

La identidad étnica de los aymarás en Arica

CORNELIO CHIPANA HERRERA

RESUMEN

El trabajo intenta responder a los problemas que enfrenta la identidad de los aymarás en Arica, desde una óptica indianista. Es decir que la marginación, discriminación y los conflictos inter-étnicos del PUEBLO AYMARA tiene referentes históricos de dominación, imposición y transculturación, que tiene sus raíces en la invasión española a América. Entregamos también antecedentes y experiencias que demuestran vigencia y continuidad de la sociedad andina, en vías de legitimarse ante la sociedad dominante.

Introducción

Arica fundado sobre antiguas aldeas precolombinas, es en la actualidad una ciudad "moderna", su población está compuesta en su mayoría por pampinos (ex-obreros de las oficinas sasilitreras), sureños y andinos aymarás. Este último grupo comporta un modo de vida y una identidad étnica que se da en forma paralela a la identidad criolla. Ambas participan en un proceso de transculturación, cuya dinámica se establece en una relación de dominación-subordinación, de la sociedad criolla sobre la sociedad andina.

Insuficiente ha sido todavía el trabajo de científicos sociales, para describir y explicar este proceso. Se ha puesto más atención en el segmento rural, como si el valor científico o social proviniera sólo de este sector más "puro" o más autóctono. Sin embargo, la mayoría de los andinos viven y se desarrollan en las ciudades del norte, es decir, la sociedad andina es dinámica, comparte diversos espacios geográficos y sociales, así la relación con los criollos, es propia de una relación entre etnias donde existen los estereotipos, estigmas y una conciencia colectiva de lealtad al grupo étnico; dominante por lo tanto, en Arica pesa el estigma de "indio", aunque el porcentaje de población andina es considerable¹, mucha de esta población no tiene conciencia de su identidad, por el contrario rechaza y cuestiona su propia existencia como grupo.

En estas condiciones, ¿cómo definimos la identidad étnica de los aymarás?, ¿cómo es su relación con los no aymarás?, ¿qué ha sucedido con los prejuicios coloniales? Intentamos avanzar respuestas a partir de ejemplos de las relaciones intersociales en Arica.

Hemos optado por dar un enfoque INDIANISTA² a este trabajo; por tanto las categorías, conceptos e interpretaciones son abordadas desde la nueva conciencia social aymará que se define como depositaria de su pasado precolombino y post-colombino, cuyas dimensiones se suscriben en la evolución histórica multilineal de las sociedades. Esto no invalida la realidad histórica de aceptar que el indio del siglo XX es también parte de una conciencia social de las sociedades dominantes.

Este trabajo es un intento de descripción y posible respuesta a las interrogantes planteadas. Esperamos que el tema sea útil para incentivar una posterior preocupación social, pues pensamos que Pablo Macera (Lajo, 1984: 14) tiene razón cuando plantea que: "el academicismo, o

¹Suponemos que en el norte de Chile, 1era. y 2da. región, la población andina fluctúa entre 80-90 mil sin temor a equivocarnos, aunque esta sea una cifra probable. Arica en particular tiene optimistamente un 35% de población andina y un % pesimista de 20% del total; considerando origen étnico y caracteres genéticos hereditarios.

²El término INDIO en gentilicio INDIANIDAD, fue aceptado como propio para los descendientes precolombinos, en acuerdo adoptado en el segundo Congreso de "CISA" (Consejo Indio de Sudamérica), Tiwanaco Bolivia 1983, donde suponemos que: la indianidad es un movimiento ideológico que propugna las reivindicaciones de la dignidad de toda la población India de Indoamérica, con lo cual se empezaría a asumir el término Indio con dignidad, ya que ella es una categoría relevante y general que identifica con precisión a la población nativa del continente.

sea, el trabajo científico sólo para Universidades y para una carrera académica, es una criatura de lo verdaderamente científico". Por esa razón este trabajo se realizó sobre la base de la observación participante y la investigación acción que trasunta la "objetividad", puesto que el sentimiento y el razonamiento del indio es una dimensión difícil de medir. Son co-autores de este esbozo muchas personas andinas que aportaron con sus opiniones e información en cada una de las entrevistas y conversaciones que sostuvimos con interlocutores válidos de diferentes edades, sexo y nivel educativo.

I. Identidad étnica

Los procesos históricos han estructurado al través del tiempo sociedades con sus características propias y diferenciadas, las que se preescriben en la expresión cultural. En consecuencia, a los actores sociales que comparten una idea de origen común, afinidades, lazos comunes, valores, lealtades, necesidades, intereses, distintivos y exclusivos, pueden ser denominados: Grupos Etnicos.

La identidad por sí misma es un dato fundamental, constitutiva del ser social y cultural, y justamente a eso se debe que su definición sea tan elusiva. Identidad en todo caso es una noción que denota proceso. Sabemos, por la psicología, lo profunda que es la identidad individual, es el definirse de un sí mismo. En una conciencia distinta, en cambio, el discurso colectivo de la identidad étnica implica dos órdenes de relaciones, las internas del grupo y las que el grupo mantiene con el exterior (Pellizzi 1980: 14). Desde el punto de vista antropológico Mary Kufumoto (1985) escribe: "según Hicks, la gente usualmente posee un repertorio de atributos étnicos, de los cuales selecciona los más adecuados para una situación dada. Tanto así, que la gente tiene la posibilidad de actuar dentro de las fronteras de variados grupos étnicos".

La lealtad con los miembros del propio grupo, su sentido de pertenencia y la calidad de su estima personal, es al parecer decisivo en la definición de la identidad, pero también es una forma de acceder a los recursos del medio, según los derechos y privilegios que le otorga su especificidad en las relaciones étnicas. Allí surge la lucha y la nítida diferenciación entre los grupos disímiles por hacer prevalecer sus intereses comunes (op. cit. 1985).

Dicho en otros términos, la identidad étnica resulta de la relación interétnica, la identidad arranca de la conciencia de la alteridad con respecto a otros grupos, es la diferencia y toda etnia tiene conciencia étnica que es una forma ideológica de las representaciones colectivas a partir de la participación de un código y una historia cultural común (Lafaye 1982: 25).

En Arica la definición se establecerá por contraste con la colectividad mayor (no indios) y la resistencia al etnocidio como consustancial a los grupos étnicos de ascendencia precolombina.

II. Continuidad y expresión de la identidad aymará

Identidad histórica

Históricamente la población aymará es parte de la civilización andina, que ha atravesado diferentes estadios culturales. Los desarrollos locales y regionales convergen a través del tiempo hasta conformar la federación de los pueblos del TAWANTINSUYU. Estado políticamente dividido en cuatro suyus (regiones): ANTISUYU, KUNTISUYU, CHINCHASUYU y KULLASUYU, gobernados por autoridades representativas. Desde su capital, Cuzco, el Inka velaba por el buen desenvolvimiento del Tawantinsuyu, y llegaron a confederar pueblos desde Chile central, nor-oeste de Argentina, Bolivia, Perú, Ecuador y el sur de Colombia. El ayllu (grupo de unidades domésticas) era la unidad orgánica básica de las sociedades aymará-quechua que conformaban el Tawantinsuyu. Cada ayllu propendía a la autosuficiencia de las familias, la reciprocidad comunal, la reproducción social, armonía con el medio ambiente, etc.

La relación interétnica del Estado Inkaico, suponemos que no estaba carente de conflictos, y asperezas; no obstante, como dice J. Murra (1975), los grupos étnicos funcionaban en íntima relación con los diferentes pisos ecológicos practicando el intercambio y la complementariedad económica entre diferentes eco-zonas de producción. No es difícil ver que en 1532 la sociedad andina, su economía, sus agentes administrativos y políticos, estaban en el umbral de grandes transformaciones y "creaciones" que la invasión europea detuvo y desvió (op. cit., 1975). La

invasión hispánica irrumpió a sangre y fuego, tomando posesión de las mejores tierras y sometiendo a esclavitud semi-feudal a los nativos que llamaron INDIOS, bajo diversos estamentos y castas de explotación, ya fuera en haciendas, obrajes, minas, servicios, tributos, etc. Explotación moralmente avalada por la iglesia católica, apostólica y romana, que implantó la extirpación de idolatrías y la Inquisición. Complementándose así las acciones, espirituales, políticas y materiales del conjunto de los invasores, con lo cual se intentó mutilar las convicciones, la cultura y la sabiduría andinas de aproximadamente 20 mil años de evolución. Este intento de mutilación produjo el "Trauma de la invasión".

La respuesta a esta invasión se dio en múltiples rebeliones y levantamientos, encabezados por caudillos y Kurakas, quienes por su objetivo, su mensaje final y por la posición estratégica que todavía ocupaban en la sociedad colonial, pudieron lograr su movilización. Los que desencadenaron la acción más general y trascendente sin duda fueron los "AMARUS y KATARIS"³ en 1780.

En el transcurso de 300 años de período colonial español, la estructura y las normas de cada uno de los grupos se desarrollaron en relación y en oposición recíproca, el resultado final fue la organización interna del área andina como un sistema colonial basado en la sumisión de los miembros de la sociedad indígena hacia los de la sociedad europea, quienes a su vez se hallaban controlados y explotados por una metrópoli extranjera. (Spalding 1974: 22).

Posteriormente en la emancipación americana, si bien el indio fue requerido como símbolo complementario de liberación, adversamente con la instauración de las nuevas repúblicas los indios fueron combatidos, exterminados, despojados de sus tierras y mancillada su identidad, estos hechos fueron llevados a cabo según la fuerza de resistencia india, por ello que "independencia" para los indios fue un cambio de estrategias para consumir la invasión; sólo que ahora en manos de una élite criolla.

La población andina en sus respectivas repúblicas fue llamada y obligada a sostener la lealtad patria, en desmedro de su identidad, si bien en la colonia, explícitamente eran indios en las nuevas repúblicas adquieren la condición de ciudadanos con igualdad de derechos, igualdad que en los hechos no se dio.

Desde que en 1821 Perú rompiera lazos con la metrópoli española, Arica formó parte de él, por 59 años. Después de la Guerra del Pacífico (1879-1882) pasó a formar parte de Chile, aunque su anexión definitiva fue pactada recién en protocolo internacional en 1929. Los aymarás nortinos en la nueva jurisdicción fueron sometidos a una política de dominación cultural, bajo un proyecto deliberado de "chilenización"; que aún no está evaluado. Pero existen signos evidentes (como lo demuestra van Kessel⁴ en su libro "*Holocausto al Progreso*") de que ello causó un grave impacto.

Sobre estos avatares de la historia, la indianidad pervive, aunque no siempre pura, sino transformada, reacondicionada y en algunos casos funcionalizada.

El conjunto de estos antecedentes delinean una identidad histórica aymarás que muchas veces parece inexistente e incluso contradictoria, parcializada y entrecortada, sin embargo ella tiene su proceso propio, pero falta que se escriba. Entonces, no se dudará de su existencia, ni del profundo contenido de ella, en la identidad regional del norte de Chile.

Identidad geográfica

La población andina de nuestra región está situada más o menos al centro de la vasta geografía de los Andes centrales. Conservando históricamente su movilidad poblacional, ya sea para el intercambio; la búsqueda de otras fuentes de vida, o la necesidad perentoria de abastecerse con productos exóticos de otros pisos ecológicos; dándose así un dinámico proceso aculturativo que enriquece la cultura andina. Esta interacción geográfica siempre resguardó la identidad nativa,

³La pluralización de "AMARUS y KATARIS" y su sentido la obtuve de Jorge Hidalgo L. En su artículo; "AMARUS y KATARIS": aspectos mesiánicos de la rebelión indígena de 1781 en Cuzco, Chayanta, La Paz y Arica". Rev. Chungará N° 10 - 1983.

⁴van Kessel plantea que: la chilenización ha arrastrado a las comunidades aymarás hacia el sub-desarrollo, la dependencia y el empobrecimiento de la cultura e identidad de los aymarás de Tarapacá. Termina su libro planteando una serie de proposiciones para que a partir de ahí se reformule el futuro etno-desarrollo andino.

antes y después de la llegada de los españoles. Los aymarás siguen entendiendo a la geografía como la Pachamama (madre tierra de la cual procede la vida). La simbología cósmica permite el apego a la identidad del espacio y tiempo, inclusive en la ciudad. Se mantienen los rituales de educación, protección, ayuda y consentimiento (Morro de Arica es mallku). Las provincias de Arica y Parinacota, están ampliamente habitadas y transitadas por los aymarás. Como antaño, toda la zona de puna, de sierra y valles bajos; son, todavía condominio de los aymarás, inclusive ahora conquista terrenos, status y espacios sociales en la ciudad. Los Q'aras sólo habitan en el área urbana y ejercen su control estatal, sin embargo, los aymarás aprovechan los enclaves fronterizos, en transacciones comerciales e intercambio, aprovechando las ventajas de la oferta y demanda, evadiendo muchas veces el control estatal, que coarta el intercambio y la complementariedad.

En Chile a todo andino siempre se le vincula con la geografía altiplánica como "Indio llamero". Estigma geográfico que provoca adversión a la tierra natal en la mayoría de los jóvenes. A pesar de las contradicciones y todos estos acontecimientos, la región mantiene su característica particular vía la interacción demográfica (es normal el casamiento entre aymarás de distintas zonas o pueblos), cultural y económica. Existen denominadores comunes como el lenguaje, símbolos, costumbres, y códigos que traspasan las esferas comunales y aun voluntades y sentimientos como la música y las danzas andinas.

Vigencia y dinamismo de la cultura andina

En el capítulo anterior hicimos referencias a la dinámica y la unicidad contextual de los aymarás. En ese contexto perviven arraigadas las tradiciones ancestrales como la "religión andina" que se expresa en los WAYÑOS del ganado, la WILANCHA, los PACHALLAMPES, las CH'ALLTAS, las TURKAYAS, las P'AWUAS de COCA, etc. También está integrada al mundo aymará la "Iglesia Católica Andinizada". Su devoción a ella se expresa a través del uso de símbolos y ritos cristianos con fe a las divinidades andinas, como en las fiestas de las cruces y fiestas patronales, donde el santo patrono hace de intermediario para comunicarse con Pachamama o la deidades cósmicas. Anteriormente la mediación era a través de las preeminencias tutelares como los MALLKUS, MESAS, T'ALLAS, etc. Ahora bien, estas manifestaciones sincráticas se han trasladado a los valles bajos (Azapa, Lluta, Chaca, etc.) y se siguen practicando y celebrando con fervor, aunque no idénticamente, pero sí dentro de la misma simbología.

Existe una retroalimentación, que se da frecuentemente cuando los migrados suben a participar de las festividades de su pueblo, allá son conminados a que reciban "cargos" de pasante y algunos lo reciben como una manera de saldar su ausencia del pueblo, estas festividades también brindan una oportunidad para que las juventudes se sientan ligadas afectivamente al mundo andino. A través de la música es muy fácil que puedan integrarse a la memoria colectiva y conservar y transmitir el recuerdo del pasado (WACHTEL, 1973: 39). La música y el baile andino se practica y se vibra con ellos en el mundo aymará. Aunque no guste a todos, también se va introduciendo paulatinamente en la ciudad, tanto así que en las Peñas y Tambos Folclóricos tienen mucha aceptación; las banda, las zampoñas, los conjuntos y bailes vernáculos se comienzan a practicar en los diversos sectores sociales ciudadanos. Con bastante acierto van Kessel escribe "... Es cierto que las danzas andinas recuerdan al indio" tal como despectivamente muchos lo dicen, pero nos recuerdan y nos hacen sobrevivir con una fuerza insofocable lo más valioso de la herencia andina..." (Chungará 1985: 134).

La lengua aymará es el otro eslabón que aún se conserva y se habla en las comunidades altiplánicas, con menor grado en la precordillera, aunque en la ciudad está al parecer en desuso.

Los aymarás con esfuerzo se han integrado al mercado de la libre competencia, mantienen una estricta política de austeridad en las unidades de producción; se capitaliza y reinvierte en bienes en forma ascendente, su nivel de consumo tiene una constancia, no cae con facilidad en el consumismo; por su condición de andino no es dado a adquirir bienes suntuarios, sino bienes de producción; también es muy autónomo como persona, no resiste la dependencia, es recíproco, pues nada puede dar en forma gratuita, todo debe ser recíproco, generalmente el aymará es muy buen comerciante, dominan las técnicas del regateo, reinversión y ahorro. Cuentan siempre con capital mínimo propio, lo que les facilita aprovechar ofertas y están siempre atentos a las

oportunidades, nunca se quedan sentados sobre sus éxitos. Las expresiones sociales de las comunidades andinas, también están presentes en el campo y ciudad, ellas se expresan en las relaciones de parentesco como son: en los casamientos, bautizos, corte de pelo, convivencias entre coterráneos, etc., persiste la concepción de la educación andina. Las normativas y valores ancestrales que los diferencian nítidamente del sureño. La voluntad colectiva siempre está presente en todas estas actividades, arraigándose más en los mayores que en los jóvenes.

La tecnología andina es conservada en la adecuación al medio ambiente; van Kessel (1980: 36) enumera los siguientes tipos de tecnología: "artesanal, hidráulica, arquitectónica y de construcción, agrícola, médica, ecológica, de conservación de los recursos naturales; tecnología de transporte y comunicaciones". Esta variedad de conocimientos y tecnologías aún están vigentes y algunas de ellas son insustituibles, como el sembrío en terrazas, la hidráulica, la construcción, la tecnología textil, etc. Se adapta sin problemas a la tecnología occidental por cuanto el hombre andino supo, aún bajo la represión colonial integrar elementos europeos de cultura material, reinterpretándolos y andinizándolos sin perder su identidad (op. cit. 1980: 250).

III. La relación interétnica

1. Relaciones internas

Las relaciones sociales internas de la población andina se desarrollan en las unidades domésticas extensas y complementarias⁵, aunque suelen existir frecuentes asperezas no se desintegran completamente. Incluso en la ciudad, el reagrupamiento obedece a la necesidad de una fuerza colectiva que se convierta en una instancia para encontrar soluciones a sus problemas existenciales (sociales y económico), en la confrontación cotidiana con los ciudadanos.

En la ciudad se mantienen los vínculos familiares. Toda persona aymará que no tiene casa, en la ciudad vive como allegado a un pariente cercano, estos lazos son muy estrechos "... tengo una prima hermana que hace de mamá de mis hijos que están estudiando en Arica, yo todas las semanas les mando carne, chuño, papa y a veces bajo a verlos..." Estos casos son comunes dada la importancia que tienen los recursos agrícolas y ganaderos que poseen allí, por eso están ligados a su hábitat, que no es solamente el área andina sino también incluye los valles bajos y la costa.

En vacaciones escolares, parte de la juventud vuelve a sus pueblos; allí comparten las fiestas vernáculos como el carnaval y suelen organizar eventos futbolísticos intercomunales.

Sin embargo, debemos advertir que existen rupturas y prejuicios debido al apego a la identidad comunal, zonal y nacional. Se establecen diferencias entre aymarás de Bolivia, del altiplano chileno y de la precordillera. Los oriundos de la precordillera discriminan a los aymarás de la zona alto andina y de Bolivia debido a que muchos de ellos se consideran mestizos⁶ "... La gente de arriba es cerrada, nosotros recibimos bien a las visitas y por culpa de ellos creen los demás que somos indios..." dice un indio camañano al referirse a los migrantes del altiplano de Isluga.

Esta es una opinión generalizada de los oriundos veteranos de la precordillera, quienes internalizaron la apreciación ciudadana respecto al aymará indígena.

Los aymarás chilenos de la puna no se identifican con los aymarás bolivianos, los que muchas veces son discriminados por un enraizado sentimiento patriótico; sin embargo las nuevas generaciones crecen con una mentalidad más global y abierta, al parecer por las experiencias comunes que se viven en la ciudad, donde notablemente se les preescribe la diferencia (a todos les dicen indio, paisano). En la ciudad los jóvenes de cualquier zona o pueblo se hacen amigos, se necesitan mutuamente para desenvolverse en una sociedad y vecindad que les es hostil.

⁵Entiéndase como unidad doméstica complementaria, a una familia aymará que vive bajo un mismo techo y que a su vez conservan un estrecho vínculo parental, donde prevalecen las jerarquías de edad y el compromiso colectivo de ayuda.

⁶Existe la noción de que los oriundos de la precordillera son más civilizados por conocer y practicar conductas ciudadanas. Ellos conservan ese status haciéndose notar como patrón y/o comunero con mayor derecho que los afuerinos, que por lo general son migrantes del altiplano.

2. Relaciones externas

El aymará bicultural está capacitado para una eficiente participación en el desarrollo nacional, aportando con su quehacer propio, pero como la relación es conflictiva y de marginación (todas las instancias de poder regional están en manos de los Q'aras⁷, los aymarás sólo han podido acomodarse a las circunstancias, de allí comienzan a escalar espacios sociales, sorteando todos los avatares de la dominación. El eje central y punto de conflicto lo constituye la identidad étnica. Indios aymarás vs. Q'aras.

Al intentar descubrir en los aymarás de la ciudad, su conciencia de identidad étnica, responden desde un referente que la sociedad global indica y condiciona, por ello nos interesó la reacción subjetiva del propio entrevistado. Cuando se aborda el tema frente a los Q'aras percibimos que se siente molesto, incómodo por tanto se altera su conducta. Optan por evadirse del diálogo, inclusive se enfadan. En cambio, en privado razonan y reconoce que se siente pluralmente identificado con su condición de persona aymará, pero sabe que la sociedad citadina lo interpreta como Indio (Albo et al., 1983), lo que equivale a ordinario, incivilizado, ignorante, etc. Por ello piensa que ya no debe aceptarlo, por que ahora ya se ha modernizado e integrado a la ciudad. Algunos también aceptan con orgullo su identidad y dicen sentirse satisfechos de ser aymará, pero son los menos.

Anteriormente, habíamos mencionando la sensibilidad de los aymarás frente a la interrogación de su identidad, esta conducta Wankar (1978) la denomina "Síndrome del estigmatizado" que proviene del carácter alienado que sobrevalora el ego europeo, porque la presión sicosocial dominante infunde miedo al aymara estigmatizado "...Cuando me dicen indio, me siento mal, pero no le respondo nada, es como si me estuvieran ofendiendo..." .

En el colegio los alumnos en mayor o menor medida, sufren bastante: el aymará adulto en las oficinas públicas es mal atendido y tramitado, cualquier entredicho o conflicto puede surgir con los Q'ara de poco criterio y baja educación. Ellos desafiarán a dirimir el asunto a golpes y/o a cuchilladas si se da la situación. Por no caer en bajezas y ulteriores líos, los aymarás tienden a ceder, lo que es sentido como humillante. En el verano, el sector de la arena en las playas es ocupado por los no aymarás, aislándose los andinos en el sector de los roqueríos donde frecuentemente se encuentran sus parejas, conversan, escuchan música, etc. Esta separación espacial es como una norma natural, porque los ciudadanos entienden que es "fome" el sector donde se concentran los "paitocos" (peyorativo de indio).

Sucede que las clases populares afirman: "... yo soy ignorante, pobre, pero no Indio..." La mayoría de los ciudadanos reprime a sus hijos, con palabras tales como "pareces indio feo", etc.

En la interacción cotidiana la identidad aymará se debilita al cuestionársele su belleza, sus valores y por último hasta su misma nacionalidad; esta última contradicción es grave e hiriente, para el aymará. No se les valora el nacer junto a bandera chilena, cantar el himno nacional, a pies descalzos. Cuando baja a la ciudad, todo aquello se le desconoce, por su color se le tilda de "paisano" o "paisana" lo que es sinónimo de extranjero. El ciudadano sabe que con estos epítetos ofende al aymará y recurre a estas agresiones verbales cuando surge algún problema. El aymará no tiene argumentos para replicar esas ofensas, porque tiene el profundo vacío y desconocimiento de su cultura e historia, y no le queda otra actitud que quedarse callado, aunque estos insultos alienten su rebeldía. S. Varese (1980: 303), con toda propiedad afirma que: "La educación formal y la cultura oficial latinoamericana se ha constituido y desarrollado al margen, y en cierta medida, en contra de las culturas populares y las etnias indígenas".

3. La segregación social

La situación social del indio no tiene discusión en las clases burguesas, sin embargo los aymarás son aceptados por la clase media, de quienes los aymarás tienen una buena impresión y con quienes se relacionan en forma armoniosa; en la mayoría de los casos, el aymará le reconoce muchas virtudes, por tanto aspira llegar a la clase media. Comentan que estas personas son muy educadas y consideran que toda persona "con estudio" es de excelente conducta, por ello la

⁷Q'ara: Término aymará que designa a una persona no india, ladino, blanco, refinado, ajeno a los andinos, condición de extraño e ignorante en la cultura aymara.

mayoría de los padres andinos dice "...La mejor herencia que puedo dar a mis hijos es la Educación ". Un hijo profesional piensan que es un honor de la familia. Dimensionan bien la ventaja "...Es bonito, sí, el trabajo en la agricultura, pero más bonito es tener una profesión, en cualquier momento tiene su trabajo, es más limpio, tantas cosas más. Es muy bonito estudiar..."

Pero el aymará vive generalmente en las barriadas populares y allí el conflicto inter-étnico es fuerte. Como las estructuras sociales ubican a las minorías étnicas en la base de la pirámide social, se suscita un rechazo mutuo. El aymará no quiere, ni se siente bien en medio de los vecinos Q'aras recargados de prejuicios hacia ellos, además no todo andino es pobre ni de bajo nivel de conocimiento, puesto que existen aymarás acomodados y profesionales, pero no por eso, mejora su imagen étnica, porque principalmente se le clasifica por su condición autóctona. Para sus amigos en general, será una persona respetable pero para la sociedad sigue siendo peyorativamente, INDIO.

IV. Causas de la refutación étnica de los aymarás

1. Educación

Las políticas educacionales fueron y son continuadoras de la desindianización, sus enseñanzas ejercen una influencia decisiva en la formación y en la socialización de los niños aymarás, porque en sus métodos, sus contenidos, programas curricular en general, no incluye en forma explícita la historia ni el acervo cultural andino, ¿cómo puede proyectar su futuro un pueblo que no conoce su pasado? En las escuelas rurales, desde su profesor hasta sus materiales didácticos conllevan un "currículum oculto" (Gundermann, 1985). Un campesino nos cuenta que los profesores les decían "...Hasta cuando van a ser como llamo, ustedes, tienen que cambiar de lluch'ó, dejar esas chalas, ir a la ciudad y vivir más cómodos...". Más aún, el 90% de los entrevistados que habían cursado su enseñanza básica afirman haber aprendido muy poco en escuela, para la vida campesina. Ese es el drama del indio asisten a clases que le desvinculan de su cultura. En todo centro educativo, la enseñanza en Chile lleva consigo una política de asimilación de acuerdo a las conductas y pautas del criollo, el cual considera que es un modo de vivir nacional, lo variante a ello es anti-nacional "...Yo escuchaba música andina a bajo volumen, para que no me escucharan los vecinos..." En esta disyuntiva el aymará vive su cultura en la humillación". La pérdida de la identidad cultural del estudiante necesariamente conlleva la siguiente consecuencia: pérdida del idioma nativo; pérdida de una serie de conocimientos concretos y prácticos; la noción por parte del indígena, de que todo lo que ha aprendido en casa es malo y la desorientación psíquica del educando al destruirse los soportes de su personalidad, pues en el proceso de aculturación el individuo afectado rechaza su cultura ancestral, al mismo tiempo que es rechazado como indígena "REVESTIDO" por la cultura dominante" (Mayer, 1980: 276).

2. La socialización bicultural

La población andina migrante interrumpe su proceso de socialización familiar, tradicional, para integrarse al macrosistema de socialización urbana.

En las comunidades andinas persiste la unidad familiar, el respeto a la jerarquía parental y comunal; ello se coarta cuando los padres deciden mandar a los niños a la ciudad para seguir estudios superiores, motivo por el cual se dividen las familias, perdiendo toda afectividad y patrones de socialización aymarás⁸, lo cual resiente más a los niños, quienes entran en contacto con un medio ambiente difícil. Necesitan orientación y apoyo familiar, como no las tienen, muchas cosas anormales les acontecen.

⁸Nos referimos a categorías propias de la socialización aymará; como SUMA QAMAÑA (vivir armoniosamente); WXTA JAQI (persona empeñosa y capaz); JAQICHASIÑA (casamiento, condición necesaria para ser reconocido como persona en la comunidad). La socialización del niño es apoyado por la familia, la comunidad y parientes, con el objeto que el niño adquiera hábitos y costumbres de correcto proceder. Para mayor información consultar: Informe de trabajo "Antecedentes de la familia aymará y su rol de socialización en un proceso de aculturación", Hans Gundermann y Comelio Chipana, Mayo 1986. Universidad de Tarapacá.

A este problema se suma el prejuicio racial en los liceos y escuelas, donde son potencialmente expresivas las burlas, los epítetos e improperios por parte de los niños y jovencuelos no aymarás, quienes son espontáneos y no miden los efectos hirientes que tales expresiones causa, reabriendo más las heridas y el estigma de ser estereotipado como indio. Este conflicto subjetivo es llevado muy ocultamente, es una vergüenza. por eso no cuenta ni lo revela con facilidad, sino más bien lo disfraza, "...Para qué contarlo, si yo sé que los demás tienen el mismo problema...". La población andina no tiene muchas dificultades para adaptarse a las normas, hábitos y conductas ciudadinas, el problema es axiológico; como decíamos anteriormente. El joven aprende los valores de su nuevo ámbito cultural a través de las respuestas diferentes que la sociedad da a su conducta en vías de su madurez, identificándose entonces con los modelos urbanos y alógenos, como prototipos ideales de vida, y se distancia de los dañinos (su ser cultural aymarás). La formación de la identidad psico-social en medio de esta contradicción desemboca en una crisis decisiva, durante la juventud⁹. Crisis que resuelve aliviada o agravada y de modos diversos; abandonan el estudio, algunos padres prohíben a sus hijos hablar el aymarás, otros discriminan a su propia gente, algunos también se reconocen como aymarás, cuando definen su personalidad y valoran su procedencia. Si bien es cierto que el problema económico coarta la continuidad de estudios superiores a muchos aymarás; no por ello es la única causal, sino más bien los problemas psico-sociales del educando que a veces son determinantes.

3. *El prejuicio racial*

El prejuicio racial¹⁰ no es otra cosa que el resultado de la invasión europea al continente americano. En trescientos años de tertulia colonial se arraigó el pensamiento racista, anteponiéndose en forma apremiante la piel blanca, como símbolo estamentario o de casta superior. "En el siglo XVI, la otra cultura, encarnada en Ginés de Sepúlveda, sostuvo que el ser denominado INDIO, "no era un ser humano, sino una bestia, un mono peruano". Emanuel Kant, más tarde concluye ubicando al indio como homo Sylvestris: "Medio entre hombre y bestia". F. Hegel, el Dios del pensamiento filosófico, apostrofa, "los hombres americanos ¿Qué cosa cabe esperar de una gente tan mal coloreada, en una tierra deficiente e imprecisa?, nada bueno ciertamente. Los aborígenes americanos son una razón débil en proceso de desaparición"¹¹.

Si el espectro de los colores raciales en su forma primitiva o clásica, es el racismo de los blancos, la hipocresía racial es en nuestro ambiente indoamericano, es el racismo de los indios y los mestizos que tuvieron buena suerte económica o social, o la anhelan con vehemencia por sus antecedentes personales (Lipschutz 1984: 78). Indudablemente que la organización socio-económica de la colonia fue produciendo, antagonismos basados en la raza, clase y rencores; nacidos del gesto altanero y despectivo de los que se consideraban superiores, sólo los indios, base de la pirámide social de los prejuicios, no tenían a quien tratar despectivamente (Valencia, 1962: 51). En la actualidad las características raciales, se mantienen como simbolizantes de características sociales, económicas y psicológicas (Gissi, 1980).

En nuestra sociedad así lo demuestran las conductas de los encuestados que hacen ver su herida profunda, cuando se dialoga en torno a la raza. Sin embargo, fingen no tener problemas, pero en la misma conversación caen en sus propias contradicciones. Por ejemplo, una persona me afirma no tener ningún problema y que con todos (en la ciudad) se lleva muy bien, sin embargo más adelante dice: "...mi problema permanente ha sido mi color...".

El prejuicio racial anti-aymarás en la sociedad se lleva por formación y tradición, aunque esta sea consciente o inconsciente. Incluimos en esta dimensión a los aymarás asimilados en esta sociedad, quienes son muchas veces más prejuiciosos que el mismo Q'ara.

Como el racismo y el clasismo desplaza al indio y reverencia a las sociedades desarrolladas

⁹Datos extraídos de la "Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales". Tomo V. Pág.586-590.

¹⁰El concepto racial lo utilizaremos como lo define A. Lipschutz "... El término "Raza" es el hecho que existen, rasgos físicos hereditarios por los cuales se puede distinguir a diversas agrupaciones de la especie humana".

¹¹Aseveraciones extraídas del libro de Fausto Reinaga "La podredumbre occidental del pensamiento europeo". 1982. p. 67-70. Ediciones (C.A.M.) La Paz, Bolivia.

"... el rubio de ojos azules es un símbolo de status positivo (Gissi, 1980). En consecuencia el indio estigmatizado presenta una aversión por cambiar su color de piel, por lo tanto aspira a tener una pareja de tez blanca, puede ser de su homólogo racial, pero lo más blanquito posible. Esta conducta es un beneplácito para algunos padres..." Mi hijo nació bien blanquito se van a pelear las chiquillas por él..." En definitiva no se aprecia la estética propia sino más bien la impuesta.

Aquí debemos considerar dos aspectos de este fenómeno. En primer lugar está el aspecto del blanqueamiento progresivo de los andinos mediante la mezcla de la sangre (Bastide, 1980). En Arica este fenómeno se denomina (entre los aymarás) "MEJORAR LA RAZA". Este equívoco se sostiene particularmente en los aymarás alienados, entre ellos es normal que una persona de tez blanca diga ser sureña o pueda optar por casarse con un Q'ara y optar por amigos citadinos. Es así que las jovencitas andinas de buen parecido, las consideradas bonitas, optan siempre por ser polola del mestizo-blanco, aunque este sea un patán, lo mismo sucede con los jóvenes con parecido al Q'ara.

Al analizar este aspecto significa que nos encontramos subsistentes en la sociedad actual, porque es evidente que el ascenso social en una sociedad controlada y dirigida por el hombre blanco, se hará tanto más fácil, cuanto más cerca de él o más unidos a su sociedad, estén los individuos interesados (op. cit. 1980). Por estas razones un buen % de aymarás se han refugiado en diversas iglesias protestantes que por desgracia es una dialéctica que propicia una anestesiada muerte cultural, más peligrosa que el anterior, porque está disfrazado de enseñanzas religiosas (Stoll 1984: 95), además el fundamentalismo protestante aprovecha la fractura social interna de los aymarás para desvirtuar las expresiones culturales autóctonas e imponer las convicciones alógenas.

V. La paradoja transicional del aymará

Los clubes juveniles de coterráneos aymará se empezaron a formar desde la década de los 70 con una gran confusión y desorientación de su identidad, lo mismo ocurre con los clubes deportivos, donde todos aparecen con nombres como: Grupo Juvenil "Rolling Stone"; "Géminis", etc. Los clubes deportivos se llamaban "Parinacota Sporting"; "Cruz Azul"; "Old Boys", etc. (ahora todos los clubes llevan el nombre de sus respectivos pueblos), en todas las fiestas ciudadanas se bailaba música "POP", y a lo menos cumbias, no aceptaban los wayños o música andina. Sin embargo a medida que pasa el tiempo se ha ido incorporando la música y danza autóctona. Todavía más, tiene aceptación en las fiestas públicas, donde los conjuntos electrónicos y bandas de sampoña, bronce, etc. Interpretan música andina. También se ha dado comienzo a expresar socialmente estas tradiciones como es festejar y peregrinar anualmente al santo patrono de su pueblo integrando compañía de novenantes de llameradas, Kullaguadas, caporal, etc.

Así como cabalgan con sus legados ancestrales, también quieren legitimarse en el círculo social de los citadinos contradicción que se aprecia en la moda, en los nombres (Jhonny Mamani, Judhit Churata, Katherine Calizaya. Otros se cambian de apellido: Quispe por Quisbert, Humiri por Humeres, Choque por Chuquimia, etc.), en los gustos y en muchas otras conductas que serían muy largos de enumerar. Los jóvenes adolescentes se empeñan en acreditar una conducta "moderna" es decir imitar el eufemismo criollo, procurando a veces no compartir con sus coterráneos, pero en el círculo de los Q'aras no es más que un aymará revestido. Por ello pensamos que la discriminación paradójicamente cruel es positiva, porque refuerza la identidad aymará.

Habíamos constatado la paulatina desindianización del aymará, pero se puede ver también una respuesta contestatoria que emerge de esta contradicción. Esta afirmación se fundamenta en una experiencia y actividad cultural andina llevada a cabo por la organización PACHA-ARU¹² que ha constatado las siguientes experiencias:

¹²PACHA-ARU es una organización compuesta por aymarás jóvenes que tienen como objetivo valorar y vitalizar su ser cultural para propender un etnodesarrollo. Su trabajo ha sido preferentemente en la ciudad logrando incentivar el desarrollo de la etnicidad.

a) La participación del 80% de las personas aymarás en este grupo ha vivido en encuentro consigo mismo, se han valorado positivamente, reconocen los prejuicios, se informan de su pasado y adquieren una capacidad crítica, identificándose como aymarás.

b) Al ser entrevistados reflejan muy claramente el cambio y el significado que ha tenido para ellos, el reconocerse a través de los fundamentos que le son propios y reales; un entrevistado del grupo nos dice: "Yo anteriormente, cuando era más niño, me sentía avergonzado, me sentía mal, me sentía infeliz, desdichado de haber nacido en este mundo; porque, presentía que nadie me miraba bien, me sentía impotente, no sabía dar una respuestra adecuada, a pesar de que tenía sentimientos adversos a lo que mi decían, por ello quería cambiar y dejar de ser yo mismo, me molestaba mi nombre, pero ahora actualmente es todo lo contrario, me siento feliz de pertenecer a una cultura, no quiero decir superior, pero si muy avanzada... me gusta inclusive decir que estoy orgulloso de ser indio aymarás..." (E.C.A. Surire) creemos que esta declaración ahorra comentarios.

Conclusión

Entendemos que la aculturación de los aymarás ha sido permanentemente desde antes de la llegada de los españoles, pero a partir de la invasión; se configura una relación transformada, antagonística, ambivalente y anónica (Pellezi, 1982: 14).

Las políticas hegemónicas (de quienes sostienen el poder) uniformizadoras perpetúan la ignorancia y los prejuicios coloniales de la sociedad criolla, respecto a la sociedad andina. Estos arraigados prejuicios se expresan nítidamente en el racismo y el clacismo vigente. Conducta propia del EIDOS occidental moderno, reificado con sus armas de penetración ideológicas, tecnológicas y monetaristas que instaura siempre una relación de dominación (op. cit. 1982: 14).

Este modelo de aculturación y transculturación invierte los valores autóctonos, que a su vez son impuestos y aceptados por los dominados. Este fenómeno explica que la mayoría de los aymarás quieren legitimarse en las normas jurídicas modernas y urbanas, desprendiéndose de las normas propias (desprestigiadas), por este sistema doble y antagónico que el aymarás a nivel personal, se inclina a suscribir alternativamente según la situación concreta le sugiere (van Kessel 1980: 352) aunque este interés se ve trabado con la no coincidencia de su idiosincracia en el sistema ético y cognitivo propio del estado nacional hegemónico. El quiebre de la conciencia social india y los subsiguientes fenómenos define a la población aymarás ciudadina en un proceso de aculturación, transición y definición, de donde la identidad aymarás es ambivalente, confusa y poco definida.

Sustantivamente la identidad étnica de los aymarás en Arica procede de tres hechos: uno permanente, que es la sobrevivencia de la cultura e historia andina; segundo, la alteridad implícita en la conciencia colectiva y la intención uniformadora y excluyente –de los aymarás– del estado nacional; y por último es la reacción hacia la reivindicación del derecho a la diferencia y la dignidad del pueblo aymarás.

La identidad colectiva de los aymarás está por encima de la identidad individual, ello le da capacidad de desarrollarse dentro de la sociedad urbana; con tenacidad y flexibilidad mantiene mecanismos socio-culturales y psicosociales propios que canalizan su continuidad y su contra-propuesta a la sociedad dominante.

Al acercarnos al umbral de una posible tolerancia pluriétnica y la aceptación de que la autoctonía es el alma de la identidad latinoamericana; la curación no puede aplicarse a los indios solamente sino debe ser obra del todo, los criollos tienen que aprender a respetar la diferencia, a reconocer los equívocos históricos y permitir el derecho de los pueblos nativos a ser como quieren ser, conocerlos cabalmente y nutrirse de ellos, de lo contrario, quienes creen simplemente, que el problema desaparecerá con el tiempo, con la occidentalización y que la identidad india será asimilada (o sea desaparecerá), se equivocan de lleno. Como decía J. M. Arguedas (1975; 183), las culturas lenta y fatigosamente creadas por el hombre en su triunfal lucha contra los elementos de la muerte, no son fácilmente avasalladas. Por que la cultura es el patrimonio más difícil de colonizar; nunca se debe olvidar que un pueblo de veras tiene alma y ella muy raras veces es negociable.

BIBLIOGRAFIA

- ALBO, Javier et al.
1983
Chukuiawu. III. Cabalgando entre dos mundos. CIPCA- La Paz, Bolivia.
- BASTIDE, Roger
1970
El prójimo y el extraño. Amorrortu Editores. Buenos Aires- Argentina.
- DIAZ-POLANCO, Héctor
1984
"Notas teóricas- metodológicas para el estudio de la cuestión étnica". Boletín de Antropología AMERICANA. Instituto Panamericano de Geografía e Historia. D.F. México.
- ARGUEDAS, J. M.
1975
Formación de una cultura nacional indoamericana. Siglo XXI Editores S.A. México.
- GUNDERMANN, Hans
1976
"Un ensayo de crítica a los programas educacionales aplicados a los aymarás". Revista Tecnología Educativa Vol. IX, Nº 3. Santiago-Chile.
- GISSI, Jorge
1982
Identidad, carácter social y cultura latinoamericana. U.C. Santiago, Chile.
- KUFUMOTO, Mary
1985
"Desarrollo de la teoría étnicas en las ciencias sociales". Revista Antropológica Nº 3 P.UC. Perú.
- LAFAYE, Jacques
1982
"Los abismos de la identidad cultural". The Americas: John Lynch pp. 20-29. University of Manchester.
- LIPSCHUTZ, Alejandro
1944
El indoeamericanismo y el problema racial en las Américas. Editorial Nascimento. Santiago-Chile.
- LAJO, Manuel
1984
Hambre nacional, pan ajeno. Editorial "Pueblo indio". Lima-Perú.
- MAYER, Enrique
1982
"Los alcances de una política bicultural y bilingüe". América indígena. Vol. XLII, Nº 2, I.I.I. México.
- PELLIZZI, Francesco
1982
"Misioneros y cargos". América Indígena Nº 1.III Vol. XLII México.
- MURRA, John
1975
Formaciones económicas políticas del mundo andino. I.E.P. Perú.
- STOLL, David
"Con qué derecho adoctrinan Uds. nuestros indígenas". America Indígena, Vol. XLIV II.I. México.
- SPALDING, Karen
1974
De indio a campesino. I.E.P. Perú.
- VARESE, Stefano
1982
"Notas para una discusión sobre la educación bilingüe y bicultural en Latinoamericana". América Indígena Vol. XLII Nº2 I.I.I. México.
- VALENCIA
1962
Los indios en la Independencia. Impreso "El Progreso". La Paz-Bolivia.
- VAN KESSEL, Juan
1980
Holocausto al progreso: los aymarás de Tarapacá. CEDLA-Amsterdam.
- WATCHEL, Nathan
1973
Sociedad e ideología. I.E.P. Perú.
- WANKAR
1978
Cinco siglos de guerra quechuayamará contra España. Minka La Paz-Bolivia.