente a su comunidad. Si bien es cierto que los residentes organizados pueden lograr una serie de beneficios materiales para su comunidad, no se trata de acciones altruistas desligadas de los intereses particulares de los actores migrantes. En ese sentido, poseer o no terreno influye para la mayor o menor frecuencia de participación en las reuniones de residentes de una misma comunidad.

e. Se reúnen más los que tienen ocupaciones seguras (Cuadro 19.6)

Entre los residentes que alcanzaron cierta seguridad en su status ocupacional, hay una ligera tendencia a mantenerse más ligado a sus paisanos. Así ocurre sobre todo con los que trabajan por cuenta propia. Pero conviene destacar además en este sector a los "patrones". Si bien son pocos, su participación es mucho más frecuente y casi siempre decisiva para fomentar la interacción entre residentes. Los residentes (mini) patrones son los que generalmente ocupan cargos de dirección en las agrupaciones de residentes o los que convocan a reuniones. Por otro lado, del conjunto de residentes que tienen ocupaciones eventuales sólo un 40% participa en las reuniones organizadas por sus paisanos; el resto se mantiene alejado de toda actividad. Esta tendencia es aún más fuerte entre los pocos que no trabajan, cuyo índice de participación en las reuniones de sus paisanos es bajo.

f. Se reúnen más los que están entre dos mundos (Cuadro 19.7)

El origen geográfico y la raíz cultural conforman la base común de las agrupaciones de residentes de una misma comunidad o región. Son estos factores los que en gran parte les motivan para mantenerse en contacto y para que desarrollen colectivamente diversas actividades.

Los residentes que dicen mantenerse fieles al aymara cuando se comunican con sus amigos en La Paz son los que menos se reúnen con sus paisanos (16%) en contraste con los que se pasaron totalmente al castellano (41%) y aún más con los bilingües (46%). Los migrantes que usan todavía el aymara en su vida cotidiana urbana aún están enraizados fuertemente en la cultura rural; por lo general se trata de migrantes recientes y de mujeres. El mayor grado de participación de esta población en actividades de sus paisanos está en función de que se "urbanicen" más y por lo tanto de que adopten también el castellano como idioma para comunicarse con los demás en su vida cotidiana.

Los migrantes que participan más frecuentemente en reuniones de residentes de sus comunidades son aquellos que muestran evidentes rasgos de bilingüismo en la comunicación con sus relaciones primarias en Chukiyawu. Los residentes bilingües que todavía cabalgan entre el mundo de la ciudad y el campo son los que más requieren de los otros residentes, de sus paisanos tanto para avanzar en su inserción en La Paz como para mantenerse vinculados colectivamente a sus lugares de origen. Se trata de una situación ambigua (o anfibia) por definición. Si bien por una parte la temática, los símbolos de prestigio y otros rasgos sociales de estas reuniones tienen que ver con el nuevo medio urbano, todo ello ocurre en el marco restringido de una permanente referencia al lugar de origen. Es que incluso estos residentes relativamente acomodados a la ciudad siguen teniendo dificultades culturales o sufriendo cierta discriminación. Por eso se refugian en sus propios centros y otros reductos de "Chukiyawu" dentro de la urbe paceña.

Los residentes que recurren sólo al castellano cuando interactúan con sus amigos en la ciudad tienden a reunirse sólo una vez o pocas veces al año. Estos migrantes paulatinamente se distancian de sus paisanos; más pasa el tiempo, más amplían sus relaciones sociales y por lo tanto más salen de sus grupos primarios. Este comportamiento se hace evidente sobre todo en los migrantes jóvenes, cuya facilidad para relacionarse con el mundo urbano es mayor que en los adultos.

19.2. Organizaciones de residentes

a. La identidad localista: raíz de las organizaciones de residentes.

El residente ex-campesino, en su proceso de inserción en el medio urbano, va tejiendo redes sociales de relacionamiento con vecinos, compañeros de trabajo y amistades, pero la mayor parte de sus relaciones en Chukiyawu continúan siendo entre familiares y paisanos. Cuanto mayor es el tiempo de residencia en la ciudad, mayor es la diversificación de sus amistades, pero siempre a partir de la relación privilegiada con familiares y paisanos.

Lo que da origen a relaciones más o menos estructuradas entre residentes, a reuniones, a formas de organización y a determinadas actividades, es la procedencia geográfica común. El migrante es muy sensible a su "terruño", a sus familiares y paisanos. En su comunidad interactuó con sus grupos primarios en múltiples ocasiones antes de su partida a la ciudad; de ahí que los encuentros con sus paisanos y los retornos al lugar de origen tengan una fuerte connotación sentimental y espiritual, además de un interés material, por los apoyos que recibe o por los bienes que allí guarda, no sólo como patrimonio familiar sino también como fuente de ingreso.

A fin de hacer más efectiva la relación entre residentes de un mismo lugar de origen y la solidaridad con la comunidad, los migrantes de una misma localidad tienden a estructurar diversos tipos de grupos u organismos de referencia en la ciudad; en los mismos sus integrantes dan sentido y forma a su conducta y a sus valoraciones.

b. Agrupaciones de ex-campesinos (Cuadro 19.8)¹

Indagando sobre la magnitud de los grupos y organizaciones de referencia, entre los migrantes de origen campesino, constatamos que en 1977 casi tres cuartas partes (73%) de los residentes se encontraban organizados. De ese total organizado, un 42% contaba con Centros de Acción, organizaciones que suponen una estructuración relativamente sólida como más adelante veremos; el resto (58%) tenía grupos de referencia más informales como por ejemplo para fiestas.

Relacionando esta misma información con el tipo de comunidad de nacimiento no se observan diferencias muy notables entre los procedentes de comunidades originarias o de haciendas. Los residentes de comunidades originarias tienden a generar más grupos de referencia que los que llegan de ex-haciendas, pero estos últimos tienen una ligera preponderancia en la estructuración de grupos u organizaciones más consistentes y por lo tanto de mayor duración.

El hecho de que los residentes originarios de comunidades tiendan a organizarse relativamente más que otros en Dhukiyau, posiblemente tenga relación con la mayor consistencia de organización social experimentada en sus lugares de origen por esos migrantes y, por tanto, por la mayor internalización de prescripciones de interrelación social entre paisanos y familiares.

Aun entre aquellos residentes que no tienen ningún grupo de referencia en la ciudad, existen sustitutos que llenan ese vacío: las relaciones interfamiliares o de ocupación se constituyen en la base de referencia social del migrante.

Estas organizaciones de referencia, estructuradas en base a un común geográfico, a una misma identidad étnico-cultural -con características relativamente diferentes del resto de la población de origen urbano- y a un sentimiento generalizado de solidaridad con el lugar de origen, tienen diversas expresiones: Pueden ser grupos recreativo-culturales (clubes deportivos, tropas de danza, fraternidades, centros culturales); grupos religiosos (organizaciones creadas en función de fiestas patronales de la comunidad o de la ciudad); grupos de interés económico o político, etc. Hacemos la diferencia de estas formas de organización sólo con fines explicativos. En la realidad en muchas de ellas y de un modo específico en los Centros de Acción existe permanente complementariedad de funciones.

Corrientemente, el punto de partida para que surja una agrupación de residentes es la necesidad sentida para tener alguna diversión organizada que les permita enfrentar los problemas culturales y psico-sociales en la ciudad (Sandoval et al., 1978); posteriormente, en base a la explicitación de inquietudes, iniciativas y propuestas, los migrantes crean formas superiores de organización, hasta llegar a la conformación de los ordinariamente denominados Centros de Acción.

Los Centros de Acción generalmente están organizados en función de las relaciones con el lugar de origen; las mismas, en su estructuración y funcionamiento, presentan una fuerte cohesión orgánica, como resultado de la fijación de objetivos

colectivos de acción y de normas más o menos formales, que faciliten el desarrollo y la reproducción de símbolos y valores referidos al origen étnico-cultural de los residentes.

La orientación de los Centros de Acción, al igual que las Asociaciones Regionales de Lima (Altamirano, 1984), se dirige a alcanzar la modernización o "progreso" de la comunidad y el cambio social, a través del impulso de obras de servicio básico: construcción de escuelas, postas sanitarias, caminos carreteros, captación de agua potable, refacción de iglesias,...

Los Centros de residentes, formas superiores de organización de los migrantes, presentan diferencias de acuerdo con el origen geográfico de los migrantes, es decir, comunidad o pueblo. Dentro de esta variedad los Centros de Acción organizados y constituidos por ex-campesinos tienen una mayor identidad localista y sus acciones se basan más, aunque no totalmente, en principios de solidaridad y cooperación colectiva para posibilitar el progreso de la comunidad.

"Cuando yo fui a visitar a mi comunidad después de muchos años me dolió la situación de mi gente. Me dolió que mucha gente estaba todavía con abarcas, sus pies bien rajados por aquí por allá. No tenían agua, la escuela, una casuchita era. Entonces pensamos mejorar la comunidad..."

Con esa motivación aquí en La Paz organizamos el Centro de Acción Collanense con todos los residentes de mi tancia y la de mi hermano mayor. Algunos estaban dedicados al transporte, otros era choferes; otros, a la venta de cal..." (Datos de 1985).

Tanto las agrupaciones informales como las organizaciones estructuradas de los residentes tienen una orientación bidireccional y consecuentemente desarrollan acciones en un doble sentido; por un lado, la comunidad, los grupos primarios que allí radican; y, por otro, los residentes en la ciudad. Dependiendo del grado de organización social y de las iniciativas de los directivos, el grupo se orientará con sus actividades priorita-

riamente por uno de los dos caminos. De este modo, inclusive los grupos organizados por los residentes, son un reflejo del comportamiento bidireccional de los migrantes, que se encuentran cambiando de identidad cultural y por lo tanto cabalgando entre el campo y la ciudad, de acuerdo con sus requerimientos materiales, culturales y psico-sociales.

Como era de esperar, a mayor organización de los residentes mayor es la participación en reuniones. Los migrantes organizados en Centros de Acción son los que mayormente (50%) participan en reuniones que se realizan varias veces al año e inclusive cada mes o semana; tendencia que es relativamente menor en los residentes que poseen otro tipo de agrupaciones (35%) y mucho menor en los que no tienen ningún tipo (22%). (Cuadro 19.9).

La frecuencia de interacción entre residentes en un Centro de Acción está determinada por la magnitud de las tareas que se imponen y por el juego de intereses que permanentemente está presente entre los responsables, ex-directivos y aspirantes a ocupar esos cargos. Tal interacción está estimulada por el hecho de que los cargos directivos en estos centros, en muchos casos, constituyen fuentes de acumulación de prestigio individual, familiar y fuente de orgullo y competencia respecto a las asociaciones de otras regiones (Sandoval et al., 1978; Altamirano, 1984).

Las otras formas de organización de residentes tienen funciones mucho más puntuales de cara a los residentes o a la comunidad de origen; en consecuencia, los llamados a reuniones son menores. La fiesta de la comunidad es una sola vez al año y la preparación de la misma demanda algunas reuniones para planificar la partida colectiva de los residentes a la comunidad. La participación en ligas de fútbol, en el campo o en la ciudad, se desarrolla por temporadas, hecho que pondrá en actividad a los residentes mientras dure el campeonato. De igual modo, las agrupaciones dedicadas a actividades recreativas, folklóricas o culturales movilizan a los residentes sólo en determinados períodos del año.

En casi todas estas agrupaciones de residentes el sistema de funcionamiento es democrático; de ahí que la participación de sus miembros es de vital importancia para la existencia de dichas organizaciones.

En el cuadro que analizamos (Cuadro 19.9) destaca también otra conducta: la de los migrantes que se reúnen entre sí, a pesar de no tener ninguna organización o agrupación en la ciudad. Si bien su número es relativamente bajo, no deja de ser significativo el arraigamiento localista de origen que impulsa a grupos de paisanos a congregarse de manera informal por lo menos una vez al año, si no varias veces. Posiblemente algunos de ellos acabarán por formar un grupo más estable y organizado.

El sentimiento de pertenencia a una misma comunidad es demasiado fuerte para que los migrantes dejen de estar inmersos en sus grupos primarios del campo o de la ciudad. En Chukiyahu permanentemente se están agrupando entre ellos para apoyarse y compartir inquietudes, para cobijarse cultural y psicológicamente y para crear redes sociales donde encuentren identidad y solidaridad, aunque dichas redes estén travesadas por la diferenciación social y el status de los que "progresaron" en la ciudad.

Este sentimiento colectivo/individual de solidaridad e identidad con el lugar de origen permite que los ex-campesinos se movilicen de manera compacta para impulsar la promoción de familiares y paisanos y para poner en alto el nombre de la comunidad en su cantón y de ser posible en su provincia.

Debido a que los residentes tienen procesos diferenciados de inserción en la ciudad -socio-económicos, educativos, políticos, experiencias migratorias, bilingüismo- unos más que otros, entrecruzan esos principios normativos de cooperación y solidaridad a sus grupos primarios con intereses personales y de grupos (Sandoval et al., 1978); de ahí que la conducta de los residentes de cara a su comunidad y a sus paisanos en la ciudad está marcada por fuertes ambigüedades.

Un indicador interesante de estas ambigüedades aparece en el Cuadro 19.10, donde se presenta la participación de los residentes en sus centros organizados, de acuerdo al tipo de emisoras que prefieren sintonizar. Como vimos ampliamente en el volumen III (c. 14), la selección de uno u otro tipo de radio puede ser un importante indicador de la lealtad profunda del residente para con su cultura originaria, incluso más allá de los niveles conscientes.

Podríamos esperar que los residentes más ligados a las radios con programación aymara fueran los más allegados a aquellas organizaciones con referencias al lugar de origen. Las emisoras que transmiten casi exclusivamente en aymara suelen dedicar mucho espacio, especialmente los fines de semana, para avisar a los residentes acerca de actividades de sus organizaciones, especialmente ensayos y reuniones preparatorias "en el local de costumbre" antes de la fiesta patronal anual en sus lugares de origen. Las radios bilingües tienen también este tipo de información, aunque con menor intensidad. Las otras, la ignoran, excepto en los programas matutinos aymaras de algunas de ellas. Sin embargo los datos del Cuadro 19.10 no reflejan esta frecuencia de programación. Los oyentes habituales de las radios más aymaras son por mucho los que menos grupos organizados tienen, especialmente de tipo formal. Reflejando algo que ya habíamos constatado al principio de este capítulo (19.1-f), en realidad son aquellos residentes que viven entre los dos mundos, y que prefieren sintonizar las emisoras más bilingües, los que tienen un mayor potencial para organizarse como residentes. Pero los que más llegan a organizarse hasta formar un centro formal son incluso aquellos residentes que prefieren sintonizar radios en castellano.

c. Agrupaciones de ex-vecinos

Entre los residentes que no proceden de las comunidades campesinas sino de los pueblos tradicionales de "vecinos" es más corriente que el nivel de organización haya llevado hasta la conformación de un centro. Este puede recibir el nombre de "Centro de Acción", como en el caso anterior, pero es frecuen-

te escuchar también otros títulos como "Centro Cultural", "Comité Cívico", "Centro Impulsor", "Comité de Defensa de los Intereses de.....", "Acción Cívica de Defensa y Progreso", etc. adoptados sólo esporádicamente por algunos centros de comunidades campesinas.

Estos centros de vecinos son históricamente más antiguos que los de campesinos, puesto que la inmigración de los primeros a la ciudad se inició antes, y se convirtió en masiva muy a los principios de los procesos de la Reforma Agraria. Son al mismo tiempo los que sentaron el modelo para los posteriores Centros de Acción de las comunidades campesinas. Buena parte de las ambigüedades de estos últimos centros, mencionadas en la sección anterior, provienen de este sentido de imitación, que a su vez refleja las tendencias de ascenso social de los propios residentes campesinos. Por todo ello es pertinente que aquí digamos algo también acerca de los centros organizados de residentes "vecinos" de pueblos tradicionales.

Los centros de residentes "vecinos" se asientan también sobre cierta identidad localista; estos migrantes que aún mantienen relación con su lugar de origen a través de sus familiares tienen también como principio central de su acción la cooperación y el progreso del pueblo.

"El Centro de residentes organizamos en 1952. Los pueblos necesitan muchos adelantos: escuelas, agua potable, modelación de la plaza, campos deportivos, etc. Entonces fundamos el centro con la finalidad de hacer adelantar el pueblo". (Datos de 1985).

Pero esa cooperación es mucho menos solidaria que la desarrollada por los residentes de origen campesino. El interés fundamental, individual y colectivo, de los vecinos, es modernizar y urbanizar el pueblo de origen; éste tendrá más prestigio en la región en la medida que cuente con obras que le otorguen el status de pueblo adelantado y desarrollado. Asimismo, ellos y sus hijos se sentirán orgullosos por su lugar de origen en la medida que tenga los servicios básicos, al igual que en la

ciudad. Y si para avanzar en esa perspectiva hay que negar el pasado, el vecino no se hace problemas.

"A través del Centro.... se ha hecho una escuela... después solicitamos agua potable cuando era prefecto el Dr. Fernández Oblitas. El nos ayudó con agua potable; después yo me hice cargo del gobierno del Centro en 1971; hicimos la casa de gobierno, casa de 25 metros por 5 de ancho, de dos pisos... Hace poco, la prefectura nos colabora en la remodelación de la plaza del pueblo... Se ha puesto mosaico y una fuente de agua en el centro".

"Los residentes que están en La Paz cambiaron la fisonomía del pueblo... El pueblo era muy lindo; arquitectónicamente era muy original. Era un pueblo donde estaban a flor de piel las costumbres tradicionales de los campesinos...; a través del Centro de residentes... han obligado a los pobladores propietarios alrededor de la plaza a derrumbar sus casas de paja y construir casas de dos pisos o más. Están modificando la plaza; han tumbado cuatro árboles de unos ochenta años; los cortaron porque les recuerda su situación anterior de pueblo marginado". (Datos de 1985).

El Centro de Acción de los vecinos, llamado a veces Centro Cultural, es uno de los espacios importantes donde se expresan las diferencias de status alcanzado en la ciudad. La competencia entre los vecinos es permanente, sobre todo en el plano económico u ocupacional. Los nuevos ricos forman "redes sociales" que, potenciadas por sus vinculaciones políticas conservadoras, tienden a imponer proyectos, acciones y concepciones en sus organizaciones y en el pueblo. Es muy común encontrar en un Centro pequeños grupos de vecinos peleando por la dirección de la organización o esperando el turno para asumir responsabilidades. Pero también es común verlos unidos frente a la defensa de los intereses del pueblo o de la región; en ese sentido, los vecinos no escapan a la lógica de comportamiento comunitario-faccionalista de los campesinos aymaras (Albó, 1976).

El retorno de los vecinos migrantes a sus lugares de origen se desarrolla en el marco de la ostentación y el prestigio económico y cultural; comportamiento que repercute drásticamente en los campesinos de las comunidades que rodean los pueblos. La explotación, la dominación y la discriminación cultural caracterizan las relaciones sociales que desarrollan los vecinos urbanizados con los campesinos.

La identidad regional para los vecinos tiene un valor espiritual pero también tiene un referente material, relacionado con los bienes que todavía guardan en su lugar de origen.

El vecino migrante, polarizado con la cultura urbana, permanentemente tiende a rechazar todo lo que es campesino, a pesar de que muchos rasgos socio-culturales aún lo ligan al mundo andino. Sin embargo, en su ambivalencia tiende a buscar el "progreso" de las comunidades que "pertenecen" al pueblo.

"Entre los vecinos de... y los vecinos de... hay una pugna permanente. Hablando de sus profesionales, de los éxitos familiares por ejemplo, unos dicen: 'lo único que han producido ustedes han sido profesores y algunos abogaditos, en cambio nosotros tenemos médicos, ingenieros; a nuestros hijos no les hemos puesto en una normalcita rural'..."

"Cuando habla de su hijo que está estudiando ingeniería alrededor de cinco años dice: por ejemplo este mi hijo es ganadero, tiene ganado, tiene plata; eso es lo que nosotros hemos producido. Y ustedes, los de... qué?..."

"En el pueblo ya no existen casi vecinos; la mayoría de los que quedan son migrantes campesinos de las comunidades vecinas... Esa gente no está de acuerdo con el progreso; es gente floja. Antes de 52 de las fincas han inmigrado... Como peones vinieron. Esos no aspiran. Esos no tienen espíritu de superación". (Datos de 1985).

d. La Federación de Centros Provinciales (FEDECEP)

Desde hace años muchos Centros de Acción han sentido la necesidad de organizarse a un nivel superior, en la que se llama la Federación Departamental de Centros Provinciales de La Paz, o FEDECEP. Esta Federación se halla constituida principalmente por centros de vecinos, pero incluye también en su seno algunos centros de campesinos, más sólidamente constituidos, como por ejemplo el de Santiago de Ojje.

No podemos entrar aquí a analizar en detalle la constitución y funcionamiento de FEDECEP. Ello requeriría un estudio particular. Sólo indicaremos que hasta el momento actual esta Federación ha tenido una clara orientación hacia posiciones conservadoras y asimilacionistas dentro de la política urbana y nacional. Es significativo, por ejemplo, que FEDECEP forme parte del vasto Comité Pro La Paz, que, al igual que otros semejantes de otras ciudades (e incluso pueblos provinciales) del país, se ha caracterizado por sus posturas generalmente derechistas. Cobijada en el seno de esta macro-organización, FEDECEP está al lado de instituciones como los Amigos de los Museos, la Unión de Mujeres de las Américas, Cámara Junior, los Clubes de Leonas, numerosas Juntas de Vecinos, o -ya más relacionadas con nuestro tema- la Asociación de Conjuntos Folklóricos del Gran Poder y una serie de Centros de Acción (casi todos de pueblos) no afiliados aun a FEDECEP.

Resumiendo lo indicado al hablar de los diversos tipos de organizaciones de residentes, podemos hacer una escala que va desde una mayor sintonía con la cultura y necesidades del lugar de origen hacia una creciente alienación y acercamiento al sistema de valores impuestos por la ciudad. De esta forma, las organizaciones de residentes, en sus niveles crecientes, pese a su identificación con el lugar de origen y a la serie de actividades desarrolladas para beneficiarlo, a la larga tenderían más bien a facilitar la creciente asimilación en la ciudad y a la aceptación de este statu quo urbano. En forma sinóptica señalamos esta evolución en el gráfico 19.1.

19.3. Actividades de los residentes para sus comunidades

Las agrupaciones de residentes organizan actividades que no se limitan a la ciudad sino que, en muchos casos, trascienden al lugar de origen. Como se indicó en el anterior acápite, las organizaciones como los Centros de Acción tienen sentido y proyección sólo si están referidos a las comunidades.

a. En qué se ayuda? (Cuadro 19.11)

Consultados los migrantes ex-campesinos en 1976 sobre las actividades que habían desarrollado entre 1970-1975 en beneficio de su comunidad y tomado en cuenta únicamente a residentes de cuatro provincias, con la exclusión de los ex-campesinos del Cantón Santiago de Ojje, Provincia Manco Kapac, se llegó a constatar que de 902 casos, cerca de la mitad de los migrantes (47%) había desarrollado acciones en beneficio de sus pueblos. El 53% restante manifestó no haber efectuado actividades en provecho de sus comunidades (Cuadro 19.11). Entre estos últimos residentes se encontraban porcentajes significativos de migrantes que no participaban en las agrupaciones de sus paisanos o que no estaban informados.

Los que no hicieron nada:

"Los residentes de Mamani son grandes profesionales, pero no se han acordado de su comunidad; ya se creen pacaños".

"Los residentes no buscan el beneficio de su comunidad. Sólo buscan su interés personal, por lo tanto no han hecho ninguna clase de actividades".

"No hemos tenido ninguna actividad porque los que viven aquí los antiguos residentes no quieren saber nada, ya se han olvidado por eso no podemos hacer nada".

A fin de precisar la importancia de las acciones de los migrantes en beneficio de sus comunidades, dividimos las actividades que desempeñan en débiles y fuertes; en las primeras fueron

agrupadas las colaboraciones generales que realizan cada cierto tiempo: donaciones de material para la escuela o para los alumnos, organizaciones de eventos deportivos, fiestas, tropas de baile, trámites de corta duración ante el Ministerio de Educación, la Prefectura. En el segundo tipo -actividades fuertes- integranos a las acciones orientadas a promover cambios o mejoras estables en la comunidad: trámites para la captación de agua potable, construcción de caminos, escuelas, colegios, postas sanitarias, sedes comunales, letrinas; creación de cooperativas; dotación de material para el funcionamiento de la escuela; trámites jurídicos para legalizar el status de la comunidad...

Entre los migrantes que declararon haber realizado acciones en beneficio de sus comunidades, el 40% ejecutó actividades débiles, es decir, actividades recreativo-culturales y/o de ayuda momentánea, y el 60% efectuó acciones de modernización y cambio de la comunidad.

Los que hicieron algo:

"Hacemos algunas colaboraciones a la comunidad; yo especialmente llevé una placa de recuerdo para la comunidad".

"Hemos hecho varios obsequios en beneficio del colegio de la comunidad".

"No se hizo nada; sólo asistir con tropas de baile".

Para modernizar sus comunidades, los residentes deben contar con organizaciones que tengan cierto grado de estructuración y cohesión. Cuando estas agrupaciones existen, los campesinos frecuentemente se apoyan en ellas para concretar la creación o construcción de escuelas, de caminos, de postas sanitarias o de otro servicio básico. De ese modo, campesinos y residentes -unidos por lograr el progreso del pueblo- trabajan conjuntamente hasta alcanzar sus objetivos. Pero la iniciativa de cambiar las condiciones de vida del pueblo no siempre se origina en los campesinos; muchas veces ella nace en las agrupaciones de residentes, al calor de una reunión, o por iniciativa de algunos residentes de status generalmente reconocido por sus paisanos.

Los más solidarios:

"Hemos ayudado en la construcción de una escuela. También hicimos un aporte en efectivo para comprar ventanas, puertas y estuco".

"Hemos hecho trámites para el logro de una ayuda de la Embajada de los Estados Unidos".

"Ayudamos con mano de obra en la construcción del colegio y pequeñas cuotas para comprar materiales de construcción".

"Damos ayuda económica para la refacción de la escuela y la realización de baños antisépticos para el ganado".

La mayoría de los Centros de Acción se crean esencialmente con el fin de desarrollar las comunidades; alcanzados los servicios básicos, la demarcación de límites o el ordenamiento jurídico de la propiedad y distribución de las tierras en la comunidad, el Centro de Acción disminuye su dinamismo, constituyéndose en una organización que realiza acciones recreativo-culturales. No obstante ese nuevo perfil del Centro, las élites de residentes continúan jugando un rol fiscalizador del desarrollo de la comunidad desde la dirección de dicho organismo. (Sandoval et al., 1978).

"Actualmente en el Centro estoy yo solo. La mayoría de los collanenses se dedican al negocio y se olvidan de lo que es el Centro. Muerto mi hermano... prácticamente actúo solo. Agarro la puntabola, pongo el nombre del fulano de la comunidad y yo nomás firmo y empiezo el trámite; de esa manera actúan. Ahora cuando yo estoy en la comunidad, todos están conmigo, pero cuando no estoy me tiran piedras por detrás".

"A nuestra comunidad prestamos ayuda. El agrónomo de la institución... llevanos para que orienten a nuestros paisanos. Como la mayoría son parientes nuestros nos animan a seguir adelante...". (Datos de 1985).

b. Los canales para ayudas

En el proceso de inserción en el medio urbano, los migrantes ex-campesinos adquieren conciencia de las marcadas desigualdades que existen entre el campo y la ciudad, entre Chukiyawu y sus comunidades. La identificación de las desigualdades se hace más evidente a medida que los residentes se instalan en la ciudad. Muchos son los migrantes que, a través de viajes a sus comunidades y desde la nueva posición o status logrado en La Paz, se sensibilizan a las necesidades y demandas de sus familiares y paisanos. Inbuídos por un profundo sentimiento de lealtad y confianza hacia sus familiares, parientes y paisanos y motivados por una fuerte identidad regional, sectores de residentes, desde sus agrupaciones, desarrollan acciones para mejorar las condiciones de vida en sus comunidades.

Los residentes, para promocionar a sus comunidades, recurren a casi todos los medios que están a su alcance. Principalmente hacen actuar a sus nuevas relaciones personales -profesionales, autoridades, políticos, funcionarios públicos- creadas generalmente por medio del trabajo; a través de esos vínculos sociales, los trámites en las instituciones del Estado son más ágiles y las posibilidades de alcanzar sus pretensiones son mayores que si actuarían solos. Inclusive algunos residentes, que en sus agrupaciones están con cargos de dirección, a objeto de lograr algún provecho para su comunidad, no dudan en adscribirse al partido gobernante.

Los migrantes ex-campesinos, conscientes del abandono en que se desenvuelven sus comunidades y de la limitada atención del Estado a los requerimientos de sus grupos primarios, asumen la responsabilidad de representar los intereses de sus comunidades ante las instituciones públicas y privadas. Asimismo, para apoyar algunas necesidades de sus pueblos, periódicamente organizan fiestas, kermesses o rifas a fin de obtener fondos.

"Entre los rosarinos hemos organizado un Centro de residentes. No funciona muy bien porque la gente siempre está ocupada... Yo creo que todos los residentes se preocupan

por sus pueblos. Pienso que el Estado debería preocuparse para mejorar nuestras comunidades, pero el Estado no nos da casi nada; entonces los residentes somos los que debemos ayudar para el progreso de nuestro pueblo. Por eso estamos tramitando algunas mejoras".

"Todas las obras que hicimos fueron realizadas en gobiernos de facto. Obras dentro los gobiernos democráticos no tenemos nada, tenemos plaquetas sí; placas de inauguración, documentos de compromisos. El hospital por ejemplo desde el año 1945 hasta el día de hoy no fue tocado; se está destruyendo sus cimientos. Por intermedio de la peluquería y a través de mis clientes conseguí todas las obras".

"Como el gobierno no se preocupaba de nuestro Cantón, decidimos organizarnos para ayudar... nos reuníamos cada quince días. Había mucha actividad. Temas para tratar no faltaban; siempre había problemas con otros cantones, entre comunidades. Entonces, tratábamos esos asuntos en nuestras reuniones. El aspecto deportivo era otro tema importante de nuestras reuniones". (Datos de 1985).

c. Los migrantes más activos (Cuadros 19.11 y 19.12)

Naturalmente los residentes que menos se reúnen con los suyos muestran una menor actividad para con sus comunidades. Pero lo contrario ya no ocurre. Aquellos que más se reúnen entre sí no son los que más ayudan a su comunidad. Son más bien los migrantes que se reúnen una o varias veces al año los que mayormente desarrollan actividades en provecho de sus comunidades, para mejorar las condiciones de vida de parientes y paisanos. Sin embargo, la interacción colectiva de residentes de una misma localidad o la estructuración de agrupaciones de referencia no parece ser una condición indispensable para que los ex-campesinos efectúen actividades para sus comunidades. En el Cuadro 19.11 constatamos que un sector relativamente importante de migrantes (32%), que no se congrega con sus paisanos, ni siquiera una vez al año, realiza actividades en beneficio de sus comunidades, sobre todo acciones que se orientan a mejorar los servicios básicos de sus localidades.

Debido a conflictos que se producen entre migrantes de un mismo lugar de origen, a la ausencia de un número significativo de paisanos, al desinterés de los provincianos por los problemas y necesidades de sus comunidades o a algún otro motivo, ciertos residentes se repliegan en sus relaciones interfamiliares y ocupacionales y sólo desde allí, impulsan tal vez acciones en provecho de sus lugares de origen. El migrante que mantiene un fuerte sentimiento regional y una alta solidaridad con los suyos y que además logró relativo éxito en su inserción urbana frecuentemente crea o encuentra canales para expresar su voluntad de apoyar a su pueblo. Pero en algunos casos, aun existiendo agrupaciones de referencia, ciertos residentes tienden a realizar, como individuos, sus propias colaboraciones a sus localidades: útiles escolares, materiales de construcción, trámites de solicitud de obras para la comunidad...

Los migrantes ex-caspeños más urbanizados y por lo tanto, los menos arraigados en sus comunidades, parecen estar algo más motivados para organizarse y realizar actividades en servicio de sus comunidades.

Si aceptamos que la mayor o menor exposición de los residentes a programaciones de radio en castellano o en aymara constituye un indicador de un mayor o menor grado de urbanización, se tiene que los residentes expuestos a emisoras con programaciones en dos idiomas (51%) o únicamente en castellano (51%) realizan ligeramente más acciones en provecho de sus pueblos que aquellos que están sintonizando con frecuencia su idioma materno (44%). Entre los migrantes que se pasaron al castellano y que hacen algo por sus comunidades, son más los que realizan actividades para promocionar sus localidades que los que llevan a cabo acciones de carácter recreativo-culturales o de cooperación limitada (Cuadro 19.12).

Una posible explicación psicológica de este hecho es que es precisamente en la comunidad donde su éxito y ascenso social será más reconocido. Desarrollemos algo más este punto.

19.4. Las dos caras de las actividades de los residentes

Las agrupaciones de residentes no son sólo una fuente para que los migrantes canalicen sus sentimientos de identidad regional y de solidaridad con sus paisanos del campo y de la ciudad. Para determinadas élites de migrantes -o "patotas", en el lenguaje de los ex-campe-sinos- las agrupaciones de residentes son fuentes de acumulación de prestigio individual, familiar y grupal y a su vez constituyen un medio para incrementar el poder económico y social alcanzado en la ciudad (Altamirano, 1984; Sandoval et al., 1978).

Los migrantes, a través de las acciones que desarrollan en beneficio de sus comunidades, también refuerzan su poder y prestigio entre sus familiares y paisanos en el campo. A mayor ejecución de obras que modernizan a la comunidad, mayor es el status de los residentes entre sus grupos primarios, principalmente entre aquellos que conforman las "patotas"; son ellos quienes, generalmente, circulan por las direcciones de las agrupaciones de residentes.

De ese modo, la solidaridad con el lugar de origen y la identidad regional están atravesadas por intereses particulares de quienes buscan aumentar poder y prestigio. Este hecho influye para que las ayudas al pueblo o comunidad desde la ciudad se desarrollen con características de una relación social vertical; es la relación entre los "nuevos ricos" de Chukiyawu y los débiles del campo.

"Los residentes cuando hay algún interés personal nomás se reúnen. Es muy difícil encontrar una persona comunitaria que luche sin sacar algún beneficio. Por eso nuestra política está llena de puro interés personal. Si habrá interés comunitario nuestro país sería más grande...".

"En el campo la gente vive muy atrasada, necesita apoyo. Hay que hacer desarrollar el campo. Pero hay también gente que se aprovecha de ellos. Cada provinciano (residente) es un terrateniente en relación a su comunidad; se aprovecha

de los campesinos... Aquel provinciano que se refiera es un prepotente en su comunidad".

"Si no fuéramos nosotros, el pueblo no progresaría. Por ejemplo, para mejorar la Casa de Gobierno el año 1978 les dejé vidrios para que sean colocados en las ventanas. No han colocado... La autoridad del pueblo no se preocupó. Cero a la izquierda. No hay gente para autoridad. Aunque nosotros tenemos la posibilidad de intervenir en la elección de la autoridad, no hay gente para elegir...". (Datos de 1985).

Pero el progreso del lugar de origen no sólo proporciona mayor status y prestigio social a personas y grupos de migrantes sino también a la propia comunidad. Cuanto más se moderniza una comunidad, más status adquieren frente a las comunidades vecinas, que también buscan ingresar en el mismo proceso. Los responsables de difundir la promoción lograda por la comunidad, de valorar los cambios que en ella se producen, de mostrar las diferencias con relación a las otras comunidades de la región, son campesinos y residentes, sin importar aquí distinciones sociales.

Por otra parte, no son pocos los residentes que asociados a partidos políticos en la ciudad buscan, a través de las agrupaciones de residentes, introducir ideologías políticas entre sus paisanos tanto en la ciudad como en el campo. En el pasado, esta conducta era frecuente en los residentes que se habían adscrito a partidos como el MNR, el PRA, PRIN, FSB, u otro grupo gobernante (Sandoval et al., 1976). Actualmente, nuevos "provincianos", adscritos a grupos o partidos de raíz campesina -MITKA, MITKA-1, FIAT, PI, MARK, PIL, MTK³, MTKL- se hacen eco de esas ideologías y tratan de difundirlas en sus agrupaciones en la ciudad y entre familiares y paisanos de sus comunidades.

De lo expuesto se puede concluir que los residentes, como individuos y como colectividad, por medio de sus agrupaciones de referencia cumplen el rol social de intermediarios bidireccionales entre la ciudad y el campo. Este papel de "hisagra" se

extiende a todas las esferas de la actividad. En el plano de las necesidades de la comunidad hacen de intermediarios entre los campesinos y el Estado, para favorecer la adquisición de beneficios para sus grupos primarios; en el plano político, los residentes a veces son transmisores de ideologías y orientaciones políticas de la ciudad hacia los residentes de Chukiyawu y hacia el campo y viceversa; en el plano cultural, son transmisores de nuevos valores, normas y pautas de conducta y están convencidos de la importancia de su rol para introducir innovaciones en su comunidad.

El rol de intermediario bidireccional del residente está permanentemente mediatizado, de una parte, por el sentimiento de identidad regional y de solidaridad con sus parientes y paisanos y, por otra parte, por el interés de acumular poder y prestigio personal y familiar entre sus grupos primarios.

El incremento cuantitativo de los migrantes ex-campesinos contribuye sustancialmente a acelerar los cambios de las esferas económica, política y cultural tanto de la ciudad como del campo. Cuanto más aumenta el número de residentes en Chukiyawu, más crece la cantidad de intermediarios bidireccionales y más grupos de migrantes se organizan, para compartir ciertos estigmas culturales comunes y para remarcar rasgos culturales contrastantes.

La autoadscripción de los residentes a sus comunidades de origen y la adscripción que les es determinada por otros hacia su región y hacia su cultura garantizan todavía la continuidad de los ayemras como grupo étnico y como cultura en proceso de transformación .

NOTAS DEL CAPÍTULO 19

Sobre el tema de esta sección hemos elaborado anteriormente la monografía detallada Olla por encias de todo (Sandoval et al., 1978), referido al Centro de Acción de los residentes de la comunidad Santiago de Olla (MOA), junto al lago Titicaca. A ella remitimos para una descripción más completa de este tipo de organizaciones.

Un ejemplo típico de estas organizaciones ciudadanas son las fraternidades organizadas para la fiesta del Gran Poder, un turno a un mismo lugar de origen, o de una misma profesión, o de un mismo barrio o calle de residencia. El Centro de Tecnología Popular y el Taller de Observaciones Culturales han preparado un estudio de dicha fiesta. (Albó y Prainover, 1986).

Véase una lista completa de instituciones integrantes del Comité Pro La Paz en El Diario, 3 de octubre de 1984.

Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR), Partido Revolucionario Auténtico (PRA), Filaría Socialista Boliviana (FSB), Partido Revolucionario de la Izquierda Nacional (PINI).

Movimiento Indio Tupaj Katari (MITKA), Movimiento Revolucionario Tupaj Katari (MRTK), Frente Indio Américo del Tahuantinsuyo (FIAT), Partido Indio (PI), Movimiento Revolucionario Restaurador del Tawantinsuyu (MERT), Partido Indio-Liberación (PIL), Frente Indio Nacional (FIN), Movimiento Revolucionario Tupaj Katari de Liberación (MRTK-L).

Estando ya este libro en prensa, queremos dejar constancia de una nueva modalidad de organizaciones de residentes surgida en 1986. Como consecuencia de la crisis minera, muchos han sido los obreros mineros que se han visto obligados a dejar sus puestos antiguos de trabajo. Algunos, pocos, se han reincorporado a sus comunidades de nacimiento. Muchos han pasado al Chapare con el boom de la coca, pero de ellos bastantes retornaron por la inseguridad y represión. Su habita de la ubicación progresada de ellos en otras zonas de colonización y también de la creación de nuevos puestos de trabajo cerca de los antiguos centros mineros. Pero por el momento sólo son promesas. En cambio es un hecho que significativos contingentes ex-mineros se han trasladado a la ciudad y ahí han formado sus organizaciones de "residentes mineros".

Cuadro 19.1.

FRECUENCIA DE REUNIONES CON RESIDENTES,
SEGUN SEXO, 1978

Sexo	Reuniones				Total
	Ninguna	Una vez al año	Algunas veces al año	Cada mes/semana	
Masculino	52.3	12.4	27.6	7.7	(952)
Femenino	68.7	5.3	23.4	2.6	(380)
Total	(759)	(138)	(352)	(83)	1.332
%	57.0	10.4	26.4	6.2	100

Cuadro 19.2.

FRECUENCIA DE REUNIONES CON RESIDENTES,
SEGUN EL ESTADO CIVIL, 1978

Estado Civil	Reuniones				Total
	Ninguna	Una vez al año	Algunas veces al año	Cada mes/semana	
Soltero	54.4	11.3	28.8	5.8	(364)
Casado/cony.	55.6	10.5	26.1	6.8	(896)
Separado/div.	66.7	7.4	25.9	--	(27)
Viudo	85.5	5.0	12.5	--	(40)
Total	(756)	(139)	(350)	(82)	(1.327)
%	57.0	10.5	26.4	6.2	100

(Prob. - 928)

Cuadro 18.3.

FRECUENCIA DE REUNIONES CON RESIDENTES,
SEGUN TIEMPO DE RESIDENCIA EN LA PAZ, 1978

Tiempo Residencia en La Paz	Reuniones				Total
	Ninguna	Una vez al año	Varias veces al año	Mes/semana	
0 a 5 años	59.3	8.6	26.9	5.2	(478)
7 a 12 años	57.1	9.0	26.2	7.7	(324)
13 a 25 años	55.3	12.0	24.9	7.0	(342)
26 o más años	50.6	12.7	31.0	5.7	(158)
Total	(738)	(134)	(348)	(83)	(1,303)
%	56.6	10.3	26.7	6.4	100

(Prob. = 70%)

Cuadro 18.4.

FRECUENCIA DE REUNIONES CON RESIDENTES,
SEGUN LA FRECUENCIA DE VIAJES A LA COMUNIDAD, 1978

Frecuencia de viajes a la comunidad	Reuniones				Total
	Ninguna	Una vez al año	Algunas veces al año	Mes/semana	
Casi nunca	84.0	3.6	9.0	3.2	156
Una al año	48.4	18.1	26.4	7.2	349
A veces	50.9	6.4	34.1	6.6	593
Mes/semana	66.1	6.5	17.5	7.9	177
Total	210	134	338	83	1,275
%	56.4	10.5	26.6	6.5	100

Cuadro 19.5.

FRECUENCIA DE REUNIONES DE RESIDENTES,
SEGUN LA POSESION DE TERRENOS EN LA COMUNIDAD, 1976

Posesión de terreno	Reuniones				Total
	Ninguna	Una vez	Algunas veces	Fes./semana	
Nunca	76.7	4.2	15.4	3.8	240
Ahora ya no tiene	65.4	6.8	24.1	3.7	162
Espera en el futuro	48.9	12.7	32.1	6.3	521
Sí tiene ahora	51.4	12.1	27.2	9.3	364
Total	732	131	302	62	1,287
%	56.9	10.2	23.5	4.9	100

Cuadro 19.6.

FRECUENCIA DE REUNIONES CON RESIDENTES,
SEGUN EL TIPO DE RELACION LABORAL, 1976

Relación laboral	Reuniones				Total
	Ninguna	Una Vez	Algunas veces	Fes./semana	
No trabaja	75.0	--	17.9	7.1	(28)
Eventual	59.8	6.8	23.0	6.1	(382)
Obrero-empl.	55.1	9.3	30.0	5.7	(221)
Por cuenta propia	49.7	14.9	32.2	5.2	(363)
Patrón	50.0	15.6	21.9	12.5	(31)
Otro	41.7	8.3	47.0	2.1	(46)
Total	(594)	(118)	(308)	(70)	1,080
%	54.1	10.9	28.5	6.5	100

Cuadro 19.7.

FRECUENCIA DE REUNIONES CON RESIDENTES,
SEGUN EL IDIOMA MAS UTILIZADO CON LOS AMIGOS EN LA PAZ, 1976

Idiomas con amigos en La Paz	Reuniones				Total
	Ninguna	Una vez	Algunas veces	Mes/semana	
Sólo Aymara	82.0	2.6	8.2	5.3	(76)
Castellano/aymara	53.6	8.3	32.1	5.7	(875)
Sólo castellano	58.5	17.3	16.3	7.9	(389)
Total	(750)	(139)	(348)	(83)	1.320
%	56.8	10.5	26.4	6.3	100

Cuadro 19.8.

TIPOS DE ORGANIZACIONES DE RESIDENTES,
SEGUN EL TIPO DE COMUNIDAD DE NACIMIENTO, 1976

Tipo comunidad de nacimiento	Tipos de Organizaciones de Residentes			Total
	Ninguna	Alguna, pero sin centro estable	Con centro estable	
Hacienda	31.2	35.7	33.1	(361)
Comunidad	24.9	46.5	28.6	(647)
Total	(280)	(437)	(311)	(1.028)
%	27.2	42.5	31.3	100

(Prob. = 96%)

Cuadro 19.9.

FRECUENCIA DE REUNIONES CON RESIDENTES,
SEGUN EL TIPO DE ORGANIZACIÓN EXISTENTE ENTRE
LOS RESIDENTES DE SU MISMA COMUNIDAD, 1976

Organizaciones de residentes	Reuniones				Total
	Ninguna	Una vez	Algunas veces	Mes/semana	
Ninguna	71.1	7.3	18.8	2.8	(506)
Sin centro	51.7	13.4	28.1	5.8	(433)
Con centro	37.0	13.9	36.3	12.9	(303)
Total	(696)	(137)	(331)	(78)	1.242
%	56.0	11.0	26.7	6.3	100

Cuadro 19.10.

TIPO DE ORGANIZACIÓN DE RESIDENTES DE UNA COMUNIDAD,
SEGUN EL TIPO CULTURAL DE EMISORA MAS SINTONIZADA, 1976

Idioma de las emisoras de ca- día que escucha	Tipos de Organización de Residentes			Total
	Ninguna	Sin centro	Con centro	
Aynara	49.7	29.1	21.2	(495)
Aynara/caste- llano	30.9	44.6	24.6	(276)
Castellano	36.8	36.4	27.1	(517)
Total	(520)	(455)	(313)	1.288
%	40.4	35.3	24.3	100

Cuadro 19.11.

ACTIVIDADES ORGANIZADAS DE LOS RESIDENTES EN BENEFICIO DE SU COMUNIDAD
EN LOS ÚLTIMOS CINCO AÑOS SEGUN SU FRECUENCIA DE REUNIONES, 1976

Frecuencia reuniones con residentes - 1976	Actividades cinco años			Total
	No hubo	Débiles	Fuertes	
Ninguna	68.4	12.4	19.2	(486)
Una vez	34.0	21.6	44.3	(97)
Vecias al año	32.4	30.5	37.1	(256)
Mes-senana	48.2	18.9	39.9	(65)
Total	(477)	(170)	(256)	902
%	52.9	18.8	28.3	100

Cuadro 19.12.

ACTIVIDADES ORGANIZADAS DE LOS RESIDENTES EN BENEFICIO DE SU COMUNIDAD
EN LOS ÚLTIMOS CINCO AÑOS SEGUN EL TIPO CULTURAL DE EMISORAS MAS SINTONIZADAS, 1976

Idioma de las emisoras que más escucha	Actividades cinco años			Total
	No hubo	Débiles	Fuertes	
Aymara	55.1	17.3	25.7	(330)
Aymara/castellano	49.3	24.4	28.3	(213)
Castellano	48.9	19.3	31.8	(368)
Total	(470)	(180)	(261)	(911)
%	51.6	19.8	28.6	100

20. EL FUTURO DE LOS CAMPESINOS VISTO POR LOS RESIDENTES

Las ideas, apreciaciones y juicios que los migrantes ex-campesinos se forman de la vida en Chukiyawu son producto de la ubicación que logran en la precaria estructura de producción, de las posibilidades de integración que les ofrecen sus relaciones sociales, de las valoraciones que realizan y de los conflictos y tensiones que experimentan.

Replegados en el submundo aymara, desde que llegan a La Paz los residentes desarrollan un proceso social limitado, hecho que favorece al desarraigo parcial de las estructuras de sus comunidades y, en cierto modo, a la vinculación permanente que desarrollan con sus grupos primarios del campo. Sin embargo, a pesar de esas condicionantes, los residentes aymaras, a través de sus cotidianas relaciones sociales en Chukiyawu, adquieren e internalizan nuevos valores y actitudes del sistema urbano y construyen nuevos referentes simbólicos y sociales de movilización. Si cuando vivían en el campo aspiraban a transportistas, intermediarios, artesanos de pueblo, profesores o policías, ya en La Paz arhelan ser patrones, trabajadores por cuenta propia, comerciantes, obreros o empleados regulares y en algunos casos profesionales, si todavía les queda posibilidades de estudiar.

Pero las oportunidades económicas en la ciudad son cada vez menores para una movilización social objetiva de la creciente población migrante ex-campesina. Para muchos residentes deseosos de promoverse, la movilidad social se torna conflictiva, sobre todo para las nuevas generaciones de migrantes, quienes encuentran copados los espacios de actividades productivas y de servicios por la población de origen urbano o por los migrantes antiguos.

Desde sus heterogéneas posiciones en la estructura social urbana los migrantes elaboran y conciben ideas y actitudes sobre

diversos aspectos de la vida cotidiana en La Paz y sobre los actores sociales con los que interactúan.

Dependiendo del tipo de status social alcanzado y de los roles que desempeñan, los residentes emiten juicios y opiniones que tienden a justificar sus conductas sociales y la de los demás; este fenómeno se manifiesta, por ejemplo, cuando expresan su parecer sobre los campesinos que piensan migrar a la ciudad.

20.1. Venir o no venir a Chukiyauu: esa es la cuestión (Cuadro 20.1)

Interesados en comprender la imagen que los residentes habían formado acerca de su vida y la valoración que hacían de su experiencia urbana, en nuestra encuesta les demandamos consejos para los campesinos que proyectaban venir a radicarse a La Paz. Procesando la información recogida obtuvimos tres tipos de consejos de los residentes, con una amplia gama de motivos justificadores de los mismos; a favor de que los campesinos abandonen sus comunidades; en contra de la migración de los campesinos a la ciudad; indiferencia frente al hecho.

a. Los que aconsejarán cautela

La mayoría de los residentes (62%) se inclina porque los campesinos dejen sus comunidades y vengán a Chukiyauu; aunque entre los que manifiestan este parecer, uno de cada tres aconseja a sus paisanos tomar precauciones y no precipitarse porque la vida en la ciudad es sumamente difícil y mejor si piensan dos veces antes de dejar el campo; los otros dos están claramente por la migración de los campesinos a La Paz porque el "progreso", la innovación y el cambio social están en la ciudad. (Cuadro 20.1). Este sector de residentes no plantea la necesidad de que los campesinos tomen sus previsiones antes de partir a Chukiyauu; más bien subrayan e insisten en los diversos motivos sobre el proceso mismo de inserción, a manera de justificaciones de la conducta a desarrollar frente al muro de problemas y oportunidades en la ciudad.

"Si se encuentran en mala situación, que vengan; pero si están bien, que se queden. Aquí todo es plata".

"Si quieren venir a la ciudad que lo piensen bien, porque en la ciudad es difícil conseguir trabajo".

"Si quieren venir, primero que se aseguren bien del factor económico y vivienda para que puedan estar tranquilos".

"Que vengan pero no a ser explotados sino a aprender".

"Yo aconsejaría que se preparen bien, que lo piensen bien, porque se pueden llevar una sorpresa".

"Yo diría que todos los que piensan venir aquí, a la ciudad para mejorar, lo primero expresarse bien y pensar no olvidarse de nuestra comunidad ni cambiar de apellido".

Algunos residentes manifiestan la solidaridad con sus paisanos alertándoles sobre ciertos riesgos de la ciudad, exhortándoles a no incurrir en errores que pueden evitarse o sugiriéndoles "apoyos" para una mejor inserción.

"Si quieren venir que lo piensen bien porque aquí en la ciudad no es fácil de conseguir trabajo".

"Tienen que pensar en la manera de vivir aquí en la ciudad, porque el cariño de los familiares sólo es un instante".

"Que vengan pero antes estén preparados culturalmente (salir bachiller)".

"Que vengan los jóvenes a estudiar y que sus padres se queden para ayudar a estudiar a sus hijos desde el pueblo".

"Que se busquen compadres que puedan sacar la cara cada vez que tengan problemas".

"Hay que valerse de amigos que puedan conseguir un trabajo seguro".

b. Los que creen en la ciudad

El parecer positivo de los residentes -aunque con diferencias- sobre la migración de sus paisanos, está muy marcado por la experiencia urbana y por la ubicación social que alcanzaron en Chukiyawu. Como se constató en los capítulos precedentes, la inserción de los migrantes ex-campesinos en la ciudad es compleja y heterogénea; cada residente, aunque está cobijado por las redes sociales de sus grupos primarios del campo y de la ciudad, hace su propia historia en el marco de dificultades y éxitos, de fracasos y logros.

Este importante sector de residentes que está a favor de que los campesinos dejen sus comunidades, a la hora de emitir su juicio sobre dicho problema, hace un balance favorable sobre su decisión personal de migración a la ciudad. Este parecer no prescinde de los inconvenientes que enfrentaron o que todavía se encuentran sin solución; sin embargo están decididos a conquistar la ciudadanía de "peceños" y abandonar la de campesinos y quizás la de symarés.

Para otro sector de residentes no es cuestión de venir a La Paz a como dé lugar, sin previas consideraciones o sin tomar precauciones que faciliten el desplazamiento y la inserción en la ciudad. Estos residentes, cautelosos y experimentados, están a favor de la migración de los campesinos a Chukiyawu pero sólo en última instancia: si realmente es imposible vivir en la comunidad, si los terrenos se agotaron o si ya no quedan tierras para explotar; apoyan la migración de sus paisanos a La Paz, pero a condición de que previamente se capaciten o que ahorren algún capital para sustentarse los primeros meses; es decir, a condición de que tengan consciencia de los problemas que potencialmente enfrentarán.

Para los residentes que estimulan moralmente la migración abierta, es decir sin consideraciones previas sobre los límites y alcances de esa acción, parecería ser que de todos modos, aun con dificultades, vivir en la ciudad es mejor que vivir en el campo; no sólo por la movilización social que asigna el

solo hecho de tener la etiqueta de "residente", sino también por las gratificaciones objetivas y subjetivas que existen en Chukiyau. Para este sector de residentes en el campo no hay futuro, allí las posibilidades de progresar o modernizarse son muy pocas.

"Que se vengan de allí, ya que la vida es difícil, la agricultura es rústica y producen ellos únicamente para el consumo".

"Pueden venir ya que no existe fuentes de trabajo allí. Y que se preparen más en lo que respecta a la educación".

"Que vengan por lo menos para tratar de ser algo en la vida, porque en el pueblo parece que uno va a ser toda la vida campesino".

"Yo quisiera que los jóvenes vengan, porque ellos sufren. Pero aconsejo lo mismo a los señores mayores de edad porque no van a encontrar nada bueno en la comunidad".

"Deben venir a trabajar en la ciudad: existe cualquier cantidad de trabajo. Sólo deben ser responsables, no engañar".

"Pueden venir a la ciudad a trabajar, porque es peor vivir en el campo donde el beneficio del trabajo no rinde en la producción, tampoco en la alimentación".

c) Los que desconfían de la ciudad

Pero entre los migrantes existe otro sector minoritarios (25%), que se opone a que los campesinos vengan a la ciudad.

En poco tiempo, hombres y mujeres enfrentaron la dura competencia por sobrevivir en el mercado de trabajo. Constituidos en población flotante o "marginal", sufrieron el impacto de sus inestables y bajos salarios para subsistir y la falta de vivienda. En esas condiciones de vida su inserción en Chukiyau

adquirió características de angustia y frustración y sufrieron el impacto de "efectos perversos" (Boudon, 1979) no esperados antes de abandonar sus comunidades.

De ahí que, este sector de residentes ex-campesinos, cuando manifiesta su punto de vista sobre la migración de sus paisanos a la ciudad, tiende a valorar la vida del campo y a remarcar los típicos problemas que cercan a los campesinos que llegan a Chukiyauu.

Los motivos que manifiestan estos residentes, para que no migren sus paisanos a La Paz, son de dos tipos: por un lado, falta de fuentes de trabajo, desocupación, elevado costo de la vida, falta de vivienda, desadaptación cultural, es decir, problemas típicamente urbanos; y por otro, preocupaciones por el progreso y cambio social de sus comunidades.

Los consejos de disuasión de los residentes a los campesinos para que no abandonen sus comunidades tienden a subrayar las bondades de la vida material y espiritual del campo y los problemas típicamente urbanos con los que enfrentan los migrantes, los mismos que hacen dura y difícil la vida en Chukiyauu.

"Yo quisiera que se queden en el campo. Más yo quisiera que busquen la forma de vivir en el campo fomentando cooperativas, trabajar en forma conjunta".

"Que se queden en sus comunidades. Allí la vida es más fácil y aquí en la ciudad es difícil; se necesita mucha 'muñeca'".

"Yo aconsejaría que se queden en el campo porque van a ser explotados por los ricos como lo estoy siendo".

"Aconsejaría que no vengan a la ciudad, es bueno estar cuidando nuestros animales en nuestras comunidades porque en la ciudad se sufre de todo".

"La vida es cara y no hay caso de vivir, sería bueno que estén en la comunidad tranquilo".

"Que no dejen sus terrenos porque en la ciudad no hay lugar para vivir, es todo caro; para uno que tiene familia ya no alcanza con lo que gana de su trabajo".

"Que se queden en la comunidad ya que en la ciudad la vida es difícil. Con dinero hay que dormir y con dinero hay que levantarse".

"Que se queden en los pueblos donde pueden estudiar. De lo contrario, si no tienen preparación, van a ser explotados".

"Que se queden en el pueblo. En la ciudad nos tratan de indios".

"Quedarse allá, porque aquí se vive engañado de los ricos".

"Es preferible que se queden a vivir allí, ya que aquí en la ciudad se vive de pobreza y allí la vida es más fácil".

Pero no todos los residentes aconsejan a los campesinos a quedarse en la comunidad porque encontrarán dificultades objetivas en el proceso de inserción en La Paz ni porque serán engañados, explotados o discriminados culturalmente. Muchos manifiestan un parecer contrario a la migración en el marco de intereses personales de cara al campo y a la ciudad. Oponerse al desplazamiento de sus paisanos a Chukiyahu es asegurar la posibilidad de guardar la "pega"; es eliminar la competencia en el mercado de trabajo, escaso y precario; es imaginar posibilidades de lograr una vivienda propia. Por eso muchos recalcan "la ciudad esté copada de gente, ya no hay campo para otros". Pero contener la migración de sus paisanos es también asegurar las ayudas y "carinitos" materiales que obtienen de sus comunidades, es resguardar la existencia de sus lugares de origen y es mantener sus lugares de referencia. De ese modo, ciertos motivos que justifican la disuasión a la migración de los campesinos a Chukiyahu encubren intereses e inquietudes presentes y futuras de los residentes.

"Que se queden. No hay campo para vivir ni trabajo".

"Yo no quisiera que vengan a la ciudad, porque dejaría abandonado a nuestro pueblo. Además hay colegio para los jóvenes donde estudiar".

"Que se queden en su comunidad, que hagan progresar el pueblo, especialmente los que tienen terreno".

"Que se queden allí en el campo, porque aquí en la ciudad no hay trabajo y está muy poblado".

"Que no vengan aquí a La Paz, que trabajen en su comunidad, que adelanten su comunidad".

d. Los Indiferentes

La indiferencia es otro tipo de parecer que manifiestan unos pocos residentes (13%) frente a una eventual migración de campesinos a La Paz. Este punto de vista se funda en motivos de carácter subjetivo y hace resaltar la autonomía de los campesinos para tomar sus decisiones. Sus consejos se mantienen en el límite del estímulo moral o la disuasión para que los campesinos migren o se queden en sus comunidades.

"Nosotros no podemos decir nada. Mucho depende de ellos mismos. Ellos tienen que ver lo conveniente".

"Depende de cada uno, puesto que cada uno tiene cabeza, personalidad".

"Dependería de ellos. La ciudad es buena".

"Depende de ellos. Tienen que ver personalmente la situación en la forma en que se vive en la ciudad".

Para algunos residentes la neutralidad no significa que los campesinos permanezcan en sus comunidades; ellos no toman posición por la migración de sus paisanos a La Paz, pero sí

están de acuerdo que se desplacen a otras regiones o ciudades en busca del progreso. Al ser entrevistados, no eran pocos los que reflexionaban en voz alta: Por qué migrar siempre a la ciudad, donde escasea el trabajo y la vivienda? Mejor partir a las zonas de colonización, a las minas o a Santa Cruz, Cochabamba; allí las oportunidades son mejores.

Pero nuestros estudios en la mina de Viloco y en la Brecha F de la zona de Alto Beni (ambos en 1976), sobre la situación de los migrantes ex-campesinos en dichos ambientes, nos dicen que no todos los migrantes a esos centros de actividad económica logran materializar sus aspiraciones. A los pocos años, muchos buscan retornar a sus lugares de origen, pero, frente a la presión de sus necesidades vitales y más allá de sus deseos, optan por quedarse allí donde se asentaron. En Viloco cerca de una tercera parte de migrantes de origen aymara está en desacuerdo con la migración de los campesinos a ese centro minero; los motivos que dan para sustentar ese punto de vista tienen relación con los riesgos de enfermedad a la que están sometidos los trabajadores, los reducidos salarios, los riesgos permanentes del trabajo y ciertamente la falta de trabajo en la Empresa Minera de Viloco.

Sin embargo, al igual que los residentes de La Paz, una mayoría de migrantes de la mina de Viloco y casi todos los colonizadores de la Brecha F de Alto Beni están a favor de la migración de los campesinos a esos lugares, los más insistiendo en la migración abierta y los menos aconsejando una migración sin precipitaciones.

20.2. Los consejos de hombres y de mujeres (Cuadro 20.1).

Analizando los consejos a los campesinos desde el ángulo de la diferencia por sexo, constatamos que tanto los hombres (63%) como las mujeres (61%) migrantes se inclinan más por la migración de los campesinos a la ciudad; aunque las mujeres más que los hombres alientan un desplazamiento sin condiciones y los varones estimulan más la migración de sus paisanos en el marco de provisiones.

Para estos residentes, hombres y mujeres, favorables a la migración, finalmente venir a la ciudad les resultó beneficioso. Los juicios que emiten sobre la partida de los campesinos a Chukiyahu, en cierto modo, se fundan en una puntual e importante evaluación subjetiva y objetiva de su permanencia en la ciudad. Si bien estos residentes encontraron dificultades en su cotidiano vivir en la ciudad, las posibilidades de cambio social fueron mayores que en sus comunidades.

Los migrantes ex-campesinos, al llegar a la ciudad y al insertarse en actividades y grupos sociales específicos, adquirieron nuevo status en relación a sus paisanos que se quedaron en el campo. Algunos inclusive pasaron de comerciantes ambulantes a grandes comerciantes, de pequeños propietarios a empresarios; las zonas comerciales de Chijini, la avenida Buenos Aires, El Tejar, El Alto Norte, los mercados, son lugares que acogen a numerosos residentes que lograron éxito en su vida urbana. Estos residentes pasan a pertenecer a grupos sociales urbanos no tan subalternos económicamente, pero siempre con su estigma cultural aymara que los diferencia y los separa de los "otros".

Sin embargo, en el marco de un balance favorable a la migración de los campesinos a la ciudad, los residentes varones muestran más cautela sobre la forma de proceder debido a que existe mayor racionalización de los problemas urbanos.

El migrante, hasta lograr cierta estabilidad económica y cultural en la ciudad, enfrenta una gama de problemas que registra detalladamente en su memoria. Frecuentemente, se refiere a ella cuando alude a su pasado o en el momento de aconsejar u orientar a familiares, paisanos o amigos campesinos que están dejando sus comunidades.

La tendencia que se observa en las mujeres migrantes por alentar a los campesinos para que dejen sus comunidades sin tomar muchas previsiones encuentra explicación, en parte, en el conocimiento concreto que tienen de las dificultades materiales y culturales para subsistir en el campo. Desde el cumplimiento específico de sus roles, la mujer rural percibe de cerca

los problemas económicos de la familia campesina y las cada vez más limitadas posibilidades de progreso (Calderón, 1982). Por eso las mujeres migrantes tienden a alentar a los campesinos para que partan a la ciudad a buscar mejores horizontes económicos de vida.

Por otro lado, las residentes son también favorables a la migración incondicional de los campesinos porque perciben que desde su llegada a la ciudad; y en su difícil inserción en el submundo aymara de Chukiyasu, están logrando cierta urbanización socio-cultural que las diferencia de las campesinas y que por lo tanto alcanzan mayor status social respecto a su vida anterior. Asimismo, como mujeres van encontrando en la ciudad canales que tienden a favorecer su "independencia" económica (comerciante, artesana, servicios,...) o social (Comités de Amas de Casa, Clubes de Madres, Centro de Madres, organizaciones barriales,...) y a veces ambas (Durand, 1985; Medina, 1985). Para las mujeres migrantes pasar de la comunidad a la ciudad es transitar de un mundo de prescripciones "estrictas" a un medio socio-cultural donde los valores y normas anteriores se flexibilizan, sus roles tienden a diversificarse y sus relaciones sociales a ampliarse.

La lectura que la mujer migrante hace de su inserción en la ciudad, a pesar de los problemas que debe enfrentar cada día, es favorable. Sea cual fuere el grupo social al que pertenece e inclusive si sólo desempeña funciones de ama de casa, a la hora de decidir entre retornar a su comunidad o quedarse en la ciudad decididamente opta por la segunda alternativa. En el campo, es la mujer quien sufre con mayor fuerza el impacto de las limitaciones materiales y culturales; de ahí que la memoria histórica individual y "colectiva" de la mujer migrante es clara, cuando se refiere a las condiciones de vida del campo y cuando se trata de optar por una forma de vida que no sea la campesina:

"Para las mujeres es bueno trabajar en la ciudad. Se aprende muchas cosas".

"Aconsejaría que los jóvenes vengan a estudiar y poco a poco consigan trabajo, porque en el campo no hay plata y cuidar los animales es trabajo".

"Yo pienso que en el campo están sufriendo mucho, no tienen qué comer. Más bien aquí en La Paz pueden vivir con el trabajo".

"Se pueden venir, porque en el campo no hay nada que aprender ni siquiera a preparar un buen almuerzo".

"Que vengan a culturizarse más aún y que pierdan el miedo para el ambiente en la ciudad".

Pero no todos los varones y mujeres residentes son favorables a la migración definitiva de los campesinos a la ciudad; una cuarta parte de los residentes de ambos sexos aconsejan a sus paisanos permanecer en sus comunidades. A sus residentes la vida en la ciudad les produjo efectos negativos no esperados ni previstos; ellos posiblemente partieron de sus comunidades con muchas aspiraciones e ilusiones, pero las limitaciones económicas, sociales o culturales de la vida en La Paz frustraron sus inquietudes.

20.3. Quiénes alientan la migración a la ciudad?

Lo más sobresaliente en todos los cruces de variables que hemos realizado es la existencia de un gran consenso de apreciaciones sobre la conveniencia de venir o no a la ciudad. Hombres o mujeres, viejos o jóvenes, migrantes recientes o antiguos, o en cualquier tipo de ocupación, nivel educativo o relación con su comunidad, todos coinciden en recomendar que sí conviene venir. Se trata, pues, de una actitud estructural profunda. Las caracterizaciones que siguen son, por tanto, sólo matices basados en minúsculas variaciones según los grupos.

a. Los más jóvenes (Cuadro 20.2)

Jóvenes y adultos son favorables a que los campesinos partan a Chukiyahu, aunque en el Cuadro 20.2 se advierte leves diferencias entre ellos.

Los jóvenes comprendidos entre 14 y 19 años (entre los que están casi todos los estudiantes) se inclinan algo más que los adultos a que los campesinos dejen sus comunidades sin tomar provisiones. Estos residentes que todavía no asimilaron los efectos de los problemas de la vida urbana muestran el entusiasmo del residente exento de obligaciones de subsistencia, como es el caso de los que estudian; comportamiento que contrasta con el de los residentes de mayor edad. Estos migrantes se fijan algo más que los jóvenes en las provisiones que deben tomar los campesinos antes de dejar sus comunidades; los largos años de experiencia pesan en los juicios que emiten exhortando a sus paisanos a racionalizar su comportamiento migratorio a la ciudad.

La población de 30 años o más tiene una ligera tendencia a aconsejar algo más que los jóvenes a los campesinos que permanezcan en sus comunidades pero la diferencia sigue siendo mínima.

b. Los que menos tiempo viven en La Paz (Cuadro 20.3)

A mayor tiempo de residencia, algo mayor es la exhortación para que los campesinos sean prudentes antes de emigrar a La Paz. A mayor tiempo de residencia en La Paz mayor es también la tendencia a disuadir a los campesinos para que vengán a la ciudad. El prolongado tiempo de inserción en la ciudad proporciona a sectores de residentes elementos necesarios y suficientes como para tener juicios de comparación entre lo que ofrece la ciudad al recién llegado y lo que se podría lograr en el campo. Sea por el peso de los años en la ciudad o por las "frustraciones relativas" en su curso urbano, los residentes que más tiempo viven en La Paz tienden a valorar más su terruño, la vida de libertad y la tranquilidad del campo; parecer que en algunos casos es independiente de la posición social lograda en la ciudad.

Los más indiferentes a emitir su parecer sobre la migración campesina son los residentes que llevan pocos años en la ciudad. Dotados de un conocimiento limitado de los factores contextuales de la vida urbana e insertos en la lucha por ganarse una ubica-

ción ocupacional estable, estos migrantes prefieren no opinar, no aconsejar. La duda sobre su decisión de haber partido a la ciudad, la desconfianza e inseguridad son factores que condicionan una toma de posición sobre un tema que conocen parcialmente; de ahí que el refugio en la neutralidad -"que ellos decidan"- es el recurso más expresivo de su posición.

"Dar consejos acarrea problemas".

"Es difícil dar consejos a los campesinos porque se descuidan...".

"Lo que ellos decidan".

"Ellos tienen que decidir por sí mismos".

"No quiero dar consejos ya que esto trae consecuencias malas que perjudican a uno".

"No aconsejo porque la gente es ingrata".

"Nada, porque cuando se aconseja la gente nos toma por charlatán".

c. Los que tienen poca escolaridad (Cuadro 20.4)

La minoría de residentes sin ningún nivel de escolaridad es la que tiene actitudes más polarizadas, sin mayores cautelas o matices. En este grupo se dan los mayores porcentajes tanto a favor como en contra de la migración sin condiciones.

Pero entre los que han tenido un acceso mayor o menor a la educación formal se da una progresión clara y gradual, aunque -como en todos los casos- dentro de los parámetros y tendencia generales analizados ya al principio de este capítulo.

En una sociedad meritocrática como es la de La Paz, donde los diplomas, títulos, certificados de estudio, recomendaciones, tienen fuerte incidencia para obtener un status social, los

migrantes ex-campesinos, particularmente los jóvenes, buscan cada vez más alcanzar cierta movilidad social a través de la educación. Pero muchos de ellos, en el proceso de sus estudios o al concluir los mismos, adquieren conciencia de las limitaciones estructurales que influyen para obtener un status social más elevado y mejores condiciones de vida sólo estudiando. De ahí que, al aumentar la instrucción, crece también el número de los que piensan que es mejor quedarse en el campo para progresar, porque las oportunidades en la ciudad son muy pocas.

Este parecer, en parte, es compartido por un sector de migrantes que carece de instrucción, aunque desde una perspectiva y ubicación social diferentes. Para estos residentes la falta de escolaridad es un obstáculo para alcanzar el éxito en la ciudad. Los problemas típicamente urbanos -falta de trabajo, de vivienda, discriminación socio-cultural- son más agudos cuando no se tiene instrucción; por eso para varios de ellos es mejor quedarse en el campo a producir y educar a los hijos porque en la ciudad "se sufre mucho".

d. Los más ligados al campo (Cuadros 20.5 y 20.6)

El mayor o menor grado de vinculación de los residentes con sus grupos primarios del campo también influye en los juicios que se formen acerca de la migración de los campesinos a La Paz. Los residentes que poseen o esperan tener terreno en sus comunidades son los que más alientan incondicionalmente a los campesinos para que dejen sus comunidades, sobre todo a través del sistema de herencia. (Ver la 3a. columna del Cuadro 20.5).

Una vez más estamos frente a opiniones cargadas de ambigüedad: solidaridad e individualismo. Si bien es cierto que los juicios que emiten los residentes propietarios o potenciales poseedores de tierras, sobre la migración de sus paisanos a Chukiyauu, contienen sentimientos de promover la superación de sus grupos primarios, al animarles a que partan hacia la ciudad, esos mismos juicios están tal vez atravesados por intereses personales; es decir, por deseos de mantener a como dé lugar sus tierras en el campo o por la voluntad de asegurar la obten-

ción de ese recurso en sus comunidades. En ese marco de intenciones es comprensible que muchos residentes apoyen la migración de sus paisanos a la ciudad, sin muchas consideraciones sobre los problemas que allí existen ni sobre las potencialidades que existirían en el campo.

El parecer de los residentes sobre la migración de campesinos a la ciudad pierde interés en la medida que no poseen terreno en sus lugares de origen. La indiferencia sobre la migración de campesinos a La Paz aumenta en los residentes que no tienen o perdieron tierras en sus lugares de origen. Sus consejos no se orientan ni a favor ni en contra de un posible desplazamiento de los campesinos a La Paz.

Un comportamiento comparable al de los residentes que tienen o esperan tener tierras en sus lugares de origen ocurre entre los residentes que proporcionan ayuda a sus familiares del campo, aunque las diferencias con los residentes que no ayudan a sus parientes son ligeramente leves. (Cuadro 20.6).

Por un lado, los residentes que proporcionan ayuda a sus familiares son los que más tienden a alentar a los campesinos para que abandonen sus comunidades y partan a La Paz; por otro lado, entre los residentes que aconsejan a los campesinos a no migrar también se destacan relativamente más estos mismos migrantes que ayudan a sus familiares; en ambos casos sobresalen los residentes que hacen algo por sus familiares.

Los migrantes que, dando víveres u otros productos a sus familiares, aconsejan a sus paisanos que partan a la ciudad, posiblemente estén buscando de un lado, disminuir sus ayudas y garantizar la continuidad de algunos apoyos que reciben del campo y, de otro, favorecer la promoción de sus paisanos al estimular moralmente el desplazamiento a La Paz. Por su parte, los residentes que, proporcionando ayuda a sus familiares, aconsejan a los campesinos no migrar posiblemente basen sus opiniones en reales sentimientos de solidaridad buscando alertar sobre los inconvenientes de la vida urbana y las bondades de la actividad rural; pero a su vez, la otra cara de esa solidaridad es

el interés por mantener activas sus comunidades para continuar recibiendo los invalorable apoyos materiales y espirituales.

"Que se queden en los pueblos donde pueden estudiar. De lo contrario, si no tienen preparación, van a ser explotados".

"La ciudad es buena para profesionales pero no para los campesinos que se dedican a laborar en calles y albañiles; por ejemplo, ver la calle Yungas".

"Que los de la comunidad no abandonen sus propiedades, porque en la ciudad ya está terminado el lugar para vivir".

"Que no dejen sus terrenos, porque en la ciudad no hay lugar para vivir. Todo es caro; para uno que tiene familia ya no alcanza con lo que gana de su trabajo".

A mayor desvinculación de los residentes de sus grupos primarios, mayor parece ser el desinterés y la indiferencia por ciertos problemas que afectan a los campesinos. Los residentes que no tienen tierras en la comunidad y los que ya no ayudan materialmente a sus familiares manifiestan mayor indiferencia sobre el fenómeno migratorio de los campesinos a Chukiyahu. Cuando las relaciones directas con familiares y paisanos del campo se debilitan, cuando la frecuencia de retorno al lugar de origen disminuye, la tendencia a interesarse por lo que sucede en sus comunidades es menor, aunque esa conducta no implica necesariamente una ruptura con sus lugares de origen y mucho menos un desarraigo socio-cultural y geográfico.

e. Los que tuvieron más éxito en la ciudad (Cuadros 20.7 y 20.8)

La esencia de los consejos que emiten los residentes a los campesinos, para alentarlos a dejar el campo o para disuadirlos a partir a La Paz, está muy relacionada con los éxitos o frustraciones de sus experiencias cotidianas. Entre los migrantes que están por la salida de los campesinos hacia la ciudad destacan aquellos residentes que alcanzaron status ocupacionales

estables y con prestigio. Ellos son los que más estimulan moralmente a los campesinos para que migren a Chukiyauu. Es el caso de los patrones (85%) que mayoritariamente aconsejan a sus paisanos abandonar el campo y partir a la ciudad en busca del progreso, el status y la movilidad social. Ciertamente este sector constituye una minoría comparado con la situación de la gran masa de migrantes ex-campesinos (Cuadro 20.7).

La opinión de los trabajadores por cuenta propia se acerca algo a la anterior tendencia; ellos también subrayan algo más que los demás la migración de los campesinos a la ciudad.

El status de patrón de una empresa familiar con operarios eventuales o el status de cuenta propia es indicador de haber alcanzado una movilización social vertical y, por lo tanto, de haber logrado un real éxito social en la ciudad. Quienes tienen esos status valoran positivamente la vida urbana, sus posibilidades de promoción y sus compensaciones. Desde esa posición evidentemente manifiestan juicios más favorables a la migración de sus paisanos a Chukiyauu. Tanto para los patrones como para los trabajadores por cuenta propia es posible que los campesinos mejoren su nivel de vida y asciendan de estrato social al venir a La Paz; pero ellos el éxito urbano es cuestión de voluntad, sacrificio e interés por mejorar social y culturalmente.

Los residentes ubicados en otras categorías de ocupación -obreros, empleados, trabajadores eventuales- e inclusive desocupados también se inclinan mayoritariamente por la migración de los campesinos a La Paz; a pesar de la explotación, el engaño o la dominación, parecería ser que las condiciones de vida que ofrece la ciudad a los migrantes son mejores que las del campo.

Entre los residentes que se oponen a que los campesinos dejen sus comunidades sobresalen ligeramente los que están como obreros o empleados regulares y los que no tienen trabajo. Tal vez se debe a que los primeros se apoyan en su experiencia de engañados y explotados en sus centros de actividad, y los segundos, trabajadores eventuales, son los más sometidos a las permanentes fluctuaciones del mercado de trabajo "formal e informal".

La mayor superación de los problemas típicamente urbanos influye para que los residentes alienten la partida de los campesinos a La Paz. Los migrantes que en su proceso de inserción urbana ya no tienen dificultades graves, sino que lograron superar problemas tales como la ocupación, vivienda y los conflictos culturales, son los que más recomiendan a sus paisanos radicarse en la ciudad (Cuadro 20.8).

Los residentes que todavía están batallando por superar algunos problemas no dudan en señalar que los campesinos deben partir a la ciudad a conquistar el progreso; cualquier sacrificio se justifica si finalmente se logrará el éxito social entre los paisanos y grupos primarios del campo. Pero entre ellos los que tienen problemas habitacionales y otros de tipo familiar y los que no están satisfechos con sus ingresos, son los que más tienden a disuadir a los campesinos de venir a Chukiyawu. A pesar de la voluntad de progresar, del espíritu de sacrificio y de la austeridad de vida, son muchos los que van frustradas sus expectativas urbanas. Como reacción a las dificultades que encuentran, al rechazo que sienten, valoran la vida del campo. La memoria histórica individual, la historia vital son parámetros importantes para que el migrante acepte o rechace la migración de sus paisanos a Chukiyawu.

f. Los que necesitan mano de obra barata (Cuadro 20.7)

Sin embargo algunos de los datos mencionados en la sección anterior tienen una segunda explicación complementaria. Las ambigüedades señaladas en páginas anteriores afloran de nuevo aquí. Volviendo al Cuadro 20.7, lo que allí en realidad llama más la atención es que los pocos residentes que han llegado al status de patronos, por pequeños que éstos sean, acentúan tan marcadamente el consejo de que los campesinos no se queden en el campo, sino que vengan a la ciudad. Sólo un 6% de los patronos (vs. un promedio de 25%) recomiendan al campesino que se quede, y en cambio un 63% (vs. un promedio del 40%) sugiere que venga sin más a la ciudad. Un contraste tan notable frente a la actitud bastante homogénea de los demás residentes que no han alcanzado a este máximo nivel laboral no se explica sólo por las razones dadas hasta aquí.

Creemos que el nuevo factor es de tipo menos altruista. Estos residentes que han llegado a ser pequeños patronos suelen utilizar mano de obra campesina barata, procedente muchas veces de su propia comunidad de origen. Con frecuencia se trata incluso de sus parientes y ahijados. Los atraen a la ciudad con melodiosos consejos y recomendaciones, pintándoles las grandes oportunidades que allí se les abren. Al mismo tiempo se brindan a ayudarles en sus primeros pasos en la capital y para ello les ofrecen trabajo. Pero no es simple solidaridad. Es que ellos constantemente necesitan ayudantes y obreros poco calificados y sin grandes exigencias salariales. Quién mejor que los recién llegados del campo, y los propios paisanos y allegados, con los que ya hay cierta relación de confianza personal? Esta combinación de favor y de explotación es típica y muy explicable en un ambiente como el del residente. A la larga, las malas condiciones laborales más el hecho de haberse abierto ya paso en la ciudad, ganándole confianza al nuevo ambiente y habiendo aprendido quizás lo más esencial del oficio, empujan al recién llegado a desprenderse de su patrón-padrino. Por eso este último siempre seguirá necesitando repetir los llamados e ir incorporando a otros nuevos inmigrantes a su negocio.

El mayor acercamiento de los que trabajan no como asalariados sino por cuenta propia a esta actitud de los mini-patronos puede incluir también una motivación comparable, en la medida en que también ellos pueden necesitar ayudantes siquiera ocasionales para avanzar en sus trabajos y negocios.

NOTAS DEL CAPITULO 20

Toda la información de este capítulo proviene de la encuesta realizada en 1976. Las entrevistas en profundidad realizadas diez años después, durante la grave crisis económica de los años 80, nos lleva a pensar que una encuesta cuantitativa realizada bajo estas nuevas circunstancias habría arrojado una visión más pesimista de la ciudad. El reciente estudio de CENEA-GRANCO (1986) sobre la economía informal cubana cuantifica el impacto de la crisis en los sectores más populares.

Cuadro 20.1.

CONSEJOS MIGRATORIOS DEL RESIDENTE SEGUN SEXO

Consejos al campesino que piensa venir

SEXO	NO VENGA	VENGA (CONDICIONAL)	VENGA	OTRO	TOTAL
Masculino	24.8	23.8	30.9	12.8	971
Femenino	25.6	15.0	48.5	12.7	387
Total	338	289	558	173	1,358
	24.8	21.3	41.1	12.7	100

Cuadro 20.2.

CONSEJOS MIGRATORIOS DEL RESIDENTE SEGUN EDAD

Consejos al campesino que piensa venir

EDAD	NO VENGA	VENGA (CONDICIONAL)	VENGA	OTRO	TOTAL
14 a 29 años	22.5	18.5	43.5	14.0	(827)
30 o más años	27.0	22.0	39.9	11.1	(719)
Total	(335)	(287)	(553)	(170)	(1,345)
	25.0	21.3	41.1	12.6	100

(Prob. = 97%)

Cuadro 20.3.

CONSEJOS MIGRATORIOS DEL RESIDENTE SEGUN SU TIEMPO DE RESIDENCIA EN LA PAZ

Consejos al campesino que piensa venir

TIEMPO DE RESIDENCIA EN LA PAZ	NO VENGA	VENGA [CONDICIONAL]	VENGA	OTRO	TOTAL
0 - 6 años	23.8	19.6	46.1	10.7	(474)
7 - 12 años	21.8	22.1	43.9	12.1	(330)
13 - 25 años	26.3	22.3	41.1	9.3	(354)
26 o más años	30.3	22.9	36.5	10.8	(171)
Total	(329)	(294)	(540)	(170)	(1,329)
	24.7	21.4	41.1	12.8	100

(Prob. = 94%)

Cuadro 20.4.

CONSEJOS MIGRATORIOS DEL RESIDENTE SEGUN SU NIVEL DE EDUCACION

Consejos al campesino que piensa venir

EDUCACION	NO VENGA	VENGA [CONDICIONAL]	VENGA	OTRO	TOTAL
Ninguna	31.0	13.0	44.3	11.5	(174)
1-6 primaria	22.0	25.5	42.5	11.1	(107)
1-6 secundario	25.5	19.9	39.4	18.2	(302)
Otro (normal, superior, téc.)	29.1	24.1	35.4	11.4	(79)
Total	(329)	(294)	(540)	(173)	(1,329)
	24.9	21.3	41.0	12.8	100

Cuadro 20.5.

CONSEJOS MEDIATORIOS DEL RESIDENTE SEGUN SU ACCESO A TERRENOS EN LA COMUNIDAD

Consejos a campesinos que piensan vender

POSESION DE TERRENO EN COMUNIDAD	NO VENGA	VENGA (CONDICIONAL)	VENGA	OTRO	TOTAL
Nunca	23.8	20.5	33.1	17.6	(239)
Ahora no tiene	26.9	19.4	35.8	17.7	(175)
Espera tener en el futuro	21.3	22.8	44.2	9.7	(527)
Ahora sí tiene	25.5	19.3	42.7	12.5	(368)
Total	(321)	(274)	(544)	(170)	(1,309)
	24.5	20.8	41.6	13.0	100

Cuadro 20.6.

CONSEJOS MEDIATORIOS DEL RESIDENTE SEGUN LA AYUDA QUE PROPORCIONA A SUS FAMILIARES EN EL CAMPO

Consejos al campesino que piensa vender

AYUDA QUE PROPORCIONA A FAMILIARES DEL CAMPO	NO VENGA	VENGA (CONDICIONAL)	VENGA	OTRO	TOTAL
No proporciona	21.7	24.8	39.3	14.8	483
Sí, algunos	23.8	18.2	45.7	11.2	562
Sí, otro	20.4	20.2	42.8	8.8	243
Total	308	278	539	165	1,290
	23.8	21.4	41.8	12.8	100

Cuadro 20.7.

CONSEJOS RECRATORIOS DEL RESIDENTE SEGUN SU CATEGORIA LABORAL

Consejos al campesino que piensa venir

FUNCION QUE DESEMPEÑA OCUPACION ACTUAL	NO VENGA	VENGA (CONDICIONAL)	VENGA	OTRO	TOTAL
No trabaja	29,2	20,8	37,9	12,5	(24)
Trabajador eventual	24,8	22,2	38,8	14,1	(388)
Trabajador domico/empleo de regular	31,5	22,9	36,4	10,2	(238)
Trabajador por cuenta propia	22,4	22,7	42,5	12,4	(378)
Patron	5,7	22,8	62,9	9,6	(35)
Otro	24,5	25,5	40,8	9,2	(45)
Total	(273)	(281)	(447)	(129)	
	24,2	22,7	40,4	12,2	100

Cuadro 20.8.

CONSEJOS RECRATORIOS DEL RESIDENTE SEGUN SUS PROBLEMAS ACTUALES EN LA CIUDAD

Consejos al campesino que piensa venir

ACTUALMENTE CAUSA MAS URGENTE	NO VENGA	VENGA (CONDICIONAL)	VENGA	OTRO	TOTAL
Nada	18,0	21,7	69,7	10,6	181
Lengua/Idioma	24,9	19,6	41,6	13,9	245
Gana poco	25,1	24,0	38,5	11,3	285
No profesion	17,9	25,0	38,8	18,3	240
No casa propia	21,4	18,0	40,8	9,8	338
Otro problema	27,4	19,0	36,3	16,3	84
Total	336	388	655	172	1.351
	24,8	21,3	41,1	12,7	100

21. LAS NUEVAS MINORIAS ACTIVAS DE RESIDENTES: IDENTIDADES Y SENTIDOS DE SU ACCION

21.1. Qué origina la emergencia de las nuevas minorías de residentes?

En la década de los años setenta, junto a la intensificación de los flujos migratorios de las comunidades a la ciudad de La Paz y en el seno de la población migrante de origen campesino-aymara, nacen y se desarrollan heterogéneos grupos de residentes que contribuyen significativamente a la nueva etapa en que por la misma época ingresa el movimiento campesino y el movimiento aymara.

Estos residentes de origen aymara en su proceso de inserción se desmarcan parcial y críticamente del camino seguido por la mayoría de migrantes (vols. I, II y III) y conforman "minorías activas" (Moscovici, 1981) basadas en la afirmación de su origen aymara y en la defensa de una clase social, el campesinado. La acción que desarrollan estos migrantes no sólo llega a influir en el ascenso político y cultural de la nacionalidad aymara en el plano regional sino que a su vez repercute en la producción ideológica y cultural del mundo urbano, cuestionando y desestabilizando relaciones políticas y socio-culturales, valores y normas que, hasta entonces, eran aceptadas como legítimas.

a. La búsqueda de progreso

Los integrantes de esta corriente de migrantes, en su gran mayoría, ya son hijos de la Revolución de 1952. Son residentes -jóvenes la mayor parte de ellos- que, cuando estuvieron en sus comunidades, vivieron una socialización diferente a la de sus padres, no sólo en su relación con la tierra sino en sus relaciones sociales con el mundo circundante a sus comunidades, donde el intermediario y la burocracia provincial (maestros, policía, jueces, etc.) eran para ellos lo que el patrón fue para sus padres, en términos de dominación y discriminación.

Estos jóvenes migrantes vivieron también en sus comunidades una apertura socio-cultural diferente a aquella que tuvieron sus padres, muchos de ellos en condición de pongos. La Revolución de 1952 materializó una de las reivindicaciones más importantes de los campesinos de entonces: la educación rural. La acelerada, aunque limitada, expansión de núcleos educacionales en el campo, después de la Reforma Agraria permitió el acceso del campesino joven y adulto a la escolaridad. Este sistema educativo, a pesar de haber sido concebido y difundido en forma externa a los intereses de la población a la cual se dirigía, contribuyó a formar lo que posteriormente constituiría la "intelligentsia aymara" (Albó, 1977) o "intelectualidad indígena" (Calderón, 1984).

La generación de campesinos post 1952 asume sus responsabilidades agrícolas y sus actividades educativas en la libertad de la ciudadanía, con obligaciones y derechos, pero se enfrenta a nuevos problemas para los que su familia y su comunidad no estaban preparados: minifundio, escasez de insumos agrícolas, falta de crédito, consumo conspicuo, intermediarios, pauperización creciente.

La situación se complica aún más para esta generación nacida de la Revolución de abril de 1952 con el creciente proceso de urbanización del campo y con la impactante influencia de La Paz/Dhukiyau. La apertura de carreteras, el nacimiento de nuevos centros poblados, la proliferación de ferias por las diferentes regiones del departamento, el permanente flujo de intermediarios y transportistas, el contacto con la ciudad, que a un primer golpe de vista ofrece innumerables oportunidades de progreso al hombre del campo, son algunos de los factores que crean nuevos horizontes culturales en la población joven del campo; imposible de que los alcancen si éstos se quedan en sus comunidades.

A fines de los años 60, pero sobre todo en la década de los años 70, la migración de esta generación post 1952 a Dhukiyau se hace más intensa (ver vol. I). En medio de ese movimiento migracional, salen de sus comunidades aquellos que posteriormente

serán parte activa de los nuevos grupos de residentes. Muchos de estos jóvenes aymaras parten a La Paz con la intención de progresar, de innovarse o de estudiar; de escapar a las difíciles condiciones de existencia de sus comunidades. Entre ellos están los que dejan sus comunidades con la voluntad de capacitarse para servir a su pueblo y los que descubren esta vocación al sentirse a la vez capacitados y discriminados en la ciudad. Tales son las conductas de algunos migrantes que formarán parte del movimiento campesino y/o aymara.

b. La urbanización en la exclusión y discriminación

Las características de urbanización "dual" de La Paz, con estructuras industriales débiles y con un amplio sector informal, por un lado, y con una sociedad inserta en una cultura occidental marginal y en una subcultura aymara, por otro lado, hacen ardua la inserción de los ex-campesinos en la ciudad.

Cuanto más transcurre el tiempo, menores son las oportunidades que los migrantes nacidos después de 1952 encuentran en La Paz. Si bien es cierto que bajo el gobierno del Gral. Bázor existió cierto crecimiento de la actividad productiva, particularmente de la construcción, donde se asimilaban importantes porcentajes de la población de origen aymara, el mismo no alcanzaba a incorporar la creciente oferta de trabajadores llegados del campo; para la gran masa de migrantes se estrecharon los márgenes de encontrar trabajo estable en empresas de tipo capitalista o en ocupaciones del sector terciario.

Los nuevos migrantes de los años setenta encuentran las escasas fábricas saturadas de trabajadores, en su mayoría de origen aymara; similar situación hallan, en el sector informal, donde artesanos y comerciantes que habían llegado en décadas pasadas tenían la hegemonía de determinados espacios de actividad. En esa situación, los recién llegados fueron decantando sus expectativas de progreso y movilidad social. Al no tener alternativas de trabajo seguro y estable se insertaron en actividades de una economía de sobrevivencia, donde, como se vió en acápite anteriores, la gravitación económica del campo tiene una singular importancia en la reproducción de esta población.

Estas nuevas generaciones, candidatas a la asimilación socio-cultural, muy pronto se enfrentan con barreras culturales generadas por grupos citadinos de mentalidad colonial y recista, dominantes entre las capas criollas de la población (Rivera, 1984). La constante para esta generación, al igual que para sus antepasados, es el rechazo, la discriminación en las relaciones sociales que establecen con sectores sociales urbanos, como consecuencia del apellido, del inadecuado manejo del castellano, de la insuficiente capacitación profesional, de la desconfianza entre los dos mundos (Albó, 1984); actitudes que los "nuevos residentes" perciben y sienten con más sensibilidad debido a que en su proceso de socialización anterior les habían inculcado que eran "ciudadanos".

Las discriminaciones a las que están sujetos los migrantes en la vida cotidiana se manifiestan veladamente y de forma casi encubierta. Existen espacios en el complejo mundo social de la ciudad donde los residentes aymaras no pueden ingresar. No se prohíbe explícitamente; no existen letreros que señalen la exclusión. Pero la distancia social y cultural está determinada casi por el límite de una "concertación", donde la fuerza de los que discriminan se impone sobre los residentes aymaras. Las humillaciones y frustraciones permanentes son llagas vivas en los migrantes aymaras.

"Aunque sea rico el residente, él se da cuenta que no es lo mismo que el burgués urbano... ambos no pueden sentarse en la misma mesa por mucho tiempo porque sus modos de vida son diferentes a pesar de que ambos son millonarios. No se sientan en una misma mesa porque en uno existe el falso complejo de superioridad; se les quedó el complejo de superioridad de los colonizadores y por generaciones imitan ese comportamiento. Entonces dicen: 'este será ricacho pero es un pobre indio, t'ara o jaci'. Tal vez por cuestiones económicas un rato puedan compartir pero una vez que se han ido dirá: 'Nada que ver con este indio'. El otro también tiene complejo de inferioridad: avergonzado de sus raíces culturales, de ser de origen campesino o de origen aymara, quiere ocultar lo que es e imitar al burgués urbano"²

Estas discriminaciones, que se manifiestan en la vida cotidiana, llevan a los residentes a imitar en todo lo posible las maneras urbanas no aymaras a fin de superar la exclusión. Pero la ciudad occidental continúa rechazándolos (Albó, 1984).

Frente a esta velada agresión, la nueva generación de migrantes se repliega en la subcultura de Chukiyawu que encontraron en pleno dinamismo y expansión. Allí, donde también existen discriminaciones (Albó y Preiswerk, 1986), los códigos de relacionamiento socio-cultural y de comportamiento individual están entre el campo y la ciudad y, en consecuencia, la acogida y las posibilidades de asimilación son mayores.

Los residentes aymaras que formaron las minorías activas no permanecieron ajenos al proceso de exclusión-discriminación al pretender integrarse en la ciudad; ellos constituyeron parte activa del mismo, asimilando el impacto de las conductas segregadoras y excluyentes en el plano socio-cultural.

En su contacto con centros de enseñanza (colegios, institutos técnicos, universidad), repeticiones administrativas del Estado, instituciones privadas de desarrollo, actividades sindicales y políticas, este sector de residentes aymaras, por un lado, vivió las discriminaciones de los sectores sociales urbanos e inclusive de los residentes antiguos, asimilados externamente a los valores y normas del mundo urbano occidental y, por otro, experimentó profundos sentimientos de rebeldía contra el sistema que lo aliena y que lo obliga a rechazarse a sí mismo. Estas minorías de residentes desarrollaron el sentimiento de oposición en la ambigüedad de "ser ellos mismos" y de asimilarse a las maneras urbanas de vida, de ascender socialmente y de quedarse unidos a su pueblo, de diferenciarse socialmente para ganar un espacio en el mundo urbano y de mantener los rasgos y símbolos de su cultura de origen.

Sin embargo, paulatinamente se dan cuenta que en la actual etapa que vive la sociedad urbana-nacional, a pesar de los esfuerzos que hagan por asimilarse social y culturalmente en la ciudad occidental, en última instancia serán excluidos y discriminados por los grupos dominantes de mentalidad convencional.

En estratos de los nuevos residentes de los años setenta, el sentimiento de abandono parcial de la asimilación a la ciudad se articuló con el proceso de estructuración del complejo movimiento campesino/indio/aymara Tupaj Katari y con las iniciativas de forjar instrumentos sindicales y políticos de corte aymara-campesino; dinámica que a su vez engendró identidad y sentido a la acción de algunos grupos de migrantes que se formaron en esa década³.

c. La educación y las respuestas aymaras de cambio

En la década de los setenta en Chukiyahu se inicia una paulatina pero creciente presencia de jóvenes migrantes o hijos de residentes en escuelas y colegios, en centros de capacitación técnica y en la Universidad Mayor de San Andrés (UMSA). Para estas generaciones de jóvenes aymaras, desde la lógica de sus padres, la solución a los problemas de desempleo, explotación y discriminación parece estar en el acceso a la educación formal media y superior. Desde esa perspectiva, el mayor grado de instrucción está estrechamente relacionado a la movilidad social; la misma que adquiere alto valor de identidad en la sociedad aymara urbana por la valoración del ascenso social y de la diferenciación cultural.

Muchos residentes aymaras, integrantes de las minorías activas, emergen de esa dinámica de movilidad social por vía de la educación, hecho que influye para el surgimiento de un estrato de intelectuales aymaras que buscan dar expresión ideológica a ese sentimiento de aguda frustración experimentada en la búsqueda de asimilación urbana. A estos estratos de migrantes, la experiencia de discriminación les sirve como elemento catalizador de la memoria colectiva y de la reivindicación de un glorioso pasado (Riviera, 1994). Estas minorías aymaras insertas en una sociedad urbana anti-campesina y anti-aymara visualizan la solución del problema en la creación de un movimiento colectivo que se afirme en lo aymara y campesino.

En poco tiempo estas minorías de residentes se constituyen en los soportes intelectuales del movimiento aymara, demostrando

alta capacidad para producir discursos ideológicos esclarecedores de la identidad y sentido del movimiento campesino y aymara, desarrollando diversas iniciativas para crear espacios científicos de recuperación y sistematización de elementos de la cultura aymara presente e impulsando programas concretos de desarrollo y de educación.

De esta modo, las minorías activas de residentes aymaras iniciar la creación de nuevas formas de resistencia y oposición cultural buscando insistentemente el reconocimiento y la legitimidad de su identidad y de sus derechos. En muchos casos la formación de estas minorías viene a ser el "efecto perverso" de un sistema social que, negando las diferencias y viviendo de ellas, difunde a través de sus instituciones la arrogante idea de la integración y de la asimilación de sus pobladores en un único y válido modelo cultural.

"Antes de pasar a la integración es necesario identificarse, valorarse porque si no será una integración entre gente que duda, entre gente que no tiene una identidad y en ese caso quienes van a imponer su identidad serán nuevamente los grupos dominantes.

Es importante saber antes de la integración quiénes somos como pueblo, saber con precisión nuestro pasado histórico y, como pueblo aymara o quechua, qué es lo que queremos en el futuro... Se habla de integración y convivencia entre bolivianos pero al no aceptar, por ejemplo, lo quechua o lo aymara se está yendo a rechazar algo real en miles de nosotros. Eso es negativo para el país".

d. La salida de la clandestinidad

Al empezar la década de los setenta las expresiones de resistencia socio-cultural de los aymaras residentes en Chukiyahu se explicitaban tímidamente y en el límite de la clandestinidad a través de eventos festivos, conjuntos folklóricos, centros de residentes, agrupaciones juveniles, etc. Pero a mediados de la misma década esas manifestaciones culturales se extienden aceleradamente en el espacio paceño juntamente con la expansión

y crecimiento de la población urbana de origen aymara. Un ejemplo tipo de esta presión cultural aymara-urbana, que se mueve aún en el ámbito de lo folklórico pero trascendiéndolo, es la ya célebre fiesta "chukiagueña" del Señor del Gran Poder (Albó y Preiswerk, 1988). Hasta 1974 se desarrollaba en un contexto espacial casi privado en la zona de Chijini y sus alrededores. Pero en 1975 la fuerza de la masa social y cultural popular aymara penetra, con sus danzas, música y ceremonias, el corazón de la ciudad, legitimándose desde entonces como un rasgo cultural genuino de La Paz. En la misma época un fenómeno parecido se manifestaba con la proliferación de Centros de Acción o Centros Culturales de residentes (Sandoval, 1977).

Pero más significativo es lo que va ocurriendo en el ámbito sindical, político e ideológico. Junto a la dinámica colectiva de expresiones socio-culturales urbano-aymaras y casi participando en ellas, emergen residentes que, aglutinados en agrupaciones o individualmente, expresan de manera sistematizada la nueva etapa del movimiento aymara rural y urbano que, como en otras coyunturas históricas del pasado, van al encuentro de su identidad y autonomía:

"Así como en los años setenta en el campo, en el Altiplano de La Paz, surgieron grupos para trabajar por la causa campesina, la causa aymara; en la ciudad se han formado grupos por la misma causa. Por ejemplo en la universidad, en la política, en el sindicalismo, en la educación. Están buscando lo mismo que los grupos del campo, es decir, mejorar la vida de los campesinos y encontrar una identidad cultural".

21.2. Tipos de agrupaciones activas (Cuadro 21.1)

Como resultado de la dinámica socio-cultural explicada más arriba, las minorías activas de residentes se aglutinan en diversas áreas de actividad -sindical, política, económica, cultural y educativa- que tienen relación con el movimiento campesino y cultural aymara. No son agrupaciones o individuos que desarrollan actividades unidimensionales sino que en su acción integran las diversas dimensiones del movimiento.

En muchos casos la actividad en algún campo determinado (lingüístico, político, educativo, radial, etc.) empezó por iniciativa de alguna institución no-campesina y no-aymara pero que deseaba entrar en contacto con la población rural para el cumplimiento de sus fines. Para este fin buscó el servicios de personal más popular, con frecuencia residentes; pero con el tiempo parte de este personal desarrolló su propia dinámica. Lo que aquí nos interesa no es tanto esta participación indirecta o subordinada en tales instituciones, cuya importancia puede ser sin duda notable, sino las instituciones y proyectos liderizados y en muchos casos surgidos por iniciativa de los propios residentes, y que tienen cierto contenido central relacionado con su origen social y cultural. Sin ánimo de ser exhaustivos, en el cuadro sinóptico 21.2 hemos agrupado varios de estos proyectos con algunas de sus características más significativas.

a. Sindicalismo campesino

En el nuevo sindicalismo campesino nacional vigente desde 1978 -Confederación Sindical Unica de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB)- y departamental -Federación Departamental Unica de Trabajadores Campesinos Tupaj Katari (FDUTCTK)- se congregan residentes aymaras que con su participación enriquecen y sintetizan la producción ideológica del movimiento campesino, relacionando el pasado aymara con el presente y el futuro, el campo con la ciudad y la región con el país. Los residentes insertos en el sindicalismo, a pesar de no ser directamente campesinos, consideran dicha instancia como el espacio donde pueden hacer política además de sindicalismo, hablando a nombre de los campesinos y de los aymaras; concepción que frecuentemente se expresa en su acción mezclando lo sindical con lo político (Hurtado, 1986).

No son pocos los residentes aymaras que a través de la acción sindical se entroncan con su pasado histórico aymara, descubriendo sus raíces familiares con caciques o líderes del glorioso pasado aymara, reencuentro que legitima aun más el compromiso con la causa que impulsan.

En los niveles de dirección de la Federación Nacional de Mujeres Campesinas de Bolivia "Bartolina Sisa" (FNMCBS) también se aglutinan grupos de "campesinas urbanas" quienes constituyen uno de los principales pilares para el desarrollo y funcionamiento de dicha organización. La mayoría de ellas, además de haber terminado la escuela y algunas el colegio, tienen experiencia urbana, situación que favorece el trabajo de orientación y organización que desarrollan en la Federación; asimismo, en tanto que residentes, pueden dedicarse con mayor intensidad a sus actividades de dirección sindical ya que generalmente están desligadas de tareas propias de la mujer campesina (Medina, ed. 1984).

b. Política campesina y aymara

En la actividad política existen diversas agrupaciones de residentes, las mismas que se dividen en dos corrientes principales: una, cuya vertiente inicial fue el Partido Indio de Fausto Reinaga, tiene como pilar fundamental el "indianismo" (Reinaga, 1969; Markar, 1978). Estos partidos constituyen formas agresivas de resistencia cultural, con cierto tinte racista que evidencia la explotación histórica del pueblo aymara (Calderrón, 1984). La otra corriente, iniciada por el Movimiento Revolucionario Tupaj Katari, enfatiza la relación clase social (campesinado) y pueblo-etnia (aymaras)⁴ e integra sus horizontes sociales y políticos a la lucha de otras clases y sectores sociales explotados, superando de este modo una visión meramente etnocentrista.

La presencia de residentes en las agrupaciones políticas aymara-campesinas es de vital importancia, no sólo para la elaboración del discurso ideológico de cada partido sino para la creación de nuevas agrupaciones, como resultado de desgajamientos de sub-grupos, a causa de diferencias de percepción y de énfasis sobre el "proyecto" campesino y/o aymara (Rivara, 1984).

Los partidos aymara-campesinos son agrupaciones que por el carácter "ambiguo" de la composición de sus miembros en los niveles de dirección -residentes y campesinos- para subsistir y proyectarse necesitan de una serie de contactos con el campo y también con la ciudad. En la medida que llegan a combinar

estas dimensiones mantienen realismo en sus planteamientos. Opuestamente se manifiestan tendencias románticas indianistas en aquellas agrupaciones que pierden vinculación con el campo y se quedan elaborando planteamientos desde la ciudad. Se dan casos extremos en que dejan de vivir la cultura aymara que reivindican proyectándola sólo intelectualmente; es lo que sucede a veces con residentes que van a Europa, EE.UU., o con las agrupaciones que allí se forman y se quedan muchos años. Algunos de ellos a su retorno son los más indianistas, pero sin conocer ya realmente ni menos vivir solidariamente con las mayorías la cultura que desean reivindicar.

c. Actividades económicas

Determinadas iniciativas económicas orientadas a alcanzar la autogestión de sectores del campesinado en el departamento de La Paz o de artesanos urbano-marginales en Chukiyahu, también ecogen en su seno a aymaras residentes.

No son pocos los promotores residentes que, insertos en asociaciones, cooperativas o talleres artesanales, están buscando respuestas económicas de autogestión a su precaria economía urbana. En algunas villas de la creciente "ciudad campesina" de El Alto se van creando, bajo el impulso de cuadros aymaras -políticos, maestros rurales y líderes naturales- formas de organización en el plano de la producción y el consumo a fin de contrarrestar la crisis que afecta a los actores populares de esas zonas que, por lo general, son de origen campesino-aymara.

Por otro lado, aymaras residentes, algunos de ellos profesionales, participan activamente en la Corporación Agropecuaria Campesina (CORACA), tanto nacional como departamental. La contribución de los cuadros aymaras profesionales en la orientación de la institución, en la formulación de planes y proyectos y en el desarrollo de las actividades es de significativa importancia. La identificación de los aymaras residentes insertos en CORACA con la preocupación de transformar el sistema productivo agropecuario en base a una administración autogestionaria y con autonomía de gestión respecto al Estado (CORACA, 1983, 1984),

constituye uno de los principales actores de su acción de cara al campesinado.

En la misma línea de trabajo existen iniciativas de agrupaciones de residentes profesionales y promotores que impulsan micro-programas de desarrollo rural no gubernamentales. Estas minorías activas de residentes aymaras, sensibilizadas por las precarias condiciones de vida de su pueblo e identificándose con sus necesidades y problemas, buscan contribuir en la solución de los mismos creando proyectos agropecuarios y actividades de promoción socio-cultural. Uno de los organismos que abrió brecha en este campo de actividad fue NINK'A, fundada en 1969. Creada, organizada y dirigida por residentes, fue una de las primeras instituciones aymara-urbanas que buscó apoyar el desarrollo rural y reivindicar los intereses del campesinado. Posiblemente este centro aglutinó a los primeros profesionales aymaras que emergieron después de 1952 y que se orientaron a trabajar por el campesinado aymara. La acción que NINK'A desarrolló en los inicios de la década de los años setenta, más allá de los conflictos que se produjeron entre sus miembros y de los problemas administrativos, fue favorable a la gestación y desarrollo del movimiento campesino nacional pero sobre todo departamental.

d. Promoción étnico-histórico-cultural aymara

El campo de la promoción étnico-cultural aymara es otro de los espacios donde minorías activas de residentes aymaras impulsan proyectos e instituciones específicas con el fin de estudiar, revalorizar y difundir diversos aspectos de la cultura y de la identidad aymara.

Uno de los primeros campos en que se impulsó este tipo de actividades fue en el de la lengua aymara. El idioma es quizás el área cultural que mejor penetra y sintetiza todos los demás. Por eso se ha dicho que "un pueblo que pierda su idioma deja de ser pueblo", y por eso se comprende que este sea el primer ámbito en el que se inició la promoción cultural aymara. El grupo pionero surgió en torno a INEL (Instituto

Nacional de Estudios Lingüísticos), hoy parte del Ministerio de Educación, y hasta hoy dirigido por residentes aymaras. Pronto se formó otro centro más autónomo, el ILCA (Instituto de Lengua y Cultura Aymara) que ya ha cumplido más de diez años bajo la dinámica dirección del residente Juan de Dios Yapita. Entran también en esta área COPLA (Comisión para la Promoción de la Lengua Aymara), el boletín JAYMA, mayormente en aymara, y otros. Todo este esfuerzo ha dado ya como resultado la realización de importantes estudios y publicaciones que aquí no podemos detallar.

Las instituciones precedentes tocan ya constantemente otras dimensiones de la cultura aymara, pero existen además varias más centradas en otros aspectos o incluso con la dimensión más global de toda la cultura. El esfuerzo más notable en esa dirección global es el Centro de Formación e Investigación sobre Culturas Indias, CHITAKOLLA, no limitado al mundo aymara, pero claramente hegenonizado por residentes aymaras, y articulado con otros grupos en el exterior, principalmente en centro INTI en Francia. Su muy bien cuidado Boletín ha logrado ya la continuidad de más de 20 números sin interrupciones en tres años, logro importante en un mundo tan convulsionado como el nuestro.

Otro proyecto importante es el que está realizando el THOA (Taller de Historia Oral Andina), formado fundamentalmente por estudiantes aymaras de la Universidad Mayor de San Andrés. Con sus estudios están contribuyendo sustancialmente a la acumulación de materiales para una reinterpretación de nuestra historia convencional, sacando a la luz muchos elementos que hasta ahora habían permanecido en la clandestinidad (ver THOA, 1984; Choque, 1984, 1985).

Entran también en este capítulo numerosos grupos musicales, folklóricos, artísticos, cuya lista sería inacechable. Otro campo en el que ha habido avances importantes ha sido en el de la medicina, pero por sus particularidades lo consideraremos en un acápite especial.

e. Medicina tradicional

La práctica y el estudio que algunos residentes aymaras hacen de la medicina tradicional, a diferencia de aquellos que en el pasado se aproximaron a utilizarla con fines únicamente especulativos, está muy vinculada a opciones por el pueblo aymara y por el campesinado. Al ejercer la medicina tradicional estas minorías activas de residentes aymaras optan por la recuperación de uno de los valores de la cultura andina.

La Sociedad de Medicina Tradicional, la Asociación de Kallauwayas y otras iniciativas de residentes en este campo, constituyen instancias desclandestinizadoras de prácticas ancestrales de la medicina aymara y quechua. Con su acción legitiman ciertos atributos de esta medicina que puede curar determinados males. En el proceso de desarrollo de esta medicina tradicional, la relación residentes-campesinos y la relación kallauwayas-aymaras es muy estrecha; interacción que se basa en la necesidad que tienen los campesinos de ser apoyados por sus paisanos que viven en la ciudad, así los primeros posean una especialización, para ser representados en las instituciones del Estado o en organismos privados. La experiencia de vivir únicamente en el campo y su mundo circundante limita al campesino para relacionarse con el sistema urbano y para defender o difundir sus valores culturales.

"La presencia de los residentes en las actividades de la medicina tradicional es mayoritaria. Sin la participación de los residentes, la dinámica que se dio en la medicina tradicional no hubiera sido posible. Su aporte es importante por su ligazón con la ciudad, sus relaciones, sus posibilidades de acceso a reparticiones donde deben hacer trámites"

"Los que más idealizan la medicina tradicional no son precisamente los que están en el trabajo concreto... porque los que estamos metidos en el campo sabemos hasta dónde se puede llegar con la medicina tradicional. Alguna gente que se acerca a la medicina tradicional se hace impactar psicológicamente por el uso de una u otra práctica y comienza a idea-

lizar sin reparar en las limitaciones de la medicina tradicional, llegando a rechazar todo lo alcanzado por la medicina moderna".

f. Educación popular

El área de la educación popular constituye uno de los espacios de mayor dinamismo de los aymaras residentes, tanto en la producción ideológica como en la divulgación casi militante de la cultura aymara. Es de destacar que, en este tipo de agrupaciones que buscan influir social y culturalmente en los actores sociales urbano-marginales, se incorporan cada vez más hijos de residentes con la intención de combatir las diversas formas arcaicas de dominación social y cultural por parte de grupos urbanos con mentalidad convencional.

Pobladores de los barrios populares de Chukiyasu, particularmente de la ciudad de El Alto, acogen a estas agrupaciones o promotores aymaras buscando participar en las actividades que proponen. Sus integrantes generalmente son jóvenes residentes o hijos de migrantes aymaras.

Pero también están con un pie en la ciudad los educadores populares que desarrollan su acción en las diferentes regiones del campo; la mayoría de estos promotores campesinos se organizan y se forman en los años setenta como un intento de respuesta a las crecientes demandas de capacitación integral de los campesinos y a los problemas de las comunidades (Apuntes de un Encuentro en 1983).

"Los promotores populares, la primera ola, los iniciadores de este trabajo tenemos 30 y 35 años; jóvenes hemos empezado. Yo, por ejemplo, empecé este trabajo hace 15 años, es decir cuando tenía 21 años; de mí tanda se han mantenido seis. Abandonaron la promoción cultural unos tres o cuatro. No éramos muchos a un principio".

Si bien la mayoría de los Educadores Populares campesinos radican en el campo, frecuentemente algunos deben permanecer

temporalmente en la ciudad a fin de realizar trámites, compras o contactos con instituciones gubernamentales y privadas para el trabajo que desempeñan.

"Lo que nos une y anima como promotores es el aspecto social; esa inquietud porque nuestro pueblo aymara se supere, porque el campesino viva mejor. Tenemos un corazón para colaborar, para charlar, para compartir. El que no tiene ese interés se va".

Con la intención de compartir experiencias, coordinar actividades y avanzar en la elaboración ideológica y cultural de la educación popular aymara-campesina, diversos grupos crearon en 1983 la Asociación de Promotores de Base. Esta organización acoge predominantemente a educadores populares rurales pero paulatinamente va incorporando a los promotores de Chukiyahu.

g. Comunicación popular

Minorías de residentes aymaras también están insertos en ocupaciones de Comunicación Popular. Estos migrantes tienen su centro de actividad en las radios de la ciudad o en instituciones de promoción y desarrollo rural (Albó, 1981). La mayoría de los comunicadores populares son estudiantes, bachilleres o profesores y desde hace unos años existe una fuerte inquietud por ingresar a la Universidad y especializarse en el campo de la Comunicación. En este sector se han formado ya dos organizaciones: la Federación Nacional de Comunicadores Populares, que agrupa sobre todo a residentes que hacen promoción por el campo o barrios populares, utilizando folletería y otros medios sencillos de comunicación. La otra es La Asociación de Comunicadores en Idioma Nativos de Bolivia (llamada antes Asociación de Radialistas y Promotores de Espectáculos), liderizada por los locutores aymaras de Chukiyahu. Una de las fraternidades que baila en la Fiesta del Gran Poder se formó también inicialmente en torno a estos locutores aymaras.

A través del cotidiano trabajo informativo y recreativo en aymara y castellano, desde las emisoras en las que están insertos, estos residentes tienen alta influencia ideológica

y cultural tanto en los campesinos como en los sectores populares de la ciudad. Si bien el grupo no es homogéneo ideológicamente, son cada vez más los radialistas que toman conciencia del rol que cumplen en el movimiento aymara y campesino y de la importancia del uso del aymara para impulsar la revalorización cultural.

"Los radialistas (aymaras) pueden realizar un gran aporte al proceso de revalorización de la cultura aymara, a la búsqueda de autonomía que está impulsando la Unica (Confederación Sindical Unica de Trabajadores Campesinos de Bolivia)".

No está por demás recordar que uno de los primeros núcleos aglutinadores de la nueva "intelligentsia" aymara en torno a la que surgió el movimiento katarista con sus varias tendencias, fue un programa radifónico en aymara, desde radio Méndez. En torno a él se formó el Centro Cultural Tupaj Katari del que posteriormente se desglosó la propia Confederación Sindical Tupaj Katari, precursora de la actual CSUTCB. Uno de los proyectos acariciados desde siempre por todas esas instituciones ha sido el tener una radio propia, conscientes del poder e influencia que tal medio tiene para llevar adelante su proyecto.

"Nuestra perspectiva es crear emisoras, administradas y dirigidas por nosotros. Por las limitaciones de las instituciones en las que trabajamos es difícil elaborar aquello que deseáramos para la población aymara".

h. Religión

Desde bastantes años atrás en varias iglesias protestantes hubo una fuerte tendencia hacia la autoctonización en algunos aspectos importantes. El primero y más extendido, derivado de su énfasis en la Palabra de Dios, es en el uso regular de la lengua aymara, incluida su codificación escrita. En su mayoría han hecho también un esfuerzo importante en la formación de cuadros locales, entre los que abundan los de origen aymara, tanto campesinos como residentes. Algunas iglesias, empezando por la Adventista y Los Amigos (cuáqueros), han llegado a la

plena autonomía local, no sólo en sus ministros sino también en su economía (Arias, 1975). Sólo en años más recientes, principalmente a partir de importantes eventos como el Concilio Vaticano II o la Conferencia de Medellín, la Iglesia Católica se ha unido a este movimiento con el fomento de las lenguas vernáculas, la promoción de ministros locales, y una serie de adaptaciones culturales en sus celebraciones. En el Altiplano llegó a fomentar varios encuentros peruano-bolivianos de la "nación aymara".

Sin embargo, todo lo anterior no basta aun para poder hablar de una dimensión religiosa dentro del movimiento de reivindicación y desclandestinización campesina/aymara. Importantes pasos como los mencionados podían preparar el terreno. Pero por lo general fueron acompañados de un eficaz control orgánico e ideológico por parte de las respectivas iglesias, que no permitían avanzar mucho más allá de lo tolerado. Así, por ejemplo, junto a la apertura lingüística, la mayoría de las iglesias evangélicas -con frecuencia de corte fundamentalista- se mantuvieron muy cerradas e incluso iconoclastas con relación a otras dimensiones de la cultura aymara; y el control de la Iglesia Católica sigue férreamente en manos de una jerarquía de orientación urbana, muchas veces extranjera.

Pero hay por lo menos un caso que se inscribe plenamente en la línea de nuestro capítulo. Nos referimos a la Iglesia Metodista, cuya dirección pasó primero de manos extranjeras a personal boliviano de extracción urbano-criolla y posteriormente, precisamente en la década de los setenta, a personal de origen aymara, principalmente residentes. Esta dimensión étnico-cultural ha pesado mucho en esta iglesia desde entonces, pese a que sigue habiendo una dependencia económica del exterior.

En menor grado otras iglesias han avanzado algo en esta misma línea siquiera en áreas como la elaboración de nuevos cantos, y la consolidación de sus cuadros aymaras. Pero además en los años 80 se ha acentuado bastante en barrios de residentes, como El Alto, la tendencia autoctonizante de estas iglesias. Se muestran suspicaces a la presencia de "gringos" y gente forá-

nea en general en sus reuniones y culto. Parecería que se va formando una especie de versión muy endógena y local -barrial, residente, aymara- de algunas iglesias.

1. Organizaciones de estudiantes y profesionales

Este es otro de los espacios que fomentan la creación y afirmación de minorías activas de residentes o de hijos de residentes aymaras.

La formación de agrupaciones de estudiantes aymaras en La Paz con objetivos reivindicativos del pasado histórico aymara tiene sus comienzos tímidos en los años posteriores a la Revolución de 1952. Años después, en los años setenta, fue precisamente uno de esos grupos de estudiantes -tanto de secundaria como en la universidad- el que llegó a nuclearse a un pequeño bloque de residentes-estudiantes aymaras, como Raimundo Tambo, Jenaro Flores y otros, que posteriormente regresaron al campo y pusieron en marcha el nuevo sindicalismo campesino que con el tiempo dio origen a la CSUTCB, independiente ya del oficialismo, y a todo el movimiento katarista. (Hurtado, 1986).

Pero es principalmente en la década de los setenta, y al calor del amplio movimiento cultural y político aymara, que se consolidan agrupaciones en colegios y en la Universidad Mayor de San Andrés (UMSA) con un evidente sentido de autoafirmación y reivindicación socio-cultural aymara. El Movimiento Universitario Julián Apaza (MUJA) de miembros de origen aymara se inscribe en esa orientación, constituyéndose desde su creación (1969) en expresión de la nueva corriente política y cultural aymara (Hurtado, 1986; Rivera, 1984). Esta agrupación, a través de su acción afirmativa de oposición creará pautas de una conducta positiva aymara entre los estudiantes universitarios residentes e introducirá en el debate de las agrupaciones políticas de estudiantes un ignorado y controvertido tema: la discriminación/exclusión del pueblo aymara. En las últimas elecciones realizadas en la UMSA para representantes a la Federación Universitaria Local (FUL), 3 de mayo 1985, MUJA obtuvo algo más de 600 votos, equivalentes aproximadamente a un 20% del total.

Junto a MUJA se conformaron otras agrupaciones de estudiantes aymaras en la misma universidad y en los colegios, con mayor o menor vinculación con las diferentes expresiones políticas y sindicales de raíz aymara-campesina; su común denominador es la revalorización cultural.

No menos importante es la formación de agrupaciones de profesionales aymaras con un sentido también reivindicativo de los derechos de su pueblo aymara y de solidaridad con las demandas de campesinos y sectores populares urbanos. Estas minorías activas de profesionales aymaras, a fin de ejercer influencia social, tienden a incorporarse como tales en la dinámica institucional del sindicalismo, en las agrupaciones políticas de contenido aymara y en instituciones no gubernamentales que fomentan la promoción y el desarrollo social en el campo y la ciudad.

En la conformación de estas minorías activas de profesionales destacan los maestros rurales. Generalmente residentes en la ciudad. Sectores de estos educadores, a pesar de los modelos casi ajenos a la realidad campesina en los que fueron formados y bajo la influencia de los cambios que se producen en el campesinado, se van incorporando paulatinamente en el horizonte de revalorización de la cultura aymara. Autocríticamente se constituyen en actores sociales que buscan el reconocimiento de la identidad socio-cultural de los aymaras como parte de la sociedad nacional, aunque todavía están cercados por la ambigüedad de las funciones que desempeñan como maestros.

Existen además otras agrupaciones, como la ya citada de locutores aymaras, o los diversos profesionales (sobre todo agrónomos) que se aglutinaron en MINK'A y un pequeño grupo interprofesional con alta conciencia de su aymaridad que aglutina a estudiantes y egresados de diversas carreras sobre todo en las áreas de las humanidades y ciencias sociales. Todos ellos cumplen un rol importante no sólo en su trabajo solidario con el campo sino también, y quizás principalmente, en el surgimiento de una nueva conciencia aymara, conciencia que con frecuencia irán canalizando a través de instituciones como las señaladas a lo largo de este capítulo, o también a través de su trabajo

más indirecto con los organismos más convencionales en los que desarrollan su labor profesional.

j. Centros de residentes

(Ver todo el capítulo 19).

k. Desarrollo y promoción

Las numerosas instituciones no gubernamentales de desarrollo y promoción social, de significativa contribución en la emergencia y desarrollo del movimiento campesino y en menor medida en el movimiento de pobladores en los barrios de Chukiyawu, constituyen espacios que acogen a residentes aymaras.

Estos residentes, orientados al trabajo socio-cultural y formados generalmente en la acción de las instituciones, rápidamente adquieren conciencia de la situación de su clase social anterior -campesinado- y de la secular discriminación-exclusión del pueblo aymara del sistema urbano-nacional. Assumen posiciones reivindicativas de los intereses históricos y de las necesidades presentes del campesinado aymara frente a la dominación de sectores sociales del campo -comerciantes, transportistas y burocracia provincial- y de la ciudad.

Estos residentes cuanto más internalizan sus derechos y roles en la acción de promoción con el campesinado aymara, tanto más buscan participar en la gestión de los proyectos de promoción y desarrollo, asumiendo posiciones críticas frente a los obstaculizadores que impiden concretar sus aspiraciones.

En medio de sus diferencias ideológicas y metodológicas, el aporte de los organismos no gubernamentales de promoción y desarrollo en la formación de minorías activas de residentes y no residentes, con una visión afirmativa del pasado histórico aymara y con una conciencia para desarrollar conductas de resistencia y contestación cultural, es de vital importancia. No es casual que este tipo de instituciones críticas y reivindicativas se desarrollen también en los años setenta casi junto a la emergencia del movimiento campesino y aymara.

Aunque en menor grado, no debe olvidarse tampoco el rol que han jugado ciertos organismos gubernamentales que tenían en su seno a funcionarios de origen rural aymara. En páginas anteriores hemos citado varios casos. Así el centro MINK'A, uno de los pioneros en la organización de residentes para la promoción (ver párrafo g supra), fue constituido fundamentalmente por residentes profesionalizados y ex-becados, procedentes sobre todo de diversas reparticiones del Ministerio de Asuntos Campesinos y Agricultura (MACA) relacionadas con la problemática rural. Otro tanto ha ocurrido en las dependencias del Ministerio de Educación, de las que han surgido proyectos de reivindicación lingüística y cultural (ver párrafos d y f supra).

La presentación de este perfil casi esquemático de la ubicación de las minorías activas de residentes aymaras no se debe entender como si los actores sociales desarrollaran acciones aisladas y unidimensionales. Entroncados en una misma dinámica histórica de encuentro socio-cultural como individuos y como pueblo, estas minorías de residentes se destacan por la prioridad que dan a alguna de las actividades señaladas, pero esa conducta no significa que su acción ignore los otros campos. La complementariedad y la integración de las dimensiones cultural, política, sindical y económica tiende a ser una constante en las actividades que desempeñan. Aunque existen corrientes polarizadas, casi utópicas, que se quedan generalmente con una dimensión, estas últimas tendencias están alentadas generalmente por residentes que van perdiendo el contacto con el campo o con la cotidianidad de los pobladores aymaras de Chukiyawu.

Un ejemplo demostrativo de la tendencia a integrar varias dimensiones es lo que ocurre en Villa Pacajes. Allí se agrupan varias zonas vecinas bajo la modalidad de una organización social rural: sub-central. En dicha Villa y con el apoyo de residentes aymaras, maestros rurales, residentes afines a la ideología del Movimiento Indio Tupaj Katari (MITKA), se creó el Centro Bartolina Sisa, inicialmente con fines educativos; pero a partir de ese Centro se desarrollan otras iniciativas que cubren también los requerimientos de consumo y promoción popular de los pobladores. A su vez Villa Pacajes tiene su propio grupo folklórico

que actúa tanto en el barrio como en el Gran Poder. El conjunto de las acciones que implementan colectivamente los pobladores de Villa Paçajes se orienta a reforzar el comportamiento colectivo de revalorización cultural aymara. Es una población que vive más de cara al campo que a la ciudad.

Todo este vasto movimiento aymara que no se queda en lo rural y por lo tanto en lo campesino sino que trasciende también las fronteras de lo urbano e incorpora paulatinamente en su dinámica a importantes categorías sociales urbanas, no tendría las características que presenta en su identidad y orientación, si no existiera la participación activa de ciertas minorías de residentes aymaras -individuos o grupos- radicados en la ciudad. Ellos son uno de los pilares de la dinamización de este movimiento, cuyo núcleo centrípeta y centrífugo es lo aymara y no sólo lo campesino.

Los espacios de acción de los residentes aymaras se crearon no sólo al calor del movimiento campesino y de los cambios que se produjeron en el sistema social urbano-rural de la región y de la formación social nacional, sino que el aporte de iniciativas individuales e institucionales constituyen también un factor importante. Sobresalen entre estas últimas organismos relacionados con iglesias, particularmente la católica e instituciones no gubernamentales de desarrollo, sin cuya participación el nacimiento, desarrollo y prolongación de varias minorías activas de residentes aymaras y sus actividades serían más lentos y quizás más vulnerables.

21.3. Un pueblo en movimiento?

"En el mes de marzo de 1969, se realizó en la ciudad de La Paz un encuentro de Aymaras, tanto del Perú como de Bolivia. En el fondo de la sala un cuadro llamo la atención. Era un mapa del territorio aymara del Perú y Bolivia. (...) ostentaba escrito con letras grandes: NACIÓN AYMARA... El orgullo de los participantes aymaras, respecto a su origen; la decisión de hablar en público, en su idioma nativo; su agresividad al defender sus valores; su voluntad expresa

de ser ellos mismos; nos convenció de que un movimiento histórico de liberación aymara está en gestación. Los levantamientos de los Tupaj Katari, o de los Willka están encontrando una nueva forma de expresión".

Así iniciaba Marcelo Grondín, un ensayo sobre la "Nación Aymara y Nación Boliviana" publicado ya en 1970. Este atento investigador que, junto a un equipo de profesionales y promotores propuso, desde el Instituto de Investigación Cultural para la Educación Popular (INDICEP), pautas teórico-metodológicas sobre el problema étnico-cultural en Bolivia y sobre la Educación Popular, ya en esa época constataba las primeras manifestaciones de una singular dinámica cultural aymara.

En el mismo artículo al que hacemos referencia el autor señalaba:

"Esta masa indígena es... está despertando como un gigante para reclamar el derecho de sentarse a la mesa común de la sociedad. Poco a poco, la mayoría del pueblo, compuesta por campesinos, querrá decir su destino, conforme a su propia identidad y a su derecho de autodeterminación.

... El hecho podrá tomar años en precisarse, pero lleva la ventaja de ser un movimiento de una parte importante de la población".

Nos pareció importante referirnos a la visión de Grondín sobre el tema aymara porque a la luz de esa percepción se hace posible comprender, al menos parcialmente, la configuración del movimiento cultural aymara después de quince años de desarrollo y encontrar en el mismo una continuidad histórica.

En el acápite anterior se intentó mostrar brevemente los diferentes focos de acción de las minorías activas de residentes aymaras, emergentes sobre todo a partir de la década del setenta. Estos espacios de acción, irradiadores de influencia socio-cultural, sindical, política y económica, si se los considere aisladamente, no presentan valor y sentido más allá de sus propias pro-

yaciones; aparecen como iniciativas de una clase rural -campesinado aymara- que buscan reivindicaciones específicas o de categorías sociales urbanas -los migrantes aymaras o hijos de éstos- que luchan por desmarcarse de la alienación cultural sufrida, replegándose a la revalorización de sus valores tradicionales.

Pero la identidad y orientación de estos focos de acción encuentran diferente definición y sentido si se los concibe articulados en un mismo movimiento, no estructurado ni programado (Touraine, 1978; Sandoval, 1985), y si se los considera en su individualidad, complementariedad e interacción como motor interno de lo que hoy es el movimiento aymara en el campo y en la ciudad.

Hacia 1970 se empezaba a vislumbrar que un nuevo movimiento histórico de liberación estaba en gestación; que estaba despertando un gigante para reclamar sus derechos, secularmente postergados. Ahora se puede sustentar que ese movimiento fue avanzando en medio de conflictos y que ese gigante parecería ser que despertó y que lentamente estaría preparándose para intentar andar por sus caminos como clase, en la medida que la mayor parte de los aymaras todavía son campesinos o sectores populares urbanos, y como etnia/nación, en la medida que lo aymara trasciende una clase social e involucra a otras categorías sociales, particularmente los actores populares de Chukiyau.

La acción que desarrollan las diversas minorías activas de residentes se estructura casi siempre en torno a dos ejes: clase y nación; en algunos grupos, por la actividad que realizan, la dimensión clase adquiere relevancia hacia la superación de una situación estructural de explotación; en otros sobresale la dimensión étnica hacia la consolidación de un proyecto de ser nación reconocida dentro de un estado plurinacional. En ambas situaciones la interacción y complementariedad de esos conceptos definen la identidad y finalidad de la acción e implementan.

Esos dos ejes están presentes con diversos grados de latencia o especificación en cada una de las actividades y a veces aparecen disfrazadas de muchas maneras.

a. A nombre de quién hablan?

Las minorías de migrantes activos insertos en actividades sindicales y económicas tienden a definir su referente social, tanto en términos de clase como de etnia. Denuncian quizás más explícitamente la explotación y dominación de que son objeto como campesinos y clases populares; pero, por otro lado, protestan también por la discriminación-exclusión cultural o colonialismo interno a que están sujetos como pueblo aymara.

En Chukiyahu, las minorías activas de residentes hablan en el mismo sentido a nombre de los sectores populares de las villas; pero sobre todo a nombre de una categoría social: los migrantes de origen aymara, en acelerado proceso de crecimiento en la ciudad.

Los residentes que se movilizan en proyectos de educación popular y promoción cultural pueden fundar el discurso de su acción tanto en categorías sociales (urbanas y rurales) como étnico-culturales. Así, por ejemplo, hablan de la necesidad de defender la economía popular, incluyendo los recursos de la medicina popular aymara, y de la necesidad de fortalecer un poder popular. Pero a la vez afirman la identidad aymara y la necesidad de defender sus valores. Esta orientación no siempre se manifiesta de manera evidente; puede ir envuelta en múltiples formas de discurso y acción, y puede ir también mezclada de actitudes aparentemente contradictorias. Por ejemplo, ILCA, que nació a la sombra de la Universidad de Florida (USA), ha subrayado frecuentemente una articulación con el mundo norteamericano en parte como una reivindicación de lo aymara también ante la comunidad internacional, y en parte por ciertos lazos y beneficios económicos que ello pueda reportarles.

En la movilización política de algunos residentes cabe una gama amplia de referencias. En algunos casos, como por ejemplo en muchas organizaciones de residentes en el Gran Poder o en la Federación de Centros de Acción (FEDECEP), puede tratarse de apéndices más o menos "populares" de los grupos políticos más poderosos en el país, sobre todo los de derecha o centro

derecha populista, y los que en aquel momento estén en función de gobierno.

Pero en aquellas organizaciones políticas creadas y liderizadas por los mismos residentes existe, casi por definición, una actitud de rechazo o desconfianza con relación a las organizaciones políticas convencionales. Precisamente por eso sienten la necesidad de crear algo nuevo en que ellos tengan poder de diseño y decisión. Estos grupos tenderán también a hablar a la vez del "campesinado" y del "pueblo aymara" o genéricamente "indio". Aunque con importantes diferencias de matiz según el grupo, puede hablarse de cierta preferencia por la temática étnico-cultural cuando se trata de grupos hegemónicos por residentes. Denuncian con frecuencia la discriminación, exclusión y opresión por parte de los q'aras o místis, es decir los que no son indios o aymaras. Esta acentuación de la conciencia étnica les llega en buena parte por el mismo hecho de ser residentes. Han ascendido al dejar de ser socio-económicamente "campesinos" (por no vivir ya de la agricultura), y sin embargo siguen sintiéndose bloqueados en su deseo de un mayor ascenso social, precisamente por ser aymaras, es decir por su origen cultural y étnico.

Dentro de este común denominador puede haber importantes variantes en la orientación y más aún en la práctica política de cada grupo. Los partidos autodenominados "indios" suelen tener una expresión más radicalizada y en cierta forma más simple (por unidimensional) de esta identidad y problemática étnica. Para muchos de ellos, un análisis clasista viene también del invasor foráneo y por tanto no sirve. Es frecuente una visión idealizada e ideologizada de lo aymara, a partir de un remoto pasado quizás más imaginado que conocido, o de una cultura aymara actual igualmente mitificada desde la ciudad o a veces en el exterior. Suelen ser más concretos y realistas en la denuncia de discriminaciones y explotaciones -ciertamente vividas en carne propia- que en la elaboración de un proyecto alternativo realizable. No les resulta siempre fácil determinar qué o quién deja de serlo, porque muchos grupos intermedios pueden caer a un lado u otro de la línea divisoria. El campesinado aymara

entra ciertamente dentro, pero su problemática concreta no siempre es conocida de una manera actualizada. Aun compartiendo las mismas premisas básicas, dentro de la praxis concreta de estos partidos indios puede haber muchas diferencias e incluso conflictos. Unos se mantendrán más aferrados a su política de no mezclarse con partidos q'ara, porque representan los poderes invasores; otros, a pesar de su retórica, serán más pragmáticos: en el pasado reciente ha habido partidos indios en contacto con los regímenes militares, con la UOP y últimamente con el FNR gobernante.

Otros partidos surgidos en torno a residentes definen su base social en términos más amplios. Son aquellos que sustituyen el apelativo "indio" por el de "revolucionario" u otros semejantes. Suelen tener una visión más compleja de las causas de la opresión, incluyendo en ella también la explotación de clase. Una razón es que estén más articulados con los campesinos (aymaras u otros) y con sus organizaciones sindicales (cuyo contenido político no debe olvidarse), y por tanto se ven constantemente obligados a referirse a una problemática pluridimensional. Por lo mismo suelen estar también más abiertos por principio a articularse con movimientos y proyectos sociales de explotados y oprimidos no-campesinos y no-aymaras, por ejemplo en torno a la CDB o a algún otro partido político.

Queremos subrayar, con todo, que también en estas agrupaciones políticas "revolucionarias" esté siempre presente, hasta quizás de una manera creciente, la tendencia a reivindicar la identidad aymara y a hacerlo incluso por encima de la identidad campesina. El que existan ambas reivindicaciones es normal, supuesto que la población de referencia sufre como campesino y pobre pero también como indio aymara. El que se vaya dando más énfasis a lo último pueda ser resultado de varios factores. Por una parte, están las nuevas experiencias del residente, explicadas más arriba. Por otra parte está el hecho subrayado por Silvia Rivera (1983) de que con el correr de los años la memoria larga (pueblo aymara oprimido) se impone como una fuente de legitimidad y reivindicación más importante que la memoria corta (campesino explotado), sobre todo a medida que nos aperte-

mos de las luchas por la tierra durante la Reforma Agraria y que se han ido haciendo más evidentes las limitaciones del modelo integrador propuesto por el MNR y después los militares. Finalmente están las características del proyecto o utopía social a que se desea llegar. En ella las diferencias de clase por definición deben desaparecer; en cambio la diversidad étnico-cultural puede y quizás debe seguir. La convivencia entre pueblos distintos, cada uno con sus estilos y valores, puede ser precisamente parte de la utopía.

Esta tendencia de todo el movimiento hacia una reafirmación étnica y cultural, va encontrando significativas repercusiones en el mundo urbano entre los pobladores populares de las villas, particularmente de El Alto y cada vez más entre los estudiantes aynaras o hijos de migrantes.

"Lo que difundimos es una educación no formal integral para que los campesinos y los pobladores de El Alto superen sus problemas y para no estar alienados por otra cultura. Queremos revalorizar nuestra cultura".

b. A qué se oponen?

Esta categoría social de residentes en movimiento y con fuerte influencia social y cultural, desde una perspectiva tanto campesina como étnica, se opone, a través de su diversificada acción sindical, económica y cultural, a las clases dominantes y dirigentes y a determinadas instituciones del Estado, consideradas como anti-campesinas y anti-aynaras.

"La Federación Departamental de Educadores de Base tiene su origen desde las entrañas de las comunidades en la década de los setenta, como contraposición a un sistema educativo dominante canalizado por el Estado boliviano.

Los educadores populares planteamos como objetivo principal una educación popular liberadora y comunitaria".

La posición más radical la mantienen los partidos políticos aynaras; ellos, cada uno desde su perspectiva, definen como

su oponente no sólo a las clases dominantes sino también al Estado en su estructura actual. Desde la determinación de su adversario proponen levantarse contra una dominación del Estado y la consecuente destrucción de la organización social vigente para crear una nueva en base a los valores del remoto pasado.

21.23. Qué buscan?

Según el tipo de agrupaciones se pretenden metas más o menos radicales. Empezaremos por las que tienen objetivos más limitados para ir llegando a las que hacen planteamientos más audaces. De todos modos, en la medida en que hay cierta articulación entre los diversos tipos de agrupaciones dentro de esta minoría militante de residentes, puede afirmarse que se trata de un único planteamiento, al menos al nivel de discurso formal.

La mayoría de las agrupaciones de tipo cultural y educativo, así como parte de las que se mueven en la esfera de la comunicación, de la medicina, y otras semejantes, se dirigen sobre todo a obtener el reconocimiento de una identidad cultural denegada. Lograda ésta, buscan una mayor integración con derechos, entre los que está precisamente el de mantener y vitalizar sus peculiaridades culturales. No suelen cerrarse, con todo, a adquirir otras ventajas comunes a todos, como, por ejemplo, un mayor acceso a una educación "única" con una calidad comparable a la de todos los bolivianos incluso urbanos. Para todo ello pretenden mejorar dentro de la formación nacional la posición de los campesinos y los aymaras, así como la de su cultura, en base a la negociación, al reconocimiento de su fuerza y a la transformación de las relaciones con un Estado aceptado como válido.

"Individualmente, entre los radialistas aymaras hay gente que es consciente de la importancia que tiene el uso de la lengua aymara para impulsar la dinamización cultural aymara en perspectiva de identidad y liberación".

"El desarrollo de la medicina tradicional se inserta en la línea de la revalorización cultural. En ese trabajo

están comprometidas trace instituciones y varias iniciativas individuales y de grupo. Algunas muy académicas inclusive en la perspectiva de buscar respuesta al problema que plantea a nuestra realidad la medicina occidental".

En resumen, pues, en este primer tipo de agrupaciones hay una lucha sobre todo afirmativa, aunque con una dimensión lateral reivindicativa.

La meta de la acción de las organizaciones de tipo sindical, así como la de ciertas organizaciones de énfasis más económico pero ligadas a las anteriores -como es CORACA- incluye también una dimensión afirmativa: en buena parte buscan un reconocimiento social, como base indispensable de partida: no quieren ser tratados como ciudadanos de segunda clase ni por ser campesinos ni por ser azucareros. Pero el énfasis está más bien en todo lo reivindicativo: una mayor igualdad de derechos y de servicios en todos los órdenes; mejorar su posición como clase y como pueblo. En este sentido es una lucha ante todo reivindicativa, aunque a partir de la propia afirmación como grupo social. El eje de esta lucha, que a su vez es económico y político, es una "revuelta democrática" a fin de alcanzar un reconocimiento en el sistema nacional (Zavaleta, 1983).

De todos modos hay aquí algo más. Las agrupaciones económicas -y no olvidemos que esta dimensión está ahora muy presente en las agrupaciones sindicales a través de CORACA⁶- buscan no sólo una mayor modernización y mejoramiento en la tecnología, comercialización, etc. sino también un mayor margen de autonomía y autogestión. En sus planteamientos, al menos teóricos, ya no buscan tanto dédidas desde arriba en un clima de dependencia permanente (que en la práctica sigue jugando un rol importante), sino ampliar el margen de autosuficiencia. Aquellas agrupaciones de residentes comprometidos en actividades de producción dentro de la ciudad no pierden tampoco de vista la meta de crear proyectos autogestionarios de artesanía o pequeña industria con población migrante, a pesar del fracaso de muchas experiencias.

Por el momento en lo dicho hasta aquí no se implica automáticamente una transformación del sistema social. La lucha puede aún desarrollarse en los marcos de las actuales estructuras

sociales y políticas, provocando simplemente conflictos y tensiones a fin de lograr los cambios culturales, económicos o políticos deseados.

Pero hay también planteamientos más radicales. Estos se dan sobre todo en las agrupaciones políticas. Pero, en la medida que ellas están también presentes en otras agrupaciones, sobre todo en las de tipo sindical, ocurren también allí. Un caso típico es la propuesta de la CSUTCB para una nueva Ley Agraria Fundamental, presentada por un organismo sindical, pero con planteamientos de gran trascendencia política y estructural.

La meta de la acción de los partidos políticos aymaras difiere radicalmente de las anteriores. Su objetivo es, entre otros, lograr la autodeterminación del pueblo aymara, y de los demás pueblos oprimidos dentro del Estado boliviano. Para alcanzar esa finalidad se debe transformar la organización social vigente destruyendo el actual Estado dominador del pueblo aymara. La finalidad de la mayor parte de los partidos aymaras es apropiarse de todas las formas de producción social y cultural para crear una nueva sociedad. El sentido de la lucha de estos partidos es, pues, de transformación total del sistema social actual.

De lo desarrollado se puede concluir una vez más que las diversas acciones colectivas de una determinada capa social de residentes, como parte de un movimiento cultural regional, combinan dos tipos de definición: clasista y étnico-cultural; y dos tipos de lucha: anti-burguesa y anti-colonialista. Si bien cada agrupación enfatiza una de ellas en razón de su especialización hacia afuera, en su acción cotidiana estos actores interrelacionan las dos identidades permanentemente.

La existencia real de esta minorías activas de residentes y el carácter actual de sus acciones, predominantemente afirmativa-reivindicativas, y articuladas todavía de manera limitada, plantean algunas preguntas: Sus adversarios, definidos como las clases dirigentes y dominantes y determinadas instituciones estatales, serán sensibles a este movimiento aymara y a sus demandas como clase y nación? Sus potenciales aliados, a saber los actores populares regionales y nacionales así como sus diver-

ses órganos de dirección -Central Obrera Boliviana (COB), Central Obrera Departamental (COD), Federaciones, Asociaciones, Juntas de Vecinos, etc.- comprenderán la intencionalidad de este movimiento aymara para apoyarlo en su lucha y articularse con ellos en el proceso de cambio social? Los actores políticos que buscan representar la sociedad civil y transformar sus estructuras, estarán atentos al movimiento aymara y buscarán de responder a sus reivindicaciones?

"Para desarrollar más acciones a través de la radio, para solicitar más espacios, para tener nuestras propias radios, es necesario preparar el elemento humano. Ya no podemos improvisar. En este momento nosotros estamos en una etapa de preparación para después asumir tareas de responsabilidad (...)"

"El gran aporte de los residentes (que trabajan en medicina tradicional) ha sido haber cuestionado un sistema de salud en el campo; el haber dicho: nosotros no queremos esta medicina sino esta otra; el haber generado una corriente de discusión y aceptación de la medicina tradicional".

Por el momento sólo las agrupaciones políticas aymaras y en parte los órganos sindicales (donde convergen éstas y otras corrientes políticas) están desarrollando una lucha crítica de transformación del sistema social regional y nacional. Estas minorías políticas constituyen la expresión más radicalizada del movimiento. A pesar de sus múltiples variantes y de continuas divisiones cada agrupación aumenta militantes, aunque algunos de esos partidos no pasan de ser agrupaciones de familiares y paisanos, y ninguno de ellos ha logrado aún montar una sólida base orgánica.

Si a mediano plazo las diferentes capas de residentes activos no satisfacen sus demandas, podrían pasar de acciones reivindicativas a una lucha de transformación social y cultural, levantándose en contra de la dominación del Estado y de las clases dirigentes. Este posible desmoronamiento del movimiento aymara pasa por la estructuración de un proyecto colectivo orientado al control social de los recursos económicos, políticos y culturales en la región.

El Cuadro 21.2 intenta resumir las diferentes tendencias que coexisten en el movimiento aymara y que son impulsadas por minorías e incluso militantes de residentes aymaras -individuos o grupos- insertos en determinadas actividades.

Al margen de toda predicción sobre la orientación dominante que alcanzaría el movimiento aymara, se puede prever que éste en sus diversos focos de acción irá creciendo y su influencia aumentará en la población tanto urbana como rural, como ha ido ocurriendo hasta ahora. Este crecimiento, con todo, irá probablemente acompañado de frecuentes fracturas internas como consecuencia de la variedad de tendencia y liderazgos.

Pero además podemos añadir que, de seguir las condiciones actuales, es probable que dentro del movimiento se multipliquen posiciones más desesperadamente radicales. Esta probable tendencia del movimiento estaría fomentada, de un lado, por la profunda crisis económica que vive Bolivia, y que seguramente continuará en los próximos años (Morales, 1985). En ese contexto tanto el gobierno regional de La Paz como el nacional difícilmente podrán responder en los años venideros a la demanda de modernización agropecuaria de los campesinos y a las reivindicaciones básicas de importantes sectores de la población popular urbana. Esta situación ocasionaría un mayor empobrecimiento de los campesinos aymaras, el incremento de flujos migratorios de población a La Paz, sobre todo jóvenes, y la radicalización de los pobladores populares de La Paz en defensa de su sobrevivencia; estos factores a su vez incidirían para que tanto en el campo como en la ciudad se incremente la población sensible a los diferentes discursos del movimiento aymara. De otro lado, es muy probable que en los próximos años la participación de los jóvenes campesinos y migrantes de la región de La Paz tenderá a ser mayor en el sistema educativo medio, técnico y superior¹⁰. Este hecho podría ocasionar diversos problemas en esta población con expectativas de movilidad social, debido a las marcadas diferencias sociales del sistema social urbano y nacional y a la fuerte segmentación y discriminación cultural. Como consecuencia capas de residentes estudiantes o profesionales cuyas expectativas de avance social se ven bloqueadas tenderían a acentuar su conciencia étnica aymara.

La experiencia peruana muestra que en los migrantes de origen rural que llegaron a las capitales de provincia de la zona andina y a la ciudad capital (Lima) con la intención de escapar a sus deterioradas condiciones de existencia y alcanzar la movilidad social a través de la educación, nace un fuerte sentimiento de frustración al no poder concretar sus aspiraciones. La falta de recursos económicos, las dificultades lingüísticas, pues tienen como lengua materna el quechua, y la discriminación socio-cultural de que son objeto por parte de la población urbana son algunos de los bloqueos con que tropiezan esos migrantes en la ciudad. En esa situación no pocos son reclutados por las ideas de Sendero Luminoso, movimiento armado fundado en 1970, para participar en la lucha guerrillera que busca implantar una "nueva democracia" en el Perú.

La situación no es totalmente comparable en Bolivia. Aquí hay una mayor articulación campo/ciudad, y existen canales que permiten una mayor participación orgánica de los sectores campesinos o urbanos empobrecidos en el quehacer nacional. Pero con la agudización de la crisis económica en los últimos años esta situación se va deteriorando y son cada vez más los sectores populares, principalmente en la periferia urbana, que se sienten en una situación desesperada. Esta es el caldo de cultivo para posturas extremas, como la que han adoptado muchos migrantes en nuestro país vecino.

2.4. Las limitaciones del movimiento aymara

Hablar del movimiento aymara como estructurado, cohesionado y definido en sus objetivos sería forzar una realidad que recién se está haciendo y cuyo resultado final, en sus objetivos y dirección, se halla condicionado a sus actores sociales y a los cuadros de dirección que orientan el movimiento. Además las fuerzas políticas dominantes del país, tanto las que favorecen el statu quo como ciertos grupos tradicionales de izquierda, no ven con agrado este tipo de alternativa y tratarán, por tanto, de frenarla.

Lo que aparece con más evidencia y fuerza en este heterogéneo movimiento aymara es -pese a sus altibajos- el movimiento

campesino regional de La Paz; de ahí surgen valores y normas de acción y los mismos influyen en importantes sectores sociales del campo y de la ciudad. En ese movimiento es fundamental, aunque no indispensable, la presencia de minorías activas de residentes aymaras, sobre todo para avanzar en la producción ideológica del campesinado. En la etapa actual, dentro de la pluridimensionalidad de acciones y sentidos del movimiento aymara, el movimiento campesino es el significativo.

Las otras tendencias del movimiento, desarrolladas predominantemente en la ciudad de La Paz, no pasan de ser todavía el resultado de la acción de un grupo reducido dentro del amplio y extenso mundo de los migrantes aymaras en Chukiyahu; sociológicamente a estos residentes se los podría definir como pertenecientes a sectores medios o pequeña burguesía en la estructura social urbana.

Debido en gran parte a la ambigüedad de su propia posición social en la ciudad, la acción que desarrollan muchas de estas minorías activas de residentes aymaras es ambigua en su identidad y sentido; es el caso de la producción lingüística, de la educación popular, de los comunicadores populares, de las organizaciones de profesionales y estudiantes, de los proyectos de recuperación cultural e inclusive de los partidos políticos. Si bien es cierto que estas agrupaciones en su acción tienden a integrar las dimensiones cultural, política y económica aymara, no menos cierto es que existe una permanente ambigüedad respecto a la base social en la que se apoyan y a la que pretenden representar. En la teoría y sobre todo en la práctica se trata realmente de todos los aymaras? O, dentro de ellos se da una eficaz prioridad a la mayoría más explotada tanto en el campo como en la ciudad? O se expresará más bien la problemática específica de esta mínima minoría, a la que ellos mismos pertenecen, que simplemente trata de irse abriendo camino en su ascenso social urbano?¹²

La coordinación de las iniciativas en un movimiento histórico concertado está todavía poco integrada. Cada grupo busca desarrollar su acción en campos específicos de actividad -político sindical, educativo, cultural o económico- e incluso se dupli-

can esfuerzos dentro de un mismo campo. Resulta muy difícil la coordinación entre personas o grupos en un mismo espacio de trabajo. Cada uno repite un poco, a nivel de sus acciones, lo que pasa en las comunidades de origen, es decir conflictos y divisiones. El faccionalismo es casi una constante en las agrupaciones de residentes, conducta posiblemente relacionada con su experiencia rural (Albó, 1978; Sandoval et al., 1978).

Como la mayor parte de los grupos se forman sobre todo como resultado de la convergencia coyuntural de intereses individuales, basta que los mismos entren en conflicto para que se vaya incubando una posible división del grupo o para que se vayan creando "patetas" antagónicas al interior del grupo. Quizás el ejemplo más demostrativo de esta conducta es el de los partidos políticos de raíz aymara. Con miras a participar en las elecciones generales y municipales del 14 de julio de 1985 se registraron en la Corte Nacional Electoral once partidos campesino-aymaras. Si se analizarían el origen de los mismos se constataría que unos partidos dieron origen a otros a causa de divisiones. Otros ejemplos se pueden encontrar en las organizaciones sindicales campesinas de La Paz, en las agrupaciones que desarrollan actividades culturales y en aquellas dedicadas más al trabajo económico.

Estas divisiones tienen diversos orígenes. Los más frecuentes suelen ser: la búsqueda de status y ascenso social; el resguardo del prestigio y poder acumulado; desconfianzas o revanchas personales; la pugna por acceder a recursos financieros limitados; insuficientes rendiciones de cuentas. Sólo en algunos casos se trata de fuertes divergencias ideológicas y políticas.

En ese cuadro sobresale otra característica en el movimiento aymara: la heterogeneidad de conductas dentro de las minorías activas de residentes aymaras. En cada nivel de actividad del movimiento, los grupos o subgrupos de migrantes tienen su propia definición y perspectiva con referencia a la acción que impulsan. En muchos casos, cada residente o agrupación insiste más en la individualidad y la diferencia que en la uniformidad y unidad de su conducta. Cada grupo busca imponer su punto de vista, sus normas y valores. Si en algún momento la necesidad económi-

ca, política e ideológica conduce a algunos grupos a unirse, ésta tiende a ser ocasional y táctica.

En la actualidad, el movimiento aymara se presenta segmentado en sus actores, acciones y orientaciones, aunque el movimiento campesino tiende a hegemonizar el proceso y generar pautas y valores de consenso entre los diversos protagonistas aymaras.

La heterogeneidad de las agrupaciones insertas en el movimiento se complejiza aun más si se consideran las estrategias individuales de reconocimiento social por parte de estos residentes más activos. Por lo general los residentes aymaras, al no lograr reconocimiento social y cultural en la ciudad, buscan el ascenso social entre los de su categoría social y entre los campesinos de su región. La capa de migrantes activos en el movimiento aymara no se excluye de ese comportamiento. El residente comprometido con este movimiento desde su actividad sindical o política, educativa o cultural, económica o ideológica, busca alcanzar y mantener un status social elevado entre los de su categoría social, entre los campesinos y entre los pobladores urbanos de origen aymara de acuerdo a la valoración social que asignan en cada caso a la movilidad social.

Desde esa perspectiva individual, la actitud del residente tiene tonos distintos si la relación se establece con campesinos, con paisanos urbanos, con residentes de su categoría social, o incluso con otros residentes activos en el mismo propósito y área de movilización popular. En unos casos prevalecerá el sentimiento de superioridad y desarrollará relaciones de dominación e inclusive discriminación; en otros, primarán los sentimientos y relaciones de afirmación y solidaridad.

"La relación que mantienen residentes y campesinos que están especializados en Medicina Tradicional con los campesinos es horizontal y vertical. El hecho de sentirse kallawallas les produce un desfase con su comunidad, con su sociedad. Ellos se presentan con diferencia a sus paisanos... Los kallawallas más importantes asumen una posición sectaria, engreída y hasta segregacionista hacia los que no reconocen su autoridad".

Con el poder que alcanzan los residentes, a través de sus actividades, tienden a hacer obras para sus comunidades o para los grupos urbanos que les proporcionan status y legitiman su autoridad. Este comportamiento es perceptible sobre todo en aquellos que actúan en el campo político, sindical y económico. Estos residentes, a pesar de que buscan entroncarse con sus orígenes, su historia y su cultura y pese a que proclaman un comportamiento de autonomía y autoafirmación frente a los actores dominantes, pueden ser opresivos y autoritarios con sus paisanos, o con sus colegas porque en este contexto cercano más fácilmente persiste el deseo de acumular poder político, status social y prestigio (Rivera, 1984; Albó, 1984; Sandoval, 1977).

Otra característica que destaca en algunos grupos y residentes de origen aymara es la excesiva susceptibilidad y distancia social y cultural que mantienen en sus relaciones sociales con potenciales aliados de otras categorías sociales.

Las minorías activas, como personas y como grupos, luego de pasar por un proceso de auto-identidad cultural y después de definir su referente étnico y político, tienden a comportarse con reserva, suspicacia y hostilidad en la interacción que establecen con otros sectores sociales no aymaras. A veces son los que más subrayan las diferencias culturales resaltando la individualidad y segmentación cultural con otros grupos sociales. Estos residentes se ubican críticamente no sólo frente al Estado y las clases dominantes sino que cuestionen a instituciones, proyectos no gubernamentales e intelectuales que, sin ser de origen aymara, podrían estar alineados en el movimiento aymara desde sus actividades específicas.

Tal conducta nace evidentemente de una larga experiencia de discriminación, que puede dejar heridas y reflejos nada fáciles de curar. Puede estar alimentada además porque también en la contraparte sigue siempre muy interiorizada una postura colonialista, que lleva quizás inconscientemente a seguir echando leña al fuego. Paradójicamente esta distancia y susceptibilidad puede coexistir con dependencias muy fuertes, incluso con referencia a la misma persona.

Ese deseo de ser "ellos mismos", y de asumir la gestión y el control social de los recursos materiales, políticos, culturales e ideológicos relacionados con lo aymara, impulsa a no pocos residentes activos a buscar mayor poder y autonomía en el ejercicio de sus funciones en sus centros de trabajo institucional; comportamiento que a veces les ocasiona antagonismos y conflictos con quienes podrían ser interlocutores muy válidos.

En esta etapa en que el movimiento aymara debe definir mejor su identidad y real orientación (sólo reivindicativa o de transformación) y en que aún necesita consolidarse, el acentuar innecesariamente la distancia social y cultural frente a otros sectores sociales, individuales o colectivos, sensibles o potencialmente recuperables para el proceso, puede resultar perjudicial¹³.

Pero la existencia y desarrollo del movimiento aymara y la clarificación de su identidad y sentido no sólo pasa por la resolución o superación de los problemas señalados hasta aquí, sino que el mismo está condicionado, hacia el futuro, por los cambios sociales que se produzcan en la estructura regional y nacional.

Ubicados en esa perspectiva, las posibilidades de adscripción masiva del campesinado y de los demás sectores populares de origen aymara de Chukiyahu al movimiento aymara no son muchas. El grueso del campesinado y de los residentes sigue en la corriente dominante, que ve la salvación en aceptar las premisas de la sociedad dominante: tomar una actitud clientelista y dependiente frente a los de arriba para lograr siquiera algunas tajadas; asimilarse lo más posible a ellos, perdiendo toda identidad cultural y social, para "civilizarse" y solucionar así sus problemas. Ni la conciencia de clase ni la de nación entran en este esquema. Para la mayoría las soluciones siguen lloviendo de arriba y lo principal es acercarse lo más posible a los de arriba tanto en las relaciones sociales como en las conductas.

No es claro si el movimiento aymara para consolidarse necesita que la situación de los campesinos y residentes aymaras

se haga cada vez más desesperada. Si así fuere, la persistencia y crecimiento de una serie de canales informales y nuevas estrategias de sobrevivencia tanto en el campo como entre los residentes, podrían ser un freno para el crecimiento del movimiento aymara, sobre todo si estos canales pasan por clientelismos y dependencias como los señalados en el párrafo anterior. Pero lo contrario también podría ser cierto. En muchos lugares y situaciones históricas tanto los movimientos de reivindicación étnico-nacionalista como los de tipo más clasista han tomado cuerpo en períodos de cierto ascenso, quizás bruscamente frenado, y dentro de ellos el liderazgo y hegemonía ha estado en manos no de los más desesperados sino de los que tenían una posición proporcionalmente mejor. Así ocurrió, por ejemplo, en el surgimiento de tantas nacionalidades europeas en el siglo XIX, y así ha ocurrido en cierto modo hasta hoy en el rol hegemónico que han tenido y siguen teniendo algunos residentes dentro del movimiento campesino y aymara.

21.5. Hacia la democratización de lo aymara?

No obstante los problemas y limitaciones que contiene el movimiento aymara y a pesar de las ambigüedades de las minorías activas de residentes, lo que llama la atención es la vitalidad con que crece y se extiende esta lucha histórica que impulsan campesinos y residentes aymaras.

La lucha por alcanzar la democratización de lo aymara en la estructura social regional y nacional continúa. El movimiento, evidente en algunos de sus aspectos y latente en otros, constituye una verdadera "revuelta democrática" en busca de lograr un reconocimiento en el sistema nacional (Zavaleta, 1983). Quizás con otra lógica (Kusch, 1973; Montes, en prensa), el desarrollo del movimiento sigue siendo dinámico en el campo sindical, político, cultural, educativo y económico. En cada espacio de acción la reproducción de iniciativas y la extensión de las existentes es permanente. Este proceso influye paulatinamente en el comportamiento de capas sociales del campesinado, de los migrantes e inclusive en la conducta de los hijos de estos últimos. Ha llevado ya a plantear nuevas preguntas y nuevos esquemas a los estudiosos y a los protagonistas de la

política convencional. Cuanto más pase el tiempo, mayor es la preocupación por alcanzar el reconocimiento de la cultura aymara y la autonomía del campesinado.

Todavía no se poseen todos los elementos que permitan prever el grado de influencia política e ideológica de este movimiento en los actores sociales del campo y de Chukiyawu; pero lo cierto es que existen cada vez más residentes y campesinos con voluntad de forjar una sociedad donde se los reconozca y acepte como son, donde la discriminación-exclusión se supere y donde las relaciones de solidaridad e igualdad constituyan el centro de las relaciones sociales. Una utopía?

De mantenerse el carácter preponderantemente afirmativo y reivindicativo del movimiento aymara, puede ser que sus cuadros de dirección, las minorías activas, no logren hegemonizar el poder político; pero posiblemente logren influir, a través de su acción, para que campesinos y pobladores populares aymaras no sean dominados y discriminados y alcancen una mejor ubicación democrática en el sistema socio-cultural regional y nacional.

"Después de quince años de trabajo notamos ciertos avances en la educación y capacitación técnica de la gente que hemos atendido... Lo mismo se puede decir en el aspecto cultural. La gente empieza a valorar sus cosas; se dan cuenta que hay que valorizar nuestra cultura, nuestra manera de ser. Nosotros, como promotores, también hemos cambiado. Ahora nos sentimos seguros; sabemos que somos aymaras; no tenemos miedo para establecer un diálogo; escribimos en nuestra lengua perfectamente".

"Dentro de 20 ó 30 años la Medicina Tradicional estará integrada con la medicina moderna, reconociendo límites y alcances de ambas y procurando cada vez más hacerlas complementarias. No tanto una coexistencia de las dos medicinas sino más bien una dinámica de interacción entre ambas, de complementariedad. De cara al futuro queda mucho por hacer para alcanzar esa complementariedad entre las dos medicinas".

"De aquí a 30 ó 40 años el campesino, el aymara va a ser un poco más valorizado; quizás la educación va a ser bilingüe. Pienso que ambas culturas, la aymara y la de la ciudad se pueden respetar. Aquí en la ciudad, el aymara, el campesino es humillado dándose cuenta o sin darse cuenta. Pero creo que dentro de 50 años ya habrá ese conocimiento de parte de los que viven en la ciudad".

Cerramos este último volumen de la serie *Dukiyawu* en el marco de una paradoja. Por un lado, con la incertidumbre sobre la salida final de esta lucha histórica aymara, emprendida en su nueva fase hace más de quince años; y, por otro, con la certeza de que el movimiento aymara tanto urbano como rural, animado por minorías de residentes y campesinos, continúa creciendo y comprometiendo a más y más generaciones en el pedregoso camino abierto por Tupaq Katari y Bartolina Siss.

NOTAS DEL CAPÍTULO 21

1. Ver nuestra discusión sobre la evolución de las oportunidades laborales para residentes, según los regímenes políticos, en el capítulo 5.8 del vol. II, ver especialmente el gráfico 5.4 y el cuadro 5.6.
2. En 1985 se entrevistó en profundidad a 14 residentes aymaras sobre el carácter y sentido de las acciones que desarrollan en las actividades en que están involucrados y que se detallan en el cuadro 21.1. Entre algunos derivados a la vez entre los años 1970-1975 y actualmente forman parte de "empresas activas de residentes". También fueron entrevistados 5 profesionales no aymaras sobre las características y orientación del trabajo que ejecutan en ramas diversas con pobladores populares urbanos y rurales. Los testimonios que se exponen en diferentes partes de este acápite corresponden a los actores sociales estos citados.
3. Cada vez es más abundante la bibliografía sobre este movimiento globalmente conocido como el *Quechuanismo*. Ver, entre otros, los estudios de Luvand (1981), Luvand (1982), Rivera (1981, 1984), Albo (1985), y sobre todo la monumental obra de Hurtado (1986). Existe además abundante documentación producida y/o recopilada por los propios quechuanistas. Remitimos a la bibliografía de los estudios citados para las referencias más significativas.
4. No podemos entrar aquí en largas disquisiciones sobre el uso de términos como *indianismo*/*indiquismo*, *etnia*, etc. Debido al colonialismo interno que lo permite todo, cada término sufre la carga de connotaciones afectivas negativas. La más corriente es una carga de desprecio e una connotación de primitivismo; otra más sutil es un rasgo y rasgo peyorativo de "racismo", cuando se utilizan cualquiera de ellos. Para entenderlos, aquí usaremos "indianismo" para referirnos a una corriente ideológica que enfatiza sobre todo la necesidad de superar una situación de colonialismo interno iniciada con la invasión europea; "etnia" equívale a grupo o pueblo (en el sentido urbanístico) con una tradición cultural e histórica propia (ej. *Aymara*, *Ayoreo*...); si además tiene conciencia y voluntad de mantener esta identidad, es decir, si es una "etnia para sí", ya es una "nación", en un sentido más originario y genuino que aquel que pretende identificarse sin más a naciones y estados.
5. Ver referencias en cap. 11.2 del vol. III, especialmente la amplia bibliografía de Briggs (1979). Entre los esfuerzos posteriores más notables debe consignarse la versión castellana de *Hurtado-Vázquez-Vapita*, publicada por ILCA (1983) y el diccionario de *Layne* (en prensa). Existen otras instituciones vinculadas con iglesias, como *CELA* (Comisión de Alfabetización y Lengua Aymara) -sin duda la que más ha publicado en aymara- y *CEPLAY* (Centro de Pastoral Litúrgica Ayma-

ral) que está produciendo excelentes ediciones en aymara- en las cuales también participan residentes, pero con un rol más limitado de empleados subordinado, sin tener tanta posibilidad de dar plena expresión a su propia iniciativa y libertad cultural. El tema de la guerra de alfabetos, presente en todas estas instituciones, y que en el fondo es también una guerra de identidades culturales, sería objeto de otro trabajo. Ver Isaacs (1980) para una evaluación más histórica, y Albo (en prensa) para un balance más sociolinguístico.

6. Los Kallawayas son un grupo con su propia identidad étnica, especializado en la medicina andina. Viven en el Norte del Departamento de La Paz, en la región de Charasani. Actualmente hablan quechua, aunque mantienen un vocabulario secreto "putina" en sus prácticas rituales. Han sido objeto de numerosas estudios, de los que los últimos publicados son el histórico de Saignes (1983) y el botánico de Vixarrit (1984).
7. Ver la nota 4, más arriba.
8. Corporación Agropecuaria Caspeña, "brazo económico" de la CSUTOC. La semejanza terminológica entre COMACA y Kuraka -autoridad tradicional de las comunidades originarias- no es casual sino pretendida e incluso la dispersión étnica. De poco la adopción de este nombre sustra la influencia que dentro de la CSUTOC ha jugado la "intelligentsia" aymara, incluyendo a gente que (como Jenaro Flores) procede de comunidades originarias. A caspeños procedentes de las ex-haciendas quechuas de Cochabamba jamás se les habría ocurrido esta idea, pero allí el kuraka era el ayudante del mayordomo, al servicio del patrón.
9. Sería todavía inadecuado medir el potencial de una u otra corriente en base a su caudal electoral, porque el votante apuesta fundamentalmente a quien puede realmente ganar y porque se trata de organizaciones débiles, sin financiamiento y sin un aparato adecuado para lanzar verdaderas campañas electorales. Se estima, por ejemplo, que los gastos (o recursos) de la campaña electoral de MASER/ADM en 1985 fueron entre 3000 y 5000 votos superior a los de la campaña de Jenaro Flores/BRUX-L. Con esta diferencia de recursos el primero consiguió 52 congresales y el segundo 2, es decir, 26 veces menos.
10. Bolivia actualmente cuenta con una población de las más jóvenes en el mundo: según el Instituto Nacional de Estadística (INE) el primero de julio de 1985 más del 60% de la población boliviana estará constituida por menores de 21 años.
11. ver, entre otros, los análisis de Quijano (1980), Montoya (1981), Labor (1982), Favre (1984), Labrousse (1984).
12. Resisto a todo lo dicho en otras partes de este estudio, principalmente en el vol. III, sobre la ambigüedad social y cultural del residente. Esta ambigüedad con sus luces y sombras, puede adquirir un carácter mayor entre los residentes estudiantes y profesionales, dentro de los que se recluta una proporción importante de la minoría activa a que hace referencia el presente capítulo.
13. El diagnóstico y la recomendación que aquí hacemos para la relación de estas minorías activas de residentes con otros sectores sociales potencialmente significativos, tienen también el sentido contrario. Muchas veces la susceptibilidad está también en el otro bando, que no leaga superar la distancia ni establecer un diálogo genuino con sus contrapartes de origen aymara.

PROYECTOS ACTIVOS DE RESISTENTES ARMADOS Y SUS ACTIVIDADES EN LA PIZ
(Lista sólo parcial e indicativa) (datos de 1985)

TIPO DE ORGANIZACIÓN	Militares		Beneficiarios		Núcleo de actividad			Delimitación de la agrupación ^c y Muestreo
	Capacitados	Resistentes	Capacitados	Resistentes	Clasificación	Definición	Extensión	
A. SINDECATALIZADO COMPLETO								
-CGRUB - Confederación Sindical Unica de Trabajadores Campesinos de Bolivia	X	X	X	X	X	X	X	Organización, educación y reivindicación sindical-política -Participación femenina en juntas directivas políticas
-UNTP-B - Federación Departamental de Trabajadores Campesinos de La Paz "Lapa" Valdez	X	X	X	X	X	X	X	
-UNTB-B - Federación Nacional de Trabajadores Campesinos de Bolivia "Bertolotti N. S. S."	X	X	X	X	X	X	X	
B. POLITICA DEMOCRATICA								
-APTR Movimiento Revolucionario "Lapa" Valdez	X	X	X	X	X	X	X	Reivindicación socio-económica, actividades asociativas anticoloniales, transferencia (se dividieron en 1985)
-APTR-B - de Liberación	X	X	X	X	X	X	X	
-ATSA Movimiento Indio "Tupac Katari"	X	X	X	X	X	X	X	Subordinación anticolonial Preservación de pérdidas no-indias
-ATSA-1 id.	X	X	X	X	X	X	X	
-I Partido Indio	X	X	X	X	X	X	X	
-P Partido Indio de Liberación	X	X	X	X	X	X	X	
-FAT Frente Indio Revolucionario del Tierrasurco	X	X	X	X	X	X	X	
-APTR Movimiento Revolucionario Nacionalista Boliviano	X	X	X	X	X	X	X	Autogestión, reivindicación social. Parte de CGRUB Resistencia social, empujamiento profesional
-FAT Frente Indio Revolucionario del Tierrasurco	X	X	X	X	X	X	X	
C. ACTIVIDADES ECONOMICAS								
-CONCA Cooperación Agraria Campesina	X	X	X	X	X	X	X	Autogestión, reivindicación social, empujamiento profesional
-ATSA/A	X	X	X	X	X	X	X	

h. RELIGION

- Iglesias Cúcutas (Iniguis), Adoración.....
- Iglesia Metodista

Lengua y cuantos Intermedios, Pero rechazo cultural)
 Ingerencia en la Iglesia. Valorización cultural.

I. ORGANIZACIONES DE ESTUDIANTES, PROFESIONALES

- ALU. Ponderando Universitario Juvenil, Azusa
- Centro de Estudiantes Campesinos Universitarios
- Centro de Profesionales Agrarios
- Agrupaciones de Maestros Rurales

Identidad y participación

J. CENTROS DE RESIDENTES

- Centro de Acción (de N. Lugar)
- Centro Cultural (de N. Lugar)

- Fraternidad, Cooperación... (N. N. de N. Lugar)
- Ciudad Repertorio (N. N. de N. Lugar)

K. OTROS ORGANISMOS DE DESARROLLO ECONÓMICO

- ej. Omas, CPOG, Sen Tebasal, etc.

Recreación

Residentes empleados suelen tener su propia vivienda y han realizado actividades más propias 1-6

NOTAS a. Puede incluir hijos de residentes; profesores o profesionales de origen urbano.

b. Comprende a quienes y/o sectores nacidos de origen urbano.

c. Subrayamos la cohesión de las minorías activas de residentes, principalmente distinta de la que tiene la organización como tal.

(X). Poco peso de este grupo

1. Mucho peso de este grupo

2. Presencia de este grupo

Cuadro 21.2.

CARACTER DE LA ACCIÓN DE LAS INDUSTRIAS ACTIVO Y MILITANTES DE RESIDENTES (HACIA 1985)

Actividad Preparadora	Definición (Para qué?)	Estrategia (Contra quién?)	Objetivo (Para qué?)	Alcance (Hasta dónde?)
<u>Cultural</u>	Apoyos	Colonialismo interno (y dominación de clase)	Aspiración y democratización de la cultura	Afirmativo (Revolucionario)
<u>Económica</u>	Clase (Apoyos)	Continuación de clase	Modernización y autonomía como clase interclasista	(Afirmativo) Revolucionario
<u>Sindical</u>	Clase (Apoyos, etc.)	Domestición de clase Colonialismo interno	Autonomía como clase (y como nación) Participación en el Estado	Afirmativo Revolucionario (Transformación)
<u>Político</u> a) "Indio"	Apoyos, etc.	Colonialismo interno Dominación del Estado	Autodeterminación como nación(es)	Afirmativo Transformación
b) "Revolucionario"	Clase apoya, etc. Apoyos, etc.	Domestición de clase del Estado Colonialismo interno	Sociedad sin clase autodeterminación como nación(es) Participación en el nuevo Estado	(Afirmativo) (Revolucionario) Transformación

BIBLIOGRAFÍA

- ALDO, Xavier. 1974. La paradoja agraria: Solidaridad + fascionalismo. Cuadernos de Investigación CIPCA No. 8 La Paz. (Actualizado en *Beneficios de la Solidaridad Agraria*, CIPCA 1980).
- . 1977. *Etiología*. ¿Qué cosa es? Teoría localista, étnica y química en los ayuneros de hoy. Cuadernos de Investigación CIPCA No. 13. (2da. edición actualizada, CIPCA, La Paz o Instituto Indigenista Interamericano, México, 1979).
- . 1979. ¿Dónde de plaza? o Reclamos por una reforma agraria. Cuadernos de Investigación CIPCA No. 17 La Paz.
- . 1980. *Leagues and societies in Bolivia*, 1979. La Paz: La Paz-Escritorio Nacional de Estadística (ENE).
- . 1981. *Estados, escuelas y radios en Bolivia*. Secret. UTMAS-ALLO. (2da. ed. actualizada original, 1973).
- . 1984. *Esperanzas y acciones para la participación agraria en Bolivia*. En *La Paz: Historia del campesinado*. Cochabamba: CIBES-ORFEO.
- . 1985. "De HEREJES a herejismos: Campesinado, estado y partidos, 1935-1960". *Historia Boliviana* 5: 87-127.
- . (En prensa). "Etiología lingüística y meta-lingüística de un alfabeto quechua: Un reciente experimento boliviano." *Indiana* (Berlín).
- . T. GILAVES y G. SANDOVAL. 1991-1993. *Geografía*. La casa ayunera de La Paz. I. El paso a la ciudad. II. Dos ediciones: "Bucar pega". III. Cabalgando entre dos mundos. Cuadernos de Investigación CIPCA Nos. 30, 32 y 34. La Paz.
- . Rufina FREISBERG et al. 1988. *Los ayuneros del Gran Poder*. La Paz: Centro de Tecnología Popular.
- ALTAMIRANO, Saúlito. 1984. *Procesos andinos en Lima metropolitana*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- ARANIBAR, Jaime, A. GIMÉZ, J. MANTILLA, R. PAZ y E. FINEO. 1981. *Migración y empleo en la ciudad de La Paz*. Ministerio de Trabajo y Desarrollo Laboral. Serie Resultados No. 9. La Paz.
- ARÍAS, Nurisier. 1973. "Protonacionalismo". *Historia de la Paz*. Edición en homenaje al sesquicentenario de Bolivia, 6-VIII-73, p. 183-189.
- BELDEN, Raymond. 1979. *Ethnic process and urban social*. Paris: IEP.
- BEIGES, Lucy T. 1979. "A critical survey of the literature on the Ayunero language". *Latin American Research Review* 14/3: 67-106.
- BEGHLEY, Hans C. y Judith M. SIEGHEM. 1982. "Small cities do better in Bolivia". *Geographical Magazine* 54/3: 516-519.
- CALDERÓN, Fernando. 1985. *Urbanización y estratificación*. El caso de La Paz. Cochabamba: CIBES.
- . C. CARATA y M.T. de CASTAÑOS. (Comp.) 1983. *Mujer, clase y discriminación social*. La Paz: INDICE-Bolivia.
- . y Jorge DANIELS (Comp.) 1984 *Bolivia: La fuerza histórica del campesinado*. Cochabamba: INDICE-CIBES.
- CASANOVA, Roberto y S. de PAROL. 1984. *Proyecto Migración y Mercado de Trabajo en la Ciudad de La Paz: El caso de los trabajadores por cuenta propia*. La Paz: ISEHU, (Ofc.).
- CELA-PLAZO. 1988. *Economía informal en Bolivia*. La Paz: ORCA.

- CIPOL-CEPAL. 1979. La agricultura y las relaciones sociales laborales en el caso de Bolivia (D/S/L).
- COMUNICACION ADMINISTRATIVA CORREDA (CORREDA). 1971. Cuarenta años de la Confederación Sindical Unica de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CUTCS). La Paz.
- . 1986. *Desarrollo y crisis: El movimiento de Siempreviva Campesina*. La Paz: DESA.
- CORONADO, A. A. 1977. La organización de la sociedad campesina boliviana. Buenos Aires: Nueva Visión. (original edito, 1973).
- CORONADO, Roberto. 1976. "La escuela indígena, 1825-1917". En *Documentos de Estudios Bolivianos*. Cochabamba: Centro Boliviano.
- . 1977. "De la detención del cultivo a la creación de la república del Alto y Bajo Beni: del movimiento indígena de Bolivia". En *Encuentro de Estudios Bolivianos*. Cochabamba, Centro Boliviano.
- . 1985. Los clubes de madres en Bolivia: un espacio de desarrollo socioeconómico. La Paz: DESA, 1985.
- . 1987. "El nivel: Sector laboral y sectores clasista." *Publicaciones del Instituto Latinoamericano* 72: 21-27. (Traducción castellana dirigida por "Pablo" Sebastián Lora y por Carlos Osores). UN-REDA, Lima, 1987.
- CORTIJA, L. Carlos. 1986. Migraciones internas campesinas. *Proyecto Boliviano*, 14. La Paz: CIPOL-1986.
- CUNY, Juan (Comp.). 1976. *Desarrollo, desarrollo y modernización*. Buenos Aires: Perros.
- CHUBET, Louis. 1981. *Religión, Cultura y Sociedad en los Andes*. Buenos Aires: DESA.
- CHURRUARIN, Marcelo. 1970. "Unión social y acción indígena." En *Revista de Política Social del Ministerio de As. S. INDICOP*, Lima.
- CHURRUARIN, Marcelo, Juan VIZCARRA, y Juan de Dios YARITA. 1983. *Temas de sociología rural: un estudio de la zona surora*. La Paz: DESA.
- CHURRUARIN, Marcelo. 1986. El latifundio. La Paz: DESA.
- INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA (INE). 1985. *Bolivia: Proyecciones de población urbana*. La Paz: INE.
- DIAMTE, Gerardo. 1985. *Esperanza para la interpretación de la realidad*. 2da. edición. La Paz: DESA.
- ROSCA, Roberto. 1975. El campesinado indígena y popular en América. Buenos Aires: DESA.
- LABROUSSE, Alain. 1986. *Le développement indien en Amérique Andine*. Paris: EHEC.
- LAFONT, Félix. (Comp.). *Desarrollo socioeconómico*. Buenos Aires: DESA.
- LAVARRE, J. Pierre. 1981. *Identidad y política: la comuna Yungas Sur en Bolivia*. En *Boletín de Trabajo* No. 24. Paris: DESA.
- LEFORT, Eug. 1981. *Trabajadores de un nuevo género: el movimiento obrero en Bolivia desde los años sesenta hasta los ochenta*. En *Industria, agricultura, explotación en América Latina*. Toulouse: CREA-CIAT-CARD.
- . 1988. *El nivel: la sindicalización contra la explotación de Siempreviva Campesina*. En *Le Social, Epluridisciplinaire* No. 308. Paris.
- MEDINA, Javier (Comp.). 1974. *Los hijos de Bartolomé Siles*. La Paz: DESA.
- . 1985. *Origen y desarrollo de la Federación de Ojas de Ojas de las Comunas Populares de la Paz*. La Paz. (D.S.).
- METCAL, E. Robert. 1965. *Tercera y estructura social*. 2da. edición. México: UN.
- MINISTERIO DE PLANEAR Y ECONOMÍA LABORAL. 1986. *Anuario de estadísticas del trabajo 1986*. La Paz.
- . 1987. *Anuario de estadísticas de trabajo 1987*. La Paz.
- . 1988. *Ver ANUARIO de SL 1988*.
- MONTU, R. Fernando. (Comp.). *La cultura de estudio: Sociología y personalidad en la historia*. La Paz.

- KAMATA, Rodrigo. 1981. "Toussaint Louverture y Sábato": Personalidad y Hetero. Estudios y Reflexiones (Lima) 13: 21-26.
- KOHLER, A. Rodolfo. 1954. Desarrollo y pobreza en Bolivia. La Paz: UNICEF.
- . 1965. La crisis social en Bolivia. La Paz: UNICEF.
- KOZMINOV, Gergo. 1981. Psicología de los minorías activas. Madrid: Nueva.
- QUILABO, Aríbal. 1980. Desastres culturales: La mala y el conflicto cultural en el Perú. Lima: Editorial Nueva Andina.
- TEJEDA, Humberto. 1969. La revolución bolivia. La Paz: PIS.
- RIVERA, Silvia. 1981. "Luchas campesinas en Bolivia: El movimiento boliviano, 1920-1980." En Boletín Zoológico (Cuzco). Bolivia hoy. Sucre: Siglo XXI, p. 119-166.
- . 1974. Oprimidos pero en verdades. La Paz: CEMUCO-RISBOL.
- SAIGUES, Thierry. 1983. "¿Qué hacer con los kallawayas? Notas sobre un etnia histórica." Estudios Andinos (Cuzco) 1/2: 263-283.
- SAMONAL, S., Gedeón. 1977. Nueva migración no-campesina y población flotante en la ciudad de La Paz. Alcaldía Municipal de La Paz, SEM-DCUM.
- . 1983. La migración rural-urbana en el departamento de La Paz-Bolivia: Análisis de un proceso y sus efectos sociales. La Paz. (Ms.).
- . 1986. Los mil caras del movimiento social boliviano. Estudio y Sociedad, Revista PLAZO-BOLIVIA No. 2.
- . X. ALBO, T. CREAVES. 1976. Ojje por oñje de todo: Historia de un centro de accidentes de-impulsión en La Paz. Cuadernos de Investigación CIPCA No. 16. La Paz.
- SCHERER, Fernando y D. ARDAYA. (En prensa). El largo camino en la búsqueda de identidad: Las hermanas La Paz. PLAZO.
- TROA, (Taller de Historia Oral Andina). 1984. "El indio Santos Herbo T'uta, cacique principal de los ayllas de Colla y apoderado general de los asentamientos originarios de la república". En Boletín TROA, UCA.
- TOURAINE, Alain. 1973. Producción de la sociedad. París: SEUIL.
- . 1978. La voz et le regard. París: SEUIL.
- YAMAR (Desempeño Pedagógico). 1978. Desastres: 5 siglos de guerra qhaswaruna contra España. La Paz. (Quilabó) MSB'A. (Por edición sucesiva, La Paz, Quilabó, 1981).
- ZARATE, Marcelo, Susé. 1982. Notas sobre la cuestión social en Bolivia. En La ciudad en América Latina. México: El Colegio de México.

PUBLICACIONES CIPCA

(Que pueden ser adquiridos)

SERIE CUADERNOS DE INVESTIGACION

2. EL FUTURO DE LOS IDIOMAS OPRIMIDOS
3. IDIOMAS, ESCUELAS Y RADIOS EN BOLIVIA (3ra. Edición)
6. APUNTES PARA UNA HISTORIA AYMARA (2da. Edición)
13. ¿KHITIPXTANSA - QUIENES SOMOS? (2da. Edición)
14. BIBLIOGRAFIA COMENTADA DEL DEPARTAMENTO DE LA PAZ
17. ¿BODAS DE PLATA O REQUIEM PARA UNA REFORMA AGRARIA?
22. CHUKIYAWU, LA CARA AYMARA DE LA PAZ - II. UNA ODISEA: BUSCAR "PEGA"
23. EL FENOMENO DEL RESCATISMO EN LA COMERCIALIZACION DE LA PAPA
24. CHUKIYAWU, LA CARA AYMARA DE LA PAZ - III CABALGANDO ENTRE DOS MUNDOS
25. DESAFIOS DE LA SOLIDARIDAD AYMARA
26. MONTERAS Y GUARDATOJOS. CAMPESINOS Y MINEROS EN EL NORTE DE POTOSI
27. LA MINA VISTA DESDE EL GUARDATOJO
28. EL ESPINO: UNA SEMILLA EN EL TURBION
29. CHUKIYAWU, LA CARA AYMARA DE LA PAZ - IV. NUEVOS LAZOS CON EL CAMPO

SERIE CUADERNOS POPULARES

COL FORRAJERA
COMO FUNCIONA LA SOCIEDAD
EL CAMPESINO Y LA LEY
HISTORIA Y CULTIVO DEL CACAO
JIWASAN ARUSAWA
LA EXPLOTACION DEL COSECHADOR DE ALGODON
LOS CUENTOS DE ACHACHILA
NUESTRA HISTORIA

OTRAS PUBLICACIONES DE CIPCA:

METODOS DE EVALUACION PARA PROYECTOS DE PRODUCCION AGRICOLA
(CIPCA - ACLO)
NBYA INEE: METODO GUARANI

