

CIUDADES DE LOS ANDES

**Visión histórica y
contemporánea**

Eduardo Kingman Garcés

Compilador

Xavier Albó
Teófilo Altamirano
Carlos Contreras
Jean Paul Deler
Carlos Iván Degregori
Miguel Glave
Ana María Goetschel
Jürgen Golte
Hernán Ibarra
Thierry Saignes
Frank Salomon
Humberto Solares
Rosemarie Terán



ciudad 
centro de investigaciones

CIUDADES DE LOS ANDES
visión histórica y contemporánea

Compilador: Eduardo Kingman G.
Primera Edición: CIUDAD, 1992
Copyright: CIUDAD

Quito, Ecuador, 1992

Portada: CIUDAD

Este libro corresponde al tomo nº. 72 de la serie: " Travaux de l' Institut
Français d' Études Andines ", ISSN : 0768 - 424x

307.76 Kingman Garcés, Eduardo

K.927C Ciudades de los Andes.
Visión histórica y contemporánea.
CIUDAD. Quito, 1992, 480 p.

**/HISTORIA // CIUDADES //
GRUPOS ETNICOS // CAMPESINOS
// AMERICA LATINA/.**



INDICE

Presentación.....	7
CIUDADES DE LOS ANDES : HOMOGENIALIZACION Y DIVERSIDAD	
Eduardo Kingman.....	9

PRIMERA PARTE

DE LOS AYLLUS A LAS PARROQUIAS DE INDICE: CHUQUIAGO Y LA PAZ	
Thierry Saignes.....	53
MUJER INDIGENA, TRABAJO DOMESTICO Y CAMBIO SOCIAL EN EL VIRREINATO PERUANO DEL SIGLO XVII: LA CIUDAD DE LA PAZ Y EL SUR ANDINO EN 1684.	
Miguel Glave.....	93
LA CIUDAD COLONIAL Y SUS SIMBOLOS: UNA APROXIMACION A LA HISTORIA DE QUITO EN SIGLO XVII.	
Rosemarie Terán.....	153

SEGUNDA PARTE

INDIOS Y BLANCOS EN LA CIUDAD MINERA: CERRO DE PASCO EN EL SIGLO XIX.	
Carlos Contreras.....	175

AMBATO, LAS CIUDADES Y PUEBLOS DE LA SIERRA CENTRAL ECUATORIANA (1800-1930) Hernán Ibarra	223
MODERNIZACION: NUEVOS ROPAJES PARA VIEJAS ESTRUCTURAS. EL PROCESO URBANO DE COCHABAMBA 1800-1950. Humberto Solares	281
HEGEMONIA Y SOCIEDAD (QUITO: 1930-1950) Ana María Goetschel	319

TERCERA PARTE

CIUDADES ANDINAS: VIEJOS Y NUEVOS MODELOS Jean Paul Deler	351
BASES ETNICAS Y SOCIALES PARA LA PARTICIPACION AYMARA EN BOLIVIA. LA FUERZA HISTORICA DEL CAMPESINADO. Xavier Albó.....	375
MIGRACION Y ESTRATEGIAS DE SUPERVIVENCIA DE ORIGEN RURAL ENTRE LOS CAMPESINOS DE LA CIUDAD Teófilo Altamirano	389
REFLEXIONES FINALES "AL FILO DEL AGUA" Carlos Iván Degregori.....	427
CULTURA Y NATURALEZA ANDINAS Jürgen Golte.....	439
LA "YUMBADA": UN DRAMA RITUAL QUICHUA EN QUITO Frank Salomon.....	457

Bases étnicas y sociales para la participación Aymara en Bolivia*

La fuerza histórica del campesinado

Xavier Albó
La Paz, 1986
CERES

En la organización social, las formas de participación y el sistema de valores de estos campesinos periféricos en Valles y Yungas, las tradiciones culturales aymaras que habíamos señalado para el Altiplano, están presentes, pero con mucha menos fuerza. Casi no hay aynuqas, por ejemplo. En realidad, es probable que nunca hayan tenido los esquemas tradicionales al mismo nivel que en la Puna, por las circunstancias que aquí hemos descrito brevemente. Pero además, en las últimas décadas la gradual inserción en una economía de mercado ha modificado sustancialmente las necesidades. Lo que de hecho ha sucedido y sigue sucediendo es un aumento del sentido individualista de cada productor.

Con todo, dos circunstancias han provocado nuevas fuentes de solidaridad y una motivación para organizaciones campesinas más fuertes: la primera válida para los nuevos colonizadores, es el conjunto de necesidades especiales compartidas que acompañan al asentamiento

* Tomado del libro: *La fuerza histórica del campesinado*, de Fernando Calderón y Jorge Dendler (Compiladores), UNRISD-CERES, La Paz, 1986.

en una nueva región, especialmente al nivel de infraestructura (caminos, puentes, etc.). Los colonizadores de la encuesta de Caranavi, por ejemplo, llegan a emplear un promedio de veintidos jornales anuales en trabajos comunales, llegando en proyectos especiales a dedicar hasta cien jornales. Es también frecuente que en los momentos iniciales grupos de campesinos se unan en “cooperativas” para lograr la tierra en forma conjunta. Pero este sentido solidario va disminuyendo notablemente a medida que se van resolviendo estas necesidades elementales.

La segunda fuente nueva de solidaridad es toda la problemática de comercialización de los productos para el mercado, y la subsiguiente lucha frente a comerciantes e intermediarios. Pero hasta el presente, fuera de momentos de crisis, esta es una motivación más potencial que real para aglutinar de hecho a los agricultores aymaras que producen para el mercado. En la práctica el proceso individualizador es más fuerte.

AYMARAS Y URBANIZACION

1. El aymara en la ciudad

Las variaciones ecológicas y económicas en el campo no agotan las diversificaciones existentes dentro de la nación aymara. Hay otro sector minoritario pero de mucha importancia e influencia que ya ha adquirido características urbanas. Este se encuentra actualmente en la ciudad capital de La Paz, y en menor grado en la de Oruro. Pero participan también de características aymaras urbanas otros pequeños grupos en los pueblos nucleados tradicionales, en las minas, y también algunos aymaras pasados a profesiones urbanas o semi-urbanas como el magisterio o el comercio, aunque pasen buena parte de su tiempo en el campo.

1.1 Orígenes y evolución

El fenómeno de creación de una variante urbana de la cultura y sociedad aymara no es nuevo. Se remonta en realidad a la época colonial. Limitándonos por el momento a la ciudad de La Paz, Saignes (1978) ha

señalado la coexistencia de La Paz (la ciudad española) y de Chukiyawu (la ciudad india) ya en el siglo XVI. Y esta dualidad dialéctica dentro de la capital del país persiste hasta el día de hoy, según muestran Buechler (1980) y Schoop (1981). Nosotros mismos hemos considerado que este fenómeno era lo suficientemente importante como para dedicarle una investigación específica que hemos titulado **Chukiyawu, la cara aymara de La Paz** (Albó, Greaves y Sandoval 1981-1983).

En sus orígenes esta presencia aymara en la ciudad fue el resultado de dos factores: el yanaconaje y el mestizaje. Por el primero, hubo un número creciente de indios (aymaras o quechuas) que fueron abandonando sus tierras comunales, en parte para escapar de la mit'a minera y en parte porque los españoles esperaban y exigían sus servicios en la ciudad. Estos primeros migrantes se fueron estableciendo en "parroquias de indios" especialmente establecidas para ellos en la periferia de la ciudad colonial o también directamente en las casas de españoles y criollos, como parte de la servidumbre. En forma simultánea se fue produciendo el proceso de mestizaje de español e india, que a su vez fue creando una compleja estratificación social basada en ciertos niveles (frecuentemente ficticios) de pureza de sangre. En los niveles inferiores de estos grupos intermedios, persistió una variante sociocultural urbana de lo aymara. En tiempos más recientes, a este núcleo aymara urbano se han ido agregando otros dos. El primero, como resultado de la creciente incorporación de las comunidades aymaricas colindantes a la masa urbana edificada. Los aymaricas de dichas comunidades habían estado ligados desde antiguo de forma particular a la ciudad, especialmente a través de la venta de sus productos agropecuarios, y habían ido desarrollando una simbiosis particular entre lo urbano y lo rural, lo aymara y lo criollo. Según Buechler (1980), varios de los rasgos de la variante urbana de la cultura aymara tienen ahí su origen. El segundo grupo, que en el momento actual forma por mucho el sector más importante de todos, es el formado por la migración rural a la ciudad. Dentro de él, la inmensa mayoría proviene del Altiplano tradicional. el proceso es también antiguo, pero se aceleró notablemente a partir de la Reforma Agraria. Actualmente en esta

ciudad de unos 900.000 habitantes, uno de cada cuatro ha nacido en el resto del departamento, especialmente en el Altiplano aymara; y en el conjunto de la ciudad hay un 48% que sabe hablar aymara. Los aymaras inmigrados a la ciudad forman un grupo social claramente identificado como tal y que recibe dentro de todo el mundo aymara el nombre específico de los "residentes".

1.2 Características

Al nivel económico, la mayoría de estos aymaras urbanos ha generado sus propios puestos de trabajo en pequeñas empresas de tipo familiar o cuasi-familiar, dedicadas ante todo al sector artesanal y en segundo lugar, al sector servicios (comercio minorista y comidas). El resto está en los niveles más bajos del trabajo asalariado urbano, especialmente en la construcción y en menor grado, en servicios tanto privados como estatales en niveles como mozos, mensajeros o guardias de tránsito. Un grupo minúsculo ha alcanzado el nivel profesional, especialmente como profesores. Las mujeres están en el servicio doméstico si son jóvenes solteras o en el comercio y empresas familiares artesanales si ya son casadas, aunque en este último caso prevalecen las que se dedican sólo al hogar.

En lo social, el equilibrio entre solidaridad y faccionalismo, que caracterizaba la tradicional organización aymara del Altiplano, cede definitivamente a favor de los afanes individuales poco coordinados. Hay en la ciudad numerosas organizaciones de gremios artesanales, de comerciantes minoristas, juntas vecinales para cada barrio y hasta centros para residentes ex-campesinos procedentes de un determinado lugar. Pero todo este conjunto forma un mosaico de grupos coordinados, y un número notable de individuos siguen lanzados a su propia suerte prácticamente sin ningún apoyo organizativo.

En cuanto a las actitudes de estos aymaras urbanos, hay tres elementos que deben ser tenidos en cuenta: la preexistencia de una variante cultural aymara dentro de la ciudad; la tendencia general de todo el

grupo hacia un constante ascenso social; y el rechazo que sufren por parte de los grupos urbanos más convencionales.

a) La cultura aymara urbana previa

La preexistencia de una variante aymara urbana se remonta a los tiempos coloniales, como ya hemos explicado. Esta variante ha desarrollado una serie de rasgos propios, que señalan ajustes al medio y a las exigencias urbanas. Pero su mera existencia facilita notablemente la entrada y adaptación de los nuevos migrantes aymaras de origen campesino en la ciudad. A su vez, este flujo permanente de nuevos aymaras facilita la persistencia misma de Chukiyawu en medio de La Paz. Lo criollo y cosmopolita, junto con lo aymara, van formando como dos caras dialécticas de la capital del país, sin que ninguna de las dos dimensiones llegue a absorber totalmente a la otra, aunque siempre con una clara dependencia de Chukiyawu con relación a La Paz.

b) El ascenso social

Una característica general de todo este mundo aymara urbano es su tendencia hacia un constante ascenso social. Uno de los rasgos más típicos de la variante urbana es su capacidad de asimilación de nuevas maneras urbanas, sin dejar de aparecer a los ojos del observador como un mundo "aymara". Visto desde una perspectiva global, se trata quizás de ascensos mínimos. Pero dentro del grupo, hay un gran énfasis por subrayar tales ascensos y también las diferenciaciones sociales que así se van formando. Ello se manifiesta en el vocabulario, en matices de indumentaria, y sobre todo, en las simbolizaciones explícitas e implícitas que acompañan toda reunión social y toda fiesta. Como resultado, el aymara urbano por el mero hecho de haberse introducido en este mundo citadino ya se siente superior a sus hermanos dejados en el campo. La mayoría ya se siente de "clase media" (sea cual fuere su ocupación en la ciudad), muchas veces simplemente porque ya tiene los servicios urbanos, porque ya tiene acceso regular a dinero en efectivo y porque ya sabe castellano y se ha "civilizado".

c) El rechazo

En tercer lugar, influye otro elemento: el rechazo que sufren estos aymaras urbanos por parte de los grupos ciudadanos más convencionales. Por una parte, este rechazo lleva a la mayoría de los inmigrantes a intentar imitar en todo lo posible las maneras urbanas no aymaras. Intentan dejar de ser lo que son y asimilarse en todo a la ciudad. Pero al menos la primera generación de migrantes (una primera generación que siempre se sigue renovando) no suele tener éxito en este intento. La ciudad occidental los rechaza. Lo hemos visto ya al nivel de empleo, en el que el inmigrante tiene que acabar por establecer su propia empresa familiar "al estilo campesino". Pero el rechazo se extiende a otros niveles sociales y culturales como consecuencia del apellido, del inadecuado manejo del castellano, de la insuficiente capacitación profesional, de la desconfianza entre los dos mundos, etc. Y este rechazo aumenta más aún la inestabilidad inicial.

Todo ello desarrolla en muchos inmigrantes aymaras un sentimiento de inseguridad y de actitudes ambiguas, que llevan a su vez a conflictos y complejos internos: surgen contrastes entre lo que se es y lo que se desearía ser; entre lo que se hace; entre lo que se desearía y lo que afectiva y efectivamente se desea. Este aymara establecido en la ciudad se siente indudablemente superior con relación a los que se quedaron en el campo. Pero al mismo tiempo, se siente tratado como inferior por parte de la sociedad urbana dominante. Aunque él ya no se siente "indio", incluso en la ciudad sigue sintiéndose amenazado por los q'ara y se siente distinto de ellos. Los campesinos quizás empezarán a tratarle a él mismo como a q'ara, lo cual en cierta forma hasta le halagará. Pero en realidad, él también rechaza a los estamentos superiores de la ciudad, con este mismo concepto.

La situación del residente en realidad es sumamente ambigua, porque al mismo tiempo que rechaza a estos grupos más urbanos incluso en forma agresiva y llena de resentimientos, cada vez se apoya más en ellos. Lo que en el campo era sólo una válvula de escape para algunos, en el

aymara llegado a la ciudad es un camino cada vez más regular. El aymara urbano desea establecer cada vez más y más lazos con los grupos poderosos de la ciudad para irse abriendo camino en ella. Busca padrinos que puedan ayudarle a él o que por lo menos faciliten el avance de sus hijos. Rechaza y al mismo tiempo se arrima. Pero es difícil predecir cuál de los dos elementos tendrá más fuerza en un momento dado. El mismo aymara urbano que practica este doble juego encontraría dificultad en predecirlo. Sigue cabalgando entre dos mundos.

1.3 Relación con el campo

Un resultado de especial interés para nuestro estudio dentro de esta situación ambigua, es la actitud particular que toman estos residentes con relación al campo del que procedieron. En muchos casos, esta relación residente/campo es frecuente e importante supuesta la cercanía física existente entre la ciudad de La Paz y su campo aymara. La razón que explica la actitud particular que pueda desarrollar el residente frente a este campo es la conjunción entre el afán de ascenso en status y el rechazo sufrido en la ciudad. El resultado es que el residente se vuelca entonces más fácilmente hacia el campo, no necesariamente por motivos económicos, pero sí al menos para lograr ahí el reconocimiento social que la ciudad como conjunto no le brinda.

En ambos casos, el residente procurará sacar ventaja de su situación puente. Jugará al mismo tiempo con su íntimo conocimiento del mundo aymara rural y con su mayor conocimiento de las particularidades de la ciudad y de los grupos dominantes. Para lograr el reconocimiento social que la ciudad le niega. Y quizás también para medrar económicamente, el residente funcionará pues como intermediario frente a un campesino que a fin de cuentas también necesita de la ciudad. Y de paso, ratificará su ascenso y su mayor status, siquiera frente a estos campesinos que ciertamente lo apreciarán. Esta mediación puede ocurrir a todo nivel, al económico, al social, al político o al cultural. El residente ayudará a campesinos en sus trámites o les dará consejos o les conseguirá productos de la ciudad.

Pero aquí debemos distinguir dos situaciones. La actitud del residente tiene tonos distintos si la relación se establece con campesinos de su propio lugar de origen o con los de otras partes. En este último caso, es más probable que prevalezca el sentimiento de superioridad hasta el punto de llegar a crear claras relaciones de abuso y explotación. Es lo que sucede, por ejemplo, en muchos comerciantes, transportistas o policías de origen campesino. En cambio, en el propio lugar de origen la actitud del residente será más medida. La superioridad de status e incluso el medio económico, irán revestidos de toda una retórica de solidaridad y ayuda entre paisanos. El residente aparecerá ante todo como el gran colaborador, el padrino de sus paisanos. A fin de cuentas son hermanos. Además, un residente nunca acaba de descartar la posibilidad de su eventual retorno al campo.

Estas características son de suma importancia para el estudio de movimientos campesinos. Especialmente a partir de la Reforma Agraria, se puede afirmar que entre los líderes de los diversos movimientos campesinos hay una proporción importante formada por residentes o ex-residentes.

2. Otros aymaras de orientación urbana

Para tener la imagen cabal de toda la diversidad social aymara dentro de Bolivia, debemos aludir brevemente a otros grupos muy minoritarios de aymaras también con orientación urbana, a pesar de que no viven en la ciudad de La Paz. Son los siguientes:

2.1 Aymaras en la ciudad de Oruro

Según el censo de 1976 en esta ciudad, que entonces tenía 124.000 habitantes, había un 19% que sabía aymara; de ellos, más de la mitad eran trilingües en castellano, aymara y quechua; todos los demás eran bilingües. La alta incidencia del trilingüismo con quecha indica, con todo, el carácter más recesivo que tiene lo aymara en la parte central y sur del Altiplano, donde durante siglos el quechua ha ido avanzando su

frontera lingüística, penetrando desde el Este y a través de las migraciones cochabambinas hacia las minas (Albó 1980). Estos residentes tienen características semejantes a las que hemos señalado para los de la ciudad de La Paz. En el campo altiplánico del sector urureño hay mucha menos agricultura que en La Paz, por su clima continental más extremo. Ello origina muchos más movimientos migratorios temporales de los aymaras incluso a Chile. Por lo mismo, han aprendido casi dos o tres lenguas, especialmente los varones.

2.2 Aymaras vecinos de pueblo

Históricamente, muchos pueblos y actuales capitales de provincia tienen su origen en las reducciones de indios que ordenó el virrey Toledo a fines del siglo XVI. Pero estos pueblos se convirtieron también en la cabecera de los puestos de autoridad y servicios de los españoles. Allí tenían su sede el corregidor, el cura, los principales comerciantes, etc. De esta forma, los pueblos fueron adquiriendo una imagen y sobre todo, una identidad más cercana a lo español que a lo indio. De hecho, los aymaras campesinos han tendido a considerar a los vecinos de pueblo como *misti q'ara*, éstos se han sentido ligados a lo español y criollo y han procurado distinguirse claramente de "la indiada". En este sentido social hay una notable barrera entre aymaras y vecinos de pueblo.

Sin embargo, como Barstow (1979) ha notado recientemente en su tesis sobre Carabuco, en realidad muchos vecinos de pueblo viven también dentro de patrones culturales aymaras; casi todos ellos saben aymara y muchos de ellos lo utilizan incluso habitualmente en su casa. En este sentido, en bastantes partes los vecinos son como una clase alta rural dentro del mundo aymara.

Esta situación se ha fortalecido desde la Reforma Agraria de 1953, con la emigración casi masiva de los vecinos más prominentemente identificados con la sociedad dominante, establecidos ahora en la ciudad o incluso en el extranjero. Además, en pueblos más importantes hubo y hay (mucho más ahora) un importante componente de ex-campesinos,

llamados en algunos lugares “obreros” dedicados al comercio o actividades artesanales, mucho más identificados con todo lo aymara y claramente diferenciados de la clase dominante local conformada por los “vecinos”, propiamente dichos. En algunos pueblos del sector orureño se podría afirmar incluso que no llega a haber vecinos propiamente dichos, pues sus habitantes alternan su vida en el pueblo y en las estancias o ayllus del contorno. Finalmente, en casi todo el Altiplano, como resultado de la Reforma Agraria han surgido pueblos nuevos, habitados sobre todo por campesinos del contorno (Preston 1978).

Por todo ello, es también posible hablar de aymaras de pueblo. Con todos éstos, en mayor o menor grado van sufriendo un proceso de distanciamiento con relación al campo circundante, por su nuevo lugar de residente, sus ocupaciones muchas veces no agrícolas y por sus mayores relaciones con la ciudad. Su relación directa de explotación (tal vez “paternal”) con respecto al campo circundante es también más directa que la de los residentes de la ciudad.

2.3 Los mineros

En una región salpicada de minas de todo tamaño, como es la Puna Andina, es de esperar una relación entre el aymara y las minas. Como ya hemos mencionado en otras páginas, esta relación era lo más habitual en el sistema español de reclutar la mano de obra minera a través del trabajo obligatorio de la mit'a, impuesto a todos los ayllus como condición para reconocerles su derecho sobre tierras. Por consiguiente, en toda la época colonial los aymaras de las comunidades originarias, que eran la mayoría, eran automáticamente agricultores y mineros a tiempo parcial.

Pese a esta larga tradición, el aymara actual es más bien reacio a convertirse en minero. En ciertas regiones, como el Norte de Potosí, que habían estado aún más ligadas al Cerro Rico de Potosí y que están actualmente al lado mismo del Distrito Minero más importante, rehuyen

a hacerse mineros, prefieren viajar muchas jornadas para trabajar como agricultores en otras regiones.

Sin embargo, hay también muchos mineros de origen campesino aymara. Este tipo de trabajo es muchas veces el que se tiene más a mano cuando escasean las tierras o se necesita plata para algún gasto extraordinario. La mayoría de aymaras prefieren en estos casos ligarse sólo temporalmente con una mina, para retornar a sus actividades agrícolas. Por ejemplo, trabajan en una mina chica que cierra o abre según las cotizaciones internacionales del mineral o como **makipura** (peón eventual) en una mina más grande. En regiones más llenas de minas, como toda la Cordillera del Kimsa Cruz, es también corriente que campesinos de las comunidades cercanas pasen varios años en la mina para invertir después sus ahorros en la agricultura, por ejemplo para comprar herramientas o yuntas. Pero en todos estos casos, las condiciones "urbanas" del trabajo son relativamente pocas. Ciertamente son menos urbanas que las de los mineros con contrato fijo en una empresa grande. Dentro del área aymara hay varias de estas empresas grandes estatales (como Corocoro o Colquiri) o privadas (como Ch'ojilla). Pero en estos casos, es frecuente encontrar a obreros de origen no-aymara, provenientes quizás de la ciudad o de otras empresas. Y los aymaras que hay en ellas con contrato fijo más fácilmente han cambiado sus hábitos culturales. Ya no se sienten tanto aymaras sino mineros, es decir, obreros y proletarios modernos. La identidad ocupacional/social pasa por encima de la identidad basada en el origen étnico/cultural.

2.4 Otros aymaras no-agricultores

Hay finalmente otros grupos minoritarios de aymaras que, sin vivir habitualmente en las ciudades, han adquirido ciertas ocupaciones o profesiones que los separan del aymara campesino y agricultor. En muchos casos, este cambio ocupacional les lleva a la adquisición de nuevos hábitos más cercanos a los del mundo urbano. Muchos de ellos han pasado, además, etapas viviendo en la misma ciudad.

El caso más típico es el del profesor rural. En la zona rural aymara muchos de ellos, prácticamente todos varones, son de origen rural y mantienen vínculos con sus lugares de origen, donde van a pasar las vacaciones. En este sentido, siguen siendo y considerándose aymaras y tienen incluso ciertas ventajas de liderazgo. Sin embargo, debido a su propio ascenso y sobre todo al tipo de indoctrinamiento que han recibido en la escuela normal y en la praxis diaria con sus colegas, es corriente que muchos de estos profesores adquieran simultáneamente actitudes de rechazo de los aymara. A la larga se suele imponer también en su espíritu de cuerpo, más que su identidad étnica y cultural. Pero hay importantes casos excepcionales. Entonces, la mayor formación y experiencia adquiridas en el magisterio, pueden ser factores importantes para que estos maestros lleguen a desempeñar papeles de liderazgo.

En menor grado, viven también una actitud ambigua otros aymaras que siguen por el campo en profesiones no agrícolas. Por ejemplo, algunos ingenieros agrónomos, sanitarios, ciertos pastores evangelistas de mayor rango o incluso comerciantes y camioneros. Casi todos ellos dan importancia al uso de símbolos que los diferencian inmediatamente de los aymaras agricultores. Por ejemplo, llegar con un periódico (aunque sea retrasado), usar un maletín “James Bond” o un sombrero de alas anchas. Tras esta primera afirmación de mayor status, semejante a la que también buscan los residentes, puede haber toda una gama de actitudes, desde el mantenimiento de formas y amistades muy aymaras hasta rompimientos más fuertes. Este último caso es frecuente, por ejemplo, en policías, sobre todo si están de servicio lejos de su propia comunidad. Pero en menor omayor grado se da también en otros casos, y sobre todo en el tipo de opciones que estos aymaras no-agricultores hacen con relación al futuro de sus hijos¹.

1. En otro trabajo, llamado *Khitipx tansa, quiénes somos* (Albó 1979) hemos ahondado más el tema de la identidad del aymara, de acuerdo a su posición social y ocupacional. Remitimos a él para mayores detalles.

Referencias bibliográficas

- ALBO, Xavier. *Lengua y sociedad en Bolivia*. La Paz: Instituto Nacional de Estadística. 1980.
- ALBO, GREAVES y SANDOVAL. *Chukiyawu, la cara aymara de la Paz*. La Paz: Centro de Investigación y Promoción del Campesinado, CIPCA, 3 Vols. 1981-3.
- BARSTOW REAN R. *An Aymara class structure: town and community in Cabuco*". Tesis doctoral de Antropología, University of Chicago. 1979.
- BUECHLER HANS C. *The masked media: Aymarafiestass and social integration in the Bolivian highlands*. La Haya: Mouton. 1980.
- PRESTON, David. *Farmers and towns: rural-urban relations in highland Bolivia*. Norwich, Inglaterra: Geo Books. 1978.