

CENTRO DE INVESTIGACIÓN DE LA REALIDAD DEL NORTE
“Los hijos de la desintegración cultural. Jóvenes emigrados aymaras”
Cuaderno de Investigación Social N°23
Iquique, Chile; 1987.

Canje y Correspondencia:
Casilla 135, Iquique - Chile
Teléfono: (+56) (57) 414461
Página web: www.crear.cl
Correo electrónico: bernardo.guerrero@unap.cl

Comité Editorial:
Yerny González C.
Juan Podestá A.
Juan van Kessel

Distribución:
Biblioteca y Centro de Documentación CREAR

Director y Representante Legal:
Bernardo Guerrero Jiménez

**“Los hijos de la desintegración
cultural. Jóvenes emigrados aymaras”**

Julián González Reyes

PRESENTACIÓN

El tema de la investigación de Julián González Reyes, que tenemos el honor de presentar en estas líneas, tiene una relevancia que va mucho más allá de la geografía social y la demografía regional. Nos hace pensar y encarar preguntas desconcertantes sobre la identidad del chileno, sobre los principios de la chilenidad y la nacionalidad, sobre la validez de nuestra conciencia nacional y nuestra cultura regional, sobre su compatibilidad con o permeabilidad a - la cultura andina, que nos traen tímido u orgullosamente, los jóvenes aymaras, que llegaron a la ciudad. No escapamos a la exigencia de una clara auto-definición, como chilenos, y aún de un sincero examen de conciencia, que cuestiona actitudes etnocéntricas, a la luz de la ética profesada por la legislación chilena.

No cabe duda que desde 1810 Chile es una República independiente y autónoma. Sin embargo, como estado nacional, Chile es mucho más joven. En aquel año había todavía escaso motivo - no para la independencia, sino para que los Padres de la Patria consideraran a los chilenos como una "nación". El diccionario español lo explica. Nación (Lat. *natio*, de *nācere* nacer), es: un conjunto de personas de un mismo origen étnico y que generalmente hablan un mismo idioma, tienen una tradición común, un mismo territorio y la conciencia de un destino común. Independencia no entra en esta definición. Nacionalidad se define en el diccionario como: (3) región que, a sus peculiaridades, une otras (idioma, historia, cultura, gobierno propios) que le confieren una acusada personalidad dentro de la Nación en que está enclavada: Según la constitución de 1976, la Nación española está integrada por nacionalidades y regiones. El concepto de nacionalidad, tomado así es una realidad étnica, que no coincide necesariamente con los límites de la administración de una república.

Son muchísimos los estados multi-étnicos, en que un número mayor o menor de nacionalidades conviven en una misma república o reinado: España, Bélgica, Canadá, Suiza, Inglaterra, Yugoslavia, Checoslovaquia; en el tercer mundo mencionamos: la India, Indonesia, las Filipinas, y la gran mayoría de los países africanos. Ejemplos de estados nacionales, mono-étnicos, son: Italia, Dinamarca, Holanda, Francia y otros más en que los límites políticos coinciden con las delimitaciones de la etnia, y que tienen su idioma, cultura e historia propias.

Los estados maduros han encontrado un modo estable para reconocer y administrar las múltiples nacionalidades en su territorio. Los estados jóvenes, como los que acaban de emerger de su posición colonial, cual es el caso de muchas repúblicas africanas, se agotan en esfuerzos costosos y violentos de homogeneización étnica y de concientización nacionalista, política llamada "*nation building*": Esta construcción de la nacionalidad, en cierto modo artificial, anti-

histórica y generalmente violenta, la eligen las elites de poder político, porque esta unificación les parece necesaria para la seguridad del estado que ellos manejan. Los medios son, aparte de un proceso de transculturación planificada y realizada con medios de educación escolar, televisión, radio y prensa, la discriminación, la represión y hasta el genocidio, como ocurre en Sudán, Etiopía y varios otros estados de África.

Globalmente, los chilenos de 1810 eran criollos y mestizos. Los Araucanos o Mapuches, efectivamente formaban en ese momento una nación aparte y distinta de la República naciente, con su autonomía interna. Menos argumentos que los mestizos - y tal vez ninguna razón - tenían los criollos en aquel momento, para considerarse una "nación" nueva y distinta, porque en poco o nada se distinguían de los criollos en las regiones adyacentes: Perú, Argentina... Tenían la misma ascendencia ibérica, el mismo idioma, la misma cultura, la misma posición social, política y económica en la sociedad colonial y postcolonial; profesaban la misma religión e imponían la misma cultura occidental dominante en todo el hemisferio.

Los mestizos de Chile que formaban prácticamente la clase popular urbana y rural de ese momento, aportaron, gracias a - y en la medida de - su herencia cultural indígena, los argumentos para que los chilenos congregados en la Nueva República, se consideraran - más que una provincia independizada o un estado simplemente autónomo - una república nacional y como tal, un pueblo marcado por una cultura distinta y propiamente chilena. En esta cultura nacional, que se ha ido cristalizando en casi dos siglos, se distinguen, luego, con creciente nitidez, diferentes tipos subculturales como: el huaso, el roto, el pescador chilote, el pampino y otros más. El nortino como tipo subcultural aporta un elemento de gran riqueza y originalidad a la cultura chilena, en que su herencia andina y su historia salitrera dan la pauta.

Mediante el proceso de mestización y la lenta aceptación de la cultura mestiza en la sociedad chilena, se fue forjando la cultura nacional de Chile, muy a pesar de la aristocracia criolla. Para los indígenas y los mestizos, su vocación histórica de hacer patria y construir la nacionalidad chilena, ha sido - y es - un camino arduo, heroico y a costa de un trato social muy humillante y discriminatorio. Su papel ha sido, y es siempre: defender el bagaje cultural indígena, comprobar la compatibilidad con la chilenidad y reivindicar una posición digna y prestigiosa bajo el sol de Chile. Difícil describir los sacrificios y sufrimientos de estos héroes amantes de Chile: pregúntese a los ex-inquilinos de las haciendas sureñas o a los migrantes aymaras que bajaron a las oficinas salitreras, y de allí a los puertos nortinos. De ellos y de sus hijos trata el estudio de Julián González que tengo el honor de presentar.

El fenómeno de la emigración escalonada de los aymaras va desde la cordillera, pasa por el nivel de la precordillera, la pampa o los campamentos mineros, y termina en las ciudades de la costa. Este fenómeno está ligado con relaciones múltiples y estrechas al proceso de la mestización cultural. Ambas - emigración y mestización - son el efecto de factores básicamente externos al mundo aymara y significan, por su envergadura y por el impacto transculturativo, el lento agotamiento del pueblo aymara en territorio chileno. La tragedia de los aymaras de Tarapacá que estamos presenciando hoy día, es su agonía como pueblo, sacrificado por los protagonistas de la modernización en aras del progreso. Para Chile, esta tragedia significa una pérdida irrecuperable de valores humanos y una destrucción definitiva de valores culturales, que las generaciones del próximo milenio nos estarán reprochando sin clemencia y con un realismo bíblico que nos dice: "Caín, ¿dónde está tu hermano?".

Sin embargo los restos de la cultura aymara podrán pervivir, en el mestizaje, y en la medida que los hijos mestizos sepan apreciar, valorizar y defender exitosamente, su herencia andina. En esta misma medida, la historia podrá perdonar un crimen contra la humanidad, como es el etnocidio y agradecer las riquezas rescatadas por los mestizos, como perlas recuperadas y gotas de oro que emergieron de la destrucción de Troya. La cuestión es: ¿hasta qué punto la sociedad chilena y las fuerzas sociales que la mueven, les permitirán integrar su bagaje cultural rescatado con heroísmo, sangre y lágrimas, en la cultura e identidad nacional del chileno del tercer milenio?

Actualmente es aceptado, hasta cierto punto, que los aymaras aportan a la cultura chilena, los tesoros de sus antepasados descubiertos por los arqueólogos y sus ritos y ceremonias elogiadas por los antropólogos. También están bienvenidas ciertas obras de su cultura material, como su música y sus artesanías, que lucen bien en la vitrina para los turistas. Mucho más difícil es el caso de la tecnología aymara en Chile. Sin embargo, en las repúblicas de Bolivia y del Perú, hace diez años que científicos sociales y tecnólogos agropecuarios están descubriendo sus logros, su prestancia y sus posibilidades para el desarrollo del sector andino. Se dedican ya congresos e institutos de investigación al estudio de la tecnología andina. Si en Chile estuviera ignorada y despreciada la tecnología aymara, estos andinos no sólo se sentirían marginados en su propia patria por desconocerse sus aptitudes y valores que son de alta categoría. También la comunidad chilena se estaría privando de grandes beneficios culturales y posiblemente económicos que en este momento esperan pacientemente ser descubiertos y valorizados por parte de filósofos de la cultura y antropólogos, ecologistas y economistas.

Estamos sospechando recién, que el desarrollo unidimensional de la tecnología racional del occidente puede estar dañando la calidad humana y social del desarrollo económico. Al mismo tiempo estamos descifrando el discurso tecnológico andino que es muy distinto del nuestro. Estamos detectando su modo de vincularse al medio natural, a los recursos económicos, las herramientas e instrumentos de trabajo, una vinculación radicalmente diferente de la que ha fundado el imperio tecnológico occidental. Estamos descubriendo la cosmovisión andina como un nuevo horizonte para la filosofía, económica y para las bases del desarrollo, precisamente en una época en que sentimos el deterioro irreparable del medio natural por la voracidad de la tecnología occidental, llamada "racional. Estamos perdiendo la fe en la antigua promesa de la tecnocracia que nos propone los encantos de un paraíso regado maravillosamente por sus cuatro corrientes de milagros, que nunca se secan.

Podría llegar el momento que la cultura y la tecnología andina deban salvar a las repúblicas andinas de un camino sin salida y abrirles nuevos horizontes para su desarrollo, un desarrollo a escala humana y orientado a humanizar la existencia de sus habitantes. Los andinos y sus descendientes emigrados hacia la ciudad, dispondrían de la palabra profética, si a pesar de las presiones transculturizadoras, logran mantener viva la fe en su cultura y tradición.

El estudio de Julián González nos hace descubrir la cura humana de los procesos históricos, que acabamos de mencionar. Nos hace casi convivir con los jóvenes migrantes. Somos testigos de sus ilusiones y penas, su soledad y su desesperación, su existencia entre dos mundos sin pertenecer a ninguno de ellos. Sufrimos con ellos la vergüenza y la humillación y nos alegramos esperanzados por los recursos morales de una fe viva que tienen algunos de ellos, en la bondad de su herencia andina y en su vocación a defender esta riqueza para hacer vivir eternamente a su pueblo con dignidad y prestigio en territorio chileno. Aunque su sendero a menudo se les hace invisible por las neblinas sembradas por el ideologismo de un progreso falso y ficticio, esta fe en su destino providencial en beneficio de Chile y de su verdadera identidad cultural, les abrirá un camino original hacia la fuente de vida donde se llenaron de vida las raíces de su pueblo. La relevancia social de este estudio, realizado con tanto cariño y dedicación, está en estimular aquella fe en los jóvenes aymaras, y un recordar a sus nuevos vecinos, los chilenos urbanos, de la presencia viva del mundo andino y su apreciable riqueza espiritual.

Dr. Juan van Kessel

CIREN

CAPITULO I: SUBDESARROLLO, DESINTEGRACIÓN Y JUVENTUD AYMARA EMIGRADA

Dentro del cuadro estructural del subdesarrollo del Norte Chileno, existen actores particulares definidos fundamentalmente por una dimensión histórica y cultural: tal el caso de los grupos étnicos provenientes de la raza aymara. Un aspecto visible en la actualidad, es la desintegración de este sector andino rural, dramático si consideramos que los grupos étnicos son herederos de una notable concepción material-mitológica diferente a la ideología racionalista occidental, en cuyos parámetros justamente se trata de imponer la discusión sobre el problema del subdesarrollo económico y social (Morandé, 1983: 46-67).

Pero, la sociedad aymara después de cuatro siglos de contacto con los colonizadores, enfrenta problemas políticos, económicos, religiosos y culturales, que impiden el bienestar de su población y carece de perspectivas para su despliegue en el espacio andino y regional. Geográficamente, los aymaras del Norte de Chile se ubican en las regiones de la pre y alta cordillera, sobreviviendo de los recursos agrícola-ganaderos que dicho espacio permite, conservando diversas manifestaciones culturales autóctonas, que sirven de base a su difícil sobrevivencia social.

Dentro de este marco, las jóvenes generaciones aymaras, hoy día parten de la ciudad abandonando sus comunidades tradicionales, con la expectativa de encontrar mejores oportunidades para su desarrollo. Oportunidades que por lo general son diluidas ante las duras condiciones de inserción en las estructuras urbanas, rompiendo los cargamentos valóricos y psicológicos que traen y sumiendo a los jóvenes en contradictorios procesos sociales. En la opinión pública nortina existe la percepción del atraso cultural de la población aymara, expresada en una desigual valoración frente el mercado de trabajo (con escasas oportunidades para los jóvenes andinos) donde ocupan los puestos más bajos del sistema (cargadores, empleadas domésticos), así como en la difícil convivencia que deben soportar en un ámbito secular y discriminante; amén del nulo acceso al sistema educacional superior, la deserción en la enseñanza media, la nula previsión social, entre otros (Podestá, 1981; 21 y 69).

Recordamos que la desintegración histórica de las estructuras sociales andinas, comienza con la conquista y la consecuente desorganización de los ayllus y economía complementaria aymara, provocada por las encomiendas y minería colonial; se profundiza posteriormente con el auge del ciclo salitrero del siglo XIX, que reorientó la producción integrando la economía agrícola al mercado urbano, y

continúa con la política de integración nacional del estado chileno que hizo perder el ideal económico del intercambio de productos en distintos pisos ecológicos (junto a la dejación de la sofisticada tecnología agropecuaria andina) y finalmente llevó al cambio del concepto de valor económico mediante la modalidad de la riqueza individual entre los andinos (Van Kessel, 1980).

Así mismo, las estructuras políticas desintegradas provocaron un vacío de poder entre las autoridades autóctonas, al tiempo que las estructuras familiares y religiosas sufrieron el debilitamiento de los sistemas de parentesco, que se asentaban en la familia político extensa, descendiente de una marka central, y apoyada por la autoridad de un "padre político". Sin embargo, en la alta cordillera la escasez de sacerdotes católicos, permitió el camuflaje de las tradicionales ceremonias de agradecimiento a las divinidades autóctonas y los ancianos han seguido la norma de la tradición ancestral, socializando de alguna manera a los más jóvenes hasta hoy. Desde hace unas cuatro décadas por otro lado, la irrupción de las misiones protestantes con su radicalismo "antipagano" y el incentivo a la conciencia individual (ofreciendo 'prosperidad modernizante' a cambio del "paganismo" tradicional aymara), profundiza el panorama de la desintegración (Guerrero y Van Kessel, 1987).

En este contexto, el deseo de progreso y las pautas de consumo moderno, ha llevado al pueblo aymara a sacrificar los vínculos con la tierra, la tradición andina y la etnia de su origen: a renunciar a su identidad étnica; ello se traduce en un abandono físico de la tierra y en la emigración continuada a la ciudad. En el caso de los jóvenes la irrupción de nuevos agentes de socialización (las instituciones modernas: escuela, postas médicas, juntas de vecino, retenes, municipalidad) y la ideología modernizante impuesta por el Estado, ha tenido éxito y afecta a las nuevas generaciones aymaras provocando en ellas tendencias socializantes divergentes que chocan con la primera enseñanza, tradicional, recibida por los niños de sus padres. Esta doble formación los lleva a mirar la ciudad como un escenario difuso de actividades dentro de las cuales desean ubicarse, no existiendo un foco determinado que canalice su papel futuro.

Para ellos, la modernidad es todo aquello que no es su pueblo: la técnica, el asfalto, la amplitud urbana, etc., pero no es algo puntual como la orientación que señalaba el trabajo salitrero, por ejemplo. Aparte de esta "atracción", muchos se vienen tras un título educacional: "sacar algo", pero esto se convierte en un obstáculo por la alta deserción y el fracaso escolar y también por el factor económico familiar deprimido, condicionando así sus motivaciones, exigencia u nivel de responsabilidad, y la posibilidad de éxito en el ámbito ciudadano, o su fracaso.

En el presente estudio entendemos por juventud aymara emigrada aquella población que procede efectivamente del interior de Iquique, que desciende de familias aymaras vinculadas a la actividad agrícola-ganadera basada en una tecnología simbólica, proveniente de sus antepasados; nos concentramos además en las edades entre 18 y 29 años, quienes más han recibido los últimos procesos transculturativos y desintegradores del Estado Nacional, y que han llegado a la ciudad durante los últimos 10 años y un mínimo de 1. Con estos criterios (geográfico, económico-social, demográfico y temporal), podemos identificar suficientemente un sector particular en el ámbito popular iquiqueño, ya que no pretendemos agotar la comprensión del problema sino iniciar una exploración del proceso migratorio juvenil.

Se puede pensar que en Iquique hay unos 1.000 jóvenes emigrados según los criterios señalados, cálculo establecido al sumar los alumnos egresados de las escuelas rurales desde 1980, la mayoría emigrados (Podestá, 1980); más los centros de residentes aymaras en Iquique (10 centros contabilizados) y los jóvenes que concentren; más una estimación de empleadas domésticas andinas en hogares de clase media de la ciudad.

Sobre ellos nos orientamos, con un concepto de cultura entendida como "prácticas, e instituciones que contribuyen a la producción, administración, renovación y reestructuración del sentido de las acciones sociales... la manera cómo los hombres se representan el mundo; la dimensión comunicativa de la sociedad: la dimensión de significación". De otra manera, nos interesa conocer... "el tipo de internalización subjetiva que el sujeto (juvenil) hace de la realidad, y los contenidos culturales que, desde su práctica y medio específico, realiza, actualiza, o renueva y recrea" (Martinic, 1985: 1-12).

Es preciso destacar por último, el elemento fundacional de la sociedad andina, basado en una percepción mitológica antes que ideológica, cuyo estilo analógico y afectivo permite al hombre asignarse un papel determinarlo no separando el yo subjetivo del mundo, sino integrando una cosmovisión totalizadora. Ello expresado en tres elementos: la percepción del espacio, la percepción del tiempo, y el concepto de tecnología simbólica (Van Kessel, 1960; 275-326). Estos elementos están cargados de una densidad religiosa y misteriosa (cerros, pachamama, agua; tiempo cíclico y cósmico; utilización respetuosa y dialogal de la "materia" y de sus herramientas de trabajo), de tal manera que para el aymara lo sagrado es parte sustancial de su vida cotidiana. No hay un Dios que crea el mundo, Dios y la creación, sino dios Como creación; no un Dios que está distante, alejado del hombre por mediaciones abstractas y que sólo por piedad acudiría a él, sino dios como "movimiento mundano" permanente (Van Kessel, 1987).

Sin embargo, esta cosmovisión original está atravesada por una fuerte contradicción, dada la imposición transculturativa nacionalista neocolonial, generándose en la actualidad dos tendencias antagónicas: el aymara de orientación tradicional (amante de su cosmovisión original) y el aymara de orientación modernizante. El primero se siente contento en la cordillera: su tierra natal y su casa; su origen y destino, origen de la vida y de la fuerza; la costa (la ciudad) es el territorio de "los otros", origen de la riqueza monetaria, la riqueza del diablo, ambicionada por el urbano que devora al indio que cae en sus manos: la ciudad es el foco que "seduce" a la juventud. El aymara de orientación modernizante: se siente atraído por la fascinante ciudad del diablo y sus maravillas; allí ve el centro del mundo; desprecia la cordillera, viéndola como posta de avanzada a la ciudad; y el altiplano (primer nivel ecológico andino), es el lugar del "extranjero", cercano a Bolivia, lugar del atraso y subdesarrollo (Van Kessel, 1987).

Así, la juventud emigrada es socializada dentro de estas tendencias antagónicas: recibe una carga de valores seculares superpuestos a su matriz original, produciendo un sistema contradictorio de significados (un choque que los desorienta por un desarraigo cultural traumatizante). La sociedad dominante vía escuela, tacha sus "costumbres" como una forma de primitivismo y un folklore extraño al ser nacional chileno: como idolatría y anticultura. Sin embargo, no es fácil matar la fuerza de la cultura autóctona, que perdura en elementos de la memoria colectiva transmitidos por la tradición oral de sus abuelos, notándose tal pervivencia en la doble socialización de la juventud. Todavía se conserva latente esta mentalidad, confusa pero significativamente, sobre todo cuando se opera la fuerte discriminación que realizan los habitantes urbanos contra el joven aymara, llevándolo a replantearse sus motivaciones socialmente construidas.

En resumen, el joven andino emigrado en la ciudad no es "de ninguna parte", perdiendo su arraigo en los andes por la dejación de una ética del trabajo rural artesanal, pero tampoco sintiéndose integrado sanamente a la sociedad urbana modernizante y excluyente. Además, si la discriminación en contra del joven "indio" es parte fundamental de su personalidad social (como veremos en detalle), cabe desde ya preguntarse: 1) al discriminar la sociedad lo sustancial del ser indio, su pertenencia a una realidad distinta, ¿se refuerza o se elimina su identidad étnica?; 2) los jóvenes emigrados aymaras en Iquique, son portadores de una subcultura popular, aunque en un primer momento sean ellos catalogables como aymaras de "orientación modernizante"?

Por todo ello, como hipótesis de trabajo, sostenemos las siguientes afirmaciones:

1. Se ha producido una desvinculación de los jóvenes aymaras del principio mitológico-religioso que organiza su cultura, y que posibilitaba una relación integral (afectiva y solidaria) con el entorno ecológico andino, la cual permitía adoptar responsabilidades sociales y un compromiso ético con la Madre-Tierra;
2. Consecuencia de esto, es la institucionalización de pautas modernizantes y valores urbanos, que la escuela y otros agentes han introducido provocando la emigración a la ciudad.
3. Los jóvenes aymaras emigrados, en este nuevo ámbito, enfrentan una infructuosa búsqueda de un orden de sentido secular, desmitologizado, intentando construir significados propios, separados de la juventud urbana citadina.

Señalamos que la parte sustantiva de este estudio de casos, es el análisis de contenido de 16 "historias de vida" sobre jóvenes emigrados, que cumplen con los criterios señalados y otras variables: lugar de procedencia, sexo, actividad, tiempo de emigración, religión, etc. Así ahondamos una información cualitativa que un mero estudio estructural con variables "duras" dejaría escapar (Piña, 1965).

Metodológicamente además, nos basamos en nuestra capacidad empática realizada en un proceso de observación participante, vinculado a actividades juveniles aymaras en la ciudad: clubes de fútbol, fiestas semanales, centros juveniles; también viajes a las comunidades andinas de origen de los jóvenes en la cordillera. La observación participante la hemos realizado en Iquique entre agosto de 1986, hasta mayo de 1987; posteriormente redactamos las historias de vida, base del estudio.

En definitivo, buscamos interpretar el sentido de la evolución socio-cultural de los jóvenes, e interpretar la continuidad o ruptura que la cosmovisión andina (expresada en la juventud actual) ha experimentado en los últimos años de su agitada historia social.

CAPITULO II: LA MIGRACIÓN JUVENIL ANDINA

Buscaremos especificar los argumentos anteriores, mediante el análisis de los datos obtenidos en terreno. Para tal efecto, dividimos en dos partes el capítulo, en cada una de las cuales iremos desglosando nuestras categorías de análisis. En concreto, intentaremos definir un perfil acerca de quién es el joven aymara que hoy día compone el fenómeno de la migración en el ámbito urbano iquiqueño. Este perfil debe ubicarse como continuación de un proceso que antes debemos conocer; primero, describiendo algunas características generales del joven que se apronta a bajar a la ciudad (antes de concretar su condición de emigrado); y luego, situando a este joven en las condiciones que la ciudad le permite desarrollar en la actualidad: su perfil real.

2.1. EL JOVEN AYMARA QUE PARTE A LA CIUDAD:

Hemos insinuado que el joven aymara es el heredero de una cultura ancestral. Sin embargo, habría que agregar que es un heredero que no reconoce su legado; o al menos no le reconoce claramente, según el grado de identidad étnica que tiene con su pueblo, raza y sociedad de origen. El joven aymara de hoy presenta un cuadro ambiguo de creencias y valores, que empiezan a ser cimentados en su entorno social de la infancia, en la cordillera¹.

Es propio del niño aymara acompañar a sus padres en la época infantil, de acuerdo a la movilidad permanente del sistema social y económico del hombre andino. Un joven de la precordillera nos relata:

“...Mi papá anteriormente trabajaba de minero; entonces él me llevó a distintas partes, no solamente pasábamos en Coscaya no más. Fuimos a Lirima, estuvimos en Cancosa, y estuvimos también en uno parte que se llamaba "Mosquito de Oro". Y después él se fue o Antofagasta, y nosotros nos vinimos a Coscaya...”.

Vemos aquí el carácter móvil de la primera socialización que recibe el niño aymara, de acuerdo a este condicionamiento laboral de sus padres. Nos relata otra joven de 21 años:

¹ Esta primera parte del capítulo (el proceso del joven aymara en situación antes de venirse a la ciudad) la construiremos en base a sus opiniones actuales desde la ciudad, a sus recuerdos.

“Yo soy del pueblo de Cariquima; yo nací en Huaviña, y después ya tenía un año y me fui pa' arriba. Mis papás son de Cariquima, pero cuando ellos se casaron, qué se yo, se vinieron a trabajar a Huaviña, y allí nací yo. Pero después volvieron a su pueblo, a Cariquima; y allá estuve hasta como los 12 años... Después nos vinimos a Sibaya, y allí estuvimos como cinco años; después nuevamente volvimos a Cariquima, y allá estamos hasta ahora...”

He aquí un primer rasgo de la formación social del niño andino, que marca sus impresiones infantiles. Estos continuos traslados determinarán valores originales, que en el futuro volverán a tener significación, cuando ya el joven migrante baje a la ciudad. Básicamente, se introduce en la mentalidad juvenil la ayuda solidaria y familiar y el concepto de movilidad social, como algo natural a sus primeras experiencias sociales en los andes; sobre todo considerando los dos pisos ecológicos en que funciona la economía familiar: la precordillera y el altiplano.

Relacionado a lo anterior, también sucede que el niño aymara cuando entra a la escuela rural a tomar los primeros ciclos de la enseñanza oficial, se ve obligado a compartir sus labores estudiantiles con las faenas propias de la economía familiar. El trabajo y el estudio van ligados; la ayuda familiar es parte integral de sus primeras actividades sociales, y así aprende a relacionarse con la vida de manera operacional, por el ejemplo del trabajo concreto y no de una manera abstracta y teórica (como es la educación moderna del niño urbano, por ejemplo).

Por otro lado, este estilo "práctico" permite que vaya obteniendo los conocimientos agrícola-ganaderos que marcan su condición primera de campesino joven. Unos informantes de la alta cordillera nos relatan en este sentido:

“...y después cuando nos cambiamos, nos trasladamos la familia completa a Sibaya; ya ahí teníamos chacras, trabajaba con mi papá. Como ser, entraba a veces en la tarde a clases, en la mañana ayudaba un resto a mi papá; después me iba a clases. Y los fines de semana, le ayudaba en la chacra...”

“...allá la vida cotidiana del niño en el altiplano, desde chico ya, más o menos desde los seis años pa'elante, o sea... los trabajos de los padres no más. No sólo sucede con uno, sino con todos los...; hay que estar ahí ayudándole normalmente a los padres, ahí. Ir a pastear los llamos, cualquier trabajo que se presente en lo chacra y ganado, hasta hoy; y uno se lleva en eso no más, estar con él, hacer viajes...”

Sin embargo, esta doble socialización inicial en el niño andino, que por una parte recibe enseñanzas prácticas relacionadas al ciclo de actividades económicas propias del aymara² y al mismo tiempo va adquiriendo los conocimientos abstractos de la escuela "oficial"; esta doble formación inicial pronto se orienta hacia uno de los polos, y surge en el niño aymara la inclinación hacia la modernidad urbana. Poco a poco empieza a pesar más el panorama "civilizatorio" con que el profesor alimenta su fértil imaginación infantil.

Un primer factor determinante es la lejanía de la Escuela de Concentración (que reúne a muchos niños de distintos poblados, y les aplica un régimen de internado en algún pueblo central) generalmente con un programa intenso de estudios y actividades educacionales. La influencia "ideológica" que produce este centro moderno, determina en los niños la decisión de venirse a terminar ese ciclo primario de estudios, a la ciudad, donde se encuentran los niveles superiores de capacitación. Un joven de 25 años del sector precordillera, nos relata al respecto:

"Muchos niños de poca edad, quinto, ya quieren estar en Tarapacá en escuelas concentradas; en los otros pueblitos casi todos, hasta cuarto no más, todos. Entonces, cuando ya llegan a la escuela concentrada se contaminan (...) pero resulta que cuando ya ellos empiezan a estudiar en escuelas concentradas, ya un niño ya..., se van olvidando todo lo que les corresponde. Entonces cuando terminan y sacan su cartón, ellos ya no miran para su... pueblo".

En estas afirmaciones vemos cómo se va perfilando un niño con una conciencia contradictoria, que desde la raíz de su proceso de socialización alimenta valores antagónicos.

Así queremos caracterizar, en una primera aproximación, el inicio de la pérdida de cultura autóctona en los niños aymaras; pérdida que posibilitará posteriormente la emigración hacia la ciudad. En resumen, aparece una primera ambigüedad valórica que después tomará más fuerza, cuando avance en sus etapas bio-psicológicas y socio-culturales. El niño aymara comienza a situarse en una realidad compleja y contradictoria desde su primera edad; luego esta realidad contradictoria se agudiza por el influjo de tres situaciones, que veremos más en detalle, y que son: la procedencia geográfica; otros factores de socialización modernizantes; y la pérdida de la ética del trabajo agrícola/ganadero.

² Hay que decir que en este ambiente de actividades prácticas, también el niño recibe la transmisión de la tradición oral aymara, relacionada con cuentos y leyendas autóctonas como son las referencias al cóndor, zorro, mallcus, etc.

2.1.1. *Doble Procedencia del Joven Andino: Valles y Altiplano.*

La dirección inicial del proceso del joven aymara, comienza a sufrir diferenciaciones, ya sea, se trate de niños provenientes del sector de precordillera o de la alta cordillera. Cada uno de estos pisos ecológicos está caracterizado por recursos distintos y por sistemas de organización social también diferentes.

Así, habrán elementos propios de cada sector geográfico que marcarán en mayor o menor medida las orientaciones de sentido de los jóvenes. Por ejemplo, el traslado permanente de los niños que acompañan a sus padres en actividades productivas, será en direcciones distintas, ya sea entre estancias cordilleranas en los niños altiplánicos (traslados cortos y dinámicos); o bien traslados más permanentes y duraderos en el caso de familias que bajan de la alta cordillera e las quebradas y valles. En breve: el tipo de actividades socio-económico familiares entregará énfasis distintos de acuerdo al entorno del niño, aprendiendo éste destrezas ganaderas o agrícolas. Ello marca también las relaciones sociales y la personalidad y condiciona la psicología infantil de manera importante, para definir posteriormente el carácter social de los jóvenes. Como señalan dos jóvenes de 18 y 25 años del altiplano y precordillera, respectivamente:

“...me tocaba estudiar acá primero medio, pero yo no vine. Y en ese año fallé, estuve ayudando a mi papá, un resto. Y otro año, me iba pa' arriba, también así, con un ganado también, que es de mi familia. Entre todos, tenemos como 40, unos 80 más o menos; entre todos los (familiares) dueños. Yo, pastoreaba y cuidaba todos los días; sé bien eso...”

“...cuando mis hermanas mayores se vinieron para Iquique, seguí trabajando la chacra, cultivando (...) me las dejaron para que yo las cultive, y ahí me la machaqué...”

Es decir, hay niños pastores y niños agricultores; diferenciación que después cuando estén en la ciudad, condicionará distintamente su auto-estima y aculturización. Por otra parte, esta doble procedencia también está relacionada a diferencias económicas en las familias. Así, en el sector de alta cordillera (ganadero) habrá familias con mayor o menor cantidad de animales, lo que determinará la mera subsistencia o el excedente de ganado para vender y engrosar el ingreso monetario. Nos señala una señorita de este sector, de 21 años:

“...El negocio de los llamos va más o menos no más, porque es muy lentos, la llama es muy lento. Ahí no más se mantiene

porque va aumentando cada año, y así también vamos consumiendo para la casa pa' comer..."

La percepción de la riqueza o pobreza de la zona en que se vive, y la situación de su propia familia, influye la formación del joven aymara, ya sea que proceda de uno o de otro de estos niveles socio-económicos. En este mismo orden de ideas nos argumenta otro joven del sector precordillerano, con una visión crítica-histórica.

"...generalmente en los pueblos del interior, donde yo estuve por ejemplo, lo que era quebrada de Tarapacá, se planta mucho el pasto; el pasto verde, el heno que le llaman. Entonces netamente la gente vivía de eso, y ya los jóvenes se vinieron a la ciudad, entonces quedó todo eso... en el, quedó paralizado. Entonces la gente siguió viviendo del pasto, y de los animales que tenían; pero animales caseros, de casa, no ganado..."

Indirectamente este joven informante, de 22 años, recuerda su procedencia familiar desde el tiempo del salitre; lo que ha condicionado su nivel socio-económico, el de su familia, y su impulso para venirse a la ciudad.

La mayor riqueza o pobreza de la familias aymaras, en el sector precordillerano o altiplano, condiciona también la mayor o menor movilidad de los padres, hacia otros espacios laborales y económicos. La costa y sus alrededores, atrae a aquellas familias aymaras de los valles; allí se espera tener mayores oportunidades de trabajo. Las familias provenientes del altiplano en cambio, tienen menores oportunidades en sus demandas socio-económicas; más aún, la mayor pobreza que se observa a veces en la alta cordillera, tiene menos posibilidad de paliarse y encierra a los pastores en su refugio erosionado. Las familias precordilleranas, en cambio, tienen más posibilidades de alternativas. Todo ello, en definitiva condiciona las percepciones de los niños y jóvenes provenientes de cada uno de estos sectores ecológicos y sociales.

Finalmente, agregaremos que la doble procedencia de los jóvenes determina su visión religiosa-cultural; lo cual queda reflejado en las opiniones de un joven precordillerano quien, ante la pregunta por las diferencias de características entre la gente del altiplano andino, nos responde:

"...esta gente de la precordillera tuvo mucho la influencia los que es oficina salitrera; entonces, ahí donde se crió el catolicismo. Por ejemplo en mi pueblo, todos son católicos,

todas dicen ser católicos; pero yo no he visto a nadie en cambio, que vaya a una misa... Pero ellos están todos los tres de mayo adorando la cruz de mayo... adoran a San Lorenzo; el dos de febrero... ¿cómo se llama?... ¡La Candelaria! Son católicos, entonces adoran a un santo.... Pero costumbres netamente, son pocas... Es más lo que quedó un poco en ellos, que fue la música, y el carnaval un poco; pero ya por ejemplo, costumbres como muchas veces la tiene la gente de los..., los aymaras, adorar la pachamama... ¡es difícil!”

Valga este relato de un precordillerano emigrado, para hacer notar la importancia de la doble procedencia ecológica social, en el nivel cultural-religioso y valórico. En breve, es distinta la asimilación de su entorno social-material, y la carga mitológica (sus contenidos) que los andinos traerán al venir a la ciudad; y distinta será la operación de estos mecanismos simbólicos cuando enfrenten los avatares de la vida urbana posteriormente.

2.1.2. *Factores de Socialización Modernizante.*

Está bastante documentada la preponderante influencia que la escuela rural (brazo clave del Estado) determina en las generaciones jóvenes de aymaras (ver Podestá, Van Kessel, y otros). Las escuelas rurales cumplen un papel en la transculturación de los niños que pasan por esas aulas, donde se practica el ejercicio abstracto del conocimiento, sobre una realidad ajena a su propio entorno ecológico.

No desarrollaremos esta temática aquí, sin embargo valgan dos comentarios para resaltar el papel de este principal factor de socialización modernizante. Ante la pregunta de cómo se gestó su decisión de venirse a la ciudad, un joven de precordillera de 20 años, nos señala:

“...entonces el límite era que yo terminaba el octavo y de ahí... fue el director (de la escuela rural), y me dieron el pase acá. Después de octavo yo tenía que salir a trabajar, porque no le alcanzaba la plata (a mi papá), tenía muchos gastos; entonces yo no me quedaba tranquilo, porque tenía esas ganas de estudiar, ser otro...”

Y otro informante en el mismo sentido:

“...si estudiamos quizás salimos, recibir algo... Ya no tendríamos necesidad de estar trabajando así, tan esforzado...”

Es decir, la escuela y su acción transculturativa está fuera de discusión, y podemos reconocer su papel central en la orientación modernizante de la juventud. Sus programas, sumados a los influjos de otros agentes urbanos, llevan a los niños aymaras a "mirar hacia la ciudad"; hacia un nacionalismo abstracto urbano-secular (diferente a la identidad vital, propia del aymara tradicional); hacia un positivismo científico respecto a la naturaleza y los hombres; y por último a una ilusoria visión de la modernidad citadina y sus vehículos materiales, para la comodidad y el consumo urbano.

Todo este cúmulo de consecuencias en el joven, nos hacen considerar al factor educativo oficial como el principal agente de socialización. Pero existen además otros factores, que nos interesa destacar, lo cual nos obliga a detenernos un poco en esto y analizar cuatro elementos: la influencia de los agentes urbanos en la cordillera; el influjo de parientes y amigos que viajan al interior desde la ciudad; el papel del pentecostalismo como agente transculturativo; y la desorganización familiar como facilitador del impulso emigratorio.

2.1.2.1. Influencia de agentes urbanos en la Cordillera:

No haremos un análisis pormenorizado de lo que sucede en la juventud aymara al influjo de agentes urbanos, como podrían ser las instituciones de carabineros, las postas médicas, las radios de comunicación u otros. Lo que nos interesa más bien en esta parte es ahondar en la "mentalidad modernizante" que adoptan los jóvenes aymaras al influjo de estos elementos y como esta mentalidad se refleja en sus percepciones actuales. Queremos aclarar cómo se da el proceso del joven antes de partir a la ciudad; qué es lo que provoca la decisión de venirse al sector urbano.

Así, cuando hoy día los jóvenes emigrados se refieren a las características deprimidas de sus comunidades, indirectamente están describiendo cómo verían los niños de hoy (y ellos si estuvieran allá) la vida social y el entorno andino; cómo se provoca progresivamente su deseo de partir. Una señorita del sector precordillerano, de 29 años, nos dice el respecto:

“... No hay atracciones para la juventud; yo creo que si hubiera una “repetidora” donde nos permitieran ver la tele por último, estaríamos..., uno ya llega cansado del trabajo, se dedica a ver

películas en la noche; pa' ver a veces el festival, el mundial, que son cosas que llaman la atención”

En estas inquietudes se refleja el impacto de los agentes urbanos en la cordillera, lugar antiguamente alimentado socialmente por sus propias actividades comunitarias, en los diversos órdenes de la vida: trabajo, familia, recreación, etc.; y que hoy se debilita justamente por la dejación de tales prácticas y la irrupción de otras.

Lo importante de notar es que detrás de estas reacciones está la adopción de hábitos distintos, que en un plano más profundo alimenten otra manera de ver y enfrentar la vida, otros valores. Justamente, en respuesta a la pregunta acerca de qué motivaciones la hicieron venir a la ciudad, una joven del sector altiplano nos expresa:

“...yo ya había pensado venirme (a Iquique); es que uno tiene también que aprender a hacerse responsable, y no siempre estar al lado de la mamá. Porque si algún día ella llegara a morir, y uno no sabe qué... uno se queda sola...”

El propio bien y el de los demás, se juega ahora en un plano individual, ajeno a la idiosincrasia colectiva del hombre andino tradicional, como era antes la vida social a la que se integraba el joven antes de potenciarse como eventual migrante urbano; hoy ha internalizado otra "racionalidad": "yo tenía que acostumbrarme a estar sin ella, por mi propio bien", señala nuestra informante. Otra señorita altiplánica nos relata en relación a esta nueva racionalidad que aparece en el joven aymara del presente:

“allá la vida es más sacrificá; en cambio aquí hay de todo, aquí se consigue todo..., allá no pues, es solitario (...) el alimento: aquí hay de todo, allá no; al contrario, es difícil. De acá tienen que comprarse así, pa' meses; o sea que de allá bajan a la gente para acá, a llevar todos los alimentos pa un mes...”

Resalta "esta nueva mentalidad" surgida en la generación joven. Ahora bien; no son sólo las mujeres quienes están influenciadas por agentes urbanos y se inclinan hacia este tipo de valores; también los jóvenes varones andinos se dejan "convencer" por tales agentes en la cordillera. Como nos relata un joven de 10 años del sector altiplánico:

“... no es muy divertido; en un pueblo viven todos, pero se van a pastear, a trabajar, y en el día no nos vemos. Solamente en la noche llegan, tarde; pero en la noche no se puede tampoco,

se acuestan temprano, como a las diez, no hay luz eléctrica, no tiene todas las comodidades, no hay agua potable...”

De este modo se va cristalizando, superponiéndose a los valores que sostenían antes la vida social andina, un nuevo horizonte modernizante postulado por los agentes urbanos en la cordillera. Y todo esto condiciona la mentalidad en formación de las nuevas generaciones andinas. Así los niños y los jóvenes posteriormente, ven facilitado su deseo de trasladarse a otro ámbito distinto al experimentado en su hábitat original; hacia un tipo de actividad además, que les facilite su movimiento social en un mercado intangible, regido por las leyes de intercambio y dinero. Un joven de 21 años, del sector altiplánico, nos relata a este respecto:

“...quizás... se puede pelear sí (un programa de desarrollo endógeno para la agro-ganadería); ya... es muy difícil, porque la gente vive como subsistir ahora allá, cómo poder tener algo, ya. Como que está desconcentrado ya, o sea... yo quiero ponerme una cuota (sueldo) que me dé..., como ser ahora, la carne, la venta de ganado... Como que ha subido un poquito; la esperanza de la gente allá es...digamos, ¡subsistir del ganado no más! Buscar otro mercado donde se puede vender a más alto precio el ganado así. Lo que tendría que hacer es exportarse carne..., pero eso... terminaría todos los llamos del altiplano...”

Es decir, vemos aquí cómo los valores de la “racionalidad capitalista” aparecen ya en la conciencia del joven aymara, valores distintos a los tradicionales; que tampoco se atreven a plantearse radicalmente, pues al mismo tiempo queda un resabio del concepto de “bienes colectivos”; “...se terminarían todos los llamos del altiplano...”, termina diciéndonos con preocupación este joven cuando proyecta la posibilidad de reforzar la economía andina: eso sería atentar contra el sistema autóctono de producción, basado en /o reproducción permanente del ganado; y ello tampoco es bueno, desde el punto de vista aymara.

En resumen, las percepciones modernas van transformando poco a poco la vida social andina y sus valores básicos, que antes se afirmaba en sus propios ejes de sentido. Los valores urbanos, se van introduciendo en las percepciones de los jóvenes aymaras en el plano del trabajo, de la economía, de la familia. Justamente, los propios parientes y amigos aymaras, muchos de los cuales ya han tenido su tiempo de residencia en la vida moderna-urbana (los emigrados anteriores) constituyen otro factor de socialización modernizante, que influyen la decisión de venirse a la ciudad.

2.1.2.1. Influencia de parientes y amigos:

Como correa transmisora podríamos señalar el papel de éstos cuando llevan ideas a los jóvenes que aún viven en la cordillera; así, un joven de 21 años del sector precordillerano nos señala:

“... y otro que se conversa mucho de la ciudad, del futuro aquí en la ciudad. Entonces eso impresiona bastante a todo la juventud... en todos los pueblos se conversa de eso; sobre todo cuando va gente para las fiestas, jóvenes que han estudiado y se han recibido profesionalmente, ellos conversan. Entonces muchos dicen que están perdiendo el tiempo allá en el pueblo; uno se dedica a la agricultura, ni una cosa más, porque uno no puede seguir estudiando. Uno no puede hacer nah, una vez terminados los cursos allá en el pueblo...”

Otro informante de 25 años, del sector precordillerano, nos señala:

“...hay mucha gente que se viene a la ciudad, y cuando llega por allá, bueno dice..., queriendo decir que está mal civilizado, una cosa así... ya no puede estar creyendo una cosa así, ah! Olvídense ustedes también (de las costumbres), empieza a meterle la idea al resto. Pero hay gente que se da cuenta, y dice que no pues, que las personas que van de acá son de otra..., pero hay mucha gente que también dicen, ¿será así?”

La influencia es clara en estos casos. Ahora, si relacionamos esta pérdida de arraigo en su sociedad tradicional, con la variable trabajo, podemos sopesar el tipo de decisiones futuras de los jóvenes, por qué se deciden a convertirse en emigrados. Un joven de 18 años del sector altioplánico nos dice:

“... Yo he pensado a veces que esos lados de allá se van a abandonar, van a dejar unas personas pa' que cuiden los animales, cuiden la chacra. Pero ya está avanzando la gente pa' acá ya; ya se vienen más a la quebrada, y de la 'quebrá' van a..., la ciudad. Por ejemplo, todos los tíos míos se están viniendo ya, y se dedican a la agricultura aquí en las quebradas. Son casados, con familias y todo se vienen...”

He aquí la percepción de este joven, que marca sus intenciones respecto a su sociedad original. Esta percepción es alimentada por los propios familiares. Y en otro lugar de su conversación expresa:

“... mi papá prefiere que nos vengamos a radicarnos acá, para el lado de la costa, o sea, para las quebradas...”

Queda claro la influencia de parientes y amigos en la juventud andina, y la dirección que esta influencia tiene; es una condicionante informal, diríamos. Hay otras influencias más institucionalizadas; y es lo que veremos a continuación.

2.1.2.3. El Pentecostalismo: Discriminador de lo Autóctono:

La intromisión de las sectas evangélicas es un factor clave que ha modificado las pautas sociales y familiares andinas, y que influye fuertemente en algunos jóvenes aymaras emigrados (Guerrero, 1978). Los templos pentecostales se han establecido en las comunidades del altiplano principalmente, y es allí donde los jóvenes son influidos más directamente por esta "ideología" religiosa; otros pueblos, casi no tienen templos pentecostales y la influencia no tiene impacto significativo: tal es el caso de las comunidades andinas del sector valles y precordillera; allí no han logrado entrar masivamente (salvo casos aislados como Camiña).

Primeramente digamos que del total de 16 jóvenes entrevistados, sólo uno de ellos reconoció estar ligado orgánicamente a tal "iglesia"; este joven pertenece justamente al sector del altiplano, y sus opiniones son muy significativas en este contexto. El resto de entrevistados no mencionaron contacto directo, aunque dos de ellos dieron algunas observaciones relativamente influenciadas por esta ideología, -uno del altiplano y otro de valles.

En el sector altiplánico entonces, es donde el impacto pentecostal se ha hecho sentir con mayor fuerza, y algunos jóvenes se han transculturizado en este proceso; básicamente este se origina en la resocialización de la propia familia del joven, como nos relata un informante de 18 años:

“... mi papá es de la religión pentecostal; antes del 80 más o menos fue católico, hacía lo que quería. Después había una religión que es muy antigua, pero ellos lo despreciaban... [...] ...Mi papá antes le dolía la cabeza, ahora vive tranquilo. Todos en mi familia se convirtieron, mi mamá también, excepto mi hermano... excepto yo también...”

Al final del párrafo él se reniega como perteneciendo a la religión pentecostal (junto a su hermano, leal a la tradición aymara); de palabra, se reniega, porque en los hechos muestra su adhesión firme a esta corriente, como lo expresa más adelante:

“...si yo tuviera ganado más adelante, no haría (la celebración de las costumbres tradicionales autóctonas) ¡porque es insólito eso! en la edad antigua... era, lo mismo; pero no sacaban nada con eso, una igualdad como en la edad antigua los griegos hacían eso... Eran politeístas; y actual también es politeísta; tiene dios de la tierra, de las piedras, aves, patrones... Es solamente concertación de espíritus malignos...”

El califica espontáneamente la religión autóctona aymara como politeísta; y al designarla como algo maligno, está repitiendo los argumentos usados por el "pastor" pentecostal en su radical prédica contra la religiosidad aymara. Por otra parte, para entender más el grado de modificación en la vida social andina que produce el pentecostalismo, señalemos la aceptación de norma "exógena" que el pastor trae, y que algunos jóvenes aceptan; nos relata nuestro informante:

“... las costumbres de antes no las seguimos haciendo, porque el pastor las prohíbe; o sea la religión esa las prohíbe: adorar la tierra, o sea, el dios antiguo... Yo he ido a la iglesia del pastor, y si a uno le explican cómo es, verdad... ¡yo creo! Voy a la iglesia...”

Poco a poco nuestro informante nos va señalando su participación, y las normas que adscribe en la secta, "extraña" al ser tradicional aymara. En otra parte de su relato nos confiesa:

“... realmente la religión pentecostal prohíbe baile, jugar a la pelota, tomar... no, si yo juego no más... ¡eh!... Alcohol, eso después de todo; pero refresco, cualquier cantidad; pero alcohol no...”

Es decir, en este marco de prohibiciones, el joven aymara va mirando su pasado social autóctono con "otros ojos": los ojos del extirpador de idolatrías. He aquí un caso típico de la influencia pentecostal en el altiplano andino. Ahora bien, de los 16 jóvenes restantes que hemos entrevistado, ninguno se autocalificó como perteneciente al grupo pentecostal; sin embargo una observación rigurosa permite estimar que dos jóvenes más, muestran inclinaciones favorables hacia este credo,

condicionando en ellos el quiebre de valores aymaras tradicionales. Así, una señorita de 21 años, nos explica su valorización respecto al *ethos* pentecostal:

“... Las costumbres se han dejado de practicar sobre todo por el evangelio, por la iglesia evangélica; porque los jóvenes creen más en la evangélica... pero igual la juventud ahora, igual tira la... este, evangélica. Después ya se olvida; después están todos igual en la católica..., pero de hacer más el floreo ya no, no hacen mucho_ Todo por la evangélica, sí; es bueno, yo lo encuentro bueno. No sé; esa religión me gusta porque se tratan bien, no toman porque ahí hacen como una fiesta también, como una reunión...”

"Yo he ido para allá...", nos dice nuestra informante; o sea, ella se ha impregnado ya esta manera, este estilo socio-cultural.

Así, va penetrando en la conciencia de estos jóvenes otro estilo de relacionarse, que pone en cuestión las pautas tradicionales recibidas de su sociedad original. Otro joven, de religión católica de 18 años, del sector altiplano, se refiere a las celebraciones tradicionales aymaras:

“...allá la costumbre de todos los pueblos no es notoria; porque ahora la mayoría de los pueblos de la comuna de Colchane son pentecostales... antes mis pueblos eran católicos, se cambiaron de religión para no cometer tantos errores, porque los católicos de allá se emborrachan, se curan, van a fiestas. Los de la iglesia pentecostal, o sea, son sanos; solamente se dedican a leer la Biblia, a los trabajos que ellos realizan para vivir...”

Los valores básicos de la vida social aymara son transformados por este “agente indirecto” de la modernidad cultural; las prácticas religiosas que esta creencia impone, traslada la visión del mundo (y las prácticas correspondientes del joven aymara) hacia otra zona de valores y comportamientos. Otro joven del sector altiplano, de 18 años, nos señala:

“...en mi pueblo la mayoría son católicos; los evangélicos son dos familias o tres no más. Ellos no se juntan mucho con las otras personas del pueblo, se juntan entre ellos, así ellos hablan más de Dios así, en cambio los católicos no, porque hablan de las..., o de las costumbres..., también de Dios; en

cambio los católicos tienen fe en Dios y también en otras cosas”.

Estas " otras cosas " en las que creen los católicos (los aymaras tradicionales) son las que dan el sello a la visión mitológica del mundo, y la cual los jóvenes de hoy ven confundida por esta visión distinta, que traen las nuevas ideas religiosas. Todo ello descalificado por la “autoridad” pentecostal, imponiendo patrones de comportamiento vinculados a una ética austera e individualista. Una ética más "sana" que no los haga cometer tantos errores, como alguno señaló.

En definitiva, las nuevas generaciones que son influidas por la matriz pentecostal, definen su ethos hacia una orientación modernizante, que va a ser determinante en las pautas sociales posteriores, cuando los jóvenes emigrados lleguen a la ciudad: la propensión al éxito en la vida secular; el pragmatismo racionalmente orientado a fines; etc., serán características de los jóvenes socializados en la matriz pentecostal. De todos modos, recordemos que sólo tres (de 16) jóvenes entrevistados, expresaron este tipo de valoraciones. Lo que nos hace pensar lo difícil que resulta para el joven andino renunciar “así como así” a prácticas arraigadas en su cultura: las fiestas, el deporte, el alcohol, etc., que sirven de marco a las reiteradas celebraciones y reuniones convivenciales típicas del hombre aymara.

2.1.2.4. Desintegración familiar como “agente” de expulsión:

La desunión y la desintegración de las comunidades orienta a las familias aymaras hacia otro estilo de comportamiento socio-económico, y (en un nivel más profundo) hacia otras orientaciones simbólico-culturales, como pauta de conducta cotidiana, diferente a la actitud colectivista del pasado andino. Nos relata una joven:

“...antes uno decía, fulano de tal está arreglando la chacra así que el domingo va a haber "camake"³; entonces se arreglaba porque el domingo lo hacía. Ahora cada uno siembra un poquito de terreno....Parece que ahora la gente está más floja; antes la gente ere más entusiasta por tener más, ahora como que siembran como para comer ellos no más...”

³ Camake: Designa una costumbre tradicional de precordillera, un ritual de producción al inicio de la siembra colectiva del maíz. En la ocasión, el dueño de la chacra retribuye la solidaridad de los comuneros con comida y trago al finalizar la faena.

He aquí una muestra de cómo, en este nivel del trabajo andino, la organización familiar antigua deja de funcionar colectivamente y cada grupo se individualiza. Todo lo cual sirve como efecto de demostración para las nuevas generaciones. Por otra parte, en el nivel de la vida social general, otra joven señorita del sector altiplano ahora, nos expresa esta influencia de su entorno familiar:

“... algunas niñas tiene incompreensión con la mamá; con el papá a veces. Es que a veces, casi la mayoría de la juventud, cuando está estudiando comienza a pololear; y allá la gente es un poco delicá, ¿ve? Entonces a veces la juventud es un poca caprichosa, y yo era caprichosa al menos; ahora yo me doy cuenta que era un capricho, me ponía pesá a veces con ellos; cuando me prohibían algo, yo les contestaba. Entonces ahí se creaba el problema entre ellos, entre mi papá y mi mamá; entonces para evitarles problemas yo traté de alejarme...”

Podemos sospechar con fundamentos que esta situación obedece al debilitamiento de lazos sociales más profundos que antes funcionaron en la formación de los jóvenes aymaras. Hoy ya no existe una ética de la responsabilidad del joven para con los compromisos de su sociedad, y del funcionamiento familiar en particular. Ya no hay "un ente" superior al cual se debe respeto sagrado, como antiguamente frente a la autoridad simbólica y material (el Inca, el Kuraka, el Cacique) quienes relacionaban la tripartición ecológica-social de la sociedad tradicional; una entidad que tuviera la fuerza moral suficiente para regular hasta las relaciones matrimoniales o sentimentales de la juventud, núcleos futuros de familias andinas.

Otro ejemplo, son las expresiones de una joven de 21 años del sector altiplano, quien nos relata acerca de la oposición de intereses entre sus padres (de escasos recursos económicos) y ella misma, orientada hacia el polo moderno de la ciudad:

“...sí... me han exigido (a quedarme allá arriba a ayudar), por eso es que a veces yo decidí trabajar poco tiempo; es decir, trabajar cinco meses, porque ellos me han mandado a buscar. En realidad mi mamá a veces se enferman, y no hay quién la ayude con los niños chicos; y por eso me han mandado a buscar, me han mandado llamar...”

Queda resaltado aquí la oposición de intereses entre la juventud y sus padres: la familia necesitando la participación de sus hijos en la economía y vida social familiar, por un lado, y los hijos negándose a aceptar estas responsabilidades, ilusionados con otro estilo de vivir la vida en la ciudad. Estos intereses en conflicto

impiden la mantención antigua de la cohesión familiar, cuando la economía y sociedad funcionaban según sus propios patrones culturales. Por otra parte, la responsabilidad en la pérdida de estas pautas culturales, es percibida (por algunos jóvenes) como resultado del propio abandono simbólico de sus mayores respecto a valores tradicionales. Así una señorita del sector precordillera nos señala:

“... a mí me de pena, a mí me gustaría que se celebraran las fiestas como antes; como me cuenta mi abuelito. Como me cuenta mi papá, que a veces yo lo escucho; y digo cómo me habría gustado tener esa edad en que ellos vivieron... se acuerdan que era bonito...”

Así, se va dibujando una situación en que la familia aymara, antiguamente tan cohesionada, no posee ya los recursos culturales que permitan una integración de las nuevas generaciones. En todos los relatos escuchados se observa la desintegración aymara, pero a la vez el deseo de rearticular la unidad familiar perdida. Es un cuadro contradictorio de valores y situaciones, y esto queda reflejado al escuchar la opinión de otros jóvenes en que resalta la unidad y su importancia para la vida del hombre andino:

“... resulta que yo cuando ya murió mi taita, yo me quedé casi a cargo de la familia, digamos; y de mi mami, y de todos mis hermanos chicos... entonces yo tenía que trabajar... Trabajé un tiempo de pastor; estuve pastoreando, después yo seguí trabajando la chacra, cultivando...”

Nos dice este joven de 25 años proveniente de la precordillera, demostrando que el hombre andino pese a las fuerzas de desintegración que empujan su sociedad actualmente, tiende a conservar un principio de unidad, ya sea como protección anticipada de futuros inciertos, o ya sea por determinaciones cultural-familiares. De este modo, otra señorita (que antes señalaba su conflicto con sus padres que la solicitaban allá arriba para la ayuda familiar) nos dice:

“...mis hermanos no realizan costumbres por sí mismos; estamos todos juntos en la familia no más... ellos no viven ya separados. Trabajan con el mismo ganado de mi papá, todos juntos; yo igual pues, porque yo todavía no he salido de la casa, de la familia; estamos todos juntos allá todavía...”

Confirma esta joven mujer a pesar de llevar ya cerca de tres años probando suerte en la ciudad; específicamente en labores de empleada doméstica: ella se

considera que aún “no ha salido de la casa”, aunque geográficamente permanece en la ciudad; “su casa” la siente allá arriba, en la cordillera.

En resumen, el factor familiar desintegrado, ambiguo y desorientador, tiene un peso importante en la socialización del joven aymara, y condiciona indirectamente la adscripción de la juventud hacia valores de la modernidad antes de partir definitivamente al ámbito urbano.

2.1.3. *Pérdida de la ética del trabajo rural.*

Después de haber visto en detalle los factores de socialización modernizante, volvemos al tercer elemento de esta primera parte del capítulo: la relación material e ideológica que el joven tiene con la tierra madre, eje central de la cosmovisión y praxis autóctona. En este caso se da un cuadro de factores contradictorios que lo llevan tanto a valorizar como a rechazar su vinculación con este entorno básico de su sociedad. Finalmente, condicionado por el peso de los otros factores analizados, esta relación toma un carácter negativo que lo inclina a mirar las labores tradicionales agrícolas y ganaderas como poco dignas de atención. Sembrar la tierra o mejorar la reproducción del ganado, aparte de ser rubros malamente remunerados por el intercambio desigual con los agentes urbanos, empiezan a ser vistos como actividades atrasadas, de una época antigua. La expresión más clara de esta nueva percepción hacia dichas labores, la da un informante de 20 años del sector precordillerano:

“...sé perfectamente bien cómo es la vida de un agricultor, y no la quiero seguir... La vida de un agricultor es la que más se trabaja, más que cualquier otra profesión, digamos; se trabaja mucho y la vida es muy sacrificá. A mí no me gustaría ser tan sacrificado como mis padres han sido; mi familia sobre todo. Entonces yo no quiero eso; y a ayudarles a ellos cuando sea alguien ya...”

Este joven parece hablar por muchos de sus pares. Como señalamos, dicha manera de pensar se va adquiriendo por el influjo de tantos factores que confluyen, introduciendo una nueva manera de relacionarse con su entorno geográfico y socio-cultural. La escuela sigue siendo el factor privilegiado de transculturización, y ello se confirma aquí en las palabras de otro joven, también bajo el efecto de demostración modernizante:

“...yo creo que el motivo principal (por el que los niños se vienen a la ciudad) es la escuela; porque los padres quieren

también que los niños estudien; y aprendan un poco más, para que puedan trabajar un poco más aliviado...”

Ahora bien; vale la pena preguntarse si este efecto de demostración penetra por otros canales (además del influjo escolar) al mundo andino; y el comentario de una persona adulta, una antigua emigrada aymara, nos orienta en este sentido. Frente a la pregunta de por qué esta transformación de la juventud, nos señala:

“...antiguamente era más sacrificada la vida, claro, porque nos adaptábamos; yo en ese sentido me crié allá, trabajé, se toda la maniobra del trabajo, de la agricultura. En cambio los jóvenes que, bueno, en el caso mío, que yo tengo mis hijos acá (en la ciudad) y después se han ido allá; como que les cuesta un poco... Entonces ellos han visto, por intermedio de revistas, o acá de la televisión, de que hay maquinarias nuevas para abrir el terreno, pa’ trabajarlo, pa’ elaborarlo, pa’ dejarlo listo. Entonces ellos piensan eso, que sea más liviano el trabajo, dicen... que el desarrollo del trabajo no sea agotador, cansador. Y también el medio de transporte, se ha..., en parte, se ha hablado de eso. Que haya transporte, medio de locomoción...”

Podemos entender por qué (y cómo) estas influencias van desconectado al joven andino del arraigo que antiguamente sus padres tuvieron con esa ética del trabajo rural. Ya sea directamente, por medio de “instrumentos” modernos que circulan en la cordillera, radio, vehículos; o indirectamente, por los mensajes que sus propios parientes o amigos les transmiten desde la ciudad, así, los jóvenes van perdiendo la ética del trabajo agrícola-ganadero⁴.

Así, con estas convicciones, el joven cree ampliar su rango de opciones, como una forma de prepararse para la competencia que en el mundo urbano tendrá que emprender. Precisamente, un joven de 21 años, del sector altiplano nos manifiesta:

“...mi papá decía, la gente aymara tiene que ser luchadora en todo aspecto; no sólo ser ganadero toda la vida, o ser comerciante toda la vida. Bueno, por ejemplo, ponte el caso de que un año haya una sequía tremenda; los ganaderos....

⁴ Este es un punto central de la desintegración cultural aymara, en relación al concepto de tecnología simbólica que, como “cemento” mitológico cohesionaba a la sociedad andina y daba sentido a sus labores socio-económicas. Hoy día, la noción de tecnología se relaciona a otro sistema de significados: no mitológicos, sino pragmáticos y utilitarios, propio de la comodidad burguesa.

digamos, la idea es que el aymara adopte en cualquier tipo de trabajo...”

Al "adoptar" el joven aymara “cualquier tipo de trabajo” como aquí se expresa, se deja espacio para introducir en la ética juvenil otros valores culturales, otros intereses. Así, el mero trabajo agrícola-ganadero, pasa a segundo o tercer plano y ya no es capaz de consumir las energías de los jóvenes. Sin embargo, pese a lo anterior, siempre está presente en la juventud una valoración contradictoria respecto al sistema material y económico de su sociedad autóctona; quizás como una forma de prever “emergencias” futuras, si es que en la ciudad no todo va bien. Así una señorita de la precordillera, de 29 años, nos dice:

“... allá uno como que anda con más libertad; no tiene noción de la hora. Acá no, uno tiene que estar almorzando y mirando la hora; allá uno se demora en las labores del trabajo y llega a las dos, y a las dos almuerza. Por último, uno no toma té, y acá uno..., a las cinco yo tengo que tomar té. Y allá uno no; uno se lleva toda la tarde, y llega en la noche a la casa... uno como que vive más libre allá; no está obligada a ciertas cosas que por naturaleza uno se impone...”

Es decir, esta noción de mayor libertad que la sociedad aymara percibe; es algo que se recuerda bastante en la juventud, por la estructura psicológica que poseen desde su temprana vivencia cordillerana. Diferente es el entorno “bullicioso” de la ciudad, hecho para personalidades más agresivas, formadas en el movimiento artificial creado por el hombre urbano: “cosas que por naturaleza uno se impone en la ciudad”, dice nuestra informante.

He aquí el carácter contradictorio de la valoración del campo y de la ciudad, que aflora en el joven andino; contradicción que finalmente es resuelta en favor de la modernidad urbana, cuando llega el momento de tomar una decisión mayor: cuando emigre. Un punto de esta contradicción como ya vimos está en la distinta percepción que existe entre algunos padres y los intereses de sus hijos. Una joven mujer de la alta cordillera nos relata:

“...ahora mis papás no me han mandado a buscar, porque saben que tengo mi guagua; y necesito trabajar; ella (mi mamá) no me manda llamar nada. Ellos me dicen, si quieres venirse te vienes, y si quieres quedarte te quedas; pero yo no te puedo decir que venga a ayudarme, ¡que vengas a ayudarme!...”

Queda reflejado aquí la contracción de intereses y percepciones entre algunos padres e hijas, respecto al lugar que los jóvenes podrían ocupar en el ámbito rural. En el joven aymara está el doble juego de quedarse en su tierra, con toda la vocación del trabajo rural que ello implicaría; o de venir a la ciudad, rompiendo esa ética del esfuerzo artesanal para intentar adoptar otra ética, urbano popular. Otro joven de 21 años, opina sobre su futuro.

“... ellos ya han visto, han estudiado, han visto que el trabajo es más aliviado; entonces, ellos van a ir con una fábrica, una cosa así. Si allá hubiera empresa o fábrica, todos los andinos que estamos acá en Iquique, yo creo que todos se irían para allá; pero mientras no haya esa fuente de trabajo, difícil que regresen, digamos...”

Al indicar esta solución un joven aymara, está reflejando de lleno la doble asimilación que lleva en sí mismo: la idea de la fábrica (institución urbana) instalada en la cordillera, indica la visión ficticia que se ha construido en su mente, y la ambigüedad de querer vivir dos mundos a la vez; dos mundos que en este nivel son irreconciliables. Otro joven también refleja su desvalorización del ambiente laboral rural, cuando plantea su proyección posible:

“...entonces ya, si la gente joven se viene, ya quedan más bien dicho los abuelos no más. Por ser en el caso de Chijo, por ejemplo, que la gente ya comenzaron a llegar al sector urbano; y ese pueblo, para mí que está a punto de caer. Ya que no tiene gente permanente, algunas chacras que están botadas allí, digamos ya no era como antes. El caso de Cultane también...”

En estas ideas, se deja ver la percepción desfavorable al desarrollo de la comunidad rural; y más adelante lo confirma al decir:

“...bueno, las tierras va de herencia; o sea, quedan para mí, y si no las trabajo, ¡no las trabajo no más! Yo pienso ahora... estar un tiempo, vivir acá (en la ciudad). En mi caso, dedicarme al negocio y regresar ¡pues!...”

Esta posibilidad de dedicarse al negocio, sumada a la posibilidad de no trabajar las tierras heredadas (como señaló nuestro informante), nos permiten pensar que algún joven aymara estaría dispuesto a vender sus "propiedades" en el mercado de intercambio urbano, si es necesario. Todo lo cual es consecuencia del desarraigo frente al valor mitológico que tal “bien inmueble” colectivo, tuvo antes

en la sociedad aymara. Con ello también, se pone en duda la ética del trabajo rural que sostuvo tal sociedad, siendo hoy los jóvenes, transmisores de tal actitud para las generaciones futuras: las chacras ya no provocan una reacción positiva para “sacarle” productividad; más bien, son vistas como actividad poco motivadora frente a “otras actividades” que la ciudad, ilusoriamente, ofrece para ellos. Una señorita del sector altiplano nos dice al respecto:

“...antiguamente era como una familia...; porque yo veo el pueblo de mi papá, quedan las puras ruinas de las chacras. Ha habido bastantes chacras en el pueblo de Cultane; ahora están los puros corralones grandes, y ahí, por olvidarse de muchas costumbres, no hay casi ni agua. Hay tiempo en que no hay agua...”

"Quedan las puras ruinas de las chacras", nos expresa esta joven; y las generaciones de hoy no se sienten mayormente motivados para recuperarlas, por las razones que hemos analizado. Sin embargo, la actitud contradictoria del joven, lo lleva a no desconectarse de su tierra; como nos manifiesta una señorita del sector precordillera quien sí valoriza la tierra de sus antepasados:

“...a mí me gusta mi pueblo porque yo nací allá, me crié allá; porque lo encuentro algo mío, por eso yo lo valoro. Yo lo quiero como a mi papá, como a mis hermanos; porque yo ahí nací, ahí me crié y todo lo que tenemos ahora, se lo debemos a la tierra que hemos cultivado. Tenemos casa, tenemos vehículo, mis hermanos se han educado, yo también.... Y todo ha salido de allá; con esfuerzo sí, pero todo de allá...”

En resumen, se observa un cuadro ambiguo de valores en la juventud respecto de su relación con la tierra madre; tierra que antes dio trabajo y bienestar a sus familias gracias a una ética del esfuerzo y a la fortaleza moral del hombre de los andes. Podemos decir que existe una doble percepción en el joven de hoy: primero a nivel de las creencias; todavía mantienen un arraigo en la ética rural campesina, pero fuertemente empañada, sin embargo, por la visión de la comodidad burguesa propia de la vida urbana moderna. El esfuerzo físico y material de la vida andina es conservado en un nivel más profundo; pero inmediatamente aflora la idea de que viniéndose a la ciudad, la vida va a ser más fácil y con menor esfuerzo.

En otras palabras, se configura una doble etnicidad: por un lado, mantienen un arraigo con su sociedad, el que vimos reflejado en opiniones acerca del valor de la tierra; todo ello a nivel de creencias, en un plano mental de ideas, podemos decir;

e inmediatamente, en el nivel de la resolución práctica de su acción, aparece la intención de integrarse a la ciudad, lugar de "comodidad", del trabajo moderno y fácil. Entran en contradicción sus creencias anteriores, con el impulso material inmediato. Es una contradicción que algún día habrá que resolver: ¿en qué dirección se resuelve esta contradicción?

Habrá que analizar para saber esto, qué sucede al experimentar la realidad de la ciudad, y las interacciones sociales que allí se dan entre los jóvenes emigrados y los habitantes urbanos; tema que será desarrollado justamente en la segunda parte de este capítulo.

2.2. EL JOVEN QUE LLEGA: CHOQUE CON LA CIUDAD

Después de analizar el proceso antes de bajar, los factores principales que condicionan su determinación de venir a la ciudad, nos corresponde ahora entrar en el objetivo de nuestro estudio: la situación del joven aymara hoy, dentro del espacio cultural urbano: su perfil actual. Siguiendo nuestra perspectiva teórica, que resaltaba la cosmovisión indígena como la herencia social y cultural de los jóvenes, queremos ver qué ha sucedido con dicha matriz simbólica, ¿cuál es la relación entre la cultura moderna y la cultura autóctona en la juventud migrante, en la cual fue formada inicialmente y que es la que da el sello a su personalidad social?

2.2.1. Factores que Provocan la Atracción a la Ciudad:

Nos interesa acá conocer la visión global que de la ciudad, tienen los jóvenes. Recordamos que ha sido la escuela el principal factor que orienta a los niños andinos a mirar la ciudad como algo positivo, como un foco de atracción ineludible. Así, ellos van definiendo sus expectativas dentro del ámbito urbano, desconectándose del entorno andino que los cobijó. Concretamente, la mediación del propio agente educativo moderno, el profesor, está determinando que la mirada del joven andino se oriente así. Sin embargo, hay cuatro factores más que resultan importantes: la ilusión de los padres; la mayor diversión urbana: la ubicación de los servicios públicos, y la práctica del individualismo. Veámoslo.

Los propios padres entran a jugar una influencia, valorizando la modernidad y sus posibilidades. Señala una señorita de 28 años del sector de valles precordilleranos:

“...mi papá (decidió que yo me viniera a estudiar), además que yo también quería; más que nada por ellos, porque ellos decían que yo tenía que estudiar. Y bueno, yo decía que sí, que estaba bien; y mis hermanos como me veían a mí, que estaba estudiando, ellos también siguieron estudiando. Si mi otra hermana es agente de venta y es secretaria administrativa; y tengo otro hermano que se recibió de mecánico eléctrico en la industrial, además hizo un curso en la Inacap...”

Vemos cómo el factor estudio-urbano, es un punto central que hace que el joven andino valore la ciudad en sus expectativas futuras. Y esta valoración urbana en desmedro de su comunidad de origen, vista sólo como un lugar pasajero, es alimentada tanto por el profesor como por sus padres. Tenemos un primer factor de atracción.

Ahora bien; lo anterior queda reforzado, además, cuando los jóvenes valorizan la ciudad por otras circunstancias que van más allá de la expectativa de estudios. La ciudad como ambiente general de permanencia, es visto de manera positiva por otros elementos sociales, que hacen atractivo para el joven venir acá. Nos relata una señorita de 21 años del sector altiplano.

“...Mis amigas, se quedan en Iquique (a pesar de la discriminación, de que son víctimas), se quedan por la diversión que tiene aquí. Por ejemplo, están solas, ellas deciden salir el día domingo, salen; deciden dónde. En cambio allá, “tantos compromisos que no hay para divertirse” [...] Cuando yo no tenía mi hija yo prefería quedarme acá, porque acá hay más diversiones que allá. Allá hay la pura fiesta pa’ divertirse, el único día; en cambio acá hay cine, teatro, allá no hay nada...”

Lo mismo reafirma otra joven, también del sector altiplano, de 21 años de edad:

“...si me gusta Iquique; un poco. No sé porqué, pero me gusta. Me gusta ir al cine a ver una película; voy al cine a veces, también... cuando estoy acá, a veces voy a la feria, a la Zofri...”

En estas opiniones vemos la orientación que estos factores de atracción producen en los jóvenes. La ciudad, como un espacio abierto de acción entre los cuales se puede elegir, es un atractivo difícil de rechazar, y ellos sucumben ante esta perspectiva. La diversión de la juventud, en un elemento central en estas visiones;

diversión que en la cordillera no es posible realizar. He aquí un segundo factor de atracción. Una señorita precordillerana, resume este problema de la siguiente manera

“...acá hay más juventud [...] nos juntamos, o ellos van a mi casa, conversamos, pero... hay hartas cosas en que ocupar el tiempo, diferentes. De diferentes maneras, por último ir a ver un campeonato, o ir al teatro; cualquier... en cambio allá no hay diversiones. Además allá no hay luz, que uno no ve ni la tele; entonces todo eso parece como que a la juventud como que lo aleja de allá...”

Queda claro de qué manera la ciudad pasa a ser un foco de atracción positiva para los jóvenes, después de haber entrado en contacto con los elementos centrales de hábitat urbano; el espacio social andino, agrícola-ganadero, deja de ser visto como algo atractivo, con sus elementos tradicionales. Se opera una desvalorización del campo y una sobrevaloración del ámbito urbano, más aún, cuando además la ciudad ofrece servicios que son relevantes para resolver los mismos problemas que han aparecido en la cordillera. Así, un joven del sector precordillerano, de 25 años, más interiorizado de la realidad difícil del mundo andino, dice:

“...lquique... simplemente, no me gusta; lo único que uno en lquique tiene el alcance digamos, cualquier... cosa; problemas que tiene que solucionar. Tiene amigos, en cambio allá, tiene que bajar de allá acá para solucionar cualquier problema, trámites de notaría, una cosa así...”

Por la intromisión histórica de la sociedad moderna en la cordillera, han aparecido problemas que para solucionarse (cuando se pueden solucionar), deben pasar por los mecanismos burocráticos y formales de la propia sociedad urbana; y esto, viene a constituirse en otro foco de atracción para las nuevas generaciones de andinos. La ciudad no sólo es buena por los elementos anteriores (educación, diversión) sino también porque acá se resuelven los principales problemas de su sociedad, antiguamente agrícola ganadera, hoy “burocratizada y modernizante...” Este es un tercer factor de atracción.

Entendernos porque los jóvenes han decidido venir a la ciudad; por qué y cómo han ido introduciendo una lógica pragmática e individualista que les permite adoptar tales decisiones, que en otro marco social-cultural no hubieran tomado con tanta facilidad (en un marco de cohesión social andina).

En este orden de ideas otra señorita, del sector del altiplano, de 20 años, relata su decisión de quedarse en Iquique buscando oportunidades de trabajo individual:

“...Vine por primera vez a Iquique con mi mamá enferma [...] mi mami se fue para arriba y yo me quedé aquí [...] fui pensando yo sola; ya tenía como 16 años: qué va a ser de uno, si mi mama llegara a faltarme; y que haría... estar al lado de mi mamá, ser mantenida por ella no más. Y yo ya había tomado esa decisión; aunque mi mamá me decía que no, pero se ponía a llorar, me decía que no...”

Es decir; vemos cómo entran en contradicción los deseos de los padres (que quieren que su hija se quede subsistiendo en la economía rural familiar) y los intereses de la hija, orientada por una lógica de resolución individual de sus problemas, tentada además por la demanda de mano de obra para servicios menores en la economía capitalista: estilo contrario al funcionamiento colectivo y solidario que la sociedad andina tuvo un tiempo atrás.

He aquí entonces, un cuarto factor de atracción a la ciudad: la adopción de una lógica individualista, que en el caso de los jóvenes varones opera con mayor fuerza, como queda reflejado en las expresiones de un joven de la alta cordillera; de 21 años quien señala:

“... a veces nosotros por no sentirnos humillados ante ellos (los jóvenes urbanos) recurrimos a [...] entonces dicen, ¡cómo no te vai a meter a tu pueblo! Si allá se está..., se está civilizando. Entonces, cuando comienza eso así, los jóvenes se sienten humillados, ya no quieren regresar a su pueblo; van allá ya con otra mentalidad [...] Entonces ya más bien dicho, el cambio es diferente; ¡y debido a la educación simplemente!...”

Resalta claramente la dimensión socio-educativa del problema de transculturización de las nuevas generaciones: así actúa el impacto de la ciudad y sus sistemas de socialización, los “factores positivos” de atracción. Precisamente y para terminar este párrafo, tenemos la opinión de otro joven de 18 años, del sector altiplánico, quien resume de otro modo la atracción (y sus consecuencias) que la ciudad tiene en los jóvenes aymaras:

“...respecto de la civilización yo creo que sí; porque avanzar es una cosa, si... pero la gente igual nunca va a tratar de que se pierdan (las costumbres). Por ejemplo, van apareciendo cosas nuevas, la gente se va viniendo a la ciudad, y la gente ya no va

a recordar eso de que podrían... sino que va a permanecer aquí en la ciudad. Va aprendiendo otras cosas nuevas de la ciudad...”

En resumen, tenemos bosquejado un panorama de la atracción (y alguno de sus mecanismos) que la ciudad ejerce sobre el joven aymara migrante: el estudio estimulado por los padres, la diversión, la utilidad de servicios públicos y la adopción de un estilo individual. Los hemos llamado factores positivos de atracción para resaltar así la dirección de esta tendencia, que ha provocado en gran parte la emigración de la población joven andina; y para observar más nítidamente la situación de ellos una vez que empiezan a circular por ámbitos urbanos. Este será el tema del próximo apartado.

2.2.2. Situación del Joven Emigrado en la Ciudad:

La posibilidad de identificación fuertemente afectiva con otra realidad, distinta a la que han experimentado antes, podría darnos pistas para entender la situación de los jóvenes migrantes aymaras en Iquique. Ellos se han desafiado del mundo anterior, mental y corporalmente, por estar viviendo ahora en la ciudad y sus espacios socio-culturales.

Sin embargo, lo que pretendemos hacer en este párrafo, es ver hasta qué punto y cómo se ha realizado esta resocialización en los jóvenes andinos que se han trasladado a la ciudad. Enfrentando a nuevos procesos, comienzan a manifestarse actitudes distintas que hacen pensar en una resocialización definitiva; pero, si se cumple totalmente o no, es lo que estaría por verse, de acuerdo a los elementos de juicio empíricos con que contamos.

Una pista indicativa, está en las primeras impresiones que el joven tiene al llegar a la ciudad, enfrentado un ámbito urbanístico tan distinto al experimentado en la cordillera amplia natural. Podemos hablar de un choque con la ciudad, que poco a poco va incrementándose por el impacto de elementos psico-culturales y no solamente físicos-ambientales. Nos señala un joven de 20 años de la precordillera:

“...El año 78’ fue la primera vez que vine a Iquique, tenía como 12 años más o menos; vine con otras personas, con una amiga que trabajaba acá en Iquique. Me habían contado que era un puerto, en la cual se podía llegar a la ciudad, que era muy distinto a donde yo vivía antes, en Jaiña... [...] me sorprendí cuando nunca en mi vida había visto la mar; ¡la impresión más grande que me llevé! Me habían dicho y me hacían burla de

vez en cuando, de que me iba a ahogar, y cosas así... pero no era así, y esa fue la impresión más grande que me llevé...”

Vemos cómo esta primera impresión deja marcada una percepción positiva que no será fácil de olvidar, aunque sea a nivel inconsciente; la amplitud urbana es algo impactante, y como tal, decidora a nivel de estimulación psico-cultural. Como otro joven de 15 años nos señala:

“...cuando llegué a Iquique... me pareció bien, porque no conocía y me gustó. Antes me habían hablado de Iquique, la misma gente de acá así, los que llegaban allá arriba, me contaban; que acá les gustaba mucho así, y es muy diferente de allá arriba. Por ejemplo, gente así... y hay más locomoción también, el clima...”

Esta certidumbre de la realidad física de Iquique, impacta las primeras percepciones de los jóvenes y deja un sello que valoriza positivamente la ciudad. Así se entra en la modernidad, donde se desarrolla la vida social urbana: por un impacto físico-material (la ciudad y su configuración) y por un impacto psicológico-cultural, que poco a poco irá adquiriendo ribetes nuevos.

No irá a pasar mucho tiempo cuando el joven comienza a sentir los “sabores” de este nuevo impacto, sobre todo cuando es impulsado a adoptar conductas que antes no conocía en su hábitat andino. Señala un joven de 18 años de la alta cordillera, entusiasmado:

“...Yo asisto solamente a las fiestas que se hacen en la discoteque: o sea, mi onda, es onda volao, más o menos...”

Sin embargo, de los 16 jóvenes entrevistados solamente éste fue el único que sostuvo tal tipo de opiniones extremadamente modernizantes; fue la excepción que confirma la regla en relación a la percepción del resto, quienes, contrariamente sostuvieron opiniones negativas respecto a tales actividades juveniles urbanas. Lo cual, muestra el grado de conflicto que la inserción presenta en este sentido; como nos relata otro joven de 21 años de la alta cordillera refiriéndose a las pautas juveniles modernas:

“... es que uno en la ciudad hace tantas cosas a veces, por ejemplo, el caso mío: yo trataba de imitar, estar en la “onda” ¿ve? Pero qué pasa, que eso llega hasta por ahí no más, porque uno es aymara, y la otra es gente de la ciudad; no podemos compararnos. Y que ellos puedan compararse al nivel de nosotros, adaptarse a la vida de nosotros, ¡tampoco!...”

Queda reflejado en estas dos opiniones la situación ambigua que se empieza a vivir; por un lado, el deseo de -integrarse- orgánicamente a un ámbito que no es "el suyo", un ambiente que posee sus propias normas conductuales juveniles, y que los jóvenes aymaras admiran en una primera etapa; y, por otro lado, la sensación de que en ese ambiente moderno ellos no tienen un rol protagónico que cumplir, lo que lleva más tarde a buscar formas de recrear pautas sociales propias, que afirmen su identidad social juvenil.

Este será el conflicto central que, con mayor o menor intensidad atravesará la vida del joven durante toda su permanencia en la ciudad. Y frente a este conflicto irán configurándose formas de reacción de distinto tipo; como nos señala un joven, muy crítico, proveniente de la precordillera, de 17 años de edad.

“...De acuerdo a lo que yo conozco y a amigos que tengo, es muy diferente lo que uno piensa cuando uno dice, por ejemplo, yo estoy en el pueblo, y digo: voy a irme a la ciudad, porque allá pienso que hay mayor demanda de trabajo y me va a ir bien; pero cuando llega a la ciudad uno se da cuenta de muchas cosas. Y realmente no es como uno piensa [...] Ahora la moral, la ética; qué moral van a tener, ¡si no hay fiesta que no vayan! ¡nadie le dice que no vayan a una fiesta!, ¿no cierto? nadie le dice que no se fumen un cigarrito, o si están acostumbrados ya a tomarse un vaso de cerveza, un vaso de vino; pero también no tienen que olvidarse que tienen una casa que mantener, o tienen un arriendo mensual que pagar...”

En las palabras de este joven precordillerano se refleja una realidad que, aunque no es conscientemente asumida por la mayoría va enajenando peligrosamente una juventud que (dada la etapa formativa que viven) deberían tener mejores oportunidades de desarrollo. En este sentido nos expresa una señorita del sector altiplánico, también con bastante sentido crítico:

“...Porque hay tanta gente que baja de las quebradas, del interior, y después, yo he visto: mira “paisano”, ¡que se cree!, mirando así en menos a la gente, ya no quieren ver los animales, ya lo desconocen, ¿qué está esto?, preguntando así. Es algo... ¿cómo uno habiendo vivido en medio de todo eso va a desconocerlo? O sea, es algo tonto yo creo [...]... Pero hay personas que no les gusta, qué vamos a ir a ver a la ¡chusma! No, yo no voy a juntarme con esa chusma. Ir a juntarse con su gente, así me han dicho. Yo a veces les digo que tú ¿qué te crees? [...] se quedan callados no más; a veces yo les digo

vamos a una fiesta así de arriba; no, dicen, a mi me gusta ir a la discoteque... yo nunca he ido a la discoteque...”

Queda reflejado en estas reflexiones la situación que comienza a desarrollarse en el ámbito urbano. Observamos un intento inicial de los jóvenes por auto-negarse a sí mismos como pertenecientes a una matriz social y cultural autóctona, a la vez que el intento (difícil) de integrarse a prácticas recreativas propias de la modernidad juvenil y sus modas típicas.

Sin embargo, no es tan clara la adscripción a las pautas modernas por parte de los jóvenes andinos, ya que la propia modernidad tiene sus prejuicios. Como nos señala nuestro informante crítico anterior del sector precordillera:

“Yo tengo amigos del interior, pero yo me he dado cuenta que la influencia de los amigos de la ciudad es mucha; porque los atrae, por ejemplo, si no andan en un vehículo, o no tienen dinero para salir el día sábado cuando hay fiestas, ellos no son nadie”.

Si los jóvenes andinos vieran facilitada su relación con los otros significantes sociales (los jóvenes urbanos modernos) en igualdad de condiciones, tal vez se produciría una resocialización más directa, pero no ocurre así. Un joven de la alta cordillera de 17 años relata en relación a sus relaciones sociales con otros jóvenes en Iquique.

“... Acá tengo amigos iquiqueños que no son andinos, compañeros de curso. A veces me reúno con ellos, cuando hacemos convivencia de curso, o una fiesta que realiza el curso, o de invitados; ahí cambia la música. (Pero) viendo el ambiente mío, vamos a decir así, yo creo que me gusta más la música de La Protectora⁵...”

En síntesis, se va formando un cuadro ambiguo de intereses en que por un lado se adoptan signos urbanos modernos, pero por otra parte se recrean símbolos de la propia tradición andina, como es el caso de la música y de las fiestas, según los relatos escuchados.

⁵ “La Protectora” se le llama a un local público en el centro de la ciudad, donde se realizan todas las semanas fiestas de diversión en que predomina la música “chicha”, que son cumbias de carácter tropical-andino.

2.2.2.1. ¿Identidad positiva o negativa, de lo jóvenes aymaras en Iquique?

Un joven de 22 años de la precordillera, frente a la pregunta por la posibilidad de revalorizar la identidad cultural de los jóvenes aymaras en Iquique, señala:

“... Cuesta demasiado hacerle conciencia a la gente, o sea, de que son andinos; entonces ¡pucha! a veces entre ellos mismos se aíslan o se separan; y se pierde ese carisma por ser andino...”

Y más adelante agrega, en relación al significado que pueden tener las reiteradas fiestas que se hacen en Iquique por andinos y para andinos:

“...o quizás también porque se separan de la..., no por tanto porque se han olvidado, totalmente, sino porque... se separan de la sociedad que quizás los aísla un resto... como que buscan un refugio entre ellos no más...”

Así califica la propensión de los aymaras a reunirse en Iquique mediante actividades sociales diversas y autóctonas. "La sociedad los aísla un resto" es la opinión de este joven; y agrega incluso... "¡como que buscan un refugio entre ellos no más!" Este es un punto de suma importancia para nuestro estudio; veamos las reflexiones de un joven de precordillera frente a la pregunta por el tipo de relaciones entre ellos y los jóvenes urbanos:

“...se ve una rivalidad así, poco nos vemos con los de la ciudad, poco nos integramos; o sea, nosotros sabemos nuestros costumbres, sabemos conversar. O sea, entre nosotros mismos, como pueblo andino. Pero así con los de la ciudad, es muy diferente; sobre todo el modo de conversar ellos tiene otro modo, que es distinto de nosotros...”

Se ve claramente una diferenciación entre los circuitos en que participan los jóvenes urbanos, y los jóvenes aymaras de la ciudad de Iquique. Lo cual, produce conflictos serios en otros niveles de la vida social. En suma, la resocialización que van adquiriendo se nutre de elementos de ambas culturas (urbana y tradicional) que son asimilados en forma caótica según la formación que traiga cada uno de los jóvenes, y según el peso de otros factores que hemos analizado más antes.

Finalmente, para dar un cuadro general de la identidad de los jóvenes en la ciudad, debemos considerar los intentos de organización más permanente, que resultan de algunos esfuerzos sociales; principalmente son los centros de residentes que existen en Iquique, y cuyo objetivo principal es reunir fondos para ir

en ayuda de la comunidad de la cual proceden los participantes. Alrededor de estos centros existen también clubes deportivos que realizan sus actividades recreativas y sociales. La percepción que de ellos tienen los jóvenes migrantes queda reflejada en parte en lo expresado por un informante de la precordillera que nos señala:

“...sí, existe un centro de residentes del pueblo; pero es un club no más, según tengo conocimiento yo, porque siempre han tenido reuniones de que vamos a ir a jugar a tal pueblo, vamos a ir a hacer una convivencia; pero todo esto en un solo punto que es el club deportivo. [...] Entonces yo no sé si habrá un centro comunitario, o cualquier otro tipo de delegación de otra importancia...”

Ante esta situación general del joven aymara en la ciudad entonces, ellos van buscando formas de reconstruir un sentido cultural que les de satisfacción y seguridad, identidad social, y aparece un primer plano de valorización de elementos de su propia realidad original andina. Así, otro joven de la alta cordillera, muy vinculado al credo pentecostal y al modernismo cultural, de 19 años, nos señala:

“...ahora, aquí en la ciudad con el estudio uno se entretiene, pero al correr de los tiempos uno quiere volver para allá, porque aquí uno siempre está viendo los cerros y el mar, no tiene una visión clara. Por eso se aburre, pero no tanto; hay entretenciones y pasan los días volando...”

También este informante nos dice respecto a su concepción de la belleza:

“... yo creo que en el campo es más bonito, porque ve pa' todos lados, una amplitud, el aire más puro...”

Así, refleja en ello el aspecto ecológico sumergido en la mentalidad andina; "una visión clara" nos señaló, es decir una belleza que no podrán encontrar aquí en el ambiente artificial y de asfalto de la ciudad. Otra señorita del sector altiplánico, de 20 años de edad, en relación a sus perspectivas futuras señala:

“... En el altiplano está casi toda la familia, es bonito para mí, porque yo lo encuentro así..., está toda la familia de mi mamá, tíos, primos, en cambio en Coscaya, ya casi no tengo a nadie de tíos, primos; son conocidos no más; allá conversamos de tantas cosas, a veces salimos a jugar también, a la pelota; la

pasamos super entretenido, porque..., ya en el día hacemos el tejido, alfombra u otros tejidos, o hilado...”

En todos estos relatos se deja ver el ambiente social y afectivo que el joven andino encuentra en el interior, y que en la ciudad le es negado sistemáticamente. Señala un joven de la precordillera, de 21 años de edad:

“... yo sigo conservando todo eso (las costumbres tradicionales) porque pienso que algún día puedo..., voy a volver a mi pueblo; sé que ahora estoy porque lo que yo quiero, porque quiero salir adelante...”

Hasta aquí dejamos este párrafo en que mostramos un cuadro general de la identidad del joven aymara en Iquique; por supuesto que la situación es mucho más pormenorizada y sólo tenemos hasta aquí un breve esquema del problema. Terminamos el párrafo con una pregunta: ¿Hasta qué punto existe una "identificación fuertemente afectiva con los nuevos elencos socializadores" que les presenta el espacio urbano; o hasta qué punto, el elemento afectivo aún se mantiene ligado al hábitat social y natural aymara? Para responderla necesitamos más elementos de juicio; y es lo que haremos precisamente a continuación.

2.2.2.2. Expectativa de estudio y fracaso escolar

Primeramente digamos que del total de 16 jóvenes entrevistados 43% estudian en la actualidad, todos ellos con edad promedio de 18 años; el 57% de jóvenes restantes⁶ mayores de esa edad están trabajando en el empleo informal, algunos, y los otros se ubican en una posición de cesantía disfrazada.

Con el análisis de los jóvenes que integran el sistema educacional, y la situación que ha vivido el resto, podemos hacer una estimación acerca de la trayectoria que sigue el joven andino en el circuito escolar-profesional. Es decir, a partir de los jóvenes que estudian, sus tendencias y características, podemos imaginar su futuro social viendo qué ha sucedido con los otros jóvenes hoy mayores de edad, cuyos destinos sociales han ido tomando cursos determinados después que algunos de ellos también fueron estudiantes. Hay que decir también que existe un 30% jóvenes (de los 16 entrevistados) que no han integrado nunca el sistema escolar urbano, sino que han intentado pasar directamente al campo laboral y económico.

⁶ Estas estimaciones porcentuales acerca del total debemos tomarlas como simples tendencias, ya que el número de casos estudiados es pequeño para generalizar. Más bien el uso de porcentajes tiene la intención de recurso expositivo.

En el caso de los jóvenes que aún estudian hoy, un 33% presenta una situación de éxito escolar notable, con promedio de notas 5 ó 6, en una escala de 1 a 7. El otro 67% de estudiantes, muestran una situación solamente regular, con promedio de notas 4 o incluso 3, y cuyo destino escolar está por verse todavía: ¿lograrán terminar con éxito la etapa de enseñanza media? Si comparamos con los otros jóvenes que ya no son estudiantes (y que alguna vez lo fueron en la ciudad) podemos pensar que de los integrantes del sistema educativo hoy, sólo este 33% terminará exitosamente su programa medio, capacitándose en alguna especialidad técnica (contador o mecánico por ejemplo), y los otros es posible que deserten antes de tiempo, sobre todo si al factor meramente de la capacidad de estudio agregamos otras variables que determinan el éxito, como lo son los problemas económicos o aquellos derivados de la autodesvalorización y autoestima.

Curiosamente los estudiantes con mayor éxito y rápida socialización escolar, pertenecen a la matriz pentecostal (mostrando una fuerte propensión al éxito y a practicar una ética individual de trabajo y rigor personal) o bien han llegado de temprana edad a la ciudad, lo que los coloca en una situación favorable para socializar los mecanismos de comportamiento urbano. El resto de los estudiantes pertenecen todos a las últimas generaciones de adolescentes recién llegados a la ciudad, y su proceso de integración (así como sus caminos futuros) están por verse todavía; siendo muy probable que repitan senderos experimentados por los otros andinos mayores, cuyas perspectivas han sido difíciles y azarosas.

Ahora; del total de estos jóvenes de mayor edad, entre 18 y 29 años que hemos entrevistado, 11% (una mujer profesional Contadora) tiene título y ha pasado todos los exámenes educativos para llegar a coronar esa meta tan preciada por todos, pero difícil para la mayoría. Otro 11% ha abortado su proceso universitario, y engrosa hoy el sector obrero del ambiente urbano, trabajando en una empresa pesquera, 22% más han desertado de la enseñanza media, y han pasado (junto con otro 11% llegado a la ciudad y que no intentó ingresar al sistema escolar) a formar parte del sector informal de la economía urbana, en trabajos esporádicos a trato (cargadores, o aseadoras de casa), cuando no permanecen en situación directa de cesante (deambulando por los espacios de la ciudad) o al amparo de alguna ayuda familiar de otros migrantes más afortunados.

Del resto de los jóvenes mayores, 37,5%, que son damas, 25% trabajan actualmente como empleadas domésticas en casa de profesionales de clase media, con relativa estabilidad laboral y 11% enfrenta una difícil situación de trabajo (madre soltera, deambula con su pequeña hija sin lograr encontrar un trabajo permanente, recurriendo más bien a la solidaridad y ayuda de amigos o

familiares). Todo este 37,5% femenino no ha ingresado jamás al sistema de educación en la ciudad.

Creemos aceptable pensar que este cuadro formado por los jóvenes más mayores del grupo, será semejante al que integrarán los jóvenes aymaras actualmente estudiantes. Es decir; el éxito social y laboral dependerá en gran parte de las credenciales técnicas y profesionales que obtengan, viéndose que éstas son pocas para pocos jóvenes aymaras, los más fortalecidos por mecanismos psicológico-culturales⁷.

Lo dicho hasta aquí sirva como marco general para nuestro análisis de las percepciones generales de los jóvenes migrantes en la ciudad. Volviendo al caso de los adolescentes que integran actualmente el sistema educacional urbano, un joven muy ligado a la práctica y a la ética pentecostal de 18 años de edad, señala:

“... Yo pensaba allá arriba que aquí era mucho más difícil, que era mucha la diferencia; o sea, que la materia eran mucho más difíciles. Me imaginaba, pero cuando llegué aquí me costó un poquito ambientarme y ¡listo!; después de todo no es tanto. Uno cuando está allá cree que es más [...] ... siempre les doy consejos a mis amigos de allá arriba, que me preguntan cómo es Iquique; yo les digo que es re fácil. Lo único esencial es tener respeto por todo, tranquilidad, portarse como buena persona, y comportamiento además...”

He aquí una actitud muy especial, y casi atípica respecto al resto de jóvenes andinos no adscritos tan fuertemente al credo pentecostal, con su estilo social agresivo. Otro joven andino actualmente dentro del sistema educativo aclara esta problemática, al detallar las dificultades que debe sufrir en este ambiente; reflexionando sobre las diferencias que él nota entre los andinos y los jóvenes de la ciudad, dice:

“... la gente de acá tienen más vocabulario, la persona; saben un poco más, saben la misma cosa de acá de la ciudad lo hace ser así...; en cambio allá en pueblo no es tanto como acá en la ciudad, es más tranquilo así. Hay menos movimiento, y eso mismo hace que sea así la gente. El cambio uno viene acá y hay mucha diferencia...”

⁷ Los jóvenes aymaras en Iquique del nivel adolescentes, no son solamente los que actualmente estudian, sino que también en la ciudad hay un contingente de andinos que llegan sin el propósito de ingresar al sistema educacional medio, y que no pudimos integrar en nuestro grupo de estudio, amén de que los altos índices de deserción escolar para estas edades están generalmente aceptados (Podestá, 1980: 65-80).

Estas apreciaciones van reflejando el conflicto que ellos viven por tener que enfrentar un ambiente en el que los jóvenes urbanos, tienen otro aparato conversacional, que recorta elementos significantes diferentes. Este joven nos da a entender la lucha que entabla por integrarse al diálogo significativo con el ambiente de la ciudad; ambiente que, cuando no logra ser superado, provoca la desadaptación de muchos jóvenes andinos, o -por último- la recreación de grupos de pares entre los mismos jóvenes aymaras.

Tenemos un primer cuadro de la situación escolar de los jóvenes aymaras que bajan a la ciudad: la ética del esfuerzo y éxito institucional la escuela, de algunos, y las dificultades de otros, son elementos que aparecen en nuestro cuadro inicial. Pero, la mayoría de los jóvenes aymaras en Iquique no terminan sus carreras de estudiantes, y se ven obligados a retomar otros canales no previstos en las expectativas previas a bajar a la ciudad. Nos señala un joven de la alta cordillera, de 21 años sobre qué ha sucedido con otros jóvenes de su generación:

“... yo creo que en este..., el año 83 cuando nosotros nos veníamos para acá, fueron como 15, quince alumnos que nos vinimos a estudiar acá, del mismo pueblo, de Cariquima. Y después de este lado de Colchane, creo eran como seis, menos que nosotros. Del sector Colchane, de la comuna de Colchane, venían a primero medio [...]...y unos veinte que habíamos llegado acá, digamos..., el 50% no siguió estudiando, se retiró; problemas por recursos, algunos; otros porque más bien dicho reprobaron los cursos. Algunos que apenas..., como ser el caso mío, que no terminé, llegué hasta cuarto, sin aprobar. Y de ahí yo creo que quedan cinco que están estudiando, no más... Otros se quedaron acá, otros se fueron para la casa, para el interior; han vuelto arriba, algunos dedicados a algún tipo de negocios; otros se han quedado trabajando...”

De veinte jóvenes que bajaron a estudiar, sólo quedan cinco estudiando actualmente, desde ese año 1983, según nos relata nuestro informante. Es decir, sólo el 25% ha logrado seguir en el sistema escolar, en este caso sin saber tampoco cuál será el resultado definitivo que tendrán después. El mismo informante anterior nos señala frente a la pregunta de si ha cumplido sus anhelos antes de venir a la ciudad:

“... prácticamente no, no se han cumplido... cuando yo me vine para acá, sacrifiqué, dije: tengo que seguir destacando mucho

en estudios, por lo menos ser algo. Yo llegué hasta cuarto, estaba cursando el cuarto; y reprobé...”

Este caso de un joven que fracasa en sus intentos originales en la ciudad, es paradigmático, y señala las posibilidades que la mayoría de los andinos migrantes enfrentan. Más adelante nuestro informante nos agrega:

“... entonces lo que me queda es buscar trabajo; ayudar a mis padres, que se encuentran en difícil situación...”

Por un lado se han quebrado las expectativas de tener un beneficio con la educación, y por otro, está el apremio de participar cooperativamente en el sistema familiar. Otro joven de la precordillera de 20 años nos relata las posibilidades de éxito de los aymaras en la ciudad, incluido el mismo:

“... si se cumple; no a todos, se cumple..., pero con una tarea muy difícil, muy difícil digo yo porque las carreras que uno sigue, a uno no le dan pero..., llega uno hasta tercer año medio, o hay algunos que han sacado sus carreras. Yo conozco unos amigos andinos y que trabajan acá que son contadores, son secretarios, y... casi la mayoría entra a estudiar en el Liceo Politécnico. [...] Ahí donde son mecánicos; pero se logra; pero se logra esto, pero es muy difícil, con bastantes esfuerzos. Pensemos, de unos 10, unos 5, o seis quedan como profesionales, y los otros, pueden haber fracasado..., hemos fracasado como se dice. Hay muchos que fracasan por la parte económica, casi mucho, la mayoría...”

“[...] Es el caso de varios alumnos que estuvimos, le dan bastante como para estudiar, pero el problema es económico; y por eso uno muchas veces fracasa, o sea fracasamos...”

Ahora, en relación al destino que siguen estos jóvenes aymaras en la ciudad después de fracasar en el estudio, nos señala:

“...no todos no se devuelven; porque siempre andan buscando donde trabajar, pero siempre andan con el pretexto que van o estudiar, o ser otro; o sino buscan un trabajo donde le den el dinero; siempre andan con el pretexto de comprarse un vehículo, una cosa así. Andan con el pretexto ese, de ganar plata, de estudiar; casi todos los jóvenes andinos andan así...”

Allí se encierra un dilema profundo que indica el conflicto cultural: Los jóvenes, socializados por la educación y la cultura modernizante (que ha irrumpido en sus reductos cordilleranos) quieren ascender en la "escala social"; como nos señala otro joven de la alta cordillera, en relación a las expectativas que sus propios padres tenían sobre él, el venir a estudiar a la ciudad:

“... yo tenía bien clara la película; venir a estudiar, si logro ser superior, los recursos subsistían..., si ¿no? Ahí veo lo que puedo hacer...”

Es decir; los recursos económicos de su familia, orientados a una capacitación en la perspectiva de que él logre obtener una herramienta de competitividad, en la sociedad capitalista. Además, la perspectiva es bien clara en su aspiración: "ser superior"... Pero, igual él fracasó en la enseñanza media.

A pesar de todo, como dijimos, algunos pocos jóvenes logran traspasar estas dificultades y obtener el éxito en esta carrera social y cultural; nos señala una señorita precordillerana:

“... en octavo ya mis hermanos mayores se tuvieron que venir, yo tenía 12 ó 13 años; ahí donde yo me quedé a cargo de la casa (en la ciudad), porque ellos imposible que estuvieran con nosotros, se fueron para arriba los dos, yo me quedé a cargo de mis hermanos chicos no más. Menos mal que tenemos casa propia, así que ahí, yo entré ya a primero medio, segundo, tercero; hasta ahí estudié en el diurno. Cuarto tuve que hacerlo en el nocturno, porque entré a trabajar, a hacer la práctica; tuve que cambiarme al nocturno y en el día trabajaba...”

He aquí un caso representativo del esfuerzo y de la ética de trabajo que un andino(a) debe hacer para triunfar en la escuela de la ciudad; no todos pueden superar esta etapa, y terminan trabajando en cualquier cosa, o rotando de un lugar a otro y de una actividad a otra. Un resumen nos da un joven de 25 años de la precordillera, quien relata, en relación al éxito de estudios que los aymaras tienen.

“...yo diría que algunos, los jóvenes digamos que tienen un cartón, los que han recibido un diploma, esa gente sí; que están trabajando...”

“[...] En un 50% tienen cartón..., y los que no tienen un cartón trabajan en... construcción, de obreros; en el terminal también

trabajan, ellos trabajan de comerciantes, como tienen vehículo, traen mercaderías, se van para arriba...”

En resumen, las expectativas de triunfar en la ciudad mediante un título profesional, son bajas en relación al total de emigrados. Así, la mayoría de andinos jóvenes siguen un camino profesional obtenido por la propia experiencia (sastres, mozos de restaurantes), o bien, vuelven a insertarse en un circuito de actividades relacionadas al mundo rural: comerciantes en el terminal agropecuario; fleteros de productos industriales a la zona cordillerana, etc. O finalmente, muchos jóvenes retornan cíclicamente a las comunidades del interior para terminar arrendando una chacra o trabajando en mediería la reproducción del ganado, ayudando a sus padres en actividades similares.

En concreto, sólo el 25% de ellos tienen la posibilidad estadística de llegar al final de la carrera escolar; el 75% en cambio fracasa antes del tiempo⁸, y lo que les empieza a suceder de allí en adelante otra figura socio-cultural. Este destino de allí en adelante, está condicionado por muchas otras variables, que serán justamente estudiadas en los siguientes párrafos.

2.2.2.3. Discriminación del habitante urbano sobre el joven emigrado

Llegamos a un punto central que explica y condiciona la situación final de los jóvenes migrantes aymaras en la ciudad; básicamente, el 90% de los entrevistados nos señalaron con detalle esta problemática, que viven en el contexto urbano-moderno. La sociedad dominante, expresa su visión triunfalista sobre las razas "inferiores" que fueron vencidas por la Conquista, y mediante finos canales culturales transmite esta percepción en la orientación de la opinión pública. Así los jóvenes que llegan a la ciudad empiezan a sentir poco a poco esta visión de inferioridad que la sociedad y cultura oficial les impone; ellos son "indios, tontos, atrasados e ignorantes", que fueron una vez vencidos por la "superioridad" de occidente y hoy no les queda más que acatar las normas de la modernidad, y resignarse a tomar su ubicación dominada en el sistema social⁹.

En términos generales., el proceso discriminativo sobre el joven andino, se produce en tres etapas: primero, se da el choque más claro a nivel del lenguaje, en la sintaxis que el joven usa en sus primeros contactos con los habitantes urbanos: la disparidad de estructuras lingüísticas provoca una sensación de inseguridad en el aymara, visualizando su lengua (y la sociedad de la cual ella

⁸ Las estadísticas de deserción escolar así lo indican también (Podestá, 1980: 5).

⁹ Resultará interesante realizar un estudio de actitudes directamente a los habitantes urbanos, respecto de su percepción "sobre" el emigrado aymara. Tarea que escapa a la intención de este estudio.

proviene) como algo inferior al estilo verbal urbano. En una segunda etapa, esta inferioridad lingüística pasa a concretizarse como problema social, apareciendo la visión subalterna ya no sólo en el habla, sino que también en su propia condición social y cultural. Aquí vienen las primeras reacciones (positivas o negativas) que el joven opone al ambiente citadino y sus agentes, percibiendo su condición de indígena discriminado en distintos ámbitos, como el colegio o el trabajo, donde ocupa posiciones menores. Por último, el joven aymara ve procesando estas experiencias anteriores y buscando solucionar su estado de discriminación que la sociedad le hace sentir, y pasa a formar subgrupos buscando algún grado de identidad positiva como generación. Aparece la inserción en circuitos sociales propios, que bien podrían catalogarse como refugio en el ámbito urbano, donde el joven siente su pertenencia entre sus pares aymaras, y participa en actividades constructoras de un nuevo sentido social. Las fiestas, las reuniones familiares, los eventos deportivos o las celebraciones entre sus amigos y parientes residentes, son todas manifestaciones de esta "tercera etapa" que hemos llamado acá.

Veamos en detalle. Un informante de la precordillera nos cuenta, frente a la pregunta de cómo son las relaciones con los jóvenes de la ciudad:

“...De primera, bueno; lo que me pasó a mí cuando vine la primera vez, a estudiar sobre todo. Nos juntamos muchos niños aymaras, y tanto como de la ciudad, ya, hay una diferencia en que se separa bastante, cuando somos del pueblo andino acá en la ciudad, no sabemos hablar bien el castellano, que aquí nosotros perfeccionamos bastante bien. Entonces, yo creo que todo alumno, todo niño que ha venido de, toda persona que ha venido del pueblo andino, ha tenido ese mismo problema [...] Yo lo tuve, cuando no sabemos expresarnos bien, digamos; como ahora ya sabemos, entonces... siempre nos miran para un lado aquí en la ciudad nos viran, o nos tratan mal. O sea, vulgarmente nos dicen indios acá, indio de allá; y aquí la gente andina son, por su parte económica, son bien caracterizados, o sea, la vestimenta sobre todo [...] eso molesta mucho, porque no se convive, no se comparte bien con la ciudad. Hasta cuando uno no se perfecciona bien, y ahí uno se siente... yo creo que muchas veces a muchos alumnos le ha pasado lo mismo, con irse de acá de Iquique, hasta retirarse del colegio; a veces por los mismos profesores, los mismos inspectores...”

Claramente observamos la configuración que tiene esta primera etapa que hemos designado como de divergencia lingüística, pero a la vez ya aquí se nota una "divergencia social", en cuanto a la ubicación que los jóvenes aymaras van tomando en el espacio urbano. Esta distinción con los jóvenes de la ciudad, pone a los jóvenes aymaras en situación de "inferioridad", la cual va a resultar clave para el proceso de discriminación que luego tomará formas más directas y pesadas. Señala otro joven:

“...yo me siento aymara cuando estoy allá arriba; cuando estoy acá no. Porque acá uno tiene que hablar como uno de acá, tiene que tratar de hacerlo: o sea, sino la gente se va a reír de uno así, yo he visto eso...”

Vemos una segunda etapa, de "adaptación" al nuevo ambiente social citadino, en la cual comienza e adoptar comportamientos que poco a poco lo van tipificando como un migrante, segregado del resto de la juventud urbana. Señala un joven de 18 años de la alta cordillera, respecto a las relaciones que él tiene con los jóvenes de Iquique:

“...ellos son criados en otro ambiente, son de otro ambiente; uno que es criado en un ambiente diferente, a veces se encuentra molesto [...] Ellos se van más a las costumbres que hay acá no más, sea en las fiestas o en los modos de conversación: ellos se fijan “reharto” en las personas, a veces nos sentimos molestados cuando nos tratan así, delante de un grupo, cualquier persona que... [...] A veces me dicen así, pero yo prácticamente no los tomo en cuenta; si, claro que me molesta me lo guardo para adentro no más. Como por ejemplo, se ríen de uno a veces, cuando uno se equivoca en hablar, ellos le causa risa altiro; y se empiezan a reír en grupo, en el curso; o a uno lo tratan de “paisano” cuando uno está pasando así, y hay un grupo de personas, lo tratan como quieren en cualquier parte, claro, en la calle...”

Así, el joven aymara comienza a crear mecanismos de “defensa”, para enfrentar estos comportamientos que el urbano le impone; como nos señala este mismo joven cordillerano más adelante:

“...pero prácticamente yo no me tomo las palabras, porque, si soy de arriba..., soy de allá no más. Yo creo que a otros jóvenes les afecta eso, yo creo que sí, casi a todos, yo creo

que nadie le gusta que lo traten mal, porque uno es humano como cualquiera...”

Vemos cómo aparecen ya mecanismos de "defensa" frente a la discriminación sufrida, mecanismos que toman la dirección de autoafirmarse como aymara, valorizando su identidad sociológica; o bien, pueden tomar direcciones más ambiguas, teñidas de valoraciones pro-urbanas y modernizantes, como aparece en el relato que nos hace una señorita de 20 años, del sector altiplánico, respecto a su visión de los iquiqueños jóvenes:

“[...] la gente de la ciudad sabe expresarse perfectamente. Y así uno se encuentra un poco..., se corta para hablar con alguien, de la ciudad..., pero yo creo que eso es porque uno se siente así: no es porque la gente de la ciudad la haga sentir así...”

Es decir; en este relato observamos que la dirección que va tomando la reacción del joven aymara, tiende a inclinarse hacia una valorización de los urbanos, y cargar la "responsabilidad" de la situación a los propios aymaras y sus deficiencias.

Es la ambigüedad en que el joven se debate; por un lado sintiendo la realidad de la discriminación urbana sobre su existencia, y por otro, poniendo la causa de esta situación en una perspectiva "conciliatoria- con esta modernidad ideológica. Sin embargo, el sentimiento de discriminación es más fuerte, de acuerdo al conjunto de relatos escuchados; otra señorita, del sector altiplánico, de 29 años de edad, nos señala al respecto:

“También los iquiqueños miran como si fueran de otra raza, más ordinaria; también las personas que tienen menos educación, tratan así a las personas, tratan de humillarla. Pero es mejor tratar de no escuchar a esas personas, mejor allegarse a personas que realmente lo valoran a uno; cómo es, no por lo que vale, no por la raza, ni por ¡nada! [...] Yo siempre me he sabido defender; entonces ya nunca me han dicho más “negra chica” no han tratado de decirme más cosas...”

He aquí la cuestión clave en la situación del joven aymara en la ciudad: su actitud de defensa, frente a un mundo que lo ataca, en esta "guerra" cultural discriminativa. Esta misma informante nos señala en otro lugar, respecto a la actitud de los iquiqueños sobre los andinos:

“Hay personas que tienen problemas con el idioma, pero son más de Isluga (cerca del límite con Bolivia) que hablan aymara; nosotros no sabemos hablar ese idioma, Esas niñas son de Bolivia; siempre dicen que son de interior, pero no, ¡yo las conozco! Tienen otro acento, son de carita más redonda, la forma de hablar también es distinta, porque yo conozco a mi gente del altiplano; hablan aymara pero tienen otro acento. Ellas son las que han tenido más problemas, ellas se vienen sin documentos y han tenido más problemas. Entonces hay gente que trata de abusar con ellas; a veces le pagan un sueldo miserable que no les alcanza pa' na'. Otras veces ni les pagan; conocí a una niña de un caso así: no le habían pagado, dos meses que había trabajado...”

La situación de discriminación se mezcla aquí con la situación de explotación que los urbanos “aprovechan” de practicar sobre la juventud aymara que llega a la ciudad. Además, en el relato de esta señorita hay una tendencia a descalificar a estas “niñas bolivianas” que son distintas a ella; lo que plantea otro problema: el mito del atraso del pueblo aymara boliviano que los “aymaras” chilenos hacen. Justamente un joven del altiplano vinculado a la matriz pentecostal muy modernizado en sus aspiraciones señala:

“...raza aymara nunca lo va a haber, así como raza aymara; había si, pero como gente chilena, o sea, de la primera región [...] ... en estos momentos Bolivia es un ¡país deshumanizado!, tiene mucha población, pero tienen ingresos muy bajos; eso permite mucho..., no tiene la civilización. Tiene mucha enfermedad, están muy atrasados; también sale en la historia de ciencias sociales que es un país muy atrasado, subdesarrollado...”

Generalizando, vemos acá cómo aparece plenamente el componente cultural del problema de la discriminación; el habitante urbano quiere ser chileno y para ello necesita tener la alternativa real de un no-chileno: el andino. De la misma forma, el joven aymara chileno, necesita de otra alternativa: el aymara boliviano. Entendemos, entonces la situación que los urbanos hacen experimentar a la juventud andina en los circuitos de la ciudad, y porqué la descalificación que estos reproducen sobre los jóvenes “bolivianos”.

Resumiendo: tenemos respuestas reactivas de los propios jóvenes aymaros, respuestas defensivas. Pero es posible también que las respuestas sean de carácter positivas, constructivas y creativas, como señala una señorita del sector

precordillerano, de 29 años. Ella resalta aspectos favorables, virtudes, que en este conflicto aparecen precisamente ensalzando al joven aymara:

“¿El rechazo (de los urbanos)?, no creo, mira, lo que notaba yo, que se nota sí, la gente, la juventud de Iquique trata de separarse de los andinos, porque los ve más inferior, que saben menos o que son [...] ...yo creo que eso afecta a los recién llegados, andinos. Como ellos recién se están formando, se sienten mal, yo creo que cualquiera se sentiría así, que te miren mal. Tú te sientes mal por último... por último tú lo dejas a ellos que vivan su mundo, y como uno también tiene su mundo, trata de ir con sus amigos andinos que va a ser mejor recibido, y se hacen grupos”.

Esta solución de formar grupos entre los propios andinos, va señalando lo que hemos designado "tercera etapa del proceso discriminativo", en que el joven ya ha experimentado el rechazo del habitante urbano, y comprende que es imposible asimilarse en igualdad de condiciones con el joven moderno de la ciudad; aquí entonces se configuran actitudes de reforzamiento de su propia identidad aymara. Otro joven del altiplano de 21 años, señala:

“Venimos a la ciudad es como que... permanecer con un pie... olvidar; tratamos de olvidar nuestro pueblo, ese es un factor negativo. Algunos se sienten mal con el rechazo de los de la ciudad; pero algunos, ¡hum!, no le hacen caso. Dicen, dejarlos que hablen no más... yo vivo mi vida, y él vive su vida...”

Claramente se perfilan dos mundos, dos subculturas, que reflejan la situación, por un lado de los mismos jóvenes urbanos, y por otro lado, la recreación de un ámbito andino en la ciudad, que es mirado como algo inferior por los habitantes ciudadanos.

En resumen, de acuerdo a nuestro planteamiento inicial: primeramente el signo de comunicación por excelencia, el lenguaje, que es a la vez el medio más inmediato de la conducta social, se ve desfavorecido en el joven aymara, por la sintaxis que trae a la ciudad desde su sociedad rural y campesina. Después, ya es el color de la piel (que unido al lenguaje propio del aymara) aparece como el emisor material de la conversación; la comunicación a este nivel también resulta desventajosa para el joven andino. La discriminación urbana toma forma concreta y dirigida sobre el aymara. Finalmente, es todo el joven en conjunto, en su totalidad física y simbólica-lingüística, quien es rechazado por la cultura urbana y sus portadores modernizados. Así, se empuja al joven a la creación de subgrupos sociales y

culturales entre sus pares, en los cuales él encuentra mejor aceptación y la posibilidad de reconocimiento psicológico.

2.2.2.4. Buscando “pega” eternamente

La juventud (en una de sus acepciones) es la etapa de moratoria en que las nuevas generaciones se capacitan para integrarse posteriormente a los puestos de trabajo de la sociedad. Este período del ser humano le permitiría eximirse de las responsabilidades económicas y sociales propias del adulto, pues el joven debe prepararse para su futuro de acuerdo a los patrones culturales de la sociedad respectiva. Sin embargo, tal concepto propio del sistema capitalista segmentado y especializado, es discutible cuando se trata de la juventud popular, que a diferencia de los estratos medios y altos, muchas veces deben saltarse esta etapa de moratorio para integrarse imperiosamente al sistema económico (Weinstein; 1985).

Algo similar ocurre con la juventud aymara, que llega a Iquique buscando nuevas expectativas y enfrenta las difíciles condiciones de un mercado de trabajo deprimido y excluyente en sus puestos más calificados. Con tal enfoque entendemos la situación laboral de los jóvenes andinos, de acuerdo a la información que ellos nos han entregado: sin una preparación extensa, sus condiciones de trabajo son difíciles, debiendo circular sólo por espacios menores, cuando no soportar una explotación propia para aquellas generaciones sin un título o calificación especializada.

Nos señala un joven de la precordillera, estudiante de 18 años, que anticipa la situación que el podrá enfrentar en el futuro:

“...yo creo que la mayoría trabaja, tienen que trabajar obligadamente; porque como ellos ya estuvieron dos años o tres años acá estudiando, se retira al otro año, hay que darlo por seguro que ellos no quieren volver al pueblo.

Entonces obligadamente tienen que quedarse acá, y tienen que encontrar un trabajo [...] Hoy día se da más que en años anteriores, ahora se trabaja por un sueldo base o mínimo; son \$ 8.000 ó \$ 9.000 por una persona; se trabajan 12 horas, 14 horas, y lo que realmente corresponde son 8 horas. Entonces, los están explotando cierta cantidad de horas, y obligadamente al no tener otro trabajo..., mejor que no seguir, tienen que

quedarse trabajando no más. O si no, no hay para parar la olla; ti si no hay para la olla, ¿qué vamos o hacer?...”

Otro joven informante, de 21 años, que justamente vive esta situación por haber desertado de la enseñanza media, señala:

“...En este tiempo no he trabajado, porque aquí uno trabaja, trabaja..., y el sueldo es muy poco. Uno no puede hacerse una situación; por ejemplo yo conozco un amigo aymara de lo precordillera; primero estaba trabajando de aseador en una oficina, después estuvo en la Zofri de cargador; después de la Zofri parece que estaba en una pesquera de obrero temporal. [...] Yo nunca he trabajado así, digamos, un año, dos años, el año pasado trabajé un mes..., antes del año nuevo. Después en enero, de ahí salí de vacaciones y me fui...”

Ante el tipo de trabajo explotador e inestable, él prefiere abandonarlo. En otra parte de la entrevista nos señala respecto de su situación actual:

“...Ahora el caso mío yo me he convertido en un..., viajante; estoy en un círculo así, voy y vuelvo, un círculo permanentemente. Me dedico al comercio; compro, vendo en la feria, esa es mi economía; vengo a la ciudad otra vez por un tiempo. Después que me fue mal en el estudio he llegado a esto; estoy viajando y moviéndome siempre. Hay otros jóvenes, como un primo mío, que se quedó definitivamente allá arriba, trabajando en agricultura, y...”

Podemos observar en este caso un resabio de la movilidad andina, que el niño practicó junto a sus padres en la economía cordillerana, y que hoy repite en la ciudad con sus difíciles “elementos laborales”. Otro joven precordillerano, señala:

“... Ahora lo otro, es que ellos ya no le encuentran una manera para tener un trabajo estable; o hay muchos..., yo conozco amigos que han tenido buenos trabajos, pero desgraciadamente lo han perdido; por flojos, porque les gusta tomar. El día sábado, siguen el domingo, el lunes, pero desgraciadamente en la semana hay que trabajar, y si ellos no quieren trabajar esos días, van obligadamente a perder sus trabajos [...] Entonces eso implica mucho; ahora los jóvenes siempre quieren por lo menos los que vienen del interior,

quieren disimular lo que son. Pero desgraciadamente no es verdad, porque si uno es...”

La pregunta podría ser aquí: ¿Los jóvenes andinos pierden sus trabajos por viciosos e irresponsables ante el beneficio laboral urbano, o al contrario, son viciosos porque nunca encuentran un buen trabajo motivador y gratificante? Tendrán que vivir las condiciones que la ciudad ofrece, para comprender más adelante sus reales posibilidades. Nos corrobora otro joven estudiante, de 16 años, de la alta cordillera, en relación a las oportunidades de trabajo para ellos:

“... yo viendo para más adelante, depende de la oportunidad de trabajo que tenga, puede ser aquí abajo o arriba, donde me convenga. [...] Yo he visto un montón de cabros que andan por aquí en Iquique; yo creo que les va bien, que arriba, a veces que arriba cuando no hay ná pa' trabajar, ahí se trabaja para la casa. Un tiempo no más, se dedican a sembrar ajos; son temporales no más. Entonces llega un momento que después se vienen a buscar trabajo...”

Pero las oportunidades de trabajo son pocas y difíciles. Por otro lado, en el caso de las mujeres, se repite un esquema similar. Como nos señala un joven varón de la precordillera, acerca de la situación de las empleadas domésticas aymaras en Iquique:

“...yo creo que las explotan mucho, y no deben ganar mucho tampoco; yo creo que más gana una comerciante de allá del terminal. También la competencia es grande allá, y... hay mujeres arriba que trabajan, se vienen a la ciudad, traen su material... [...] ...las mujeres buscan un trabajo más aliviado, lo mismo los papás les dicen, ¿cómo vas a estar trabajando tirando azadón? Y eso también influye las escuela concentrada; las niñas se ponen más pituca, no quieren estar en la chacra; los cabros mismos ya no quieren estar por allá, menos la niña chica...”

Al venir a buscar un "trabajo más aliviado", y al no tener un cartón o una calificación especial para el trabajo, las mujeres andinas directamente entran al mundo de servicios menores. Ya veíamos antes cómo esta situación era aprovechada por gente de la ciudad que las explota económicamente para tales labores de sus casas acomodadas. Una señorita de 20 años del altiplano, empleada doméstica, nos relata respecto sus amigas andinas:

“...según lo que me cuentan, ¡uh me dicen!, que fome trabajar cama adentro, la tratan mal, que uno se acuesta a la una de la mañana, se tiene que trabajar toda la noche: casi todas las amigas que yo he tenido, primas, eso es lo que me dicen; que es muy sacrificado. [...] Sí tengo amigas según lo que me cuentan, me dicen que “me va mal”, ¡que se andan cambiando de trabajo cada mes! Salen de ese y buscan otro, y así; dicen que la patrona es mala, que sueldo que les pagan a mis amigas sí que es muy poco. Trabajan todo el día y les pagan cinco mil pesos... ¡y trabajan duro! Hasta las 9 de la noche, a veces hasta la diez. Y salen sin comer, y sin libreta, sin nada; y según algunas dicen que trabajan quince días y las despiden, y no les pagan los días que han trabajado...”

Todo este panorama hace que las mujeres aymaras se aburran pronto del estilo de trabajo; ella misma relata sus perspectivas futuras, dando a entender que no es lo más agradable este porvenir doméstico:

“...pienso trabajar ahí más o menos un año, y después pienso irme a Lirima. Pero no por mucho tiempo, solamente por unos meses: después regresar, y trabajar en un negocio, o simplemente estudiar; trabajar y estudiar hacer algún curso, estudiar en la noche...”

Tales las esperanzadoras ilusiones de esta señorita; perspectivas que si se lo propone y tiene suerte, se pueden cumplir. Pero, nos preguntamos, ¿cuándo tendrá tiempo para usar de su moratoria como persona joven, si está actualmente apremiada por la necesidad económica? Nos relata otra señorita de 21 años, del sector altiplánico, en relación a su trayectoria socio-económica:

“... yo tenía 11 años (cuando vine por primera vez a Iquique); que como era primera vez que salía de mi casa, echaba de menos a mis familiares: y entonces, por eso que yo ahí me quedé con un familiar, porque así como los conozco, son familiares, me fui acostumbrando... Tuve como un año, después salí a trabajar, así... con gente del mismo pueblo (de donde yo venía) pero no es mi familia. Así, después otra vez volví a mi casa, estuve varios años, y ahí volví otra vez a Iquique, pero por unos meses no más, como cinco meses; después otra vez volví a mi pueblo; estuve trabajando en Iquique ese tiempo..., definitivo ya, tenía como 17 años cuando

me vine 17 ó 18. Y siempre he trabajado (de empleada doméstica)”.

Le mayoría de las mujeres jóvenes andinas siguen un trayecto parecido, dada las condiciones estructurales que experimentan vía proceso de educación, familiar, económico, etc. Así las posibilidades para la juventud provenientes de las familias aymaras empobrecidas, son acceder solamente a estos lugares que la estructura social urbana les ofrece.

No es imposible tampoco superar estas barreras, como nos relata otra señorita que sirve de contraste, la excepción que confirma la regla de nuestros entrevistados, podríamos decir.

“...Tengo 29 años, trabajo independiente, además de que llevo contabilidad particulares, trabajo en negocios particulares también; y el resto del tiempo que me queda lo ocupo en la casa, que atiendo a mis hermanos; tengo dos hermanos estudiando...”

Ella ha tenido éxito en los canales urbanos laborales. Sin embargo, no es fácil el esfuerzo que ha debido realizar para alcanzar tales grados de éxito en la ciudad; además es especial la situación de su familia, según nos relata:

“... en octavo yo me quedé a cargo de la casa en Iquique, porque ellos imposible que estuvieran con nosotros: se fueron para arriba los dos, y yo me quedé a cargo de mis hermanos chicos no más; mis hermanos se tuvieron que ir porque acá no había trabajo. Tuvieron que regresar para allá, porque allá estaba su fuente de trabajo; así que tuvieron que regresar a cuidar su chacra; y nosotros nos quedamos acá...”

Proviene de una familia con buena posición económica, que son las menos del interior, y de ahí su lógica emprendedora, seguramente señalada por sus padres y familiares. Recordemos que los hermanos de esta misma joven tuvieron que regresar a trabajar sus chacras a la precordillera; entonces el éxito no es generalizado ni siquiera en las familias con buena posición económica: la búsqueda de pega en la ciudad es una empresa muy difícil para la juventud andina. Los jóvenes varones y los relatos que nos han hecho; las señoritas empleadas domésticas; los duros esfuerzos de nuestra informante de éxito laboral, su familia extensa, que también posee otros hermanos que no triunfaron en el mundo urbano; todo ello, nos hace concluir que la etapa de moratoria no existe para esta juventud: no hay para la mayoría de los andinos una excepción

económica-social que les permita adquirir especialidad para, posteriormente, integrarse al sistema laboral urbano. Están obligados a forzar la entrada en el mundo del trabajo antes de vivir su etapa juvenil, al igual como sucede con los jóvenes del sector urbano popular.

Así, el difícil mundo del trabajo, es otra variable que condiciona la sobrevivencia final de los jóvenes aymaras migrantes. Pero hay otros factores más, como el papel del resto de sus familiares, quienes cumplen un significativo rol como amortiguadores sociales del golpe urbano que los jóvenes experimentan. Es lo que analizaremos a continuación.

2.2.2.5. Papel e parientes y amigos en la ciudad

A pesar de los factores adversos analizados, existe un importante complemento para solucionar la sobrevivencia social del joven en la ciudad: Sus familiares y múltiples amigos aymaras, crean una red que configura todo un espacio para la vida social de la juventud. Las numerosas y reiteradas fiestas sociales; la cooperación y la ayuda mutua que se entregan; la solidaridad y la unidad familiar, van creando un sistema de valores propios, que hacen a los migrantes aymaras (y especialmente a los jóvenes) diferentes, muchas veces de los propios habitantes urbano-populares, atrapados por una lógica individualista y cerrada en sí misma. Claramente lo expresa un joven de 25 años de la precordillera, frente a la pregunta si tiene muchos amigos en la ciudad:

“Sí, tengo muchos amigos, más que en mi pueblo sí; porque en mi pueblo son pocos los que quedan, así que la mayoría están acá. Y acá tengo cualquier cantidad de amigos porque, aquí es la parte central casi, digamos, de la gente de los pueblos del interior, de todos los pueblos. De todos los pueblos tengo cualquier cantidad de amigos, todos andinos...”

Otro joven, de 20 años también del sector precordillerano nos señala:

“...Muchos nos juntamos y conversamos, muchos viajan para el interior y preguntan cómo están; ¡siempre preguntan por su pueblo! O sea, el hecho que conversemos, casi siempre por conversar de los pueblos del interior...”

Otra manera de entender esta afinidad natural que se crea entre los jóvenes aymaras en la ciudad, viene dada para la dirección de sus sentimientos afectivos, como resalta este mismo informante más adelante:

“...la vida de una mujer que sea de arriba es muy difícil; tienen otra vida, otro sistema, otras costumbres. Nosotros tendríamos que rendir más allá, de lo que uno siente; entonces yo prefiero buscarme una mujer andina. Y todos prefieren lo mismo que yo; o sea, no desean casarse con una mujer de aquí de la ciudad...”

O sea, las cualidades que los jóvenes buscan en los demás, en sus pares generacionales., sólo los propios aymaras las poseen por su socialización particular anterior. La pregunta que podríamos hacernos a este respecto, el favoritismo entre los mismos jóvenes aymaras (hombres y mujeres) ¿no es producto acaso de la propia discriminación urbana?; es decir, si históricamente se hubiera producido una integración socio-cultural entre el mundo rural y el urbano, entre lo autóctono y lo moderno, también las relaciones sociales primarias (lo afectivo, lo matrimonial) se hubieran sincretizado armónicamente. Como no ha sucedido así, justamente es que urbanos se buscan entre ellos, y los aymaras se juntan también entre ellos; lo que es bueno o es malo, dependiendo del punto de dónde se mire.

Otro informante nos relata acerca de sus deseos de que existan espacios propios en la ciudad, que se refuercen ámbitos autóctonos:

“... yo estaría de acuerdo en que se formara una, un centro así dónde podamos compartir todos los andinos; y a la vez podemos entre todos nosotros opinar y ver lo que se puede hacer para... lo que se puede realizar acá en la ciudad. O tanto como para nuestros pueblos, habría que conversar, habría que realizar todas estas cosas...”

Por otra parte, los mismos parientes mayores de edad que ya viven en Iquique desde un tiempo, los migrantes adultos anteriores, facilitan la ubicación de un espacio social para los jóvenes, con su solidaridad familiar a nivel del espacio de convivencia, de darle "un lugar" a su pariente en la casa. Podemos interpretar de dos maneras la cercanía social que mantienen los jóvenes con sus parientes en la ciudad: por una parte, es un resabio de una práctica autóctona (la organización extensa de la familia andina en sus prácticas tradicionales productivas) y por otra parte representa una característica propia de la ética aymara dentro de la ciudad, que es distinta a la ética individualista que el sistema moderno inculca a muchos de sus habitantes. Una señorita que trabaja de empleada, de 20 años, del sector altiplano nos relata:

“No tengo muchos amigos, ¡ah! No, casi no voy a ninguna parte, voy a misa; los domingos lo paso acá todo el día (en casa de sus tíos aymaras), a veces voy al terminal (agropecuario) a comprarme algunas cosas. Y cuando regreso me pongo a ver la tele, en las tardes, las películas. A veces voy a fiestas, no me gustan mucho..., de casualidad. No me gustan mucho las fiestas... porque la fiesta en familia sí, porque ahí uno conversa con todos; y una fiesta, ir a bailar... no, no me gusta mucho. No sé, no me gusta; con la familia es importante sí, pero otras fiestas me aburren. Porque ¡más bulla!; uno conversa y una bulla inmensa; que toca la orquesta, y no entiende nada lo que uno está conversando...”

En su relato valoriza altamente el espacio de comunicación, de reunión familiar. Y frente a la interrogación por cuáles son sus mejores amigos(as) en la ciudad:

“... mi mejor amiga es andina, estudia, pero..., amigo casi, no podría decir cuáles son los mejores. Sí, a mi amiga, si tengo algún problema yo le confío a ella y ella a mí; ella es de otro pueblo, es de Sibaya. Nos conocimos allá, y después nos encontramos acá. Mi prima (que vive en esta casa) yo la considero una buena amiga, y otra prima que baja de Lirima también; son mis primas, pero yo las considero mis amigas; yo les confío mis problemas...”

Los jóvenes emigrados andinos continúan manteniendo sus lazos sociales entre ellos, y buscando la compañía de sus pares en la convivencia de momentos importantes de su vida "lquiqueña". Otra señorita aymara en relación a su convivencia social y familiar, señala:

“... Tengo una hermana acá en Lquique, pero, por parte de papá no más; vive como cuatro años acá, es mayor que mí, es asesora de casa también. O sea, que pasa en la casa no más con su hijo, el marido trabaja, en construcción... aparte de ellos, que los visito seguido, me junto con unas primas que trabajan de empleadas domésticas; somos del mismo pueblo, de Cariquima...”

Tenemos precisado así esta red de amigos, que crea un círculo propio entre los jóvenes andinos. Pero también se mantiene la solidaridad familiar para facilitar la vida cotidiana del andino en la ciudad, sobre todo en las etapas primeras de sus

contactos urbanos entre jóvenes. Un estudiante de 15 años, del sector altiplánico nos señala:

“... Acá en Iquique en el internado estoy de lunes a viernes no más; después el sábado y domingo, paso en la casa de unos primos, ahí donde arriendo una pieza paso los fines de semana... A veces vienen mis tíos, con ellos salgo a comprar, digamos, voy a la Zofri, ellos hacen flete; y..., voy a veces donde otro tío que tengo en Las Dunas, voy a pasar el día allá o acompañarlo...”

En síntesis, los jóvenes están cumpliendo una función social central en el ámbito urbano: estudiar, trabajar; pero el resto de sus espacios sociales y culturales, los llenan con elementos propios que son marcados por la convivencia entre sus pares andinos. Finalmente, este mismo joven aymara frente a la pregunta por quién es su mejor amigo, nos responde espontáneamente:

“... ¡El Challapa! Con él la paso bien a veces, el año pasado la pasé bien; después tengo unos primos también que... salimos con ellos. Los otros son así amigos, así más o menos no más, tengo un amigo de Cariquima también y del internado...”

Es decir; espontáneamente nos responde que su 1º mejor amigo es otro joven aymara del interior; algo similar sucede con la mayoría de los otros migrantes en la ciudad.

Terminaremos este párrafo anotando los comentarios de una señorita de 29 años del sector precordillera, quien nos resume este tema así:

“...el resto de tiempo que me queda lo ocupo en la casa, que atiendo a mis hermanos, tengo dos hermanos estudiando; soy soltera, tengo una hermana que trabaja así que yo me ocupo del aseo, cocinar; además lavar, o sea, todas las cosas de la casa...”

Refleja la unidad familiar, que muchas veces se extiende a la ayuda solidaria con los parientes que van bajando del interior; como nos señala un joven de 15 años también del sector precordillerano:

“...ahora, de estos factores que implican, es que muchos se vienen por su parte; o sea, un grupo familiar depende de seis hermanos. Primero se viene la hermana, después se viene otro

hermano, pero por su parte; al fin y al cabo llegan viviendo todos donde su hermana...”

Así, no es difícil ver muchas casas habitadas por familias aymaras en los barrios populares de Iquique, que rompen con el esquema de la familia nuclear típica: hay abuelos, tíos, primos, etc. todos compartiendo un mismo espacio vital: "un mismo techo" cobijando a la extensa familia. Hasta aquí dejamos nuestras argumentaciones para este punto: el papel de parientes y amigos en la circulación social del joven emigrado aymara en la ciudad. En resumen, la red de amigos aymaras de los jóvenes migrantes; el papel de sus familiares que siempre están cerca de ellos o participando en sus momentos de descanso de fin de semana (por ejemplo) todo ello refleja el panorama social y cultural en que los jóvenes reafirman su amistad y su convivencia cotidiana en la ciudad. Se refuerza así el grupo de jóvenes emigrados como pertenecientes a la sociedad andina-rural, y manteniendo sus propios patrones de vida social en momentos claves del tiempo urbano.

La pregunta que aparece aquí es si todo ello se convierte en factor defensivo y de refugio de los jóvenes, frente a la discriminación ciudadana; por el contrario, si todo este espacio es un foco de creación positiva que redefine la propia identidad étnica (y que -por lo tanto- debe ser visto como esperanzador desde el punto de vista de recuperar la juventud emigrada a su propio origen social y cultural).

Este será justamente el tema de nuestro próximo párrafo.

2.2.3. *Creación de Mecanismos Compensatorios:*

El tema que vamos a analizar en este párrafo es clave para entender la especificidad del migrante aymara en la ciudad. El comportamiento de los jóvenes a medida que transcurre el tiempo (y sus experiencias) asume valores y normas que le permiten funcionar en este ambiente nuevo. Así, su conducta se manifiesta en diversos planos que van desde un nivel psicológico individual, pasando por actitudes con significado social-juvenil (las modas por ejemplo) hasta llegar a un nivel más orgánico e institucional andino, por decir así. En cada uno de estos niveles aparecen comportamientos sociales de índole negativo o positivo. De cualquier manera, queremos designar toda esta gama de pautas sociales como “factores de resistencia” juvenil aymara.

Para comenzar, veamos el testimonio de un joven de 18 años que reacciona negativamente respecto de su pasado andino, y asume acriticamente las pautas

que la sociedad moderna la entrega. Relata cómo les va a sus congéneres y a él mismo en la ciudad:

“Depende cómo se sienta el compadre, como se ubique hay jóvenes que no tienen muy buena movida, entonces se aburren y se van pa' arriba... [...] Claro, si yo me voy a la discoteque, nunca he ido a la fiesta de los andinos en los Artesanos, la Protectora, etc; me han contado, dicen que van sólo los del interior, pueblos. El año pasado iba a ir, el fin de año, pero no me llamó la atención...”

Vemos aquí una conducta enajenada respecto de la matriz cultural original de estos jóvenes, y ello en un nivel psicológico-individual. No es la mayoría de los jóvenes entrevistados los que mantienen opiniones tan favorables a los valores juveniles modernos. Otro informante del sector altiplano, de 18 años, vinculado a la iglesia pentecostal, detalla cómo responder ante la cultura urbana:

“...yo no tengo ni una otra actividad (en Iquique), solamente estoy estudiando no más; aquí me mandan solamente a estudiar, no a trabajar. Y uno tiene que estudiar también los sábados y domingos; para eso me mandan...”

Se ve una actitud de ética de la responsabilidad y del ascetismo pentecostal, diríamos, que lo empuja a ser riguroso en el empleo del tiempo en la ciudad. Más adelante este mismo informante señala, respecto a qué futuro observa él para su sociedad:

“... lo primero que haría si tuviera un cargo, es ¡civilizarlos más! mucho más, casi al alcance de los urbanos; eso sería lo esencial, que ésta de seguir con esas costumbres que estamos ahora, porque son de muy atrás...”

En estos dos relatos, vemos una reacción desfavorable a la matriz aymara tradicional, si bien por diversas razones; uno de ellos por motivos lúdicos, que lo hacen adscribir a las normas de diversión urbana con entusiasmo; el otro por la formación pro-modernidad que la socialización pentecostal le impone. De cualquier manera, hay aquí una tendencia a compensar su situación como aymaras, con mecanismos psicológico-individuales en el ámbito urbano. El resto de los jóvenes entrevistados, se pronunciaron por una actitud de resguardo de su identidad étnica como forma de reaccionar ante la sociedad urbana; un joven de la precordillera, de 22 años, en relación al significado que tienen las prácticas festivas de los jóvenes aymaras, expresa:

“...la música, toda la música que escucha la gente esa, y que yo sé que les gusta, es netamente por ejemplo de origen peruano. Entonces tú sabes que la gente peruana también es andina; entonces les gusta esa música, y quizás sea por lo mismo, o sea, también quieren esa música...”

Otro informante relata también:

“... que ahí, hay puros andinos; ellos se sienten... ¡se sienten liberados! No se sienten... por ser, si tú vas a una discoteque, ¿no cierto? va uno, que le gusta bailar cumbias, saltos, y allá le ponen puro rock latino, onda disco. Entonces uno se siente súper mal, entonces uno tienen que irse de ahí... Pero en cambio si hacen una fiesta en donde prácticamente hay pura música andina, ellos se sienten como, liberados...”

Se anuncian ya aquí instancias de valorización positiva de su propia identidad aymara. Así van operando estos mecanismos de compensación; se va formando en la actitud del emigrado en la ciudad, un estilo de ver y de actuar propio. Otro joven del sector altiplánico, de 21 años de edad, nos relata:

“...es verdad que la gente rechaza al andino, el ambiente de la ciudad es..., se van a otra parte; el joven de la ciudad se va a discoteque, etc. Entonces el único punto de refugio es una fiesta, un tambo que casi la mayoría, por ejemplo, del interior, de la precordillera, sectores rurales de por acá; la música que se toca allí, es de un gusto del nivel del aymara así...”

Es decir, en estas prácticas en lugares festivos se afirma poco a poco esta visión propia que hace de ellos un grupo particular dentro del sistema social urbano. Este mismo informante nos señala más adelante:

“...algunos se sienten mal con el rechazo de los de la ciudad; pero algunos; ¡hum!, no le hacen caso...”

Vemos que ya se han cristalizado en el joven estos mecanismos de compensación, después de haber soportado todas las experiencias anteriores de discriminación, desde que llegó a la ciudad. Finalmente, este joven informante, frente a la pregunta por su futuro, nos dice:

“... para mi ahora, es una decisión difícil; es una reflexión delicada para mí. Yo tengo mi propio programa pero..., lo que sí quiero dejarte en claro, que yo nunca tengo ese orgullo de

desconocer mi pueblo... Al contrario, tengo el orgullo de ayudar a mi pueblo...”

Se cristalizan nuevos valores y actitudes concretas del joven, a la vez que se reconoce la importancia de su cultura como el eje que orienta su cosmovisión, aún viviendo como migrante en la ciudad. Esto mismo ocurre en otro caso, de un joven de 15 años, del altiplano quien ahora como estudiante nos señala:

“... pero prácticamente yo no me tomo las palabras, porque..., si soy de arriba, ¡soy de allá no más! [...] en cambio la persona de acá, yo creo, muchos le causa risa; ellos creen que son bien civilizados...”

Es decir, este ejemplo nos muestra cómo reafirma un joven su eje vital cultural; la matriz original que lo define, y con orgullo se lo plantea. Ya estamos en un segundo nivel de respuesta andina: social más que individual. El joven plantea críticamente frente a la “civilización” de los demás urbanos, frente a los cuales “yo no me tomo las palabras, porque: si soy de arriba, soy de allá no más...” como lo expresa. Es decir, una actitud diferente a los primeros informantes.

No olvidemos sin embargo, lo difícil que resulta asumir su identidad aymara. Otro joven, nos señala en relación a estas respuestas sociales del emigrado.

“...pero yo creo que los jóvenes que están residiendo acá en Iquique, que están, son del altiplano, tienen mucha referencia a otro tipo, quieren cambiar... Pero ellos quieren cambiar a la fuerza, eso es lo que ellos tratan de ser...”

Ellos quieren “cambiar a la fuerza”, nos dice este joven; quieren meterse forzosamente en algo que no les calza bien. Algunos lo consiguen, con mucho esfuerzo, pero a costa de perder su identidad. Justamente, un joven de la precordillera, de 21 años, nos señala al respecto:

“...algunos yo he visto que se sienten iquiqueños, que ya son profesional; pero algunos que no, siempre tienen esa identidad de que son andinos, del pueblo andino, aunque sea profesional. Siempre sienten el mismo orgullo no más, de volver allá... porque ellos son de allá, son nativos de allá, que sé que muchos les da vergüenza de nombrar a sus propios pueblos, a donde ellos han nacido. Si les preguntan donde nació, ellos nombran otra cosa...es un despreciativo del pueblo donde vino...”

Esta pérdida de identidad entonces, también es un mecanismo de compensación, negativo claro está, pero que permite que el joven migrante aymara funcione dentro de esta sociedad excluyente. Sin embargo, al mismo tiempo se da el efecto contrario; como nos relata el informante que antes nos habló del cambio “a la fuerza” que los jóvenes trataban de imponerse:

“...ahora vivo en una ciudad, que no, que no voy para allá; porque me dicen así, que me dicen asá... Entonces realmente, para mí, me da lo mismo que me digan una cosa, que me digan la otra... [...] Claro, porque una persona que no tiene orgullo, no es nadie en la vida; siempre va a depender de otra persona... Entonces, uno tiene que dependerse de sí mismo...”

Este orgullo es un factor clave en la identidad que el joven comienza a crear en la ciudad como emigrado; este orgullo mezclado con otros factores sociales permite la configuración final de la "personalidad" del joven aymara migrante. Y todo esto lo designamos como mecanismos de compensación. Otra joven, del sector altiplano, nos responde frente a la pregunta por la posibilidad de organizarse entre los jóvenes andinos en la ciudad:

“...sí, me parece bien, para no olvidar las costumbres de uno, hay muchos que se olvidan dónde nacieron. Yo pienso que es algo que no deben hacer ellos, olvidarse de su tierra, donde nacieron. Yo no haría eso, y no pienso hacerlo...”

Finalmente, hacemos notar un plano "institucional" que es el mecanismo orgánico por excelencia: Los Centros de Residentes en la ciudad. Estas organizaciones operan como grupos relativamente estructurados y representan para los jóvenes un punto de referencia clave, que ayuda a reafirmar su identidad como emigrados aymaras, definidos por una cultura y un comportamiento social específico. Una señorita del sector altiplánico, nos cuenta qué pasa al respecto con sus coterráneos:

“...sí existen, pero nosotros no. Es que nosotros somos pocos en Iquique, pero nos ayudamos mucho; funcionamos mejor todavía, porque todo es voluntario, uno no lo hace por obligación, para las fiestas...”

En otros casos, los Centros de Residentes giran en torno a una o dos familias quienes dinamizan la conciencia social del resto de los emigrados. Toda esta red condiciona la convivencia de los jóvenes en Iquique. Nuestra informante anterior nos relata en otra parte, el detalle de estas actividades:

“... la gente, ellos, no se olvidan de su pueblo; siempre quieren que su pueblo, o sea..., hay adelanto. Por ejemplo, hay un local, una iglesia que... que necesita reparación. Entonces ellos tratan de trabajar acá, haciendo fiestas para reunir fondos para poder ayudar a que se reconstruyan los techos. [...] Por eso que usted siempre encuentra gente morena en esas fiestas, porque ellos tratan de vender las entradas entre los conocidos. Entonces como son de allá del interior, entonces una forma de ayudar, les compra la entrá... Por ejemplo, yo siempre he comprado cuando me han ofrecido; a veces no he ido, pero una forma de ayudar, las compro...”

Así, es fácil ver todas las semanas en distintos puntos de la ciudad, la realización de platos únicos, de actividades para reunir fondos pro ayuda a sus pueblos de origen, organizados por estos Centros de Residentes y en todos ellos los jóvenes andinos encuentran un foco de reunión en que intercambian con el resto de emigrados. Además ellos mismos dan el sello a tales festividades, con su alegría, bailes y ebullición psicológica-cultural. Son espacios de interacción total andinos.

Por esta última razón es que al comenzar este párrafo, decíamos que la conducta del joven va de un plano individual hasta llegar finalmente a un nivel orgánico e "institucional"; las actividades de fin de semana, implementadas por los Centros de Residentes, por lo reiteradas y sistemáticas que resultan, casi son una "institución" para los migrantes aymaras en la ciudad.

2.2.4. Relación del joven emigrado con el mito tradicional

Para ahondar la relación del joven con este aspecto central de su sociedad de origen, buscaremos resaltar primero sus valoraciones positivas respecto de celebraciones en la vida social andina. Un joven de 25 años, provenientes del sector precordillerano, señala:

“Collar la chacra es darle gracias; toda la gente sale a collar sus chacras, ya vino, ya coca..., pero claro... que ya no en cantidad, no como antes; la gente se ha ido olvidando [...] que se hayan olvidado es malo, porque realmente cada día nosotros tenemos más plagas y yo creo que es cierto eso que dicen que la tierra da siempre que uno sepa agradecer, y, muchas veces nosotros no respetamos la tierra. Hay algunos que dicen: qué estar collando al mallcu, o a la tierra o la

pachamama, ¡que!, si uno es el que tiene que hacer trabajar la tierra... pero yo creo que la tierra da. Si uno le tiene fe, la tierra da; si uno le habla, le dice a la tierra, dame esto... la tierra lo da. Pero si lo desprecia, lo trata mal, la tierra..."

Aquí se establece una relación entre la actitud de agradecimiento a la tierra, y la reciprocidad de ésta para beneficiarlo con su fecundidad. Y este es el centro de la visión mitológica tradicional del hombre andino, que se mantiene aún en la generación joven. Otro informante del sector del altiplano relata, en relación a la celebración de algunas practicas tradicionales antes de sembrar:

"Ellos hacen todo eso para que en la cosecha no haiga ningún daño, para que de bien la cosecha; ellos creen en la tierra [...] Yo pienso que es verdad porque, al... ser, al alabar la tierra, digamos, porque... yo he estado en varias convivencias así que se han hecho. Juntan los mejores granos que dan; entonces cuando van a cosechar, también hacen lo mismo, también hacen lo mismo. Sacan la cosecha, entonces los mejores frutos que dan, igual challan, todo eso... [...] Son costumbres de ellos y yo creo que esto puede ser, no en realidad, pero..., una cosa que se asemeja. Y eso ellos lo hacen con una fe, que ellos tienen la fe de que pueda salir toda la cosecha tranquila, normal".

En los comentarios de estos dos jóvenes queda reflejada la visión mitológica que todavía conservan, al recordar el estilo de prácticas económico-sociales de su comunidad. Por otra parte, una señorita, del sector altiplánico, de 29 años reafirma esta visión:

"O sea que dar gracias, pedir, agradecer por todo lo que hay. Primero, a la casa, porque la casa nos sirve de protección a nosotros y nos va..., nos ha servido siempre; entonces teníamos que agradecer y dar como en pago a la casa. Ya eso se hace, una costumbre que hay; después al agua igual, también se va a hacerle eso al río. Pero ahí van puros hombres no más, tienen que ser hombres. Y después también al cabildo, que es la plaza; después, claro, las costumbres religiosas que se hacen en una iglesia..."

Otra vez la relación la establece esta joven andina entre el agradecimiento y la tierra fecunda; aunque también en sus palabras se trasunta una "confusión", al designar como "costumbre" también a las prácticas realizadas en la Iglesia

extranjera, cosa que antiguamente era netamente diferenciada por los andinos como mera "religión" (a diferencia de las genuinas costumbres, relacionadas a prácticas autóctonas de su vida social). Ahora la juventud no discierne tan finamente esta diferencia. Pero, esta misma señorita aymara nos sigue relatando:

“En el caso de Huilancha, la sangre si se bota para afuera, se bota para el Señor, para agradecer ¡pues! Y también si se hace un homenaje en la tierra, se bota en la tierra, también a los mallcus. En cambio para la iglesia, el animal tiene que ser blanco; y la harina que se bota es para el camino, para limpiarlo, para que todos los que están ahí les vaya bien [...] Si uno lo hace con fe, sí es verdad; se cumple. Pero si el que se ríe, porque hay muchos que se ríen, o dicen eso es una tontera, o no falta..., siempre les pasa algo...”

Botar harina al camino para que todo vaga por “un buen camino”, no es un hecho material en sí que debemos mirar; más bien debemos fijarnos en el principio que está detrás de este acto visible: Estar bien con el camino es estar bien con el caminar; “caminar” tiene aquí un valor ontológico independiente del resultado práctico que se va a obtener al final de ese camino; la racionalidad instrumental occidental (medios a fines) no es la única que sostiene las relaciones sociales del hombre andino. Esta relación ontológica cubre todo el ámbito de la vida del aymara; es el centro de su relación con la naturaleza y de su cosmovisión mitológica. En definitiva desde aquí brotan las partículas simbólicas que permean ciertas apreciaciones de la juventud aymara; y tal percepción se conserva aún en nuestros entrevistados.

Ahora bien, existen otros planos de creencias no tan directas, pero que igual dejan ver la relación positiva del joven aymara con tal tradición mitológica. Otra señorita de 21 años nos dice:

“En Lirima todavía lo hacen, o sea collar, para que halla pasto, para que haya lluvia. Eso lo hacen todos los años, para los animales, a veces. Yo creo..., si, si creo, un poco. Si no se hiciera, los pastos se sacarían y los animales se morirían. Porque he visto tantas cosas, que los animales a veces se caen así en el fango que hay en la vega; y entonces ellos hacen eso, dicen... que no hemos... matan un llamo, un cordero. Y después ya no vuelve a pasar. Es algo increíble que hace que, creo en eso. Entonces yo creo en eso...”

Nuevamente la creencia en el valor de sus costumbres tradicionales. No es una reacción directa e inmediata, pero queda un sustrato valórico propio aymara. Como otro joven también, de 17 años señala:

“...Mis papás sí hacen costumbres, como el floreo por ejemplo este año se celebró... Toda la gente de allá hizo floreo; el floreo tiene un período, todas las personas tienen que ser antes del carnaval. O sea, hay uno que otro que hacen después del carnaval, pero siempre está entre enero y marzo. [...] Yo ayudé a mi papá, ayudaba a pillar los llamos, ese es el significado... Si no se hiciera, dicen que se pueden morir, o le puede pasar algo; yo creo que es cierto... [...] ¿Qué pasó? No lo sé... porque hay algo entremedio. [...] Nombran algunos cerros importantes que le pueden ayudar; la pachamama, dan gracias...”

Se puede ver aquí la intención de fondo de sus percepciones, relacionada a la creencia en el valor autóctono de sus prácticas económicas y simbólicas; "porque hay algo entremedio" dice él: el eje de la visión mitológica andina.

Ahora bien; más allá de la valoración simbólica tradicional, se da un fenómeno interesante al nivel del significado lúdico que para jóvenes en plena etapa formativa, tienen las fiestas tradicionales. Es propio del adolescente buscar espacios de sociabilidad en los cuales formar intercambios que puedan dar paso a decisiones mayores en el futuro, como relaciones de pololeo o de matrimonio por ejemplo. Y éste es un aspecto de las costumbres tradicionales que es percibido de manera importante por ellos. Nos dice un joven de 18 años:

“... por lo que me gusta, yo digo que sí, que me gustan las costumbres. Me gusta participar sí en eso; la pachamama, el floreo; porque digamos hay harta alegría en esos días...”

Se refleja acá la valoración de estas ceremonias como espacios de encuentro significativo, que son una preparación para profundizar y valorizar positivamente dichas costumbres en el futuro (si es que no aparecieran los agentes de la modernidad desorientando los intereses de los jóvenes). Otra señorita nos relata:

Ahora en marzo asistí en el carnaval. A mi me gustan las costumbres, las fiestas, ¡me encantan! Es que... son bien divertidas, y alegres sobre todo para nosotros; por ejemplo, ahí en el floreo, ahí ya nosotros bailamos, qué se yo. Cantamos y

bailamos, así nos entretenimos, hablamos en aymara...; yo hablo alguna palabras, pero entiendo todo, todo cuando otros hablan...”

Se observa el valor social que quedó grabado en la conciencia del joven andino como experiencia de socialización positiva; sobre todo si perciben también elementos de la misma mitología aymara; como nos relata otro joven de 17 años, del sector altiplano:

“Ya antes la gente hacia la llegada en mula; las señoritas y los jóvenes bailaban también. O sea, un grupo de personas, unos cantaban y el resto acompañaba. Yo alcancé a participar, es bonito; y también antes de la noche, bailaban. Ya ahí algunos jóvenes se tiraban al chanco con las manos. Claro, porque hay un círculo, y los hombres en medio en el centro, también en un círculo. Así que ahí muchos jóvenes conocen a las niñas; y a veces me metí, cuando estaba chico... ahora, todavía se hace la costumbre, si yo estuve bailando recién en la fiesta del verano...”

Vemos en este relato una mezcla de significados lúdico-sociales y simbólico-tradicionales (divertimientos tradicionales pre-matrimoniales). Así, se va acumulando un trasfondo de experiencias gratificantes que después, cuando han emigrado a la ciudad, valorizan justamente por la no-realización de festividades similares en este nuevo ámbito urbano-moderno.

Sin embargo, se han dejado sentir entre los jóvenes factores que llevan a mirar estas prácticas de manera desvalorizada. Un elemento importante que ha influido en este sentido, es el extensivo uso del alcohol, que hace o muchos recelar de tales prácticas. Va algo observamos sobre esto cuando analizamos el pentecostalismo como factor autodiscriminador de la cultura aymara. Pero sin estar directamente vinculado a estos sectas religiosas, otros jóvenes también perciben este problema:

“La gente cuando se curan arman escándalos, se agarran a coscachos... solamente cuando hay fiestas; en los floeos ¡na! Casi ná. Generalmente se agarran a coscachos con los otros pueblos, con la gente de otros pueblos; siempre hay rivales [...] Recuerdo yo una vez en una fiesta, un compadre estaba curado y le pegó un peñascazo a una señora; se la iba a tirar a un joven y el joven le hizo el quite, y le llegó a una señora, en la mandíbula, se la soltó y los dientes se le cayeron; ya la trajeron

pa' acá, al otro día... porque se curan... ¡chis! Apenas se paran. Antes bebían puro alcohol, de eso de 96 grados, lo compraban en Bolivia; pero últimamente ya no pasa nada con esa bebida, ahora llevan cerveza, vino; ahora puras pilseners no más...”

Por supuesto que prácticas tan violentas no atraerán a los jóvenes positivamente; más bien se convierten en factores de rechazo (sobre esta celebración particular) que posteriormente se relaciona con el contexto mayor en que el "alcoholismo" se practica; y este contexto viene a ser la celebración global de una fiesta de carnaval, de una costumbre, etc., las que son "rechazadas" también. Por otra parte, la intromisión de elementos de "diversión urbanos" en la cordillera (léase comercio de bebidas alcohólicas, música electrónica) desnaturaliza más todavía el significado tradicional de las celebraciones. Un joven de 16 años de la precordillera, señala:

“Pero yo creo que estas tradiciones ya no están siendo respetadas, porque hay muchos factores que implican hoy en día; que la juventud, prácticamente es la juventud la que influye mucho en esto. Yo no le echaría la culpa a ninguno sino nada más que a la juventud [...] Porque ahora, hoy en día no saben, no saben pensar. Piensan a lo primero no más; si te dicen vamos a ir a la fiesta (del interior), ¡ah!, la fiesta, la fiesta... ah vamos a ir a bailar, vamos a ir a fumar, vamos a ir a tomar. Pero realmente no se dan cuenta que es una fiesta religiosa.”

Ahora bien; hasta aquí hemos presentado la relación del joven con el mito tradicional de una manera maniquea; a favor o en contra de él. Pero el problema es más complejo y queremos resaltar en esta parte tres reflexiones que nos permiten abordar la cuestión en forma más matizada.

La doble procedencia

Ya sea, que los jóvenes migrantes aymaras en Iquique procedan del sector valles o quebradas, o bien del sector del altiplano, en cada una de estas procedencias podemos observar distintas actitudes respecto al significado de las costumbres o celebraciones tradicionales. Y ello por razones histórico-estructurales, relativas a la calidad de refugio que la alta cordillera tuvo en la época colonial y neo-colonial, lugar donde se implantaron más fuertemente los grupos tradicionales autóctonos, con la reproducción de sus prácticas económicas y simbólico-religiosas.

Así, los jóvenes del altiplano están más ligados a las celebraciones autóctonas puras, a las costumbres; en cambio, las generaciones del sector precordillera reciben más la influencia de la religión católica con toda su estructura material y simbólica. Un joven precisamente proveniente de la precordillera, al preguntarle por las diferencias entre ambos pisos ecológico-culturales, nos dice:

“ [...] Claro que esta cultura (de Cariquima) tiene mucha relación con la gente de Bolivia; y generalmente los de Bolivia tienen esa costumbre... Es que es casi... es la misma raza; o sea, gente andina con la de Bolivia [...] Son diferentes culturas, eso es lo que yo tengo entendido; por ejemplo, los incaicas hablaban quechua; los aymaras hablan en aymara. Entonces, ya hay diferentes creencias; diferentes formas de ver la vida. Yo no sé si estarían separados o no, pero de partida tiene que haber habido diferencias; lo mismo en la política que tenían, eran más atrasados al parecer los aymaras. En cambio los incásicos eran mucho más inteligentes, más avanzado...”

Este joven del sector de precordillera, se autclasifica como perteneciendo al grupo “descendiente” de los incásicos; distintos son los aymaras, pertenecientes al sector del altiplano, que queda más vinculado a los “bolivianos”... dice. Esta percepción que expresa nuestro informante se refuerza con la explicación histórica que mencionamos, en el sentido que justamente fue en la precordillera donde la Iglesia católica (neo) colonial asentó sus doctrinas y su enseñanza, que en forma sincretista fue asimilada (transformada) por los aymaras de esta zona. Todo ello hasta hoy determina entonces el tipo de creencias que alimentan la religiosidad y los símbolos usados por los andinos en cada una de estas zonas; y los jóvenes así lo muestran. Justamente, las opiniones más favorables a los valores autóctonos, han sido expresadas por informantes altiplánicos.

Creer y no-creer a la vez

Para entender este tema, veamos un punto que reafirma la situación ambigua del joven aymara con su centro simbólico y cultural original, del cual es el heredero olvidado. Un joven de 21 años, que anteriormente nos ha señalado su opinión a favor de la mantención de las costumbres (como fuerza vital de su cultura), se refiere ahora al valor mágico religioso que puedan tener la celebración de las costumbres:

“... No, de ninguna manera; ¿por qué va a influir? [...] yo creo que..., bueno, no se ¡ah! Habría que decirle al..., puede ser. Nosotros hemos visto, un cambio hemos notado. Bueno, según mis tíos, todos dicen así: que antes, antes, antes... la agricultura, en el aspecto de quínoa, era abundante. Cuando tú sembrabas la quínoa, te daba. Y resulta que ¡no! Resulta que... botados años y años no da nada. No produce, uno siempre y no; pa' mi que simplemente se debe al clima, porque sigue lloviendo igual que antes, frío igual que antes [...] los abuelitos antes tenían bastantes costumbres; sí eso es verdad... Pa' llamar la lluvia, cuando hacía mucho viento también lo paraban [...] Yo vivo en el terreno, pero bien, bien claro no lo tengo; antes me lo había planteado, pero no sé responderte a fondo. Tendrías que preguntárselo a un abuelito, de más edad. Y así somos la gente joven, no sabemos cosas que antes los antiguos hacía; lo sabemos sólo por comentarios de los abuelos no más”.

La misma percepción se observa en las palabras de una joven aymara del sector Cariquima, quien nos cuenta qué sucede con la juventud allá arriba:

“El floreo, es pa' que se vea bonito; es que..., no sé; así, se multiplica más, ellos dicen; yo no creo mucho [...] Creo que es idea de la gente antigua; porque hay mucha gente de la religión (pentecostal) que no creen en eso. En el floreo, en cambio en el floreo,... en el cerro, ahí donde pastean los llamos, ahí tienen como una piedra adorná...”

Y otro joven de 18 años del altiplano, señala:

“A mí me gustan las costumbres, si me gustan. A mí me daría lo mismo si se eliminan o no; como el tiempo está malo, ya no interesan. Ya no se produce la quinos, la papa en gran cantidad como antes; porque no hay lluvias, como si fuera la tierra está cansada...”

Queda claro a la luz de estos relatos, la relación que los jóvenes mantienen con su tradición; esta relación está compuesta por elementos favorables hacia la visión mítica tradicional y aspectos desfavorables, por una mezcla de ambas tendencias.

Reproducción de la mitología aymara

Veamos la percepción que los jóvenes tienen sobre la reproducción y recreación del eje mitológico andino. Una señorita del sector precordillera, explica el significado que el alferazgo de su padre ha tenido para ella:

“Mi papá ha sido alférez de San Pedro, del carnaval. Hace poco tiempo, del carnaval, como cuatro años atrás; de San Pedro, como cinco años. Estas fiestas todavía se hacen, todos participamos. Ser alférez es un compromiso bien serio porque hay que correr con todos los gastos, atender a la gente; es un compromiso, tanto como con la iglesia, como con las personas que van a la fiesta. Porque en la Iglesia hay que... una hay que ordenar; las velas, las flores, hay que llevar al padre, ¡todo eso!...”

En este relato de esta joven andina se observa la perpetuación de este tipo de celebraciones que ella como descendiente ha tomado; y al mismo tiempo el valor que le da a la práctica de la celebración. Las prácticas autóctonas han dejado un sello psicológico-cultural en ella, diríamos. Ahora, otra forma de mantener la recreación de elementos centrales de su mitología, es el deseo de muchos jóvenes de no perder la sabiduría que aún mantienen sus abuelos; o reproducir la música andina autóctona y las leyendas o cuentos de la tradición oral. Nos señala una joven:

“... a mí me gusta la música, esa música que han creado los abuelos para el ganado, para la tierra, para la casa, para la camada. Esa música, y si la tocan en charango, ¡mejor! Claro, a veces me pongo sentimental; también se puede grabar en los carnavales, en los floreos; siempre que haya alguno que sepa las canciones; porque a veces no hay cantores, tocan solamente, se van...”

También señala otro joven del altiplano, de 17 años:

“Mis abuelos me contaban cuentos también; el cóndor se trataba de una niña, el cóndor se vestía de hombre..., se llevaba a la niña; no sé si será verdad. O sea, mi abuelo me los cuenta así, ellos dicen que es verdad, antes sucedía eso..., no sé... [...] Cuando yo me casé, a mis hijos les voy a enseñar todo lo que se pueda en un momento; o sea, la que se vea más después, cómo era ahora, todo eso. Y las costumbres se las

contaría no más; si ellos quieren practicarlo que lo practiquen. A mí nunca me ha dado la idea de hacer una fiesta así; si alguna vez me piden que sea alférez, habría que ver cómo está uno también. Para eso tengo que juntar un poco de plata para comprar...”

Se ve que, a pesar de la relación ambigua con la sustancia de las costumbres andinas, él no ha perdido del todo la vinculación central, y estaría dispuesto incluso a celebrarlas en el futuro si es necesario¹⁰.

Resumiendo los antecedentes de este apartado: el mito tradicional aymara (entendido como la visión particular mágico-religiosa, con elementos mutuamente interrelacionados, a los cuales el hombre andino sintoniza para conseguir el bienestar de este mundo); este mito, sigue siendo real en las percepciones de los jóvenes emigrados. La tierra como un ser vivo que -dialoga- con el hombre; la celebración de ritos especiales para reproducir el agradecimiento por la fecundidad recibida; la socialización positiva recibida en los momentos de alegría juvenil, son los contenidos temáticos centrales que los jóvenes perciben en el mito autóctono.

Por otro lado, es notoria la conciencia que ellos tienen respecto de la pérdida (y las causas de ello) de los significados tradicionales. Aunque esta conciencia no llega a problematizarse como elemento de identidad aymara en la ciudad; observamos sí que opera como elemento característico del sentido común juvenil. Así, finalmente, la actual visión mitológica en los jóvenes emigrados, favorece la clarificación de una identidad positiva con su origen social. La sugerencia de recrear elementos de la tradición oral andina (cuentos, leyendas) o el rescate y conservación de la música autóctona, o el interés en entrevistar a los abuelos, etc., indicadas por los mismos jóvenes entrevistados, señalan que ellos no han integrado cabalmente la cultura secular urbana.

2.2.5. Seguir con la ilusión en la ciudad: (Manteniendo lazos con la cordillera)

Llegamos al final de este capítulo, y queremos enfocar acá algunos aspectos del futuro posible de los jóvenes emigrados aymaras; para ello, indagaremos la proyección de su vida social observada en sus conversaciones. Nos planteamos la pregunta de si, pese a todo lo señalado, existe la tendencia de los jóvenes a

¹⁰ Mencionamos agrado con que reaccionan los jóvenes emigrados –y los andinos en general- ante la edición escrita y gráfica de cuentos y leyendas andinos; pareciera que perduran en su memoria, recreando la mitologización del mundo aymara.

continuar en los circuitos urbanos; o si, por el contrario, aparece en ellos el sentimiento de retornar a sus lugares de origen: luego de haber experimentado la dureza de la vida social "moderna", quieren seguir en la ciudad, o ha nacido en los jóvenes una revalorización de aspectos andinos que los inclinen a un posible retorno a la cordillera?

De los 16 jóvenes entrevistados, sólo tres de ellos señalan un deseo neto de no querer volver a sus comunidades (una minoría), quedando el resto en una actitud de indecisión, en una posición intermedia entre valorizar igualmente la ciudad o el campo. De estos a su vez, una mitad manifiesta tendencias claras hacia sus comunidades como punto de llegada social futura. Veámoslo: Un joven de la alta cordillera, de 18 años, actualmente estudiante de enseñanza media en Iquique, señala:

“... No me atrae la idea de volver arriba, prefiero vivir acá, trabajar acá, me gusta en ciudad: me gusta más la ciudad que mi pueblo. Sí, porque allá es medio lateado... [...] Yo prefiero vivir en la ciudad, allá en el aspecto económico no hay tantas cosas para poder subsistir; sólo la quínoa y la papa. Pero hay ajos, y el ajo no se puede comer, tiene su inconveniente también; en algunos años hay buena venta, y en otros no...”

Este informante visualiza su futuro en función de posibilidades económica-productiva, las cuales le parecen más seguras en la ciudad. Sin embargo, en otro lugar de su conversación, nos señala, en relación a lo propiedad de tierras de su familia:

“... las tierras se van a repartir, entre todos los hermanos, solteros, casados. Cada uno va a tener su pedazo de tierra, pedazo de chacra; ahí el dueño sabe qué va a hacer con ella, o dejar, o bien venderla... [...] Yo no pienso perder las tierras, prefiero mantenerlas ahí, para que un día así podríamos ir a verlas; yo siempre voy a ir a ver a mi gente. Me gusta estar un tiempo allá no más, por ejemplo, una semana; [...] supongo que mis amigos tampoco les gusta vivir, todos los niños salen arrancando...”

Ahora; una señorita del sector altiplánico de 21 años, expresa:

“... a mí me gustaría casarme pero quedarme a vivir en Iquique; allá la vida es más sacrificá. En cambio aquí hay de todo, aquí se consigue todo porque..., allá no, es solitario, por

ejemplo, un vehículo, si uno se enferma pasando allá en el campo, le tienen que hacer remedio así casero no más...”

Otro joven de 10 años del sector precordillera, previendo una ligazón social-familiar con su cultura, señala:

“... más me gustaría ser de la ciudad, porque toda la gente de arriba se está viniendo para acá; si uno se va a quedar allá, se va a quedar allá, se va a quedar sólo... [...] en el futuro me gustaría conocer hasta partes así, cualquier parte, Arica, conocer partes que no conozco, para saber cómo es. Me gustaría trabajar en lo que yo quiero trabajar, yo quiero ser mecánico para ayudar a mi mamá, a mi hermana, a todos... [...] (es bueno) no abandonar el pueblo total, sino ir a verlo de vez en cuando; porque hay gente que se va a quedar, gente de mi edad, y personas más antiguas, se quedan allá. Entonces, uno va a ver; hay que ayudar al pueblo andino, no dejar que se extinga; pero, no sé qué hacer para ayudar; no sé, no sé...”

Tales expresiones de aquellos que manifestaron su “decisión” de quedarse en la ciudad más definitivamente; no hay una determinación radical, más aún considerando que dos de ellos son estudiantes, muy dependientes de su trayectoria exitosa (o no) en el camino escolar-profesional que persiguen actualmente. Dicho en breve: estos informantes desean establecerse en la ciudad, sin cortar los vínculos totales con la cordillera.

Ahora bien, un segundo grupo de jóvenes manifestó una opinión contradictoria, respecto a ver o no la ciudad como ámbito definitivo de integración social. Nos señala una señorita del sector altiplánico, de 29 años, que trabaja de empleada doméstica en la actualidad:

“... a mí me gusta el campo, yo prefiero el campo; porque a mí me gusta la tranquilidad. La naturaleza, eso me gusta a mí; la ciudad no, porque en la ciudad hay que vivir con los nervios de punta... pero, tengo que estar acá, acá tengo mi trabajo; allá ya no se puede trabajar. Sí..., se trabaja pero falta; el que tiene ganado, sí tiene en que trabajar. Pero el caso de nosotros que no tenemos, no tenemos en qué trabajar...”

Nuevamente aparece aquí el factor "recursos laborales", tal como anticipaba el joven estudiante anteriormente; este factor determina que ellos tiendan a ver obligadamente la ciudad como espacio único de acción. La diferencia en esta

última informante es que, paralelamente valoriza positivamente su tierra. Otro joven de 22 años, del sector precordillerano, nos señala al respecto:

“... lo que aprendí de agricultura (cuando era niño en el interior) va quedando de lado, porque acá no lo voy a poder ejecutar; y va quedando en el recuerdo. Pero tampoco nunca como para olvidar eso, no. Simplemente que va quedando de lado porque no tengo como ejercerlo...”

Vemos cómo en este segundo grupo de opiniones ya se perfila una visión más inclinada hacia el campo como lugar posible de inserción futura, de acuerdo a las circunstancias que cada joven tiene que enfrentar. A este respecto es interesante conocer las expresiones de otra señorita del sector altiplánico, de 20 años, quien nos relata sus expectativas:

“... (en el futuro me gustaría vivir) en una ciudad no; o sea, sí..., pero, me gustaría vivir allá; pero también me gusta la ciudad... Ni yo misma sé, porqué..., pero, a veces me gusta ir pa' arriba pa' estar con mi familia...”

Queda resaltado el interés que aún existe por su comunidad andina; al menos como lugar de tránsito, que le sirve para socializar sus experiencias actuales con su familia campesina: está en la ciudad manteniendo "lazos" con la cordillera. En otra parte de su conversación nos detalla:

“... no he pensado en el futuro aún; quiero volver al altiplano, eso sí; estaría allá haciendo unos tejidos un tiempo. O sea, por meses, cuatro meses, poco tiempo; tal vez más... Allá está toda la familia, casi todo, es bonito para mí; porque yo..., lo pasamos súper entretenido... es bonito tejer; hacer chalecos, a mí me gusta tejer; hacer chalecos, a mí me gusta el tejer, a mí me gusta el tejido; el hilado desde que tenía 11 años...”

Es decir, esta informante con su doble percepción se visualiza como capacitada para integrarse en cualquiera de los dos ámbitos sociales: la ciudad o el campo; en ambos casos posee “herramientas” de trabajo con qué hacer frente a la subsistencia. Otro joven, del sector precordillerano, de 21 años, señala respecto sus proyecciones posibles:

“... pienso que algún día puedo..., voy a volver a mi pueblo; sé que ahora estoy por lo que yo quiero, porque quiero salir adelante. Si es que logro salir estaría bien feliz en mi vida, porque es lo que yo quiero...”

Observamos la tendencia a ver su futuro en dos perspectivas: una urbana y otra andina; jugando entre ambas de acuerdo a cómo se vayan dando el conjunto de factores que lo condicionan. Finalmente, este joven nos presenta otro tema (repetido por varios entrevistados) cual es su perspectiva sentimental de pareja, que jugará un papel clave en las decisiones a tomar:

“... las niñas que se vienen para acá son muy pocas, más nos venimos los varones; 100% y las demás son un 50%... Las mujeres están casadas acá, pero casi con andinos no más; si tienen buena situación se quedan acá; hay veces que no regresan. Yo he visto matrimonios que han tenido buena situación, han trabajado bien y se han quedado acá; han tenido hijos acá en Iquique, y otros que no; han regresado..., a mí me gustaría casarme con una andina, pa’ empezar, yo pololeo con una niña andina...”

El tema de la afinidad sentimental-amorosa entre los mismos jóvenes aymaras, depende de su identidad de hábitos culturales. Es decir; no es fácil para un andino buscar pareja en una mujer (u hombre) ¡que no sea también andino! Y este factor resultará de suma importancia para resolver la dirección definitiva que tomará su entrada a la vida adulta, económica y social.

Ahora bien; hay un tercer grupo que manifiesta una tendencia netamente inclinada hacia la cordillera, y que presenta un cuadro interesante desde el punto de vista de la recuperación posible de los emigrados a su cultura y sociedad. Una señorita de la precordillera, de 29 años, expresa respecto a la herencia de sus terrenos familiares:

“yo me he criado allá y he visto cómo mi papi se ha sacrificado en hacer eras y en todo eso; ¿y qué ahora lo venda?... yo le digo que lo dejé porque más adelante sino me sirve para mí, puede que le sirva a otro de mis hermanos, a uno de ellos que esté mal, que le vaya mal por acá (por la ciudad); y los terrenos nunca se van a perder [...] si yo me casara con una persona de allá, que le gustara, sí, yo me iría, ¡me iría!, me gusta... Siempre que se de la situación, se da el caso; sino ¿para qué voy a irme?”

En estas opiniones se ve la inclinación hacia su comunidad, en el aspecto productivo posible de mantener allá; también ella señala otra pista de interés que la cordillera puede ofrecer, para un joven emprendedor:

“... si tú te vas para el interior, tú haces tu siembra, te sacrificas seis meses, qué se yo; pero después, de los seis meses o el año, tú tienes tu buena recompensa. Y tú puedes ahorrar, o sea el hecho de que ya tú no gastas, al fin de tu cosecha tienes tu plata como para depositar...”

En este mismo orden de ideas nos señala otro jovencito de 18 años, actualmente estudiante de educación media, del sector altiplánico:

“...mi aspiración es ser técnico, contador, ser técnico, ser técnico profesional; y con ese título, yo creo que podría conseguir un trabajo en la ilustre Municipalidad de Colchane; mi aspiración es tener un trabajo allá arriba; porque yo creo que se necesita gente de allá mismo para esa función. Que hay mucha gente que van de acá pero se enferman, o no soportan el frío, o se levantan muy tarde, y todo eso...Por eso yo pienso que es conveniente tener una gente de allá; hasta los profesores tienen que ser de allá mismo, lo comprenden más a uno...”

Observamos claramente en jóvenes (adultos y adolescentes) una misma tendencia, expresada en una disposición favorable a insertarse en el futuro en sus comunidades, si las condiciones los favorecen. Lo mismo queda reafirmado en otro joven adolescente, quien explica su orientación de estudio en la ciudad:

“... yo este año entré a la especialidad de combustión interna; yo creo que me puede servir reharto para trabajar arriba, porque allá, digamos, no existen tantos mecánicos. Todos, cuando tiene malos sus vehículos, los traen para acá no más, porque arriba no existen mecánicos...”

Vemos también en estas opiniones una visión futura dentro de una clara inserción económica andina; y esta actitud contrasta con aquella primera orientación urbanizante que nuestros primeros entrevistados (en este párrafo) nos señalaban: quedarse a trabajar en la ciudad. Sin embargo, un joven de 21 años, nos señaló que la emigración él, la veía irreversible:

“... yo creo que un 70% no está de acuerdo, no volverían a su pueblo, se quedarían acá en la ciudad, a en otros lugares, que puedan subsistir suficientemente... gente va a empezar o emigrar de a poco; si vamos a hacer una encuesta, de aquí hasta este otro año, de aquí a cinco años más, ¿cuántas

personas van a emigrar? por lo menos yo tengo calculado cinco, seis, cinco por pueblo...y si sumamos, cinco, cinco, cinco, cinco...”

Todo esto nos vuelve a un sentido de realismo el problema, porque, como otro joven precordillerano recalca también:

“... los jóvenes casi la mayoría están aquí en la ciudad; entonces de aquí se van, digamos, han cambiado ya... su cultura y todo. Ya no quieren vivir en esa cultura andina ya; quieren vivir así como se vive en las ciudades”.

Aparece otra vez la contradicción de la juventud aymara, que cae en el sistema capitalista de subsistencia y trabajo, convirtiéndose ello en un doble estándar: yendo y viniendo; de aquí, de allá: con la doble identidad social y cultural que ello conlleva. Sin embargo, los emigrados andinos nunca pierden el contacto con sus comunidades de origen; todos los entrevistados, mencionaron la relación que se produce en actividades sociales en sus pueblos, en fechas determinadas al año. Siempre se mantienen los lazos con la cordillera, lo que permite tener esperanzas desde el punto de vista del rescate de los valores autóctonos. Precisamente, escuchemos opiniones en relación a no perder la relación real o simbólica con su sociedad; o (incluso) sugerencias que dan a problemas concretos sentidos en sus pueblos. Señala un joven de 21 años:

“... Lo que podría hacer, buscar un recurso para, la producción de ganado. Digamos, como... hacer germinar las crías, pero así, masivamente. Creo que hay un tratamiento que aplican a las personas, sin que las personas tengan relaciones..., inseminación artificial. El llamo es igual que la vaca, es muy lento (su período de reproducción), muy lento; lo que podría ser es un recurso para ese equipo...”

Es clara la percepción productiva que este joven tiene y que de encontrar salidas, puede ser motivo de retorno de muchos otros al proceso social y económico rural andino. Es decir; los mismos jóvenes aymaras saben detectar los puntos neurálgicos que hay que incentivar para dinamizar su economía: en este caso el mejoramiento del ganado, base de la economía pastoril aymara. Todo eso también lo conceptualizamos como lazos con la cordillera, que los jóvenes emigrados mantienen aun en su pasar urbano. Otro informante señala:

“...lo primero tendría que ser; digamos, la solución del camino. Porque ese ha sido el problema más grave de todos, de este

pueblo; al solucionar el camino yo creo que la gente se pondría a trabajar allá con más confianza... Entonces los jóvenes al ver eso, que la gente está trabajando, y se vendió el producto, muchos jóvenes que no tienen trabajo acá (en la ciudad) yo creo que van a ir para arriba y se van a poner a trabajar; porque si no ven eso, en todo el tiempo vamos a estar con problemas, digamos aislados del camino. Y no podemos sacar el ajo, no podemos sacar la cebolla; quien va a trabajar allá si va a quedar acachado con toda la mercadería, y la comunidad. Yo creo que al solucionar este problema; pienso yo, que volverían algo, gente que no tiene trabajo acá...”

Finalmente, señalemos que la mayoría de los jóvenes entrevistados manifestó su entusiasmo frente a la necesidad de fortalecer las instancias sociales culturales en la propia ciudad. Esto indirectamente contribuye a clarificar el difícil problema de “seguir con la ilusión en la ciudad”, o. bien, diluir poco a poco esa ilusión y reemplazarla por una visión Mas comprometida (derechamente) con su sociedad aymara. Un joven señala:

“... lo que sería bonito sería hacer un campeonato, pero con la gente del interior y las mujeres van a hacerle barras; y de ahí hacer una primera invitación; hacerlo de nuevo...”

Y otra señorita, detalla más aún:

“... Lo bonito sería que esta juventud andina les preguntaran más a su mamá, a su papá; para que revivieran esas costumbres antiguas. Y yo creo que con entusiasmo se puede volver, y así la juventud se vaya más a los pueblos, yo creo que está muy distante. Y si seguimos así, olvídase; en diez años más ya no va a haber nadie, se van a venir todos a la ciudad... algo bonito sería la recopilación de las fiestas que se hacen allá, los carnavales, que son ton bonitos. Podría cada pueblo representar sus costumbres; una cosa así; también se podría hacer un festival andino... [...] Y después más adelante, si no es un festival, cada pueblo presenta un canto típico de cada pueblo. Por ejemplo, el carnaval...; hay tantas cosas distintas que cada pueblo, y se puede hacer un concurso...”

Vemos en todas estas expresiones, una tendencia a mantener de referencia a su comunidad de origen, que hace a este tercer grupo, más inclinado a la posibilidad de concretar su ida al interior, en el futuro. Es decir: al mantener elementos

simbólico-culturales en la ciudad, en su condición de emigrados, mantienen viva esa energía moral sin la cual ninguna decisión económica-material es posible.

Resumiendo, y volviendo a la pregunta inicial: ¿existe la tendencia en los jóvenes emigrados a continuar en el ámbito urbano, o al contrario ha nacido en ellos el sentimiento de retornar a su lugar de origen en la cordillera?: la situación sigue siendo ambigua para ellos. La vida social futura, presenta una tendencia a continuar en estos circuitos urbanos; ésta es la inclinación general observada. Pero, a su vez, aparece en la juventud un sentimiento de retornar a su sociedad cordillerana si las condiciones se dan. Al mismo tiempo son muy críticos en cuanto que ellos no visualizan “enganches” concretos que puedan materializar sus deseos de retorno: no existen en la cordillera perspectivas claras de modernización ni de renovación de la actividad agrícola-ganadera, que sean visualizadas por los jóvenes como socialmente atractivas.

En definitiva observamos un panorama ambiguo, lo que hace que sus expectativas están expuestas a cualquier viento; vientos que los pueden llevar a espacios sociales y culturales enajenantes para una valorización positiva de lo aymara. Justamente, el interés de este estudio es clarificar la problemática para volver a inclinar las aspiraciones de la juventud aymara hacia los andes. Desarrollaremos esta idea en la próxima parte del análisis, que intentará precisar algunas conclusiones y pistas de trabajo. Tal será el tema de nuestro último capítulo.

CAPITULO III: CONSIDERACIONES FINALES

Buscando responder a las hipótesis del Capítulo II, concluimos:

1. Los elementos de la primera parte del capítulo II (2.1) hacen ver la nueva forma de relación entre la cultura urbana y la cultura indígena en los jóvenes: los agentes urbanos en la cordillera; la desintegración familiar; la pérdida de la ética rural, etc., llevan a una desvinculación del eje mitológico en la juventud;
2. La suma de estos factores profundizan la descohesión social y familiar andina, provocando la emigración de los jóvenes;
3. Los elementos de juicio del punto 2.2 (la discriminación, los parientes y amigos, los mecanismos de compensación) permiten observar un grupo subcultural en Iquique que mantienen elementos de memoria colectiva fuertes: valores, formas de comportamiento social, símbolos; así como la recreación de espacios orgánicos, materiales y culturales, donde los jóvenes eligen amigos, conviven y reproducen una red social.

Así, la migración juvenil obedece a fuerzas culturales y psicológicas y no meramente a determinaciones económicas o demográficas como otros procesos migratorios muestran (Singer, 1974); el joven desvaloriza la cultura aymara e infla la cultura urbana del consumo fácil, cambiando el eje de la cosmovisión andina (el espacio-tiempo y la "tecnología simbólica") perdiendo la ética del trabajo rural. Pero, esta misma cosmovisión mitológica es a la vez, el centro de la discriminación urbana, rearticulándose como fuerza de resistencia andina juvenil. Los jóvenes crean una subcultura propia en el ámbito ciudadano, manteniendo la energía moral que les permite "vivir socialmente": no es fácil borrar una raigambre, una pertenencia cultural.

Por otra parte, el joven emigrado por su doble transición (psicológica y cultural) se convierte en "hombre de ninguna parte"; pero esto que es una dificultad, un problema de falta de identidad, en otro sentido resulta una potencialidad (por el rescate de dos culturas): la posible creación de un espacio más amplio. El joven tiene ahora dos referentes sociales en su conciencia, uno urbano y uno rural: puede ver más y mejor.

En resumen: la resistencia aymara en la ciudad pasa de un nivel defensivo (primera etapa del emigrado joven) a un nivel creativo de identidad. Así, la pregunta por la continuidad o ruptura de la cosmovisión aymara, se responde por

el lado que aparece una nueva forma andinizante en los jóvenes, ya no plenamente tradicional, pero que resiste adoptar una visión secular urbana. En términos más generales, la emigración juvenil es resultado particular de la hegemonía global del Estado sobre los grupos étnicos. Esta relación se especifica en la juventud: el instrumento más eficaz del Estado (el aparato cultural-educativo) es aplicado en la formación social de estos (un segmento de la sociedad aymara). Pero, ante la pregunta por el éxito del Estado en chilenizar a los jóvenes, se puede pensar que la “modernidad” es una cáscara que oculta bajo sí la raíz india de los emigrados.

Recomendaciones:

Si la clave del problema es educativa-socializadora, la solución a esto va por el mismo sentido: el eje cultural simbólico.

- 1) Primeramente existe la necesidad de realizar un estudio estructural sobre el problema de la población joven emigrada; un Survey riguroso que siga las pistas encontradas en este estudio, buscando probarlas como variables explicativas generales, que sirvan de base a la adopción de políticas socio-económicas para los jóvenes.
- 2) Algunos temas que estudiar, entre otros: cómo influye el servicio militar como agente final de chilenización en el joven?, ¿cómo opera el sistema de previsión en la juventud que trabaja?, cuál es la situación pormenorizada de las mujeres aymaras jóvenes, después que este estudio enfatizó la situación de los jóvenes varones emigrados?; ¿existen problemas de alcoholismo o drogadicción en los jóvenes andinos?, ¿por qué hay más cohesión entre ellos impidiendo la anomia?; ¿cuántos jóvenes hay en Iquique?; ¿qué otros lugares de la región son foco de atracción migratoria?, etc.
- 3) En lo práctico urge un programa de reorientación positiva de la identidad étnico juvenil., incentivando y recreando los usos y costumbres tradicionales aymaras, a la vez que una campaña de prestigiación en la opinión pública local: radio, prensa, foros.
- 4) En lo económico es necesario incentivar la canalización de recursos agrícola-ganaderos que faciliten el retorno de los jóvenes a la producción rural; idealmente buscando la reinserción de profesionales aymaras capacitados y con una clara conciencia de aportar al desarrollo genuino autogestado andino, para compensar la cesantía urbana.

- 5) Algunas pistas profesionales fueron dadas por los mismos informantes: mecánicos, profesores rurales, contadores, textilería, etc. Hay muchas otras que merecen apoyo del Estado: agronomía, veterinaria; así como el incentivo y mejoramiento de las comunidades andinas para hacer más “agradable” el ámbito rural y evitar la añoranza técnica-urbana en la juventud: canchas, luz eléctrica, plazas, juegos.

Finalmente, diríamos que históricamente las sociedades asentadas en bases religiosas y sagradas, tienen mucha vida y no mueren fácilmente en sus principios culturales (Islam, India, China); la sociedad aymara parece ser otro ejemplo de esta vitalidad ontológica. Los rescoldos que quedan de ella, bien sopladados, pueden encender la llama étnica como complemento incluso de un modelo distinto de sociedad regional, autónoma: en lo alimentario, social, cultural y político. Los jóvenes aymaras tienen un papel importante que cumplir allí.

BIBLIOGRAFÍA

Agurto, I; Canales, M; de la Maza, G.

1985 “Juventud chilena: razones y subversiones”. ECO – FOLICO – SEPADE; Santiago, Chile.

Albó, X; Greaves, T; Sandoval, G.

1987 “Chukiyawu: la cara aymara de la paz”. N°29; La Paz, Bolivia.

___1982 “Chukiyawu: la cara aymara de la paz”. N°22; La Paz, Bolivia.

___1981 “Chukiyawu: la cara aymara de la paz”. N°20; La Paz, Bolivia.

Berger, P. y Luckman, T.

1978 “La construcción social de la realidad”. Amorrortu Editores; Buenos Aires, Argentina.

Celestino, O.

1972 “Migración y cambio estructural: la comunidad de Lampian”. IEP; Lima, Perú.

Centro de Investigación de la Realidad del Norte

1987 “Desarrollo regional, organización e identidad cultural en la Región de Tarapacá”. Documento de Trabajo; Iquique, Chile.

Gavilán, V.

1985 "Historia de vida de mujeres aymaras". PEMCI; Santiago, Chile.

Guerrero, Bernardo

1978 "Los pentecostales y el proceso de desintegración de las comunidades indígenas del Norte de Chile". Tesis de Grado, Universidad Católica del Norte; Antofagasta, Chile.

Guerrero, Bernardo y Kessel, Juan van

1987 "Sanidad y salvación en el altiplano chileno: del Yatiri al Pastor". En: Cuaderno de Investigación Social, N°21. Centro de Investigación de la Realidad del Norte; Iquique, Chile.

Guerrero de los Ríos, R. y Sánchez, A.

1977 "La trampa urbana. Ideología y problemas urbanos: el caso de Lima". DESCO; Lima, Perú.

Martinic, S. y García-Huidobro, J.

1984 "Cultura popular: proposiciones para una discusión". Documentos de Trabajo CIDE; Santiago, Chile.

Morandé, Pedro

1984 "Cultura y Modernización en América Latina". Cuadernos del Instituto de Sociología, Pontificia Universidad Católica de Chile; Santiago, Chile.

Piña, C.

1987 "Crónicas de la otra ciudad". FLACSO, N°5; Santiago, Chile.

___1986a "Crónicas de la otra ciudad". FLACSO, N°2; Santiago, Chile.

___1986b "Sobre las historia de vida y su campo de validez en las Ciencias Sociales". Documentos de Trabajo FLACSO; Santiago, Chile.

Podestá, Juan

1981 "Influencias de la educación fiscal en las comunidades aymaras del norte grande chileno". Tesis de Grado, Universidad Católica del Norte; Antofagasta, Chile.

___1980 "Educación y subdesarrollo en el altiplano aymara chileno". MS; Antofagasta, Chile.

Singer, P.

1974 "Migraciones internas. Consideraciones teóricas sobre su estudio". En: "Las migraciones internas en América Latina". Editorial Nueva Visión; Buenos Aires, Argentina.

Tapia, G. (Editor)

1986 "La producción de conocimiento en el medio campesino". En: Compendio Seminario "Problemas metodológico-educativos de los programas de apoyo campesino"; PIIE; Santiago, Chile.

Valderrama, R. y Escalante, C.

1979 "Gregorio Condori: autobiografía". Centro de Estudios Rurales Andinos "Bartolomé de las Casas"; Cusco, Perú.

Van Kessel, Juan

1980 "Holocausto al progreso: los aymaras de Tarapacá". CEDLA; Amsterdam, Holanda.

___s/a "Tecnología aymara: un enfoque cultural". Inédito.

Weinstein, J.

1985 "La otra juventud. El período juvenil en sectores de extrema pobreza urbana". CIDE; Santiago, Chile.

Cómo citar:

González Reyes, Julián

1987 "Los hijos de la desintegración cultural. Jóvenes emigrados aymaras".
En: Cuaderno de Investigación Social, N°23. Centro de Investigación de
la Realidad del Norte; Iquique, Chile.