

VIDA Y PENSAMIENTO  
Vol 31, No. 1 (2011) 61-82

# Una aproximación a las familias indígenas andinas de Bolivia

SOFÍA CHIPANA

**Resumen:** Se analiza el desplazamiento de familias indígenas a medios urbanos y la forma en la que este fenómeno impacta su cultura de origen, así como la temprana inserción de personas al mercado laboral. Esta inserción es una especie de rito de paso que cumple un rol “civilizador”, particularmente para quienes pasan por el *servicio doméstico* o *militar*, basados ambos en relaciones de dominio, servilismo y dependencia.

**Abstract:** This article analyzes the migration of Indigenous families to the cities and the way in which this impacts their culture. Their early entrance into the labor market functions as a type of rite of passage that fulfills a “civilizing” role, especially for those who pass through domestic or military service, both of which are based on relationships of domination, servility and dependence.

---

**Palabras claves:** Cultura urbana; exclusión; familias indígenas; mercado laboral; diversidad cultural.

**Key words:** Urban culture; exclusion; Indigenous families; labor market; cultural diversity.

## INTRODUCCIÓN

En este artículo abordaremos la realidad de las familias indígenas, particularmente las de medios urbanos, ya que existe la idea de que lo indígena está relegado al ámbito rural. Soy parte de una familia aymara migrante que como muchas, se asentó en la ciudad buscando mejorar sus condiciones de vida. Para tener un panorama general de la situación, me parece conveniente partir de los movimientos indígenas que apoyaron el proceso político que vive Bolivia actualmente, y desde esa óptica analizar los procesos que viven las familias en las comunidades de origen y en las ciudades.

### 1. REPERCUSIONES DE LOS MOVIMIENTOS INDÍGENAS EN LAS FAMILIAS

*“Nos damos cuenta de que somos una fuerza gigantesca, cada vez tomamos más conciencia... es inevitable el despertar del Gigante dormido, sometido durante siglos de opresión y humillación”*

Declaración política. VIII ampliado de la CSUTCB<sup>1</sup>.  
Sucre 27 de febrero 1986

Antes de acercarnos a la dinámica de las familias indígenas, es preciso hacer memoria de las luchas dadas por los pueblos indígenas de Bolivia, con el fin de superar la exclusión, y establecer la ciudadanía indígena en el país, que supere las desigualdades y rupturas entre la Bolivia indígena y la Bolivia vinculada a los parámetros que forjaron una sociedad boliviana excluyente.

Me parece apropiado usar la metáfora del despertar del gigante dormido para expresar la presencia significativa del pueblo indígena en Bolivia.

---

<sup>1</sup> Sigla de la Confederación Sindical única de Trabajadores Campesinos de Bolivia.

Según los datos del censo del año 2001, se logró vislumbrar la magnitud de “este gigante”, ya que el 62% de la población se dice miembro de algún pueblo indígena u originario. De ellos, 31% se identificaron como quechuas, 25% como aymaras y el 6% se identificaron con alguno de otros 31 pueblos originarios, siendo la población andina la mayoritaria representando un 56% de la totalidad. Aunque estos datos fueron criticados por la ausencia de la categoría “mestizo” en las preguntas, se rescata la identificación de los miembros de las familias mayores de 15 años con alguna determinada cultura. En los casos en que padre y madre tenían diversas identidades culturales, los hijos e hijas debían optar por la identidad con la que se sentían afines.

Por otra parte, cuando se habla del despertar del gigante dormido para referirse a los pueblos indígenas, no se trata de un pueblo que estuvo aletargado en el tiempo, ya que los pueblos indígenas de Bolivia no claudicaron en sus luchas por alcanzar “el Buen Vivir”, si bien, hubo etapas en la que sus luchas fueron silenciosas y anónimas, mantuvieron la esperanza y fortaleza de muchas generaciones por gestar el sueño de una tierra sin males.

Sobre la frase de “el despertar del gigante dormido”, rescatamos las palabras de Xavier Albó:

*Esa frase se ha citado sobre todo en momentos de crisis: cuando el campesinado, en vez de seguir sumiso y callado, ha levantado un poco su voz; cuando se ha atrevido a organizarse sin obedecer las riendas de un patrón o de un padrino; cuando, harto ya de promesas incumplidas, ha bloqueado caminos para hacerse sentir con hechos, más eficaces que palabras; y cada vez, cuando el gigante dormido se mueve o empieza a despertarse, los enanos, que vivimos y cabalgamos sobre él, nos asustamos, con miedo de perder equilibrio y el control. Su despertar ¿debe ser motivo de pánico o de esperanza?*<sup>2</sup>

<sup>2</sup> Xavier Albó, “El gigante despierta”, *Cuarto Intermedio* 77 (2005) 25–26.

Cada vez que vemos las grandes manifestaciones de nuestros hermanos y hermanas indígenas en diversos sectores, nos provocan diversos sentimientos, por una parte alegría de ver que nuestros pueblos tienen voz propia, por otra parte molestia porque la situación de muchos pueblos no ha cambiado, ya que cada vez la pobreza campea. Pero, su presencia nos recuerda que el proceso que hoy vivimos, se gestó en los sueños, danzas, música, tejidos y lenguas que mantuvieron la esperanza de ver el día en que su realidad se transformase, finalmente, en bienestar. Por eso, el hecho de tener como gobernante a un indígena, fortaleció en muchas personas y comunidades su dignidad indígena, y ratificó que la lucha de muchos años no se había llevado el viento, sino que hoy estaba dando frutos.

Aunque Albó plantea que a medida que el gigante va despertándose, tiene ya otros planteamientos, “*Uno central, es que quiere ser él mismo. Acepta la modernización, la entrada en los mercados monetarios, el agro mecanizado. Pero a la vez quiere ser él o ella y tener su palabra*”<sup>3</sup>. Tal como lo plantea el artículo 4 de los Derechos de los Pueblos indígenas:

*Los pueblos indígenas tienen derecho a conservar y reforzar sus propias características políticas, económicas, sociales y culturales, así como sus sistemas jurídicos, manteniendo a la vez sus derechos a participar plenamente, si lo desean, en la vida política, económica, social y cultural del Estado(...)*<sup>4</sup>.

En los últimos años, son significativos los movimientos sociales protagonizados por los pueblos indígenas y originarios, que buscaron consolidar un sistema de derechos que no vulnere la estabilidad de las comunidades rurales ni de las familias indígenas que viven en

<sup>3</sup> *Ibíd.*, 29.

<sup>4</sup> Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas. Marzo del 2008.

las ciudades: (1) en 1990, el movimiento protagonizado por los pueblos indígenas de tierras bajas, denominado “Marcha por el Territorio y la Dignidad”, que avivó las demandas de otros pueblos indígenas; (2) el movimiento por la defensa del agua, protagonizado por poblaciones indígenas de Cochabamba en el año 2000, y que tuvo repercusiones a nivel internacional por la expulsión de una empresa extranjera privada<sup>5</sup>; (3) el cerco realizado a la ciudad de La Paz, promovido por algunas comunidades aymaras el año 2000, encabezada por la CSUTCB; (4) el Movimiento de los Campesinos Cocaleros del Chapare, en defensa de la hoja de coca a partir del año 2001; y (5) la denominada guerra del gas de octubre de 2003. Aquí se plantearon demandas de los indígenas migrantes en El Alto (como el rechazo al Tratado de Libre Comercio y el desacuerdo con la salida del gas boliviano a Chile), y exigió la deposición del gobierno neoliberal que permitió el ataque de las fuerzas armadas a manifestaciones populares (450 heridos y 67 muertos). Este evento posicionó a la ciudad de El Alto en un nivel de reconocimiento.

*... aún nos queda un desafío, construir un país desde nuestra rica y desafiante diversidad, con la mirada atenta y sensible a la realidad de los/as excluidos y excluidas. Por ello el mayor desafío es el de reconfigurar nuestras identidades, a reconocernos diferentes, pero no desiguales.*

Después de recordar algunos eventos de los movimientos indígenas, aún nos queda un desafío, construir un país desde nuestra rica y desafiante diversidad, con la mirada atenta y sensible a la realidad de los/as excluidos y excluidas. Por ello el mayor desafío es el de reconfigurar nuestras identidades, a reconocernos diferentes, pero no desiguales.

---

<sup>5</sup> El movimiento era una clara molestia para las políticas públicas neoliberales.

## 2. LA REALIDAD DE LAS FAMILIAS INDÍGENAS EN LAS DINÁMICAS ECONÓMICAS

Después de haber señalado algunos de los procesos reivindicativos de los movimientos indígenas, haremos ahora un recorrido por la realidad social y económica que viven las familias indígenas tanto en el área rural como en la urbana.

Diversos estudios nos presentan a las familias indígenas como sumidas en la pobreza y la desesperanza, sin embargo, plantaremos aquí algunos aspectos creativos que mantuvieron y mantienen la esperanza del buen vivir (*Suma qamaña, Sumak kausay*) en las familias indígenas que, lejos de darse por vencidas, hacen frente a la realidad de injusticia y exclusión que viven.

### **Economías que apuestan por el cuidado de la vida**

Uno de los motivos por los que encontramos desplazamientos (migraciones) de las familias indígenas tiene que ver con el bienestar, que para las culturas ancestrales no tiene ese tinte capitalista de adquisición de los bienes, sino de cubrir las necesidades básicas de la vida. Por ello, en muchos pueblos andinos, se mantiene aún el sistema de intercambio de productos sin necesidad de contar con dinero (trueque).

A continuación queremos explicitar la situación de los pueblos indígenas que están en las áreas rurales. Como ya habíamos mencionado anteriormente, cerca del 62% de la población de Bolivia se considera indígena. Sin embargo de ése total, el 52,2% vive en áreas urbanas y el 47,8% en áreas rurales en alarmantes niveles de pobreza, como lo refleja el siguiente cuadro:

Indicador	Área Urbana (% población)	Área Rural (% población)
Inadecuados materiales de vivienda	15.6%	75.7%
Insuficientes espacios en la vivienda	68.9%	76.3%
Inadecuados servicios de agua y saneamiento	44.3%	78.9%
Inadecuados insumos energéticos	14.1%	91.2%
Insuficiencia en educación	36.5%	71.0%
Inadecuada atención en salud	31.0%	54.5%

Fuente: Censo 2001 Mapa de Pobreza elaborado por el Cidat<sup>6</sup>

El empobrecimiento de las áreas rurales tiene que ver con la falta de políticas públicas que favorezcan la vida digna de las comunidades indígenas, y esa ausencia genera los desplazamientos hacia las áreas urbanas, aunque en muchos casos la migración no les permite superar la pobreza, ya que la mano de obra indígena migrante, asume trabajos informales que explotan y no garantizan un empleo digno y estable. La necesidad de mantenerse en la ciudad, obliga a los migrantes a aceptar los empleos más vulnerables y precarios, ya que la cultura aymara entiende el trabajo como “algo no limitado a un tiempo

<sup>6</sup> Censo 2001 Mapa de Pobreza reelaborado por el Centro Investigación Documentación y Acceso a Tecnologías (CIDAT), presentado en el encuentro mujeres y economía, organizado por el centro de promoción de la mujer, Gregoria Apaza de la ciudad de El Alto – Bolivia el 01 de Junio de 2009 en El Alto, La Paz.

*Una característica del modelo familiar indígena, fuertemente enraizada, es la inserción al trabajo desde muy temprana edad. Por lo tanto, las familias en las que hijos e hijas trabajan y estudian, ven en ello un motivo de orgullo y satisfacción.*

específico, porque no importan los días ni el horario de trabajo, cuando se genera ingresos necesarios para la familia”<sup>7</sup>.

Las mujeres, en general, llegan a las ciudades después del esposo, cuando ya estos han logrado una cierta estabilidad económica. Al principio, se dedican a las labores domésticas hasta familiarizarse con el nuevo entorno, es entonces que asumen un rol productivo, sea a través del comercio informal ambulante, o vendiendo en

ferias para poder ayudar a la economía del hogar. Esto supone para ellas, levantarse de madrugada para realizar las actividades domésticas, en caso contrario son sus hijas quienes las asumen, aún cuando estas no sean más que niñas. Este proceso de abrirse espacios en el trabajo informal, es asumido positivamente por las mujeres, porque su actividad económica les permite ser independientes, por ello algunas dicen con mucho orgullo: “yo trabajo, no espero la plata del marido”.

Una característica del modelo familiar indígena, fuertemente enraizada, es la inserción al trabajo desde muy temprana edad. Por lo tanto, las familias en las que hijos e hijas trabajan y estudian, ven en ello un motivo de orgullo y satisfacción. Se considera que de esta manera los hijos y las hijas están capacitados para hacer frente a las exigencias de la vida. En esta forma de ver el trabajo, la ociosidad es vista como una seria amenaza que impide un buen futuro.

<sup>7</sup> Germán Guaygua, Ángela Riveros y Quisberth Máximo. “Nuevas conductas sociales con raíces aymaras: ecografía de la juventud alteña”, *Revista boliviana de ciencias sociales*. Tinkazos 5. La Paz: PIEB (2000) 67.

### 3. LA MIGRACIÓN/MOVILIDAD DE LAS FAMILIAS INDÍGENAS

La pobreza y la ausencia de posibilidades para la educación de hijos e hijas, obligaron a muchas familias a salir de sus comunidades de origen en busca de trabajo y mejores condiciones de vida. En los procesos migratorios del campo a la ciudad los varones son los primeros en salir, de modo que las mujeres indígenas asumen por un buen tiempo la responsabilidad del hogar y del cuidado de las hijas e hijos, y en algunos casos el cuidado de abuelas y abuelos. Por ello es común encontrar en algunos pueblos indígenas a mujeres, niños/as y ancianos/as sosteniendo la vida de los espacios rurales.

En este proceso migratorio las y los jóvenes no quedan atrás, guiados por algún familiar o el mismo padre acceden a trabajos de servicio doméstico. Este tipo de trabajo el trabajo es asumido en las ciudades por jóvenes solteras sin mayor preparación, lo que condiciona su remuneración y estabilidad laboral. Aunque este proceso de inserción urbana, es psicológicamente traumatizante, es percibido por la misma joven y por sus familiares “como una especie de rito de paso y, literalmente, como un *servicio doméstico*, que implica un estilo muy particular de relaciones personales y que, de paso, cumple cierto rol “civilizador” para las muchachas jóvenes que pasan por él”<sup>8</sup>. Esta experiencia pasa a ser una especie de formación “ciudadana” fuera de la comunidad, y refleja de cierto modo “las características de una sociedad colonial y neocolonial, basada en relaciones de dominio, servilismo y dependencia”<sup>9</sup>.

---

<sup>8</sup> Xavier Albó, “Ciudadanía étnico-cultural en Bolivia.” La Paz: CIPCA, 2005. Disponible en: [http://www.iisec.ucb.edu.bo/projects/Pieb/archivos/Albo-ciudadania\\_étnico\\_cultural.pdf](http://www.iisec.ucb.edu.bo/projects/Pieb/archivos/Albo-ciudadania_étnico_cultural.pdf). Fecha de acceso, 11 de mayo de 2010, 34.

<sup>9</sup> Este planteamiento se rescata de la investigación de Leslie Gill, *Dependencias precarias: clase, género y servicio doméstico*. La Paz: ACDI y COTESU, 1995.

En los jóvenes varones el *servicio militar* tiene la misma función anteriormente mencionada. Según Albó<sup>10</sup>, a principios del Siglo XX se aceptó que los indígenas pudieran ser soldados, algo que fue visto como un logro frente a la anterior exclusión. En la práctica, esto fue un instrumento reproductor del modelo neocolonial de país, con componentes adicionales de autoritarismo, en los que los jóvenes sufren no sólo maltratos psicológicos, sino también maltratos físicos tomados muchas veces como una especie de valentía que los constituye en “hombres”, por ello, el joven que no pasa por esta experiencia es duramente criticado. La situación de los niños/as indígenas no es diferente. Estos emigran a las ciudades bajo la tutela de padrinos o parientes cercanos para dedicarse a ser vendedores, ayudantes de cocina, niñeras, voceadores del transporte público o cargadores. Esta población es sumamente vulnerable ya que hay una ruptura completa con la familia y un completo desarraigo de su realidad.

*El proceso migratorio no se limita sólo a las migraciones del campo a las ciudades, un boletín informativo de la PIEB indica: “se sabe que en 1976 cerca del 20% de la población vivía en un departamento distinto al de su nacimiento; en el año 1992 esta cifra había subido al 28% y para el 2000 llegó al 34.7%”<sup>11</sup>*

*En los jóvenes varones el servicio militar tiene la misma función ... instrumento reproductor del modelo neocolonial de país, con componentes adicionales de autoritarismo ..*

Las diversas realidades migratorias van forjando así una relación intercultural: se constituyen matrimonios entre miembros de diversas regiones, de otros departamentos, de otros países. Este tipo de uniones transgrede las normas de un pensamiento tradicional que valora los matrimonios que se dan entre

<sup>10</sup> Albó, “Ciudadanía étnico-cultural en Bolivia”, 34.

<sup>11</sup> Revista *Cuarto Intermedio* N° 85. Bolivia: Compañía de Jesús.

familias conocidas, o entre miembros de la misma comunidad indígena. Por otra parte, el intercambio en la vida cotidiana entre recién llegados y residentes conlleva al reconocimiento, la aceptación y el aprendizaje mutuos. Por ello, no es raro que las personas recreen en los espacios urbanos, la vida de su comunidad indígena.

En los espacios en los que hay una fuerte presencia de migrantes *aymaras y quechuas* asentados por años, se establece una recreación económica y social interesante, promovida sobre todo por la población femenina que emprenden viajes dentro del mismo departamento o a nivel del país, intercambiando mercadería. Por otra parte, en los barrios se cuenta con una organización de mujeres en torno a las ferias. Interesantemente, algunos varones están al lado de las mujeres que con más mercadería, como ayudantes.

La comunidad de migrantes lleva consigo su cultura y sus sistemas de organización que adquieren otras formas en los espacios urbanos. Entre sistemas de organización que representan el sistema comunitario de los pueblos indígenas podemos mencionar: las juntas de vecinos en los barrios, las juntas escolares de los centros educativos, y las iglesias, sobre todo en sectores evangélicos. Se da también el proceso contrario, la ley 21060 (1990 – 1991), abrió las puertas a la libre oferta del mercado y la libre contratación en el ámbito laboral. Esto expulsó de sus fuentes de trabajos a obreros/as y mineros indígenas, provocó las migraciones masivas hacia las regiones del Chapare Cochabambino y algunos municipios de tierras bajas donde estas personas se dedicaron al trabajo agrícola. Lo interesante es que estas comunidades aplicaron en sus nuevas actividades laborales la práctica sindical que habían aprendido de los movimientos obreros y mineros.

#### 4. LA RECREACIÓN DE LA CULTURA: DESENCUENTROS Y ENCUENTROS

Las familias indígenas migrantes llegan a las ciudades acompañados de sus valores culturales. A medida que se van asentando, van recreando el mundo andino desde los espacios urbanos, aunque es cierto que algunos valores se pierden y toman otros rumbos, como indica Calixto Quispe:

*“Las enseñanzas de los ancestros no son tomadas en cuenta, han quedado atrás como enterradas (...). En las familias ya no hay comunicación, porque cada quien anda en busca de dinero, condicionado por el horario y el trabajo”<sup>12</sup>*

Pese a que las familias reciben cierta influencia de los modelos de clase media urbana transmitidos por los medios de comunicación (donde se muestra a las mujeres abnegadas ocupadas en los quehaceres del hogar y varones jefes de familia bien atendidos), se debe admitir que no todo es asimilado, ya que en la perspectiva de los pueblos indígenas andinos, la mujer tiene derecho a conjugar sus labores caseras con otras actividades, incluso salir con su pareja y emborracharse sin que eso le sea negado.

Hoy en día, se percibe en las reflexiones articuladas por hombres andinos, una defensa de la sociedad andina dual<sup>13</sup>, y por tanto la relación del *chacha-warmi* (hombre-mujer) como dimensiones equitativas e inclusivas. Esto parece reflejar que se ha tocado el meollo de las relaciones de varón – mujer, en las que hasta ahora, se sobrevaloró al varón. Spedding indica que “muy pocas veces se analiza el papel del varón, y cuando

---

<sup>12</sup> Calixto Quispe, “Identidad indígena en el campo y la ciudad”, *Colección Pacha, Nuestra vivencias*. Cochabamba: ILAMIS/Verbo Divino (2010) 10 – 11.

<sup>13</sup> El sistema de vida basaba en la complementariedad dual concibe todas las realidades como femenino-masculino: las piedras, los cerros, los árboles, etc.

aparece es generalmente en el rol de padres de familia mandón, egoísta y violento, un rol que se lamenta pero que no se analiza. Peor aún, muchas veces es relacionado con una supuesta ‘cultura aymara patriarcal’, cuyo retrato tiene que ver más con los prejuicios”<sup>14</sup>.

Desde esta perspectiva es común presentar a las mujeres, como “víctimas” de violencia. Aunque la violencia intrafamiliar que viven las mujeres migrantes es una situación que nos interpela, cabe destacar que tanto la violencia doméstica como el abuso sexual son realidades que se viven mayoritariamente en la clase media y alta, caracterizadas por un modelo de familia que concibe la casa como un espacio privado.<sup>15</sup>

Son pocas las investigaciones que reflejan el proceso de mujeres autónomas, posiblemente porque tal situación es mal vista por las mismas familias indígenas. De ellas se dice, por ejemplo: “algunas mujeres también son engreídas y no respetan la dignidad del marido”.<sup>16</sup> Por ello en los contextos de mujeres migrantes o en las mismas comunidades rurales, es frecuente escuchar a las mujeres que sus maridos las abandonaron, se fueron con otras o no saben donde están. Según Spedding, esto puede llevarnos a sospechar que estas mujeres posiblemente expulsaron a sus maridos incapaces de cumplir con los deberes en el hogar, y ellas prefieren

*... es frecuente escuchar a las mujeres que sus maridos las abandonaron ... estas mujeres posiblemente expulsaron a sus maridos incapaces de cumplir con los deberes en el hogar; y ellas prefieren presentarse como víctimas, porque si admiten que han “votado al marido”, serían calificadas como “malas mujeres”.*

<sup>14</sup> Alisson Spedding, “Investigaciones sobre género en Bolivia: un comentario crítico” en Denise Arnold, *Más allá del silencio*. La Paz: ILCA/CIASE, 1999, 61.

<sup>15</sup> *Ibíd.* 62.

<sup>16</sup> Quispe, “Identidad indígena en el campo y la ciudad”, 10.

presentarse como víctimas, porque si admiten que han “votado al marido”, serían calificadas como “malas mujeres”. Así pues, si los varones abandonan el hogar, es algo visto como normal; pero si es la mujer la que causó la ruptura de la vida matrimonial, es fuertemente censurada.

En algunos contextos, hijas de migrantes quechuas y aymaras que lograron sacar adelante prósperos negocios desafían a la sociedad, que presiona por la permanencia de la mujer casada junto a su marido. Ellas reconocen con normalidad que decidieron sacar del hogar al hombre que las golpeaba o que no trabajaba, ya que califican esa relación como inútil. Aunque es cierto que en otros sectores, las mujeres “soportan maridos abusivos sólo por tener un ‘hombre de pantalla’ que les acompañe en las ocasiones sociales públicas, aunque no haga nada más”<sup>17</sup>.

Lo anterior nos deja vislumbrar que aún hay una fuerte presión de las sociedades por mantener “familias unidas”, aunque esto suponga consentir violencias encubiertas.

## **De encuentros y desencuentros generacionales**

**La cultura juvenil urbana.** Un hecho que se rescata como positivo en las nuevas generaciones, es que en están retomando prácticas culturales recibidas en la familia, para entrar en diálogo con los contenidos que se imponen a través de los medios de comunicación (moda y música). Se debe admitir que las hijas/os de indígenas consumen la cultura de medios urbanos, generando así una cultura juvenil que en algunos casos trasciende la cultura de sus madres y padres:

---

<sup>17</sup> Spedding, “Investigaciones sobre género”, 69.

*Los/as jóvenes acuden al mercado de bienes culturales para actuar como consumidores porque han sido seducidos con la publicidad en los medios de comunicación, lo que genera tensión o conflicto entre ambas generaciones. En el consumo cultural existe la posibilidad de vestirse mejor, especialmente con marcas conocidas, aunque en realidad están en un contexto donde las posibilidades reales de consumo son verdaderamente limitadas<sup>18</sup>.*

Aunque los/as jóvenes de familias pobres no tienen acceso real al consumo de estos bienes, existe otra forma de asumir la cultura juvenil: estilos de peinado, gestos, modales, determinada música y bailes. Esto juega un rol muy importante en la relación de estos jóvenes con el grupo de pares. Debe decirse que este fenómeno no tiene fronteras. Traigo a la memoria la experiencia de un encuentro entre comunidades juveniles urbanas y rurales. Al momento de presentar sus números respectivos, las/los jóvenes de las comunidades rurales danzaron ritmos modernos; las/los jóvenes del área urbano por el contrario, habían preparado una danza andina.

También cabe decir que pese a los desencuentros entre padres/madres, e hijos/as por las nuevas modas culturales, la influencia cultural de la familia indígena es fuerte y persistente, lo que permite articular nuevas prácticas culturales. Tal es el caso de las organizaciones de danzas folklóricas.

**Idioma ancestral.** Otro tema importante de convivencia entre padres e hijos/as es el abandono del idioma ancestral, un aspecto importante para los migrantes de primera

*Aunque los/as jóvenes de familias pobres no tienen acceso real al consumo de estos bienes, existe otra forma de asumir la cultura juvenil: estilos de peinado, gestos, modales, determinada música y bailes.*

<sup>18</sup> Guaygua, Riveros y Máximo, “Nuevas conductas sociales con raíces aymaras”, 63.

*... en estos tiempos las mujeres jóvenes ya no se visten igual que sus madres ... se entiende porque en algunas sociedades el traje indígena supuso exclusión, por lo tanto la opción tiene que ver con el hecho de que la hija no experimente lo mismo que ellas vivieron.*

generación. Es claro que los padres y madres prefieran hablar el castellano con sus hijos/as, aunque no lo hagan correctamente, ya que el dominio de esta lengua es la condición previa para el ascenso social. Ello no provoca ningún conflicto entre generaciones. Aunque tampoco podemos negar que muchas/os jóvenes al alcanzar cierto reconocimiento en su espacio de amigos, sienta vergüenza de hablar la lengua aymara o quechua, dadas las asociaciones negativas que se les dio por mucho tiempo. Es posible que si

se empieza a valorar lo indígena en los diversos estratos de nuestra sociedad, se puedan ir superando los sentimientos de inferioridad que por mucho tiempo se han asumido.

**Vestimenta.** Este tema es otro punto de desencuentro. Los varones, con excepciones, siguen el modelo occidental. Para las mujeres, la vestimenta y el idioma se relacionan más estrechamente con la conservación y transmisión de la cultura, por ello se resisten más a estos cambios. Aunque, en estos tiempos las mujeres jóvenes ya no se visten igual que sus madres, esto no necesariamente por la influencia de la cultura juvenil, sino por la decisión que la madre toma de vestir a sus hijas como las niñas urbanas. Esta opción se entiende porque en algunas sociedades el traje indígena supuso exclusión, por lo tanto la opción tiene que ver con el hecho de que la hija no experimente lo mismo que ellas vivieron. Esto no implica por tanto, que la joven se aleje de su cultura.

En los espacios urbanos un fenómeno que ha surgido con mucha fuerza es que las jóvenes se pongan el traje para ocasiones festivas. Novedoso es que se recrean los estilos a través de colores

combinados, llamativos y modernos. Por ello no es raro ver en las grandes comparsas de danzas típicas predominan estos estilos y logran alcanzar reconocimiento y status.

**Violencia doméstica.** Este tema se presenta en la relación padre – madre e hijas/os, como parte de la educación y la disciplina familiar. Como en muchas sociedades adulto-céntricas, la noción de autoridad es importante dentro de las familias indígenas, cuando ésta se pierde causa gran desilusión pues “significa que se ha fracasado en su rol de padres y/o madres, lo que los somete a censura social de los familiares, amigos o a las habladurías de la “gente”. Ello se interpreta como el fruto de no haber educado adecuadamente a las/os hijos/as ni haber exigido su temprana incorporación al trabajo”<sup>19</sup>. Si bien los adultos se preocupan por el comportamiento de sus hijos e hijas, a menudo ignoran los dilemas que viven los jóvenes en la sociedad moderna.

Como vemos, hay una lucha constante de reconocimiento en los diversos espacios. Se cuestionan las desigualdades que por mucho tiempo se han forjado, no considerando a las personas indígenas como ciudadanos con plenos derechos y obligaciones, sino que los han catalogado como personas de segunda categoría con más obligaciones que derechos. Desde la convivencia cotidiana se cuestionan ciertos valores culturales que en vez de ayudar, bloquean las relaciones en la familia y la dinámica de los procesos interculturales.

*... hay una lucha constante de reconocimiento en los diversos espacios. Se cuestionan las desigualdades que por mucho tiempo se han forjado, no considerando a las personas indígenas como ciudadanos con plenos derechos y obligaciones, sino que los han catalogado como personas de segunda categoría con más obligaciones que derechos.*

<sup>19</sup> *Ibíd.*, 102.

## 5. ALGUNAS CLAVES CULTURALES ANDINAS QUE SOSTIENEN A LAS FAMILIAS

*Queridos hijos, de hoy en adelante ustedes ya son una nueva familia, nuevos miembros de la comunidad. Ahora tienen un pequeño cultivo de papa, dependerá de ustedes que produzca bien o produzca mal. Los familiares y nuestros acompañantes los han colaborado con un poco de semilla para que ustedes vivan como gente, felices, con honor y respeto. No permitan que desaparezca esta semilla, cultívenla hasta que sean mayores para que así, ustedes puedan darles a sus hijos como una bendición, de la misma manera como acabamos de hacer hoy<sup>20</sup>.*

Para concluir rememoro, las sabias palabras de no dejar desaparecer las semillas heredadas, que resuena posiblemente en muchas familias indígenas en los diversos espacios. A su vez, estas sabias palabras que se conservan en “las vasijas de la memoria oral”; interpelan a las familias indígenas urbanas que, al alejarse de la sabiduría ancestral, olvidan ciertas claves culturales que pueden nutrir la vida de la familia.

Admito que es un desafío restaurar la identidad cultural de los pueblos indígenas en los ámbitos urbanos, ya que cuando nos alejamos de la tierra de nuestras madres y padres, vamos perdiendo la sabiduría que ellas y ellos bebieron; sin embargo, el reto está en que esas sabidurías sean asumidas como orientaciones éticas y espirituales profundas que tocan los núcleos vitales de nuestro ser, y puedan orientar nuestra relación con las y los demás, con la naturaleza, y con los otros seres. Para ello propongo algunas claves:

---

<sup>20</sup> Recomendaciones al nuevo matrimonio el día en que la comunidad colaboró con el sembrado de papa, que recoge Vicenta Mamani en su artículo: “El *sattbapi* (la entrega de las semilla de papa a una nueva pareja) a un nuevo matrimonio” en *La colección Pacha Jaqichasiña-Masachakny*. Cochabamba: ILAMIS/Verbo Divino. 2008, 24.

### **El vínculo con la tierra – cosmos**

Para las y los indígenas, la tierra es muy importante por el valor simbólico que tiene. Se dice que se viene de ella y a ella se retorna. La tierra tiene que ver con la vida, se nutre de ella a través de los alimentos. Por ello, la mayoría de familias indígenas en las ciudades no hacen una ruptura con sus tierras de origen, sentimiento que es transmitido a las otras generaciones.

Esa relación con la tierra, provoca la inter-relación con la Pachamama (Madre Tierra), la relación sagrada con los elementos de la naturaleza, dimensión que se rescata en algunos hogares indígenas de las ciudades insistiendo en el uso responsable del agua, la luz, y el valor de los alimentos, compartiéndolo con las familias pobres. Muchas familias de migrantes asumen la tarea de la recolección de los elementos que se pueden reciclar en las ciudades.

### **La dimensión comunitaria**

Este es un tema importante en la mayoría de los contextos andinos, ya que se concibe la comunidad como una familia ampliada. Cada familia asume tareas solidarias, sobre todo con las nuevas familias. De ese modo, el nuevo matrimonio fortalece las relaciones de parentela y corresponsabilidad en la familia y en la comunidad. La familia andina es considerada como núcleo de la organización socio-comunitaria. La espiritualidad es un pilar fundamental, porque sólo así la mujer y el varón entran en relación con los seres tutelares que forman parte de la comunidad. También se debe rescatar el acompañamiento de los padres, madres, padrinos, madrinas, y la misma comunidad, que manifiestan desde el inicio con gestos solidarios como el de la ayuda para construir la nueva casa y la siembra comunitaria.

### La dimensión personal

En las familias indígenas, aún se conservan los ritos de paso en el desarrollo de las personas, estas ceremonias marcan el paso de una etapa a otra del ciclo vital, y se entretajan con ritos y ceremonias que van desde el día que nacen hasta la muerte.

Las familias andinas ofrecen a las personas pequeñas (*jiska jakes*) una educación desde la vida y para la vida, se trata de una educación que tiene las dimensiones, espiritual, social, económica y política. Ya que para el mundo andino, la persona vale por lo que es y no por lo que tiene. Desde esta perspectiva, llegar a ser persona íntegra (*Jaqui*), conlleva un proceso, no sólo de crecimiento a nivel personal sino de incorporación plena a la comunidad. Al parecer lo que hace a una persona es la inter-relacionalidad con las otras y otros.

### La dimensión religiosa

Es frecuente que los padres animen a sus hijos e hijas a cumplir con los ritos religiosos católicos, o los ritos propios de las diversas iglesias cristianas. Esto no quita que niños, jóvenes y adultos participen de los diversos ritos cíclicos de la cultura ancestral, ya que ambas experiencias tienen su valor. En la espiritualidad andina se da énfasis a la realidad sagrada de la vida, en la que no hay rupturas dicotómicas, sino dimensiones sagradas que merecen ser respetadas. Por ello se considera que todo es sagrado: la comida, el suelo que se pisa, las personas, la casa en la que se habita. Estermann afirma:

*Lo religioso (o espiritualidad) en el contexto andino no se limita a un cierto "campo" o a ciertas instituciones y especialistas, sino que está presente en todos los aspectos de la vida, desde el nacimiento hasta la muerte, desde la siembra hasta la cosecha, y por supuesto, en todo lo que tiene que ver con "desarrollo" y mejora de las condiciones de vida. Lo religioso es para el jaqi/runa andino lo que es el agua*

*para el pez: una segunda piel, el aire que respira, el tesoro colectivo subconsciente. Lo "religioso" normalmente no se objetiviza ni se tematiza, sino que se lo vive en forma ritual y celebrativa*<sup>21</sup>.

### **La dimensión celebrativa**

En el mundo indígena la celebración es parte de la vida y está muy vinculada a la comunidad. Tiene que ver con la alegría y con los vínculos sociales abiertos a las hijas e hijos, ya que se considera que esos espacios son momentos propicios para integrarse y conocer a la familia y a los amigos de la madre y el padre. De ese modo la relación social es transmitida por los padres para que los hijos logren establecer lazos en sus relaciones sociales.

En relación a la dimensión celebrativa de la comunidad, afirma Vicenta Mamani:

*En el mundo andino, la danza y la música están relacionadas al ciclo de la vida del ser humano y de la naturaleza, por tanto todo tiene su tiempo y su sentido. La danza y la música son elementos que mueven el alma, por eso hay fiestas en todas partes, sean pequeños y grandes. Las fiestas son momentos de encuentro, de reconciliación y también momentos de desencuentro.*<sup>22</sup>

---

<sup>21</sup> Citado en Josef Estermann, "El mercado religioso y la religión del mercado", *Religión y desarrollo en Los Andes*. La Paz: ISEA (2008) 59.

<sup>22</sup> Mamani, Vicenta, "La espiritualidad vivida alrededor del lago Titicaca", *Colección Pacha, Espíritu*. Cochabamba: ILAMIS/Verbo Divino (2008) 57.

## Bibliografía

- Albó, Xavier. “Ciudadanía étnico-cultural en Bolivia”. La Paz: CIPCA, 2005.  
Disponible en: [http://www.iisec.ucb.edu.bo/projects/Pieb/archivos/Albo-ciudadania\\_etnico\\_cultural.pdf](http://www.iisec.ucb.edu.bo/projects/Pieb/archivos/Albo-ciudadania_etnico_cultural.pdf). Fecha de acceso, 11 de mayo de 2010.
- Albó, Xavier. “El gigante despierta”, *Cuarto Intermedio* 77, (2005).
- Estermann, Josef. “El mercado religioso y la religión de del mercado”, *Religión y desarrollo en Los Andes*. La Paz: ISEA (2008).
- Gill, Leslie. *Dependencias precarias: clase, género y servicio doméstico*. La Paz: ACIDI y COTESU, 1995.
- Guaygua, Germán, Riveros, Ángela y Máximo, Quisberth. “Nuevas conductas sociales con raíces aymaras: ecografía de la juventud alteña,” *Revista boliviana de ciencias sociales*. Tinkazos 5. La Paz: PIEB (2000).
- Mamani, Vicenta. “El *sathhapi* a un nuevo matrimonio”, *Colección Pacha Jaqichasiña–Masachakuy*. Cochabamba: ILAMIS/Verbo Divino (2008).
- Mamani, Vicenta. “La espiritualidad vivida alrededor del lago Titicaca”, *Colección Pacha, Espíritu*. Cochabamba: ILAMIS/Verbo Divino (2008).
- Quispe, Calixto. “Identidad indígena en el campo y la ciudad”, *Colección Pacha, Nuestra vivencias*. Cochabamba: ILAMIS/Verbo Divino (2010).
- Spedding, Alisson. “Investigaciones sobre género en Bolivia: un comentario crítico” en Arnold, Denise, *Más allá del silencio*. La Paz: ILCA/CIASE, 1999.



*Sofía Chipana Quispe, miembro de la congregación de Religiosa Terciarias Trinitarias. Actualmente docente en el Instituto Superior Ecuménico Andino de Teología (ISEAT) y en el Instituto Boliviano de Teología a Distancia (IBTD).*