

CENTRO DE INVESTIGACIÓN DE LA REALIDAD DEL NORTE  
Cuaderno de Investigación Social N°3  
Iquique, Chile; 1980.

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

**INDICE**

|   | <b>Pág.</b> |
|---|-------------|
| La estructura ideológica del movimiento pentecostal<br><i>Bernardo Guerrero Jiménez</i>                                   | 4           |
| Funciones socio-políticas y culturales de la educación chilena en el<br>altiplano aymara<br><i>Juan Podestá Arzubiaga</i> | 12          |
| La familia aymara: una estructura desintegrada y dominada<br><i>Yerny González C.</i>                                     | 33          |
| La Zona Franca de Iquique ¿Polo de desarrollo o enclave<br>económico?<br><i>Sergio González Miranda</i>                   | 38          |

## PRESENTACIÓN

El presente Cuaderno de Investigación Social, que lleva el N°3 viene a llenar un vacío de conocimientos sobre esta zona del país y nace del esfuerzo conjunto de un grupo de sociólogos interesados en dar a conocer, desde una perspectiva crítica, los problemas del Norte Grande de Chile.

En esta publicación hemos tratado de cubrir algunos aspectos de interés regional. En una primera instancia se han cubierto problemas rurales (los tres primeros artículos) y urbano (el último artículo). Teniendo especial cuidado de que la parcelación de nuestra realidad en dos polos –lo rural y lo urbano- es sólo una distinción analítica, ya que ambas se dan como un todo, donde lo urbano representado por la sociedad nacional ejerce un rol dominante.

Los artículos que aquí se presentan son avances de investigaciones que se inscriben dentro de estudios más amplios, los de la zona rural son referentes a la sociedad aymara del Norte Grande, que en la actualidad vive un proceso de subdesarrollo progresivo. La recolección de datos se ha hecho en la zona de Cariquima que es una comunidad de ascendencia aymara que está ubicada 19°29' Lat. S y 68°40' Lat. O. Incluyen también a los pueblos menores o ayllus que tienen su centro de referencia en Cariquima, estos son: Quebe, Chulluncane, Huaytane, Ancuaque, Panavinto, Chijo, Ancovinto y Villablanca.

Tienen éstos un punto de vista común, el de “la visión de los vencidos”. Ello porque la dominación criolla tiene otra cara; para la sociedad aymara significa el fin de la civilización andina y el derrumbe de su sociedad y economía. Se trata de “pasar al otro lado del escenario a indagar la historia al revés. Porque... en el espejo indígena se refleja la otra cara de occidente”.

El último artículo es una reflexión crítica sobre la Zona Franca de Iquique, concebida a menudo como la “palanca de desarrollo regional”, en que evalúa los logros obtenidos por ésta e indaga a la vez si en realidad es lo que es, o sólo es un instrumento que tiende a polarizar la concentración de la riqueza.

Entregamos pues, a la consideración de los estudiosos de problemas sociales este aporte materializado en nuestro Cuaderno de Investigación Social, con la esperanza de estar aportando algo al conocimiento de nuestra realidad.

SERGIO GONZÁLEZ

YERNY GONZÁLEZ

BERNARDO GUERRERO

JUAN PODESTÁ

Iquique, Diciembre de 1980.-

## LA ESTRUCTURA IDEOLÓGICA DEL MOVIMIENTO PENTECOSTAL

Bernardo Guerrero Jiménez

El objetivo del presente artículo es mostrar a nivel de estructura ideológica (cosmovisión), las profundas discontinuidades que existen entre la ideología de la sociedad aymara y la del movimiento pentecostal. Hemos elegido para su análisis un relato del Pastor de ese movimiento que fue recogido en Noviembre de 1979 en la zona de Cariquima. En este relato es posible advertir una total contradicción entre las dos ideologías.

La comprensión de la situación social que vive la sociedad andina es vital para entender las discontinuidades ideológicas entre el movimiento pentecostal y esta sociedad. A esto hay que agregar el proceso histórico en que está inserta, donde la Conquista y la Colonia, el Ciclo Salitrero y la actual expansión urbana son sus hitos más importantes. La ubicación de la sociedad aymara en este marco histórico ha provocado en su interior un progresivo proceso de subdesarrollo.

La presencia pentecostal en dicha sociedad debe concebirse como la consecuencia histórica del proceso de subdesarrollo que se puede advertir en los siguientes aspectos: baja la productividad; pérdida de los recursos naturales y de la tecnología autóctona; situación de anomia y de desarraigo, etc.

### COSMOVISIÓN AYMARA Y COSMOVISIÓN PENTECOSTAL

Si consideramos la tríada autóctona del aymara (mallkus, pachamama, amaru) con la tríada del aymara cristiano (arajpacha, aca pacha, manqhapacha) y si a esta comparación agregamos la díada del aymara convertido al pentecostalismo, veremos que surgen diferencias claras y significativas (ver esquema).

En primer lugar, notamos que la tríada del aymara tradicional es una visión religiosa, estructurada de acuerdo a la situación ecológica y al mundo en que esta sociedad se levanta. La segunda tríada, sincretista, es una ideología que manifiesta en términos religiosos y mitológicos la estructura de dominación colonial y neo-colonial. Mientras que la díada que sostiene el aymara pentecostalizado, refleja la profunda discontinuidad ideológica que existe entre el movimiento pentecostal y la sociedad aymara. Es sincretista donde se refleja el colapso casi total de la consciencia social aymara.

En segundo lugar, como en el interior de las tres cosmovisiones, los elementos opositores son diferentes; la primera está fundada en la ecología, siendo la expresión mitológica de las estructuras sociales de la comunidad, donde no hay

cabida para las contradicciones de la dominación de clases o castas, sino que está conformada por los elementos estructurales mutuamente complementarios que, en su globalidad, garantizan un equilibrio estructural dinámico e interdependiente según el principio *tinku* (reciprocidad). La segunda tríada cargada ideológicamente, es la representación mitológica de las oposiciones sociales, económicas y políticas de la dominación neo-colonial, en que ambos extremos: arajpacha y manqhapacha, son la expresión de otro principio irreductible: el principio de contradicción entre dominantes y dominados. En este contexto, la zona de acapacha es tildada también de “diabólica” o “sub-versiba” según se trate del sector religioso o político que la formule.

En tercer lugar, el principio de la contradicción que aquí está presente con la penetración pentecostal, se hace aún más extremo y amenaza con hacerse definitiva. La contradicción entre sociedad aymara y sociedad nacional parece haber llegado a su punto culminante. Es decir, el pentecostalismo con la visión del mundo que propone rechaza la tríada aymara y la dualiza. El movimiento pentecostal al igual que el modernismo, interpreta el segundo nivel –acapacha- o el nivel de las costumbres como “diabólico” relegándolo así al nivel de manqhapacha. Conjuntamente con esto, el pentecostalismo traslada por la vía de la negación a la totalidad de la sociedad aymara, no sólo acapacha, sino también el arajpacha (mallcu, pachamama, amaru, Dios católico, Virgen, Santos Patronos, Sol, Viracocha, etc.) al ámbito de manqhapacha.

La cosmovisión pentecostal se expresa en una dualidad que extrema en dos polos antagónicos la realidad a la que se refiere. Estos dos polos, no coexisten pacíficamente, sino que están envueltos en una lucha definitiva, que se alimenta con la promesa de la victoria, expresada en el Edén. Lucha entre el bien y el mal; espíritu y materia son las constantes de la visión del mundo de los pentecostales. Vemos estos elementos en el relato del pastor:

Pregunta: ¿Cómo concibe Usted su vida antes de convertirse al pentecostalismo?

Respuesta: "Aquí nosotros habíamos vivido sumergido, totalmente, totalmente idólatras ¿no?, totalmente perdidos, sin conocimiento. No había ningún hombre que nos vino a hablar acerca de la verdad, acerca de la religión, aunque nosotros constituíamos como católicos. Pero, sin embargo, no había nadie, ni un sacerdote nos vino a explicar aquí en estos campos, a quién nosotros debíamos conocer, al verdadero Dios; porque nosotros aquí, nosotros fíjese teníamos tantos dioses. Y todos esos dioses nosotros respetábamos ¿no? Idolatrizados totalmente, para servir a esos dioses terrenales, nosotros teníamos que sacrificar tanto esfuerzo, para hacer fiestas por ejemplo. Pero, sin embargo,

trascurrieron los tiempos, vivíamos sufriendamente, totalmente sumergidos, totalmente envidados, el fin ¿no? Nosotros sabe que más creíamos todas las cosas y todas esas cosas nos hacían milagros. Adorábamos cerdos, ojos de agua, peñascos, a los muertos. Al fin tantas cosas. Pero todo eso respondía. Por esto nosotros creíamos que nos dominaba... había también un poder que colabora dominando a la humanidad, así es que entonces ya la conocemos. Pero tristemente hemos vivido aquí en este campo, uhhh! idolatrado totalmente, sin conocimiento. Aquí cualquier cosa es enfermedad diabólica, sobre todo el demonio que nos dominaba introducido en cualquier especie, así es que entonces, así vivía principalmente mi esposa; introducido el enemigo, sufría enfermedades. Hacía veinte años sufría, ni un doctor podía encontrar, a dar o examinar a mi esposa, y sufría ella. Ella parece que se había enfermado de la matriz, pero no era la matriz; pero el informe de la matriz decía que estaba enferma de ahí. Pero todas esas cosas han transcurrido durante tanto tiempo; más aburridamente yo me iba disgustado con la esposa porque no sanaba nunca. Buscando tantos curanderos, andaba por toda esa frontera, por Bolivia, curanderos, medicina, doctores, todo eso no le hizo nada. Aburridamente yo vivía, pero sin embargo, ya Dios tenía un plan para todo este campo. Así como sufríamos sin conocimiento de la verdad, no teníamos a quién pedirle, no teníamos a quién dirigirnos. Todos los dioses que adorábamos era el mismo espíritu del demonio. ¿Los santos? uhhh los santos eran todos diabólicos, pero hoy los hemos entendido. Pero antes no. ¡Claro! creíamos en virgencitas, tantos dioses, no sé cual de los dioses era el verdadero Dios. Pero Dios durante todos estos siglos que haiga sido dominado por toda esa ignorancia corruptible en estos campos, en este desierto. Dios tenía misericordia".

Pregunta: ¿Cómo es que hoy en día su vida después de haber abrazado el Evangelio?

Respuesta: "Hoy hemos convencido. Cristo nos ha libertado! Cristo nos hizo conocer, porque era milagroso con las piedras. Por qué era milagroso con una cruz, por que era milagroso un cerro, un ojo de agua. Por qué ha sido milagroso. Cristo nos hizo conocer, nuestro Cristo salvador!"

!Cristo nos ha libertado! La frase se repite a lo largo de cualquier conversación con un pentecostal. La libertad, por supuesto, desde el punto de vista del Pastor y del movimiento pentecostal significa romper los vínculos que lo ligan a la sociedad andina. Sin embargo, para el aymara, esa libertad no es más que una nueva forma de opresión y de justificación de la estructura de dominación. El relato y la posición

ideológica del Pastor justifica la dominación por el sólo hecho de que ésta halla en el pentecostalismo una vía de expresión a nivel de la conciencia social.

La cosmovisión dualizada del pentecostalismo expresada a través del relato del Pastor, es el producto de cuatro siglos de dominación, en la que éste, y gran parte de la producción andina (aproximadamente el 30% es pentecostal en la zona de Cariquima), han sucumbido al influjo de dicho movimiento, ayudado por toda una situación de anomia, desarraigo y soledad social. Es la visión de los campesinos alienados de su cultura (aymara).

Además, el pensamiento del Pastor muestra claramente el proceso de asimilación a la sociedad occidental; somete a las coordenadas culturales de esa tradición aymara. Sólo así pudo decir ¡Cristo nos ha libertado! La visión del mundo que ofrece el pentecostalismo, se nutre de la negación sistemática de la realidad andina. Todo lo que devenga de esta sociedad, se asimila al Caos, al No-Ser. Por otro lado, su marco de referencia y de orientación valórica, en buena medida están basados en la sociedad nacional.

La presencia de discursos ideológicos como los del Pastor, sólo son posibles en una sociedad que ha visto como se han ido trastocando sus valores y como éstos han sido rechazados. Cuando la cohesión social y la integración ya no resulta, sólo bajo este contexto es posible que surjan personas como él y movimientos como el pentecostal, que rechazan todo lo que venga de su sociedad y cultura de origen. La aculturación del Pastor significa una conversión integral al occidentalismo, es decir, a la sociedad dominante.

La ideología del Pastor permuta la idea de un retorno al principio andino ordenador de un mundo descompuesto y estrangulado, por la visión occidental que consolida la desarticulación de la sociedad andina. Inaugura con su visión del mito del provenir, o si se quiere del desarrollo (pero del desarrollo divorciado de la identidad cultural andina) capitalista, una meta que se debe alcanzar. Desarrollo por un lado, y salvación por otro. Ambas son una visión "hacia adelante", sin relación alguna con el pasado mitológico andino; su único vínculo es el rechazo absoluto. Es así, ya que el pentecostalismo al ser heredero del judaísmo, tiene que aceptar el tiempo lineal de la historia: El mundo fue creado de una vez y para siempre y tendrá un único final; la encarnación ocurrió una sola vez, en el tiempo histórico y no habrá más que un juicio. Esto señala otra de las profundas discontinuidades con la ideología andina que concibe, en términos mesiánicos, la restauración del orden quebrantado, mediante la expulsión del colonialismo y la instauración del orden destruido por la Conquista.

¿De qué manera se manifiesta en términos lingüísticos, el proceso de renegación cultural del Pastor pentecostal? Para contestar esta pregunta, partiremos con Adam Schaff (1973), quien afirma que el comportamiento humano, guarda relación indirectamente con el lenguaje y que éste influye de algún modo sobre él. Sin embargo, antes de continuar, una advertencia. No pretendemos con esta respuesta, retrotraer el problema de la sociedad andina y de la aculturación de sus miembros a un simple problema de lenguaje. Nuestra intención, es mostrar como a nivel de lenguaje es posible advertir el proceso de aculturación del hombre andino.

La conversión del Pastor implicó una re-organización del lenguaje, base simbólica de la nueva realidad creada por el pentecostalismo. Usar un mismo lenguaje es una nueva fuente de legitimación. El converso se siente compartiendo un nuevo mundo que se expresa a través del lenguaje adquirido, que va a permitir la cohesión social del grupo, tan distinto al aymara.

El movimiento pentecostal no sólo legitima con su lenguaje la nueva realidad que ha creado, sino que también, las etapas mediante las cuales adquirió esta y por las que se mantiene; legítima también el repudio y el abandono de otros mundos que se den como alternativos. De esta manera, la realidad pasada, conceptualizada como "idolátrica", debe ser re-interpretada dentro del aparato legitimador de la realidad pentecostal. Esta re-interpretación provoca una ruptura biográfica en el individuo. La vida se concibe en un "antes" y un "después". En el relato que hemos presentado se advierte claramente asumiendo la siguiente forma:

#### **Antes de la Conversación**

Idólatras  
Perdición  
Tristeza  
Ignorancia

#### **Después de la conversación**

Verdadero Dios y Verdadera Religión  
Salvación  
Alegría  
Conocimiento

Todo el pasado, por muy pecador e idólatra que haya sido, se interpreta como conducente a la mutación del mundo aymara por el mundo pentecostal. Todo lo que hoy se posee es gratamente vinculado a la nueva realidad. Toda la biografía anterior a la dejación del mundo aymara, se ubica de modo estratégico, al ser concebida como negativa. Esto se puede advertir claramente en otro pasaje del relato, cuando concibe toda su vida, la de antes y la de hoy como un plan divino;

"Durante dos años me fue muy mal y esto lo hizo mi Señor para cumplir los planes que él tenía. Renuncié a regresar a mi tierra, pero sin embargo, mí Señor tenía los planes hecho para conmigo" (Fuego de Pentecostés; Mayo 1980:15).



En el mismo texto citado, más adelante, agrega:

"A pesar de estar tan alejado de mi familia el plan de nuestro Padre Celestial se cumplía para usarme" (Fuego de Pentecostés; Mayo 1980: 16).

De este modo la ruptura biográfica se correlaciona con una separación cognocitiva entre el bien y el mal; la sabiduría y la ignorancia; el cielo y la tierra. Dentro de esta dualidad, el pentecostalismo, se presenta como el representante en la sociedad del bien, la sabiduría y el cielo, la sociedad andina encarna al mal, la ignorancia y el infierno, Sin la adhesión a este movimiento, el logro de dichas virtudes es imposible.

La adhesión al pentecostalismo se traduce en una determinada forma de conducta social que sostiene haber superado un orden de cosas y un estilo de vida que ellos conceptualizan como "pagano". Tal conducta se expresa a través del lenguaje pentecostal caracterizado por la presencia de elementos agresivos y rituales. Frases como estas son muy usuales: "Son todos unos ídólatras" o frases venerantes como "Es muy lindo ese Pastor" o "El me llevó por el buen camino". Estos elementos agresivos y venerantes tienden a cubrir la totalidad del idioma.

El lenguaje pentecostal auspicia y expresa la identificación total entre la sabiduría que contiene la Biblia y sabiduría que ellos dicen tener. Este es funcional a sus objetivos, y los elementos que no calzan en su discurso (paganismo, idolatrías, etc.) le son integrados con el fin de legitimar a éste.

La palabra del lenguaje pentecostal se hace clisé y como tal gobierna el lenguaje hablado y escrito. A través de él las experiencias de la vida cotidiana encuentran su sentido. Si el pasado fue según los pentecostales una "fuente de pecados" y el hoy es "salvado", es porque Dios se fijó en él. Este se re-interpreta de acuerdo a la nueva realidad que crea el pentecostalismo. El pasado ideologizado es comparado con el presente:

"Mira lo que hacíamos antes, prenderle velas a los ídolos. Ahora estamos por el camino de Dios"

Como se puede apreciar en el discurso pentecostal, representado por el relato del Pastor, la dualidad antagónica está presente. El término de esta contradicción como ya lo hemos dicho, implica la desaparición de todo aquello que se conceptualice como ligado al mal, a la ignorancia y al infierno. Y ésto, según los pentecostales, terminará en los andes chileno, cuando se acabe con la sociedad andina, ya que ésta, según ellos es la depositaria y fomentadora de todos esos "defectos".

## CONSIDERACIONES FINALES

La alteración y desestructuración que de la superestructura andina realiza el movimiento pentecostal, se inscribe dentro de un proceso más global que incluye la desarticulación de las estructuras socio-económicas. Desde esta perspectiva, la incursión pentecostal hace extensiva la desestructuración a nivel de la superestructura. En forma simultánea, este movimiento religioso va paulatinamente legitimando un orden socio-económico marcado por la dependencia y por las relaciones desiguales que la sociedad andina mantiene con la sociedad nacional.

Sólo bajo un contexto de sub-desarrollo y de anomia estructural de la sociedad andina, es comprensible que se desarrolle un movimiento religioso como el pentecostal. Bajo un horizonte de desarraigo, el pentecostalismo surge como una estructura social alternativa que crea para el individuo un tipo de orden en que pueda experimentar su vida dotada de sentido y de significación existencial. El movimiento pentecostal, como estructura cultural se le presenta al individuo desarraigado, poseyendo un modo específico (anti-andino como ya hemos visto) de definir y percibir la realidad, sus relaciones con la sociedad circundante, sus sistemas de valores y cuerpo de creencias.

La aparición del movimiento pentecostal en la sociedad andina, debe buscarse en el momento mismo en que el hombre andino, sintió su sociedad desarticulada y en consecuencia sufría por ello. Fue necesario que le anomia fuera sentida y vivida como tal, al punto que el individuo se sintiera frustrado. Desde ese momento, aparece el movimiento pentecostal como una - sociedad alternativa, a la que se ingresa abandonando el estilo de vida andino. Con esto el movimiento pentecostal se transforma en un elemento activo que profundiza aún más el subdesarrollo andino.

El movimiento pentecostal, asentado en la zona, va inaugurando paulatinamente una nueva realidad; va a contar con los mismos recursos ecológicos (¡excepto el uso de la sangre del llamo, por mandato bíblico!), pero va a desechar irremediamente los antiguos fundamentos mitológicos de la actividad económica y del ordenamiento del Cosmos. Quiebra los principios de la organización social tradicional, cuestiona la realidad de la religión autóctona y busca en su cultura nuevos fundamentos para la actividad económica.

Finalmente, ante la pretendida superioridad cultural de la sociedad occidental, el movimiento pentecostal opera como un nuevo y revitalizado extirpador de idolatrías. Estos en dos sentidos. Primero en una corriente estrictamente religiosa, donde se define como idolátrica toda la religión aymara manifestada en el culto a los Santos Patrones, en el Carnaval, etc. Y segundo, muy ligado con lo primero, el concebir la organización social aymara como fuente de idolatrías que "obstaculizan" el

desarrollo, que "impide" el progreso y "fomenta" la ignorancia. En este sentido la crítica del pentecostalismo -coincide con la crítica que el modernismo (Escuela Nacional y otros) le formula a la sociedad andina.

ESQUEMA:

### COSMOVISION AYMARA

| Autóctona                   | Sincretista               |
|-----------------------------|---------------------------|
| 1. Mallcus (Cumbres)        | Arajpacha (Cielo)         |
| 2. Pachamama (Madre-Tierra) | Aca Pacha (Nuestro Mundo) |
| 3. Amaru (Ríos y Canales)   | Manqhapcha (Infierno)     |

### COSMOVISION PENTECOSTAL

|           |   |
|-----------|---|
| COMUNIDAD | < Cielo (Modelo de la Comunidad Pentecostal)              |
| TERRENAL  | Infierno (Modelo de la Comunidad<br>< Aymara sincretista) |

### **BIBLIOGRAFÍA**

Berger, Peter

1968 "La construcción social de la realidad". Amorrortu Editores; Buenos Aires, Argentina.

Kessel, Juan van

1979 "Tarapacá rural: las raíces históricas y culturales de su subdesarrollo". Manuscrito del autor.

Schaff, Adam

1973 "Ensayos sobre filosofía del lenguaje". Editorial Ariel; Barcelona, España.

## **FUNCIONES SOCIO-POLITICAS Y CULTURALES DE LA EDUCACION CHILENA EN EL ALTIPLANO AYMARA**

Juan Podestá Arzubíaga

Las presentes notas forman parte de una investigación mayor -aún implementándose- denominada "Educación Nacional y Subdesarrollo en el Altiplano Aymara Chileno", que tiene por objetivos discernir en que medida el sistema educativo chileno promueva e incentive un proceso desintegrativo de la sociedad aymara, que en última instancia estaría transformándose en un proceso de subdesarrollo.

Para entender el problema que actualmente enfrentan los aymaras sería necesario enumerar las funciones tradicionales que sociológicamente cumple todo sistema educativo, según ello podremos posteriormente observar como la educación en el altiplano cumple otras funciones no mencionadas ni definidas.

1. La Educación definida como la trasmisión, por parte de una generación adulta a una generación joven; de la cultura (valores, normas, conocimientos y patrones de conducta) de una sociedad e fin de asegurar el mantenimiento de la tradición e incrementar le cohesión social (Vasconi, 1968). Transmitiendo la ideología y los valores que sustenta el sistema - social vigente.
2. La educación como instrumento de integración y control social, como un conjunto de acciones llevadas a cabo por el grupo dotado de poder (Estado), vinculados a la socialización de los miembros de la sociedad, tendientes a lograr un incremento del área de consenso obteniendo el apoyo necesario al sistema de autoridad y gobierno existentes.
3. La educación como recurso para simplificar y sistematizar el medio ambiente social, construyendo en los educandos un medio ambiente cargado ideológicamente de lo que para la sociedad es positivamente valioso, (Munizaga, 1954).
4. La educación como medio de selección social. La educación - se muestra como un aparato de criba o selección. Allí se filtran y decantan los talentos de que dispone una sociedad para que ocupen aquellas posiciones donde pueden desplegar su máxima efectividad (Medina Echavarría, 1970). Es la función económica aplicada al reclutamiento de la mano de obra en la calidad y cantidad requeridas por el sistema económico (Ramp, 1978).
5. La educación como medio de progreso técnico. El proceso educativo debe

promover las aptitudes inventivas y la adaptación tecnológica. Es el estímulo para el avance tecnológico (Medina Echavarría, 1970).

6. La educación como forma de participación (especialmente en los niveles de acceso) en el conjunto de recursos que va desarrollando la sociedad.
7. La educación como proceso de secularización, como recurso de cambio social de una sociedad tradicional a otra moderna. Especialmente por la difusión, extensión y adopción del método y conocimiento científico, como por el ajuste social de la personalidad y conducta que a nivel individual implica ese cambio.
8. La educación como medio de diferenciación y ascenso social. "La cultura transmitida por la escuela dispone de un sistema de categorías de percepción, de lenguaje, de pensamiento y de apreciación, que la distingue de la de aquellos que no han conocido otros aprendizajes que el ejercicio de un oficio y los contactos sociales con sus semejantes" (Bourdieu, 1906). De forma tal que el sistema de categorías conocidas y aprendidas escolarmente da los medios y el camino para que algunos individuos y grupos puedan incorporarse a estas, grupos o clases sociales de rango superior.

Las anteriores funciones nombradas tienen como características que en mayor o menor medida cumplen una función social básica: generar, mantener y aumentar la integración de una sociedad, es decir, la educación trata de adecuar equilibradamente las necesidades de una sociedad y las capacidades de sus individuos para satisfacerlas. Cuando el sistema educativo no logra satisfacer ni aprovechar las capacidades de sus individuos, lo que verdaderamente está ocurriendo es que no hay funcionalización (correspondencia) entre el proceso educativo y las actividades unitarias o de homogeneización exigidas por el mantenimiento de la cohesión social, en ese caso la educación actúa como elemento desintegrador de la sociedad.

El problema en nuestro tema está planteado en ese nivel, pues se trata del nexo que a través de la educación se establece -hoy día- entre dos sistemas culturales diferentes: por una parte, el sistema cultural urbano-nacional y por otra el rural-aymara, y como en ese proceso la educación cumple funciones de integración de la sociedad aymara a la estructura nacional y no de integración de lo aymara a sus propias estructuras tradicionales, es que consecuentemente ocasiona al interior de la cultura aymara un proceso desintegrativo y descohesionado, al no adecuar ni satisfacer las necesidades sociales autóctonas ni aprovechar las capacidades de sus individuos. Lo relevante del problema en esta situación es que la educación no lo

puede obviar ni solucionar por que ella misma lo está generando e incentivando.

La hipótesis central que a este respecto manejamos dice relación a que... las estructuras socio-políticas del estado nacional se han transformado en hegemónicas y dominantes respecto a las estructuras andinas, lo que ha implicado un doble proceso histórico: por un lado, la sociedad chilena ha mantenido y sostenido un permanente proceso de integración de lo andino a esas estructuras hegemónicas desarrollando estrategias de dominación que variaban según fueran las circunstancias histórico-económico regionales; por otro, ese mismo proceso implicaba una acción destructiva y erosionante de las estructuras socio-políticas andinas. De ello resultó una situación especial, mientras más aumentaba la intensidad del proceso integrativo nacional también aumentaba la situación desintegrativa de las estructuras andinas.

Según lo anterior sostenemos que el proceso de "integración nacional" es la forma que asume el dominio y control regional ejercido por la sociedad nacional. A partir de - la década de 1930 esas estrategias de integración/desintegración se diseñan en función de los órdenes geopolítico, socio-económico y cultural, respecto de los cuales el sistema escolar nacional actúa en el altiplano como el principal recurso ideológico estatal para unificar, coordinar, fundamentar y ejecutar esas estrategias sectoriales, tratando en esa forma de reproducir en el altiplano andino las condiciones socio-políticas vigentes y dominantes de la sociedad chilena.

### **EL PROBLEMA DE LA INTEGRACION: TRASFONDO POLITICO**

Ya no sólo los científicos sociales regionales sino también las autoridades del gobierno central y del Ministerio de Educación Pública reconocen que... "La región andina altiplánica constituye una cultura de bases milenarias y muy diferente a la nuestra" (Rojas, 1980: 70-71).

La anterior aseveración nos da la pauta del problema político central: la existencia aún fuerte y dinámica dentro del país de un grupo social que mantiene vigentes gran parte de sus estructuras sociales básicas (lingüísticas, familísticas, ideológico-religioso), que en sus formas y contenido no se compatibilizan con las que mantiene el estado chileno.

Una correcta apreciación del problema debe partir por reconocer la especificidad

cultural de la sociedad andina, reconociendo que lo andino-aymara es un específico sistema cultural, social y económico, el cuál debe entenderse por sus propias características constitutivas y no como parte o subsistema cultural menor. El problema tiende a plantearse de esta última manera especialmente a partir del conflicto bélico del año 1879 cuando la región altiplánica es separada del macrosistema al cual tradicionalmente perteneció e incorporada al esquema político-administrativo chileno. A partir de ese período, la sociedad chilena ejerce funciones de "mayoría cultural" respecto a la sociedad aymara que adquiere categoría de subcultura o "minoría cultural".

Esta relación entre sociedades distintas expresa dos fenómenos que nos demuestran cual es el trasfondo del tipo de relación establecida.

- a) Que la sociedad andina es "incorporada" a la estructura nacional en forma desventajosa en lo político; dependiente y dominada en lo económico (Posición marginal en la estructura económica, sin acceso a los niveles de decisión política, trato desventajoso en la legislación social, nula participación en los programas zonales de desarrollo económico y sociales tanto privados como estatales, etc.).
- b) Que sus estructuras sociales no-occidentales no guardan ninguna correspondencia con las que caracterizan el complejo socio-cultural chileno (tradicción histórica, simbología nacional, idioma patrio, axiología, formas educativas, organización familiar y política, formación económica, etc.).

Ambos problemas -de la incorporación y de divergencia cultural- son enfrentados y resueltos por la sociedad nacional valiéndose del diseño y ejecución de "estrategias de desarrollo e integración social".

En lo esencial, la integración de lo andino es un proceso que como objetivos finales pretende hacerlo desaparecer y como consecuencia transformarlo en nacional, es decir, sumarlo a patrones estructurales y culturales que caracterizan la nación. Por otra parte, el significado político de la estrategia de integración tiende a justificar las razones de la incorporación así como la forma y calidad de ésta, lo hace sobrevalorando la cultura y organización nacional al tiempo que, subvalorando la calidad social de las estructuras andinas e incentivando ideológica y materialmente al contingente social aymara para que adquiera como propias y mejores las condiciones sociales nacionales.

El concepto "integración" disfraza el problema planteándolo como una polémica entre centralismo y regionalismo, como una divergencia entre dos polos de una

misma región y de un mismo país que se ha originado porque el desarrollo político-administrativo, técnico-económico y cultural-educativo fue más acelerado en los polos urbanos (Arica, Iquique, Antofagasta, Calama) y ha sido más dinámico en este sector por las condiciones naturales que emanan de la cultura nacional y la economía moderna liberal... En tanto que el sector aymara-andino se ha marginado y retrasado del desarrollo regional/nacional por las condiciones culturales que heredó de su pasado precolombino, condiciones aún vigentes que estarían impidiendo una situación de despegue e iniciación al camino del desarrollo, afirmándose explícitamente que... "el ecosistema altiplánico es lejano y reticente a los adelantos científicos y tecnológicos de la civilización contemporánea" y seguidamente..."que son burlones e indiferentes respecto al progreso y avance" (Rojas, 1980: 71-73).

Según lo anterior, el concepto "integración" que manejan los centros políticos nacionales y los planificadores urbanos esconde ideológicamente un fenómeno más profundo, mientras más se integra lo Andino a lo nacional más se robustece el poder central y en esa medida lo que está ocurriendo es que aumenta la dependencia de lo andino, a partir de esa situación cultural y políticamente serán manipulados en beneficio de los intereses de la sociedad nacional.

## **LAS VIAS DE INTEGRACION**

Hemos analizado en parte el significado político del problema de la integración. En lo que sigue queremos establecer algunos supuestos y/o condiciones que resaltan de la noción de integración, señalando posteriormente las áreas donde se concentra lo integratividad y como participa en ellas el sistema escolar ubicado en el altiplano.

Primero, son líneas programáticas respecto a lo que la sociedad nacional va a realizar en el altiplano. Son directrices de los centros políticos nacionales. Esto significa entre otros considerandos que se ignoró la experiencia, opinión, necesidades e intereses del pueblo aymara, consecuentemente se anulan las instancias de discusión y reflexión comunal, por su parte la introducción de formas organizativas urbanas (Centros de Madres, Centros de Padres y Apoderados, Juntas de Vecinos, etc.) no adaptables a lo andino genera una situación de anomía política.

Lo vital a rescatar es que los lineamientos nacionales responden a los intereses del estado chileno y no a los específicamente andinos.

Segundo, son políticas de integración pensadas para lograr impacto a mediano y largo plazo. Es el conjunto de muchas medidas y variados acontecimientos que históricamente han causado -y aún lo hacen- un efecto negativo para lo andino, pero



positivo para lo nacional. Son directrices que se intensifican gradual y progresivamente en el tiempo: primero lo económico, luego lo político-económico, después lo político-educativo, etc.

Tercero, las políticas de integración son decididas en un contexto político urbano, en consecuencia responden a las necesidades, intereses y expectativas de ese contexto y eso se logra en cuanto estas políticas partes de una *Weltanschauung* (visión del mundo) coherentemente articulada en la ideología (cultura) nacional.

Cuarto, la integración obedece a una visión de conjunto, es decir, es una tarea global, pero lo nacional operacionaliza el problema de la integración/dominación reconociendo aspectos vitales en los cuales centrar la acción, son directrices que se jerarquizan en áreas y/o problemas prioritarizados.

Este cuarto punto es el que nos interesa desarrollar. La jerarquización de las áreas en que se debe reforzar la integración se ha formulado en función de los instrumentos, objetivos y metas del sistema educacional, ya que la escuela es - el principal recurso a emplear y como instrumento simbólico se supone puede ser muy apreciado y demandado, desde esa perspectiva las principales áreas se han definido en torno a: Integratividad Cultural, Socio-Económica y Geopolítica ("La Educación en el Altiplano Chileno", Revista de Educación N° 77, 1980).

#### 1.- INTEGRACION GEOPOLITICA:

Dos son los problemas que se plantean a este nivel, uno estrictamente geográfico de donde surgen implicaciones políticas, y otro a nivel del estado-nación.

##### a) Geográfico:

Dice Rojas Labra "desde el punto de vista geográfico, y como ya lo hemos esbozado, la radicación en las altas cumbres de los núcleos a que nos referimos trae como consecuencia su aislamiento y su incomunicación con el resto del país, pero no así con sus similares de los países vecinos que viven a distancias menores y de más fácil acceso", seguidamente continúa... "En consecuencia, la geografía nos desfavorece en nuestro intento de integración nacional" (1980: 70-71).

Este directivo gubernamental está planteando que la lejanía e incomunicación, las grandes distancias y la geografía son los problemas u obstáculos que la nación debe vencer para optimizar la integración. Por sus palabras se deduce que la distancia geográfica no es el problema vital, se transforma en tal porque el altiplano tiene cercanía geográfica con países limítrofes con los cuales Chile ha mantenido conflictos bélicos y discusiones sobre hitos y límites fronterizos e incluso sobre

propiedad territorial de algunas regiones (Eyzaguirre, 1963 y Sánchez, 1963). Es la proximidad con Perú y Bolivia la que transforma el problema, no es ya la distancia ni aislamiento, ahora se trata de resguardar los límites demográfica y culturalmente.

Geopolíticamente el altiplano es una zona que según los supuestos teóricos de la Doctrina de Seguridad Nacional es conflictiva por excelencia, Por un lado, vinculada geofísicamente con países limítrofes (Perú - Bolivia); por otro, porque el altiplano es depositaria al igual que esos países de la herencia cultural andina, compartiendo con ellos horizontes culturales, estructuras sociales, lingüísticas, religiosos, etc., y en esa medida, el actual altiplano chileno aún comparte rasgos vitales que demuestra que su proyecto histórico-político es más concordante y convergente con las naciones panandinas que con el país en el cual están insertos administrativamente.

Por último, las características ecológicas zonales configura formas muy especiales de asentamiento humano y distribución demográfica (Pérez, 1978), lo cual es interpretado por los "expertos de la planificación rural" como típico de una población desarticulada, casas aisladas, terrenos sin cultivar y habitar, etc., lo que es calificado como de suma gravedad para los intereses territoriales y de seguridad nacional del país.

Respecto a los puntos anteriores la educación es definida como de ruptura:

- Ruptura de la vinculación geográfica con países limítrofes, para lo cual debe insistirse en la noción de "soberanía", "propiedad territorial", "nacionalismo" y "desarrollo" (Revista de Educación N° 77, Programas de Estudio en Historia, Geografía y Ciencias Sociales, 1980, pp. 98-103).
- Ruptura de la vinculación, pertenencia y compartimentación que con la cultura panandina (quechua-aymara) mantiene el altiplano chileno, insistiéndose en que los individuos del altiplano deben ser... "inducidos a contraer un compromiso con su medio y con la comunidad nacional, que su trabajo está siendo requerido por la patria y que su radicación en la tierra que lo vio nacer y crecer, ya es un acto de soberanía que toda la nación reconoce" (Rojas, 1980:73). Por otra parte, las grandes metas que se propone el Plan de Instalación de Escuelas Fronterizas de Concentración también consideran esa ruptura: "Fortalecer los sentimientos de chilenidad (de alumnos y habitantes del altiplano); evitar su emigración a otras zonas o países vecinos; vincularlos material y espiritualmente a toda la comunidad nacional" (El Mercurio Santiago, Marzo, 1979).
- Ruptura en última instancia de la "inseguridad nacional" causada por la baja densidad demográfica, deshabitación territorial y desorganización social. Las

autoridades sostienen..."Habría que ir creando condiciones para que la población se asiente en los sectores rurales" (Rojas, 1980: 72). Respecto de lo cual afirman..."Por último, estimamos que la solución de los problemas económicos sería un factor importante para la permanencia de la población en el altiplano, aunque no el último" (Rojas, 1980:73). Señalando que no sólo bastaría entregar medios económicos ya que es un ecosistema "lejano y reticente a los adelantos científicos y tecnológicos de la civilización contemporánea" (Rojas, 1980:73), y que tendrían que asignarse recursos para un trabajo intersectorial: Corfo, Ministerio, Serplac, Secretarías Ministeriales, etc. Es decir, asegurar poblamiento y aumento demográfico trasladando al altiplano todos los recursos urbanos disponibles y necesarios, no solamente aquellos materiales sino también culturales, políticos y educativos.

b) A Nivel de Estado:

Deducible y complementario a lo anterior se plantea el problema específico de la integración política al estado nacional del contingente social aymara.

Como los habitantes altiplánicos descienden de antiguas y milenarios horizontes culturales quechua-aymara, por esa vía se establecen las diferencias con el resto de la nación chilena ya que ambos, obviamente, no descienden ni comparten una misma matriz cultural. Descender de culturas panandinas significa en términos políticos o ideológicos (para las estructuras nacionales) que la conducta, orientación y sentido de pertenencia cultural (lealtad cultural) no están articulados ni definidos en función del estado nacional, ante esa situación, el estado utilizando el sistema educativo fiscal exige y demanda a través de una sostenida, programada y permanente labor que el contingente social aymara transforme su lealtad e intereses hacia las "necesidades, valores y exigencias" que este sustenta.

El asunto principal es que la vinculación y pertenencia de los andinos a sus propias y tradicionales estructuras socio-culturales significa una no-vinculación y no-pertenencia al estado nacional, demostrando en última instancia una no-lealtad al país en el que está insertos.

En este aspecto, la educación altiplánica apunta como "instrumento ideológico" del Estado, a satisfacer el objetivo de transferir la lealtad y pertenencia que los aymaras tienen a sus propias estructuras hacia una lealtad y pertenencia a las estructuras del estado nacional. La disyuntiva es clara: o se es leal al Estado, la patria, el país, la región y el gobierno, o se es "extranjero", "intruso", "peruano o boliviano".

Indudablemente que esa disyuntiva teóricamente tiende a ocultar el problema real y hegemónico: o se adscribe y reconoce pertenencia a un estado a las situaciones de dominación y poder por el ejercidas, o se cuestiona, por tanto, debilita el poder central y su sistema de dominación.

## 2.- INTEGRACION CULTURAL:

El altiplano por su localización geográfica, latitud, distribución demográfica, composición étnica, organización socio-económica y política, constituyó un sistema cultural autónomo formando parte de los reinos aymaras de Lipez y Carangas.

A partir del conflicto bélico del año 1879 entre Chile y Perú-Bolivia este territorio es anexado a la soberanía del Estado chileno, de manera tal que con el tiempo se manifestaría un problema ya señalado: pese a que el altiplano andino está incorporado a la soberanía chilena, la orientación y pertenencia cultural de sus habitantes se mantiene fuerte y coherente respecto del pasado histórico andino, manteniendo tradición, creencias, costumbres, ideología, idioma. Pero con el problema del año 1879 los aymaras pasan a depender obligadamente de un complejo cultural mayor y respecto del cual demográficamente son una parte muy pequeña (incluso debe considerarse que las políticas culturales y económicas nacionales mantienen e incentivan un proceso de merma demográfica), por esa situación es que son definidos como "minoría cultural" (Rojas; 1980:70), y no plenamente integrados (incorporados) al esquema cultural del país, lo que sociológicamente plantea dos problemas: primero, que constituyen una subcultura fuertemente cohesionada y disfuncional para el sistema cultural "oficial"; segundo, que de subcultura (minoría) deben convertirse mediante políticas de "chilenización" y transferencia de lealtades ejecutadas por la escuela en participantes activos e identificados con la mayoría cultural.

Es decir, esa subcultura debe ser descohesionada, desintegrada, transformada y funcionalizada de acuerdo a los patrones culturales nacionales.

Para tal efecto, el sistema educativo nacional actúa en el altiplano como un instrumento ideológico represivo de la sociedad autóctona y transformativo de la misma - en función de la cultura nacional.

Lo represivo cultural se expresa en la "acción cultural" de extirpar (erradicar) conductas y comportamientos típicos, de invalidar, la simbología y tradición andina, de anularles formas de organización tradicional, de incentivar rechazo a las prácticas tecnológicas (medicinales, culinarias, económicas, simbólicas, arquitectónicas, etc.) y de reemplazar un idioma y conocimiento ancestral. En lo transformativo se trata de

desarrollar objetivos alternos que reemplazan y sustituyan cada uno de los elementos culturales no-nacionales destruidos: desarrollo de conductas y comportamientos "civilizados", de una simbología y tradición histórico-patriota, adopción de organizaciones socio-políticas urbanas, de tecnologías positivas y modernas, de un idioma nacional y de un tipo de conocimiento occidentalizante y pragmático.

En suma, se trata de destruir y desestructurar las estructuras culturales andinas e imponer en su reemplazo las estructuras hegemónicas nacionales. El problema es planteado por la sociedad nacional dominante de manera especial: de reemplazo de una cultura milenaria, no-occidental, atrasada, inorganizada, indígena, arcaica, por otra cultura moderna, civilizada/ coherente, cristiana y evolucionada, no cabe alternativa una debe desaparecer, consecuentemente superar la situación de atraso cultural hasta alcanzar un nivel de desarrollo socio-cultural similar a la del resto del país.

Este aparente conflicto cultural entre lo atrasado y lo moderno es elevado por la sociedad nacional a rango de problema principal y expresa a juicio de ésta una segunda disyuntiva: ser leal o desleal o la patria, ser miembro o no del país, ser chileno o peruano-boliviano, ser indio o civilizado. El problema en este punto es también más profundo, es anexar esa región al sistema de dominación político vigente y en lo esencial transformar la ideología autóctona (cultura andina) en ideología capitalista (cultura nacional), siendo condición sine qua non para lograr ese cambio el que los aymaras participen activamente de ese proceso y eso lo logran asistiendo a la escuela.

### 3. INTEGRACION SOCIO-ECONOMICA:

El proceso de expansión histórica del capitalismo en el norte grande ha recorrido varios períodos -ciclo argentífero, salitrero, industrial, etc.- todos ajenos y extraños al tipo de formación económico-social andino. A consecuencia de ese proceso expansivo todo el ecosistema costa altiplano contiene dos tipos polares de economía constituyendo una sola estructura regional: por una parte, una economía industrial-comercial de base capitalista, asentada en la ciudad y ejerciendo funciones de "centro rector" de la situación económica regional, por otra parte, una economía agro-ganadera y textil-artesanal de base tradicional asentada en la zona altiplánica-andina, que desempeña funciones de "satélite" del centro urbano.

Ese proceso expansivo además de configurar en una sola estructura dos economías diferentes, también determina la superioridad y dominio de una sobre otra. La

operativa general del proceso se centra en que mientras más se expande, concentra y centraliza el modelo económico capitalista en el sector urbano-costero, más se desintegra y empobrece la zona altiplánica resultando en consecuencia una revitalización del sistema de dominación urbano-capitalista nacional.

Este proceso de centralización y dependencia implica tres consideraciones vitales para entender el problema andino.

1. Que la sociedad andina conoce mediante el proceso capitalista una transformación de sus formas tradicionales de desarrollo: de un desarrollo autónomo y autocentrado se dota de un tipo de desarrollo dependiente, desigual y combinado. De esa forma se reprime, elimina y cierra toda posibilidad que sea la propia sociedad andina quien maneje sus propios recursos, satisfaga sus necesidades, resuelva sus problemas y en lo principal, que pueda ser ella y no lo que la sociedad nacional desea. En resumen, se concreta a nivel regional la dualidad sostenida por Frank (1968) entre región metrópoli y región satélite; o la dualidad de Hinkelamert (1970), entre sociedad desarrollada-industrial y sociedad subdesarrollada.
2. Que el tipo de desarrollo dependiente se origina en la inserción desfavorable de lo andino en la estructura regional/nacional, demostrándose entre otras variables, por el nulo acceso a las discusiones y elaboración de la planificación social de la zona como a las instancias de decisión política o a los programas de desarrollo económico. Por otra parte se demuestra con la situación del indígena en la ciudad: bajos salarios, ninguna previsión social, mal trato patronal, trabajos de gran desgaste físico, etc. O cuando llegan a la ciudad en calidad de productores y el mercado urbano los desvaloriza (fenómeno que se observa claramente en los productos carneos, agrícolas y artesanales), o por la participación de empresarios urbanos (también mestizos) que "ahogan" (impiden) la obtención de mayores excedentes económicos, cancelándoles precios por debajo de los reales.
3. La sociedad andina internamente está conociendo un proceso de disminución de sus niveles de producción: abandono de tierras (causados por la erosión del terreno como por la emigración), abandono de cultivos típicos y tradicionales, por efecto de su no rentabilidad en el mercado urbano, baja productividad causada por un tipo de explotación intensa y localizada en contraposición a una explotación extensa e intercalada,

pérdida de la capacidad tecnológica autóctona, disminución de mano de obra, etc.

Estos tres problemas que implica la dependencia económica son descritos interpretados y justificados por la sociedad nacional hacia el interior de las comunidades andinas valiéndose de la acción e influencia del sistema escolar para sostener entre la juventud aymara (y por extensión a la población adulta) que el atraso, marginalidad y primitivismo en que viven y han vivido sus antepasados es causado por la propia cultura andina, la que por sus fundamentos culturales es lenta, parsimoniosa, mítica-mágica, reticente y reacia a aceptar los adelantos científicos de la civilización, sosteniéndose incluso que la idiosincrasia de sus habitantes (personalidad, conducta y carácter) es de individuos flojos, genéricamente inferiores y borrachos, o que son ..."indiferentes, burlones, desconfiados, misteriosos, egoístas, hostiles, herméticos" (Rojas, 1980).

La solución impulsada por la economía nacional dice relación con que la región altiplánica debe ser dinamizada y ello será consecuencia de una adecuada planificación y el producto de una estrategia finamente elaborada, donde participen todos los organismos estatales y equipos multidisciplinarios que combinen sus recursos, personal, financiamiento y programas (Discurso Serplac, 1977).

Esa estrategia desarrollista parte de dos elementos básicos bien claros:

1. Que el ecosistema andino tiene reducidas posibilidades de desarrollo ya que..."por natural disposición no permite (su geografía) ampliar la explotación de los recursos naturales renovables más allá de una economía de subsistencias" (Rojas, 1980:73). Y esas reducidas posibilidades se circunscriben a la agricultura y ganadería explotadas en muy baja escala.
2. Que se trata de un "sector regional atrasado" respecto de la economía y cultura nacional.

Conviene preguntarse cuales son los contenidos ideológicos de los dos puntos anteriores.

Primero, considerar que todo plan, programa o modelo de desarrollo aplicado a lo andino debe enfrentar una ecología pobre y sin recursos.

En este sentido, la sociedad nacional no considera los niveles productivos y el sistema de distribución e intercambio que tradicional e históricamente en ella se

manejó y se obtuvo, permitiendo satisfacer íntegramente las necesidades de toda su población. Por otra parte, es uno de los fuertes argumentos "nacionalistas" afirmar que la pobreza es algo natural y congénito a su propia ecología y cultura.

Segundo, que lo andino se ha marginado y atrasado por las razones ya expuestas, en contrapartida al mayor desarrollo urbano producto de su mejor dinamicidad cultural.

Lo que se soslaya, no se quiere comprender o se pretende ocultar es que, ese "atraso" es una consecuencia del expansionismo urbano y es resultado de un largo proceso histórico de dominación regional y el hecho crucial es que en realidad se trata de una situación de dependencia de lo andino a lo urbano y que en esa medida todas las políticas de "crecimiento económico" (el modelo capitalista) propuestos son en realidad una forma de crecimiento de la propia economía urbana, quien así puede disponer para su propio beneficio y de los grupos sociales dominantes de todos los recursos naturales y humano-laborales existentes en el altiplano.

Tercero, el sostener que el altiplano tiene limitadas condiciones económicas se afirma implícita y explícitamente que en la medida que este sector se dinamice no por el desarrollo de sus propios y tradicionales recursos sino que incorporando actividades económicas modernas: minería, transporte, complejos geotérmicos, construcción vial, habitacional, comercio y desarrollo sector público (postas médicas, regimientos, comisarias, escuelas, correos, etc.).

En suma, se sostiene que si el rendimiento de la geografía andina no es óptimo o acorde a lo que exige lo nacional, el interés y esfuerzo andino deben centrarse en incorporar y adoptar formas económicas del sector terciario: de administración, servicios, recreación, protección, etc. Este tipo de actividades y la base sobre la cual se formulan no haría más que aumentar la dependencia aymara y limitar aún más sus propias capacidades internas.

Cuarto, que es posible a través de la influencia del sistema educativo (como parte de la estrategia desarrollista) transformar las condiciones idiosincráticas del habitante andino..."no podemos eludir la responsabilidad que en ello le cabe a la educación, como agente a quien le compete modificar conductas y comportamientos seculares de estos poblados, cuya cultura contiene valores que reflejan un pasado histórico de raíces precolombinas" (Rojas, 1980:73).

Esa transformación de la idiosincrasia pretende en el fondo dos objetivos:

- Crear las condiciones mentales para que los andinos acepten la ideología que conlleva el modelo económico-cultural capitalista.
- Transformar el carácter y personalidad sico-social del aymara para darles...



"la oportunidad de crecer y buscar la satisfacción de otras aspiraciones, que apunten entre otros, a los campos culturales y de realización cultural" (Rojas, 1980:16). Indudablemente que esas aspiraciones (expectativas de acción individual y colectiva) serán acordes a la cultura urbana-capitalista.

Esta transformación de la estructura síquica del aymara apunta no sólo a reforzar la aceptación de las condiciones ideológicas capitalistas sino que condicionarlo (preferentemente en la escuela) para que desarrolle una mayor capacidad "consumista", es decir, que de la austeridad y satisfacción de sus necesidades vitales y sociales valiéndose de sus propios recursos el Indígena debe "abrirse" mentalmente y procurar consumir y/o adquirir el máximo de artículos ofrecidos en el mercado, abandonando sus propias formas de satisfacer las necesidades. Esa es la mejor manera de aprisionar al indígena en la sociedad dominante, el consumismo la hace perder su orientación valórica e identidad cultural de forma que pierde su criticidad para apreciar lo que verdaderamente le está ocurriendo.

### **ESCUELA FRONTERIZA DE CONCENTRACION: MODELO DE SOCIEDAD NACIONAL**

Desde el año 1930 en que se implanta la educación fiscal en el altiplano andino, la escuela ha sido en mayor o menor medida un modelo de sociedad nacional para los aymaras, obrando esencialmente a través de la figura del profesor, de las actividades comunitarias por él realizadas y por la influencia de los contenidos ideológicos de los planes de estudio. Desde sus comienzos le escuela fue un instrumento de integración (desintegración), toda su labor apuntaba a transformar internamente la comunidad, siendo ese impacto mucho más fuerte y decídior en las comunidades pre-cordilleranas, que de hecho (por estar más cerca de la costa y la pampa salitrera) recibieron mayores influencias exógenas e internamente son más diferenciadas socialmente y más desintegradas respecto a los patrones andinos tradicionales, lo contrario ocurría en la alta zona cordillerana donde las comunidades (más alejadas y protegidas de las influencias urbanas) se mantenían más integradas y menos diferenciadas socialmente. A partir del año 1975 aproximadamente la situación anterior es replanteada y reprogramada por la sociedad nacional con la puesta en marcha del plan de instalación de Escuelas Fronterizas de Concentración, escuelas que asumen con mayor profundidad y profesionalismo el problema de la integración y "chilenización" de los aymaras, al tiempo que su labor es apoyada con múltiples recursos de todo tipo se expende a todo el sector altiplánico, centrándose preferentemente en la alta cordillera.

En síntesis, la labor de tipo artesanal que desarrollaba la antigua escuela fiscal es transformada en labor programada constituyéndose en el eje central de la estrategia de integración.

En esa transformación de escuela artesanal a planificada ésta es definida y equipada para desempeñar funciones de "Modelo de Sociedad Nacional".

¿Qué significa lo anterior?

Primero, que la sociedad chilena representada por la escuela se traslada al interior de la misma comunidad andina para actuar en ella de la misma forma que lo hace en el sector urbano-nacional.

Segundo, que la escuela al interior de la comunidad es la que representa y ejecuta las funciones políticas, culturales, demográficas y económicas de la sociedad nacional.

Tercero, que la escuela se convierte ante los comuneros y sus hijos en el ejemplo más cercano y "gráfico" respecto a como es, se organiza y se vive en la sociedad chilena. De esa forma la representación mental que el andino puede hacerse respecto a la ciudad y país es mucho más cercana, palpable y apreciable que si la escuela no existiera.

Cuarto, que la escuela como centro político-cultural representativo de la sociedad dominante es una estructura coherente, llena de sentidos y significados, al interior de la cual están muy claramente definidos medios-instrumentos y objetivos-logros para satisfacer necesidades individuales (ascenso social u obtención de título profesional por ejemplo) y colectivas (desarrollo económico o mayor participación política por ejemplo), en esa forma la escuela se convierte en el nuevo modelo de comunidad que surge ante la imposibilidad y desintegración de la vieja comunidad para satisfacer esas necesidades. En este sentido la escuela proporciona un eje reconstructivo de lo destruido al proponer un ordenamiento social alternativo, un nomos urbano-capitalista.

Cuales serían las funciones ejercidas por la escuela como modelo social nacional.

1. Que el centro escolar actúa como unidad geográfica intermedia entre la ciudad y la comunidad altioplánica. El "vasto territorio" despoblado que las separa es acortado en cuanto la presencia ciudadana se traslada a la misma comunidad. Con la escuela como unidad geográfica el ecosistema andino es constituido no tan sólo por comunidades arcaicas sino también por comunidades modernas. (El caso de Colchane y escuelas del sector Isluga es

muy representativo puesto que están completamente separadas de las respectivas comunidades).

## 2. La escuela como unidad social y cultural diferente a la comunidad.

Las escuelas de concentración (el caso típico de Cariquima) pese a compartir el mismo terreno comunal se ubican a un costado de la comunidad, completamente separada de ella y ocupando una extensión poco menor que la misma comunidad. Junto a ello la escuela es rodeada de una cerca de mediana altura que hace más potente la división, dentro de la "comunidad escolar" se ubican las casas de los profesores: estilo arquitectónico urbano, vivos colores, techos de zinc, amplias ventanas, baños individuales, grandes dormitorios, cocina a gas, muebles industriales, paredes y pisos de material sintético, luz eléctrica, etc., y en cada casa un matrimonio de profesores o pareja de estos, es decir, la imagen perfecta del habitat urbano. Obviamente que este tipo de casa y de unidad familiar no es el característico de la situación andina, en ellos prima la familia extensa y las casas se adecúan a esa forma como también se adecúan y adaptan al rigor climático altiplánico.

Dentro del terreno cercado también se ubica la escuela con sus propios servicios, particulares generadores de luz eléctrica, sus propios campos deportivos y su propio pozo de agua (el que se muestra de la ineficacia de la planificación urbana ya que el pozo da agua con alta salinidad, en tanto a casi doscientos metros existe el pozo comunal con agua perfectamente consumible).

Por otra parte la escuela posee su propia estructura social interna de carácter vertical y jerarquizada: Director, Cuerpo de Profesores, Para docentes, Auxiliares y Alumnos, todos en orden descendente, estructura que se reproduce al interior de cada estamento: profesores viejos y jóvenes, con mayor o menor autoridad, con más o menos prestigio, etc., lo mismo con los para-docentes y auxiliares como también con los alumnos: los de cursos superiores mandan y ejercen autoridad e influencias sobre los de cursos menores.

Esa estructura escolar maneja sus propios códigos disciplinarios, éticos y morales, sus costumbres, horario, idiomas, fiestas, actividades que no guardan ninguna relación con las practicadas en la comunidad, y en lo principal en la escuela se opera y maneja una cosmovisión, un conocimiento y tecnología divergentes a las autóctonas.

De una u otra manera, la estructura escolar representa y reproduce la estructura socio-política nacional: personas y grupos con autoridad suprema y ejerciendo el poder total (Director), grupo que ejerce las funciones represivas y disciplinarias (Para-docentes o Inspectores), grupo subordinado y encargado de tareas físicas (Auxiliares).

3. La escuela como unidad económica autónoma y subsistencia por si. En este sentido la separación escuela-comunidad es total, lo escolar no requiere ningún recurso comunal para subsistir o ejercer la tarea técnico-pedagógico, sus recursos, vienen del "exterior" por vía del financiamiento estatal.

Los habitantes de la comunidad escolar se alimentan con sus propios recursos, se visten con ropas hechas en la ciudad, emplean medicamentos envasados, etc., en todo momento están adquiriendo y demostrando la validez y fiabilidad de los artículos de su cultura, Todo lo que se consume en la escuela, se piensa consumir, las expectativas de adquisición, el tipo de trabajo y su remuneración, etc., se manejan en relación a la economía urbana-nacional.

El problema económico comunal, las fluctuaciones de la producción, la escasez o pobreza, el éxito o fracaso de la cosecha o venta del ganado, el buen o mal tiempo, etc., todos elementos decisivos para la economía andina no son percibidos por la comunidad escolar (y en última instancia tampoco le interesa); la escuela conoce y participa de sus propios problemas -que lógicamente son los problemas de la sociedad nacional-.

4. La escuela como unidad demográfica alterna.

La escuela de concentración tiene dos programas de atención escolar: uno externo para alumnos que viven en la propia comunidad de Cariquima (o según sea la Escuela de Concentración que se trate) los que al finalizar la actividad diaria regresan a sus hogares; otro interno para los alumnos de las comunidades de toda el área da Cariquima y que permanecen todo el año internados en la escuela. En ese contexto se plantean dos situaciones: la de los alumnos del pueblo de Cariquima quienes por su permanencia diaria en la escuela están imposibilitados de participar en las actividades cotidianas, luego la de los alumnos de comunidades cercanas quienes durante todo el año están ausentes de sus hogares. De un total de 130 alumnos que posee la escuela de Cariquima aloja en calidad de internos a:

- 12 alumnos de la comunidad de Chijo,
- 6 alumnos de la comunidad de Quebe,
- 3 alumnos de la comunidad de Cariquima,
- 4 alumnos de la comunidad de Villablanca,
- 6 alumnos de la comunidad de Ancuaque,
- 1 alumno de la comunidad de Panavinto.

Lo anterior significa que la escuela de concentración además de centro escolar es centro poblacional, allí los jóvenes no sólo estudian sino que viven y residen. Asegura su éxito como centro poblacional en cuanto succiona juventud (léase mano de obra) al resto de comunidades, es sintomático al respecto que el programa de escuelas fronterizas autoriza a cada comunidad a tener escuelas con alumnos sólo hasta cuarto año básico (llamadas escuelas satélites), después de ese grado deben trasladarse para continuar estudios a la Escuela de Concentración más cercana. Paulatinamente el nivel demográfico de las comunidades circundantes se va reduciendo a la vez que aumentando el de Cariquima, pero ese es también un proceso transitorio ya que por lo observado posteriormente los jóvenes descienden a la precordillera y luego a la ciudad (Iquique), de lo que se deduce que otra función de la escuela en lo demográfico es descentrar al joven de su núcleo ecológico, hacerle sentir que su comunidad no es el centro del mundo y que fuera de ella existe una zona más amplia, una región mayor, un país y una nación. El proceso desarraigante transcurre del hogar a la escuela satélite, de esta a la escuela de concentración, de ella a continuar estudios a Iquique. Ese proceso expresa migratoriamente la transferencia de lealtades culturales de la comunidad al país.

5. La escuela de concentración en su curriculum contempla un plan formativo tecnológico con especialidad en áreas agropecuarias, artesanales, alimenticias, vestuarios, construcción en maderas, diseño técnico y construcción habitacional. La principal característica de ese proceso es que está orientado a capacitar mano de obra para desempeñarse en una economía moderna y no en una agropecuaria. El aprendizaje se centra en el manejo de máquinas y herramientas, cálculo de costos, vocabulario técnico, aptitud mental para trabajo en empresas, nociones de seguridad industrial, etc.

Que resulta de ese proceso formativo.

- Orientan al joven aymara a sentirse "útil" sólo en la sociedad industrial y el trabajo tecnificado y no en su propia sociedad y esquema tecnológico. Como

tal la educación es disfuncional para lo andino porque lo induce a hacer abandono de su comunidad.

- La escuela no reproduce la tecnología tradicional en el alumnado, de esa manera lo está incapacitando para un desempeño eficiente en su propia economía.
- La no-reproducción de la tecnología tradicional se origina en que la acción educativa moderna (por sus contenidos y formas de aprendizaje) destruye el tradicional sistema de trasmisión y enseñanza de la tecnología autóctona.
- La escuela pese a las especialidades técnicas enseñadas no introduce una capacidad técnica alternativa (moderna) óptima de la cual se valga el joven educando para actuar en la ciudad (profesores sin especialización, sin preparación adecuada, breve tiempo de instrucción, formación predominantemente teórica, etc.).
- En consecuencia, la escuela los prepara para ocupar puestos de trabajo calificados manualmente, para ser obreros; lo que interesa a juicio del sistema educativo es preparar mano de obra salarial para que el joven aymara pueda incorporarse al sistema laboral con las mínimas condiciones para no entorpecer la tarea productiva (lecto-escritura, formación básica, nociones generales, etc.).
- En síntesis, la escuela y la correspondiente formación técnica no prepara a la juventud aymara adecuadamente para desempeñarse en su propia economía ni en la economía urbana. Lo que los jóvenes si logran es una aproximación "emocional" y "cognitiva" respecto a las actividades técnicas modernas, conociendo los rubros o trabajos en que se pueden desempeñar si emigran de esa forma se motivan a adquirir la tecnología moderna ya sea como medio de trabajo o como recurso simbólico para justificar la futura emigración.

#### 6. La escuela como unidad de consumo.

Esta variable está vinculada a los puntos socio-cultural y económico, dice relación a que la escuela de concentración está plenamente equipada para desempeñar su función técnico-pedagógico y sus funciones socio-culturales, predominando el último aspecto.

El equipamiento infraestructural contempla una serie de artículos modernos, sofisticados, de alto valor monetario y que en última instancia representan el "adelanto tecnológico" de la sociedad moderna: Equipos musicales completos (radio-grabadora-tocadisco), lavadora centrífuga industrial, peladora de papas automática, refrigerador, equipo de video cassette, máquina de coser, microscopios electrónicos, etc. Estos recursos son contemplados además de otros elementos como camas del internado de tipo industrial, sábanas, cubrecamas y frazadas de igual procedencia, alimentos envasados, juegos recreativos fabricados en serie (ping pong, por ejemplo), debe considerarse además los autos y camionetas de propiedad de los profesores.

Todo lo anterior conduce a definir la escuela como un gran escaparate de exhibición de artículos modernos, un mercado miniaturizado, un gran templo del consumo, una zona franca del altiplano. La escuela muestra todo cuanto puede adquirirse en la ciudad.

La escuela es el prototipo de lo moderno al interior de la comunidad, quién triunfa en la escuela está iniciando su camino para obtener lo moderno, para ello debe irse a la ciudad a conseguir el dinero necesario. Sería interesante profundizar más la relación Escuela-Programas de Estudios-Consumo-Emigración.

## **BIBLIOGRAFÍA**

Bourdieu, Pierre

1966 "Sistemas de Enseñanza y Sistemas de Pensamientos. Congreso Mundial de Sociología, Evian.

Eyzaguirre, Luis

1963 "Chile y Bolivia: Esquema de un proceso diplomático"; Santiago, Chile.

Frank, Andre

1968 "Chile: El desarrollo del Subdesarrollo". Monthly Review; Santiago, Chile.

Hinkelammert, Franz

1970 "El Subdesarrollo latinoamericano: un caso de desarrollo capitalista"; Santiago, Chile.

Medina Echavarría, José

1970 "Filosofía, Educación y Desarrollo". Siglo XXI.

Munizaga, Roberto

1954 "Principios de Educación"; Santiago, Chile.

Pérez, Eduardo

1978 "Desarrollo y Desintegración: Un estudio de las comunidades indígenas del norte grande de Chile". Universidad del Norte; Antofagasta, Chile.

Rama, Germán

1978 "Educación Estructura Social y Estilos de Desarrollo". UNESCO.

Sánchez, Luis Alberto

1963 "Historia General de América"; Santiago, Chile.

Vasconi, Tomás

1968 "Educación y Cambio Social"; Santiago, Chile.

## REVISTAS

Ministerio de Educación Pública

1978 "Programas de educación Tecnológica especializada para las Escuelas fronterizas de Concentración"; Santiago, Chile.

Serplac

1977 "Discurso: Seminario Educación en el Altiplano".

Revista de Educación

1980 "La educación en el altiplano chileno", N°77.



## **LA FAMILIA AYMARA: UNA ESTRUCTURA DESINTEGRADA Y DOMINADA (El rol de la Escuela y del Movimiento Pentecostal)**

Yerny González C.

Fundamentada en un sistema de Ideas, valores y modelos cognitivos propios de la sociedad andina, la familia aymara enfrenta a la escuela y al pentecostalismo reproduciendo las categorías de dominación-dependencia que, a nivel de la sociedad global, se establece entre sociedad urbana y sociedad rural-andina respectivamente. Claro está, este proceso adquiere, a nivel de las instituciones que nos preocupa, características peculiares y distintivas.

Así, en cuanto instituciones alógenas dominantes, la Escuela y el Pentecostalismo complementándose en su rol de agentes de desintegración familiar-, someten a la familia aymara a un constante proceso de cuestionamiento, alteración, restricción o invalidación de su estructura y/o funciones tradicionales. En el curso de esa acción, se proyectan sobre la unidad familiar, normas y valores característicos de la ideología urbana. Las nociones de individuo, logro, éxito, competencia y progreso, van poco a poco invadiendo el medio familiar y tornándose ineficaz el fundamento y proyección ideológica tradicional de esta última. Sometida a este proceso, la unidad familiar adopta un rol eminentemente receptivo, de reacomodación dentro del actual contexto de dominación socio-cultural. Inserta en él en términos de sometimiento a la lógica de las instituciones urbanas; la estructura familiar es desintegrada, erosionada esencialmente en su estructura y/o funcionamiento, convirtiéndose en una estructura disfuncional para el sistema andino.

Así pues, sostenemos en definitiva que: la escuela y el pentecostalismo desintegran a la estructura familiar aymara, acercándola a los valores y pautas de conducta urbana-moderna y, acentuando por esa vía, la dominación socio-cultural de la unidad familiar con respecto a la sociedad nacional y su sistema urbano.

Realizar cómo y en qué medida los agentes desintegradores en cuestión llevan a cabo ese proceso, constituye el objetivo central de este artículo.

### **DESINTEGRACIÓN Y DOMINACIÓN FAMILIAR: LA NEO-FAMILIA PENTECOSTAL Y LA RESOCIALIZACIÓN ESCOLAR**

Enmarcada dentro del proceso dinámico de tensiones, conflictos, desajustes e influencias recíprocas controladas por los agentes desintegradores, la familia aymara recibe fuertes impactos originados por:

1. El surgimiento de la neo-familia pentecostal
2. El ejercicio, por parte de la escuela, de la función socializadora tradicionalmente ejercida por la unidad familiar.

1) Supuestamente, la neo-familia pentecostal, vendría a llenar el vacío producido por la desarticulación del ayllu o familia extensa autóctona. En ese orden de ideas, el pentecostalismo propone, en definitiva, la sustitución de la familia autóctona por el modelo familiar impulsado por dicha doctrina religiosa. Ante tal acontecimiento, cabe interrogarse acerca de los supuestos implícitos en tal proposición.

Una ligera reflexión sobre ambos tipos familiares, podría sugerirnos la existencia de un continuo estructural entre ellos. El hecho de que la neo-familia pentecostal tome como punto de partida el modelo del ayllu, podría parecer en ese sentido, indicador de revitalización de la familia tradicional. Mas, no hemos de olvidar un hecho básico: el modelo del ayllu es, en la neo-familia pentecostal, esencialmente redefinido, sacado contexto original e inserto en una doctrina alógena sustentadora de ideas, pautas de conducta y valores que contradicen a los de la estructura familiar autóctona.

La situación, a ese respecto, nos parece muy clara; pues ¿Qué ocurre con los lazos de parentesco, elemento básico -que otorga a la unidad doméstica el carácter de una real estructura familiar? La respuesta es categórica: los lazos de parentesco son, en la neo-familia pentecostal, sustituidos por relaciones fraternales de tipo religioso-espiritual. A partir de ellos, los integrantes de este modelo familiar se interrelacionan con la categoría de "hermanos". Mas, esta relación tiene como único fundamento la adhesión a una doctrina religiosa común.

Debido a ello nos preguntamos: ¿Qué permanencia y solidez puede tener una familia así constituida, cuando su existencia depende del reclutamiento de miembros que, así como deciden su ingreso al grupo familiar, pueden decidir su retiro del mismo? Esta inconsistencia estructural nos lleva a concluir que la neo-familia pentecostal no constituye una estructura familiar, sino más bien una asociación o agrupación de individuos que se reúnen en torno a un conjunto de ideas y valores caracterizados por ofrecer "gratificación divina". Dicha gratificación se expresa, en el plano social, en el logro de una cierta "tranquilidad existencial" dada por el hecho de actuar, en este mundo, de acuerdo a los postulados de la doctrina. Así, al interior de la neo-familia pentecostal, se erigen un conjunto de ideas y valores que constituyen su sistema ético y de control de la conducta, rol clave en la eficacia de ambos aspectos lo constituye el Pastor, actor que se desempeña como "padre protector" de la neo-familia pentecostal en virtud de sus cualidades y méritos personales.

Encargado de velar por el cumplimiento de las normas socio-doctrinales de la misma; el Pastor opera como un activo agente de resocialización del actor aymara, esto es, una socialización en términos nuevos y diferentes a los tradicionales. No beber, no fumar, trabajar para 'progresar' y tener éxito; son conceptos centrales de la neo-familia pentecostal; conceptos que se enfrentan a las "costumbres", ritos, fiestas y ceremonias autóctonas en las que el "pusi", la "huilancha" y el elevado desembolso económico son fundamentales. Se produce así una esencial contraposición valórica resuelta a favor del pentecostalismo, el que, descalificando las conductas "simpatizantes" con lo autóctono o "primitivo"; ordena a sus adherentes "apartarse del mundo". Claro está, con ello se refiere al mundo "pagano" aymara que no permite "civilizarse" ni lograr el éxito y/o progreso material.

Nos preguntemos a estas alturas: ¿Qué implicancias tienen todas estas distorsiones o alteraciones radicales del modelo familiar autóctono? Obviamente, ello no implica más que la negación y destrucción de la misma; y esto porque, a final de cuentas, la estructura familiar no puede satisfacer las expectativas de "progreso" y de un mejor nivel de vida al estilo del "mundo civilizado".

Tal ideal, fuertemente proyectado por el pentecostalismo, es reforzado y complementado con la acción de la escuela.

2) Inmerso en el universo escolar en tanto alumno, el niño aymara es monopolizado por la escuela casi de tiempo completo y va, con ello, poco a poco alejándose de las prácticas familiares. Producto de este alejamiento, el rol del padre como modelo de poder y autoridad, es restringido, cuestionado y/o reemplazado por la figura del profesor, actor que exhibiendo una marcada tendencia al modernismo y paternalismo, impulsa en el educando nuevas categorías de discernimiento y acción. En base a ellas, desatiende y cuestiona sus roles y actividades domésticas y económicas tradicionales. El cultivo y pastoreo, la ganadería y agricultura de subsistencia son conceptuados, en ese contexto, como "atrasadas" y "sacrificadas". Los conocimientos expresados en la milenaria tecnología autóctona (módica, de construcción, alimenticia, etc.), son también subestimados y/o puestos en duda por la tecnología moderna, positivista y racionalizante impartida por la escuela. La absorción horaria del niño aymara, trae consigo la falta de fuerza de trabajo del grupo familiar; situación que se traduce en la erosión y deterioro de la función económico-productiva de la unidad doméstica.

Subyacente en todos esos fenómenos está nuestro postulado básico inicial: la familia autóctona, institución dominada y regida por la lógica de los agentes "modernizantes"; es desintegrada en su funcionamiento. Pero quizás donde con

mayor claridad se aprecie el carácter dominado de la estructura familiar, sea en la estructura idiomática de la misma. En ese sentido, el aymara, lengua materna, es no sólo no incluido en los programas escolares sino, lo que es más; expresamente prohibida en su praxis. Significativamente, esta actitud es compartida por la mayoría de los comuneros los que, no la enseñan a sus hijos y/o prohíben su uso a los mismos.

Así pues, inserta en los Andes, la escuela se plantea como una instancia que erosiona y desintegra la estructura y funciones tradicionales de la unidad doméstica. Contradiendo y descalificando la socialización o educación informal centrada en el trabajo familiar como medio de vida; la praxia escolar se orienta hacia la entrega de un conjunto de conocimientos, ideas y valores centrados en el estudio como medio de superación personal y ascenso social.

Los conceptos de Patria, Nación y Chilenidad, cobran en el sistema educativo un lugar de privilegio y, por esa vía, el educando aymara y el grupo familiar, es integrado a un entorno socio-cultural amplio en que la racionalidad, competencia, progreso y tecnología científico-técnico; aparecen como las más relevantes características de la sociedad chilena y civilización occidental. Así, a través de este modelo de vida, lo autóctono aparece como lo no-chileno, lo primitivo y atrasado. Íntimamente ligado a las nociones de un "mejor clima", "más distracciones", trabajos más aliviados y mejor pagados, etc.; la imagen de la ciudad como "modo de vida", surge ante el aymara como "la alternativa existencial a sus insatisfacciones y anhelos".

En esa situación; el resultado lógico y natural es que el aymara, fundamentalmente los jóvenes, cuestionen la estructura familiar autóctona, se "aparten" del mundo aymara, de su axiología, pautas de conducta y conocimientos, y, eventualmente, emigren a los centros urbanos. Mientras, con todo este proceso, la familia autóctona es desarticulada y desintegrada aún más por la carencia de población en edad productiva y dedicada a la producción familiar, por la separación física de los jóvenes integrantes de la unidad doméstica y por el deterioro económico que significa, para el grupo familiar, el intentar que los hijos tengan acceso a la educación superior, herramienta que les permitiría, al decir de uno de los educandos: "no ser lo que mis padres fueron".

## **BIBLIOGRAFÍA**

Alberti y Mayer (Compiladores)

1974 "Reciprocidad andina ayer y hoy". En: "Reciprocidad e intercambio en los Andes peruanos". Instituto de Estudios Peruanos; Lima, Perú.

Guerrero Jiménez, Bernardo

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

Kessel, Juan van

1980 "Holocausto al progreso". Universidad Libre de Amsterdam; Amsterdam, Holanda.

Pérez Rodríguez, Eduardo

1978 "Desarrollo y desintegración: un estudio de las comunidades indígenas del altiplano del Norte Grande de Chile". Universidad del Norte; Antofagasta, Chile.

Podestá Arzubiaga, Juan

1980 "Educación y Desarrollo: el caso de Cariquima". Manuscrito; Antofagasta, Chile.

## ZONA FRANCA DE IQUIQUE ¿POLO DE DESARROLLO O ENCLAVE ECONÓMICO?

Sergio González Miranda

En la Primera Región del país - la más septentrional se ha implantado un plan económico, que tiene características de estrategia por los objetivos sociales que se propone. Dicho plan denominado Zona Franca entró en vigencia en junio de 1975 y se estableció a través del D.L. N°1055 del mes y año antes señalado. Este plan pretende básicamente agilizar el comercio exterior en materias de importaciones, y con el abaratamiento de costos especialmente en los insumos importados dinamizar la actividad productiva regional. Desagregando lo anterior, la Zona Franca pretendería entre otras tantas cosas: un aumento del empleo; un incremento en la infraestructura; una mayor transferencia de tecnología; mayor inversión de capital nacional y extranjero; un incremento de las exportaciones o reexpediciones; etc. Esto sería posible debido a que la internación de mercaderías sin gravámenes, posibilitaría un proceso de comercialización, armaduría e industrialización de las mismas, lo que produciría necesariamente un dinamismo económico generando externalidades significativas entre una actividad y otra, así como entre las tres etapas anteriormente señaladas en el proceso económico e generar por la Zona Franca de Iquique (ZOFRI). La complementareidad referida produciría un óptimo desarrollo regional con una industrialización que no necesite de las garantías tributarias, aduaneras, etc., que ofrece ZOFRI, es decir, tendría capacidad económica autónoma.

Las garantías que ZOFRI ofrece a los inversionistas son básicamente las siguientes: leyes sociales bonificadas en un 100%; bonificación a las inversiones y re-inversiones; exención del 50% del impuesto territorial; exención del 50% del impuesto del monto de la tasa adicional a las sociedades anónimas y en comandita por acciones; ingreso de mercaderías sin pago de derechos, tasas e impuestos; re-expedición de productos al extranjero sin restricción de ninguna especie; los productos armados en ZOFRI podrán internarse a Chile pagando derechos y tasas sólo sobre el material extranjero incorporado, etc. Además se debe agregar el D.L. aplicado a ZOFRI que concede incentivos especiales a quienes realicen procesos de transformación industrial.

Las normas particulares de la Zona Franca fueron definidas legalmente en el D.L. N° 1233 como: una zona o porciones unitarias de territorio perfectamente deslindadas y próximas a un puerto o aeropuerto, amparado por presunción de extraterritorialidad aduanera, como asimismo algunos recintos. A partir de lo anterior podemos afirmar que es una planeación gubernamental basada en otorgarle una excepcionalidad

legal a una región, en lo relativo al comercio exterior y a la instalación de empresas productivas, estableciendo prioridades en la inversión pública que posibilite y ayude a la instalación de empresas privadas (especialmente en infraestructura de apoyo). Resumiendo, diremos que el plan de desarrollo expresado en la Zona Franca, se basa en los siguientes puntos a nuestro considerar:

1. Provisión de infraestructura adecuada ya sea por dependencias públicas o privadas.
2. Investigación de mercados, especialmente en el Cono Sur de América, para la colocación de los productos internados y luego elaborados, reelaborados o distribuidos por ZOFRI.
3. Atracción de población adecuada para la disponibilidad de trabajo generada directa o indirectamente por ZOFRI,
4. Mejoramiento del sistema legal de la actividad económica, especialmente en lo relativo al comercio exterior.
5. Estudio y búsqueda de asistencia de empresarios potenciales regionales y/o extranjeros.
6. Promoción de un aumento del consumo interno regional, y con ello el gasto en general, sea este público o privado.
7. Atracción de población desde el resto del país hacia la región, a través de la oferta producida por el mercado al detalle de ZOFRI.

A partir de lo exposición anterior, pero viendo a ZOFRI más que como un instrumento de agilización del comercio exterior y del mercado regional (a través de una presunción de extraterritorialidad aduanera), sino como un plan de desarrollo regional, tenemos que identificar en él, por lo menos dos aspectos de interés:

#### **I.- EL MARCO SOCIO-POLITICO:**

En ZOFRI identificamos dos grupos bien definidos a quienes va dirigido el discurso contenido en el plan:

1. A los que denominaremos "clientes" o grupo al cual va dirigido directamente el plan, es decir, los inversionistas o usuarios de la Zona Franca. La racionalidad del plan es con arreglo a las expectativas que los empresarios tengan respecto de él y de la Región como fuente de sus inversiones.
2. Identificamos a los "administrativos" o grupo que diseñó el instrumento denominado ZOFRI y que a la vez lo implementa. Este grupo pertenece al sector público (La Junta de administración y Vigilancia pertenece al Ministerio de Hacienda) por lo tanto, es una planificación burocrática, lo que significaría que es altamente formal y funcional, donde interesan más los medios (que suelen ser muy artificiales)

para lograr los objetivos propuestos. No existe, entonces, un diseño de un proceso de planificación que se adecúe a las necesidades y cambios que le plantee la Región, para el logro de su propio desarrollo socio-económico. El carácter burocrático de este plan se expresa claramente en la no incorporación de grupos regionales en su elaboración. Es decir, no tuvo participación social; por lo tanto, las necesidades de la Región expresadas como tal en el plan ZOFRI, fueron definidas por un grupo tecnocrático desde el Gobierno Central.

## II.- NIVEL DE DESARROLLO REGIONAL:

La Zona Franca de Iquique, por su carácter, es artificial, pues se basa en disposiciones legales y no en las potencialidades económicas que ofrece la Región. La atracción de empresarios extra-regionales, está basada en los bajos costos que ofrecen mercaderías o insumos importados (sin gravámenes aduaneros y con garantías tributarias) y no en los recursos naturales y humanos que ofrece la Región. Lo expuesto puede ocasionar los siguientes problemas:

1. La internación de mercaderías liberadas de gravámenes e impuestos (el producto terminado suele ser más barato que el conjunto de sus piezas importadas separadamente) podría generar un proceso socio-económico sólo comercial, sin actividad productiva, por lo cual habría una imposibilidad de exportar o re-exportar dichas mercaderías con un valor agregado en la Región.
2. El proceso económico de ZOFRI tendría una mayor dependencia al mercado externo que al nacional.
3. Como el inversionista extranjero sería un factor importante para el éxito del plan, es prácticamente imposible proyectar metas dentro de él, porque la influencia de un plan indicativo sobre la conducta de un empresario extra-nacional, es nula.
4. La planeación gubernamental a través de un plan como el de ZOFRI no tiene ningún control sobre la inversión instalada, pues se basa en garantías tributarias y aduaneras, y no en subsidios directos sobre el sector privado.

La atracción de ZOFRI sobre la población nacional para habitar la Región (Objetivo geopolítico) tiene dos aspectos:

1. El de consumo.
2. El de inversión.

El nivel de expectativas que se genera por ambas vertientes expresan la demanda y la oferta del mercado regional.



Como la demanda no es respaldada económicamente por el nivel de actividades creado por ZOFRI (4.000 empleos directos o indirectos aproximadamente), refleja la importancia del sector servicio o terciario (especialmente Fuerzas Armadas) sobre dicha demanda. Este tipo de actividades representan en última instancia otra transferencia (vía sueldos-salarios o gasto público en general) desde el Gobierno Central hacia la Región. Es fácil distinguir la existencia de un terciario artificialmente "inflado" con respecto al secundario regional e incluso, respecto del sector primario, que ha sido tradicionalmente importante en la Primera Región.

El problema del mayor consumo en la Región conlleva a una disminución creciente del ahorro interno, así como a un aumento del dinamismo industrial de los países proveedores. El problema del bajo nivel de empleo generado por ZOFRI con respecto a la demanda interna, ha generado un nivel de expectativas no satisfechas por toda aquella población inmigrante no perteneciente al sector terciario, que sin duda, paulatinamente va quedando fuera del mercado. En cambio representa una fuerza de trabajo de muy bajo costo para las posibles actividades productivas que ZOFRI pueda atraer.

El aparente modelo de equilibrio que está detrás de la finalidad u objetivo principal de ZOFRI (equilibrio entre exportaciones e importaciones), podría no cumplirse pues sería más factible un aumento en las importaciones que en las exportaciones, especialmente en el riesgo de inversión. El sistema de planificación se enfrenta con el problema de una yuxtaposición entre lo normativo y lo positivo en la formulación de sus objetivos, pues se espera una industrialización en base a un conjunto de proposiciones que sólo son hipotéticas: se espera que los inversionistas importen maquinarias y equipos para abaratar los costos de una posible industrialización, que explote recursos regionales o le agregue valores a los importados, pero es factible que la importación sea de productos terminados, de consumo directo, etc., y que sólo se consolide la etapa de comercialización. Se enfrenta la planeación ZOFRI como una forma de control y proyección de alternativas de desarrollo regional, pues se basa en tres etapas propuestas, que son las siguientes:

1.- Etapa Comercial: Esta etapa sólo ha de considerarse en su punto máximo de desarrollo cuando los grandes distribuidores de mercancías extranjeras, convencidos y familiarizados con las ventajas arancelarias, tributarias, financieras y operacionales del sistema de Zona Franca, confirma a Iquique como puerto de ingreso de su comercio de importación. Esta etapa es la que ha logrado una mayor consolidación.

2.- Etapa Industrial: Esta etapa fue iniciada prácticamente durante 1979, es la etapa de la industrialización ligera, consistente en envasado, armado, ensamblado, integración, manufacturación o transformaciones industriales de mercancías

extranjeras. Los principales proyectos del bienio 1977-1980 es superior a los US\$ 25.000.000. Los cuales se espera que se consoliden en el presente año.

3,- Etapa Exportación: En esta etapa se pretende que las actividades regionales sean exportables, por ejemplo, conservería de mariscos y pescados, etc., es decir, todas aquellas que posean ventajas comparativas especialmente respecto al Cono Sur. Se pretende a través de ellas alcanzar un mayor desarrollo regional y absorber parte del excedente de la mano de obra existente en la zona. Se puede decir que esta etapa aún no ha comenzado.

Sin embargo, el cabo de cinco años, la Zona Franca de Iquique sólo ha logrado consolidar la primera de las etapas mencionadas anteriormente, siendo que estas no son consecutivas, sino que paralelas, según las formulaciones del plan.

La casi inexistente inversión industrial demuestra claramente que el objetivo principal en lo referente a lo económico no puede ser alcanzado con un tipo de planificación como la señalada. Esto se torna más grave aún cuando se pretende que de dichas metas se deriven los demás objetivos sociales propuestos en el diseño del plan.

La única explicación que puede mantener un régimen aduanero y tributario como el de ZOFRI -con todas las transferencias venidas desde el resto del país- es que existan objetivos implícitos en el discurso del plan. Consideramos que de hecho hay objetivos geopolíticos que pretenden mantener pobladas a una región extrema y limítrofe con históricos problemas de fronteras; región que en condiciones "normales" debería tener una bajísima densidad. Sin embargo, dichos objetivos geopolíticos podrían también lograrse a través de otros mecanismos económicos más eficientes como utilizar industrialmente todos los recursos provenientes de los gravámenes de la importación, de los impuestos, etc., que actualmente están eliminados. Así como también, emplear la demanda sobre artículos de consumo del sector terciario regional para dinamizar la industria nacional y no la extranjera.

Desde el punto de vista de la planificación, y entendiendo e ésta como una intervención sistemática sobre los mecanismos espontáneos del mercado, la ZOFRI empresa precisamente lo contrario, puesto que más bien pretende eliminar todos aquellos mecanismos que de una u otra forma intervienen sobre el mercado (impuestos, gravámenes, etc.) con el fin de lograr una mejor asignación de los recursos. En otras palabras, ZOFRI pretende eliminar los mecanismos sistemáticos de intervención del mercado nacional expresados en la Primera Región, dejando en éste todos aquellos espontáneos.

Lo anteriormente dicho lleva a crear en la Primera Región un mercado nuevo, pues si consideramos que el mercado regional es tan sólo una expresión espacial del

nacional, con ZOFRI y su presunta extraterritorialidad se crea una diferenciación entre un mercado y otro al llevar a la región a tener vínculos comerciales más estrechos con el mercado internacional. La dualidad de mercados es una característica esencial de toda Zona Franca, creando una diferenciación social con expresión espacial al interior del país que se refleja en mayores expectativas de consumo en el mercado privilegiado. Además debemos agregar, que las inversiones que se realizan en la Zona Franca serán consideradas también como extranacionales, y por lo tanto, retendrán su capital, ganancias y utilidades fuera del país.

El plan de Zona Franca de Iquique nos permite concluir con algunas proposiciones generales, que consideramos útil para enfrentar el problema del sub-desarrollo en una región como la estudiada:

1. Que la planificación debe sustentarse sobre una realidad concreta y objetiva de desarrollo, y eso se logra estudiando las potencialidades más que las necesidades de la Región, de lo contrario nunca podrá ésta lograr un desarrollo autosostenido.
2. En una economía de mercado la tasa de importación de una región puede ser alta en un primer momento, pero luego tendría la Región que aumentar su tasa de exportaciones e incluso llegar a la sustitución de importaciones, de lo contrario su poder adquisitivo necesariamente provendría del resto del país vía transferencias.
3. El crecimiento poblacional de una Región debe ser concordante con la fuente de trabajo que se proyecte en el plan respectivo, sino se produciría un aumento de la desocupación y de la marginalidad.
4. En una planificación indicativa, aunque haya sido elaborada en una estructura burocrática, los objetivos sociales incluyendo el geopolítico en una economía de mercado abierto, están subordinados al comportamiento empresarial privado.
5. Las Zonas Francas retienen fuera de la economía nacional, tanto el capital como los recursos obtenidos de las inversiones respectivas. Los flujos monetarios como de productos creados en las Zonas Francas dependen y se dirigen hacia los países que la abastece.
6. El principal objetivo que una región de un país respectivo obtiene de una Zona Franca es un mayor consumo, pero a costa de un mayor gasto a nivel nacional.

## **BIBLIOGRAFÍA**

Fuentes Tejos, L.

---

1976 "Tratamiento legal y arancelario sobre Zonas y Depósitos Francos". ODEPLAN; Valparaíso, Chile.

French-Davis, Ricardo

1972 "Instrumentos no arancelarios a la Política de Comercio Exterior". CIEPLAN, N°12; Santiago, Chile.

Foxley, Alejandro

1976 "Estrategias de desarrollo y modelos de planificación". Fondo de la Cultura Económica; México DF, México.

Muñoz Astorga, Manuel

1978 "Análisis de los estatutos de Zona Franca. En: Revista de Comercio Exterior, N°3; Santiago, Chile.