



FLACSO
ARGENTINA

¿DESARROLLO HUMANO PARA VIVIR BIEN?

**Problemática social de la migración juvenil de una nación indígena –originaria
en el Estado Plurinacional de Bolivia**



Tesista

Álvaro Erik Martinelly Zeballos

Directora

Dra. Ana Miranda

TESIS PROPUESTA PARA OPTAR AL GRADO DE MAGISTER EN DESARROLLO HUMANO
FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES (FLACSO) – ARGENTINA

Cochabamba - Bolivia, 2015

Dedicatoria

*A mis papás Franco (+) y Pety por su amor y apoyo incondicional
A mis hijos Mateo y Erika que sufrieron mi ausencia en largas noches de cursada y de redacción
A mis hermanos, tíos y primos porque nunca dejaron de creer en mí*

Agradecimientos

*Agradezco a mi tutora Dra. Ana Miranda por su invaluable apoyo como mentora de esta tesis
Agradezco infinitamente a Ignacio Ballesteros por su ayuda para corregir y perfeccionar este documento
Agradezco a Andrés Uzeda Ph.d. por su apoyo a mi carrera académica sin un atisbo de duda
Agradezco al Consejo de Gobierno de JAKISA, Iver Soto y Neyer Nogales por la ayuda recibida
Agradezco a la Organización de Estados Americanos (OEA) por la Beca para la cursada de la Maestría
Agradezco con el alma abierta al Dr. Pablo Vinocur y al Dr. Luciano Andrenacci por su guía y apoyo
Finalmente agradezco a la Maestría en Desarrollo Humano de FLACSO por la beca de tesis de maestría que
me ayudó a hacer realidad un humilde proyecto de tesis.*

Índice

Resumen	1
1 Introducción	2
1.1 Metodología	4
2 Desarrollo humano y buen vivir	7
2.1 El enfoque del desarrollo humano	11
2.2 La propuesta triangular del Suma Qamaña	15
3 El contexto migratorio boliviano	24
3.1 Factores externos e internos	26
3.1.1 Desastres naturales	26
3.1.2 Mecanización del agro	28
3.1.3 La escasa cobertura de servicios básicos	30
3.2 Habitus migratorio	32
3.3 Escasez de tierras, violencia y migración	33
3.3.1 Antecedentes culturales: el ciclo de vida joven y adulta rural	35
3.3.2 Imaginarios rurales de la urbanidad y la migración	36
4 Educación para migrar en Bolivia	40
4.1 Jóvenes profesionales y mercado laboral	45
4.2 Distorsiones del mercado laboral para profesiones universitarias	46
5 Descripción contextual de JAKISA	50
5.1 Breve acercamiento histórico a JAKISA	51
5.2 El Consejo de Gobierno de JAKISA	53
6 JAKISA y la migración de los jóvenes	57
6.1 Factores subjetivos que alientan la migración	60
6.2 Motivaciones laborales y de consumo	61
7 Educación superior e inserción laboral juvenil en JAKISA	64
7.1 Demanda de formación profesional de padres y jóvenes	65
7.2 Oficios y ocupaciones ejercidas por los/las jóvenes de JAKISA	68
8 Imaginario juvenil sobre progreso, desarrollo y buen vivir	71
8.1 Percepciones de los adolescentes en el colegio	71
8.2 Percepciones de universitarios/as sobre migración y vivir bien	75
9 Conclusiones	80
Referencias bibliográficas	85
Anexo.- Instrumentos metodológicos	89

Resumen

La presente tesis tiene como origen y fundamento un trabajo de investigación encargado por el Consejo de Gobierno Originario de la Nación Jatun Killaka Asanajaqui (JAKISA) preocupado por la problemática social y económica que genera la migración de los jóvenes. En Bolivia, como en otros países de Latinoamérica, el flujo migratorio campo- ciudad es constante reflejando altos índices. Este proceso está determinado por una serie de factores estructurales no superados desde larga data que mantienen a la población rural, mayoritariamente indígena, en condiciones precarias de desarrollo humano.

La investigación revela que en este caso destacan como móviles de la migración de los jóvenes la escasez de tierras cultivables, la escasa productividad de la actividad agropecuaria y la limitada oferta local en educación superior. A estos motivos se une al desdoblamiento de las representaciones sociales : aquel de los jóvenes que suponen que la ciudad ofrece mejores condiciones que la dureza de la vida en el campo y el del contexto familiar para el cual tener un hijo con título académico otorga prestigio social y la posibilidad de mayores ingresos. Ninguna de estas ideas concuerda en la mayoría de los casos con la realidad de los jóvenes migrantes que en arriban a las urbes y no pueden ingresar a las instituciones de educación superior y deben buscar una fuente de trabajo.

Por otra parte, la tesis establece una comparación entre el paradigma de Desarrollo Humano y el de Vivir Bien que el Estado Boliviano intenta definir como un horizonte civilizatorio y cultural alternativo al capitalismo y a la modernidad nacido de la cosmovisión indígena. Tal origen puede ser cuestionado mientras que en la práctica las políticas de estado contradicen frecuentemente esa pretendida alternativa. El trabajo postula que aunque el desarrollo humano parte de la agencia de los individuos y , por el contrario, el Vivir Bien tiene como sujeto la comunidad indígena y su relación armónica con la Madre Tierra; teóricamente existen algunas concurrencias y múltiples complementariedades entre ambos conceptos. Las conclusiones proponen, en definitiva, que la praxis del desarrollo humano puede potenciarse si se dirige hacia esta noción del Vivir Bien ampliando el concepto de comunidad a la convivencia mundial y al imprescindible respeto a la Naturaleza evitando así ahondar la crisis ambiental global.

1 Introducción

Este documento presenta resultados de una investigación aplicada y desarrollada en base a la colaboración y el requerimiento del Consejo de Gobierno de la Nación Indígena Originaria Jatun Killaka Asanajaqui (JAKISA) del Departamento de Oruro (región central de altiplano boliviano) para encontrar alternativas que permitan el retorno y la re-inserción en su territorio de los jóvenes que han migrado a las ciudades, tratando también de reducir los índices de esta migración.

El Consejo de Gobierno tiene la necesidad de contar con recursos humanos propios y adecuadamente formados que incidan en las políticas públicas en beneficio de JAKISA. En este sentido, prioriza la obtención de becas de estudio que alienten a los jóvenes a iniciar y conseguir su formación profesional. La posibilidad de re-insertar a estos jóvenes becarios a su territorio, atendiendo a la vocación y mercado laboral, es otra problemática que da pie a esta investigación.

Este documento aporta elementos de discusión teórica sobre el disenso de valores entre la sociedad indígena rural y los habitantes urbanos de Bolivia ya que esta bifurcación de actitudes en el plano de la integración e identidad sociales es uno de los factores que determinan tanto los objetivos de ciertas políticas públicas, como el enfoque y praxis en las comunidades de las temáticas referidas al desarrollo humano. El consenso académico general, cuya síntesis esta desplegada en el siguiente capítulo, postula que la migración de los jóvenes resulta de una estrategia familiar que busca acceder a los servicios públicos que brindan los espacios urbanos en Bolivia.

Este trabajo de investigación aborda preguntas que se refieren a la interacción entre la economía y ética comunitarias y el deseo de los jóvenes indígenas de asimilarse a la modernidad occidental. El tema de fondo en esta cuestión es la idea de mantener en los procesos productivos la armonía con la Madre Tierra así como la problemática expresada por el Consejo de Gobierno de forjar un destino común, una fraternidad comunitaria para todos los Killakas. No se trata de desalentar los planes de estudio de los jóvenes en las ciudades: más bien se espera que ellos retribuyan el esfuerzo de sus comunidades y ayllus (grupos de comunidades) para enviarlos a la universidad y que gracias a los conocimientos adquiridos aporten a mejorar la producción de sus hermanos de comunidad porque, según la visión indígena, la adquisición de capacidades por una persona es vista como una riqueza destinada a la sociedad, a la ayuda mutua.

El Consejo se plantea interrogantes que requieren pronta respuesta: ¿Cómo mejorar la producción sin afectar a la Madre Tierra - Pachamama? ¿Cómo incorporar nuevos conocimientos en los jóvenes sin que desdigan de su cultura, sin que olviden que son originarios de esta tierra? En suma, la formación de los jóvenes en las urbes significa un reto para adecuar la interacción cultural a los objetivos de la Nación Killaka. Y además, puesto que la búsqueda de sentidos en las percepciones que nacen del *habitus* juvenil debe poseer asidero comparativo en el marco de la sociedad mayor, a nivel global y nacional, proponemos un marco teórico que incorpora los elementos generales del desarrollo y, particularmente, el desarrollo humano para realizar un examen de compatibilidad, si se quiere, con la propuesta boliviana del Suma Qamaña – Buen Vivir – Vivir Bien, que es abanderada por JAKISA. No es simple la tarea de intentar articular las similitudes entre dos líneas de pensamiento cuyos fundamentos son radicalmente distintos; pero intentaremos este experimento teórico, asumiendo como posible la complementariedad axiológica de ambas propuestas.

El contenido está estructurado de la siguiente manera: el primer capítulo presenta una síntesis teórica que brinda el marco contextual de la transversalización entre el desarrollo humano y el buen vivir, señalando los elementos centrales de las teorías del desarrollo vigentes y el papel que juega la propuesta conceptual del Suma Qamaña- Buen Vivir. El segundo capítulo condensa los elementos estructurales y estructurantes de los procesos migratorios en Bolivia. El cuarto acápite realiza un proceso inductivo de descripción y análisis de la realidad del mercado laboral, adonde se van a insertar los jóvenes profesionales, y que refiere los fundamentos de la oferta y demanda que delimitan las posibilidades de inserción y/o rechazo en el mercado laboral de los jóvenes profesionales. El siguiente capítulo, el quinto, realiza un acercamiento histórico a la Nación JAKISA y a su Consejo de Gobierno, su contenido es medular porque permite comprender elementos que son ajenos a otras configuraciones en espacios sociales ajenos a la realidad andina boliviana. El capítulo sexto aborda las motivaciones de campo y de *habitus* que motivan la migración de los jóvenes, así se establecen condiciones que estructuran el campo migratorio resaltando el papel que juegan los agentes a través de sus conductas particulares. En el séptimo capítulo se trata el imaginario de los adolescentes acerca de sus posible futuro migratorio, es particular en la medida en que se postula que este imaginario no es un elaboración mental acerca de categorías ideológicas recibidas, sino una construcción metabolizada del ideario de la clase dominante global que impacta culturalmente en los jóvenes a través de la violencia simbólica estatal y el consumo de la producción mediática internacional que difunden valores caracterizados por su acérrimo individualismo. En el octavo capítulo se condensan la demanda y la formación laboral de los jóvenes que habitan JAKISA, comparando esta con las declaraciones de los padres de familia.

Finalmente, en las conclusiones se presentan reflexiones orientadas a la reducción de la migración y respuestas acerca de la posibilidad/imposibilidad de inserción laboral en el entorno de JAKISA. Para terminar se valoran axiológicamente las propuestas teóricas analizadas, a la luz de los datos empíricos recabados en campo.

1.1 Metodología

Históricamente se registra en el año 1974 festividades donde los jóvenes residentes en la ciudad de La Paz, a través del Centro de Acción Salineña, trajeron un conjunto del baile folklórico de la Kullaguada para la fiesta religiosa de San Pedro y San Pablo a la localidad killaka de Salinas. Se cita sobre el tema que “la juventud está cambiando los modos de celebración [...] el entusiasmo de la juventud salineña residente en Oruro tampoco ha quedado indiferente; al siguiente año han presentado otro conjunto en la fiesta del 29 de junio.” (Mamani 1976: 59-60). Vemos como la migración es una tendencia fuertemente establecida en provincias indígenas como Salinas donde “se manifiesta creciente movilidad horizontal con los que salen al extranjero o a diversas ciudades del país, movilidad que es más acentuada en la gente joven.

La población emigra porque en su afán de cambio, busca ubicación que satisfaga sus deseos de ubicarse en lugares que le permitan mejores niveles de cultura” (Mamani Ob. Cit.: 74). En tanto que en las zonas de Puna la migración se origina en la sequía de los años 1982-1983: “Desde los años 1980 llegaron a emigrar a algunas ciudades y lograron obtener pantalones. Cuando se reunían en las fiestas viajaban de las ciudades hacia su pueblo, en la fiesta mostraban como un modelo las nuevas ropas y era porque no habían las ropas que cada año aparecía en las fiestas” (Ayca 2003: 118), así la utilización de vestuario moderno se convierte en un bien simbólico que permite acumular prestigio entre los comunarios, a su vez, la diferencia construida por esta “distinción”, en el sentido bourdiano, incita y retro-alimenta la corriente migratoria.

La migración de los jóvenes de las marcas productoras de quinua como una migración de larga data y de altas aspiraciones de movilidad social y acumulación de prestigio (capital simbólico). “La ciudadanía salineña que por circunstancias de preferencia especiales se radican en el exterior como la Argentina, Chile, Brasil, y otros países, con mayor porcentaje en Argentina, se colocan muy bien conforme a su grado de cultura y así sean braceros siempre están en situaciones bonancibles y dentro de un buen ambiente” (Mamani Ob. Cit.: 75). En cambio, en la región Qaqachaka se observa una migración de cuño reciente que se orienta a la diversificación económica vía el acceso a trabajos

urbanos situación originada en la baja calidad y cantidad de tierras productivas al alcance de los jóvenes en la zona de puna de JAKISA.

La migración conforma un patrón recurrente entre las comunidades indígenas que conforman JAKISA. Por ejemplo, el Plan de Desarrollo Municipal (PDM) de Huari, en la zona de estudio, establece que el 47% de las familias tienen al menos un miembro que se encuentra viviendo en otros departamentos. Los lugares a los que mayormente migran son las ciudades de Oruro con el 32 %, Cochabamba con el 20 %, Santa Cruz con 22 % y en tanto que el 26 % se distribuye en otros departamentos del país (PDM Huari, 2005). Lo que muestran los datos es que existe un proceso de migración que privilegia la urbe más cercana (Oruro 120 Km.) y que luego proyecta a los jóvenes hacia otras ciudades de mayor tamaño pero más lejanas Cochabamba (420 Km.) y Santa Cruz (800 Km.). Aspecto que también es un paso preparatorio para la emigración hacia otros países como Argentina, Chile y España.

En este contexto, la metodología utiliza una triangulación metodológica entre información secundaria (estado del arte) contrastada, en menor medida, con información primaria (cuantitativa y cualitativa). Asimismo la hipótesis inicial planteaba conceptualizar la migración de los jóvenes como el resultado de una estrategia familiar que busca acceder a los beneficios de incorporarse a los espacios sociales rurales y urbanos en Bolivia. Aunque el deseo de las autoridades originarias es que estos jóvenes regresen a sus comunidades de origen. Varios informantes clave señalan que los migrantes temporales que retornan (conocidos como “residentes”) alteran las estructuras políticas tradicionales. La normal, universidad, academia policial o militar les ha inculcado un sentido de superioridad sobre sus hermanos indígenas - originarios que son vistos como “ignorantes”. Los residentes resisten obedecer las determinaciones de las autoridades originarias y, por ende, des-estructuran el funcionamiento de las comunidades los ayllus (grupo de comunidades) y las Markas (grupo de ayllus); por ende cuestionan la vitalidad de las formas de gobierno indígenas – originarias produciendo conflictos que fomentan la ingobernabilidad de esta naciente autonomía estatal.

La delimitación temporal restringe las tareas de investigación al periodo 2013-2014. A nivel espacial y territorial se restringe al territorio de la Nación Originaria Jatun Killaka Asanajaqi compuesta por 14 markas, 74 ayllus y aproximadamente mil comunidades.

Los pasos metodológicos se trazaron a la luz de estas incógnitas, el propio curso del trabajo de campo fue adaptando paulatinamente el diseño inicial; según iban surgiendo nuevos elementos de análisis que permitían ahondar en las interrogantes de partida. El primer paso consistió en entrevistar a cuatro

informantes clave: originarios que trabajan en JAKISA se sistematizó su experiencia como migrantes en su experiencia universitaria en el ámbito urbano de la ciudad capital de Oruro. En segunda instancia, se realizó una revisión de información secundaria de distintas fuentes referida a la emigración de los jóvenes hacia las urbes bolivianas, para establecer datos comparativos que contextualicen los objetivos de investigación. Durante esta revisión se identificaron cuatro móviles de migración: i) La influencia de la escuela, en el sentido de valores transmitidos por los profesores; ii) La baja disponibilidad de nuevas tierras; iii) La escasez de oportunidades laborales y iv) La escasa formación técnico profesional *in situ*. El tercer paso es la aplicación de instrumentos de recolección de información en campo contrastando la bibliografía con las percepciones de los jóvenes estudiantes de secundaria.

Muestreo. La aplicación de la encuesta se realizó por un muestreo intencional discrecional basado en la oportunidad de encuestar a los estudiantes. Las escuelas carecen de servicio de telefonía por lo que se visitaron en campo tres escuelas dos en zona de altiplano: el procedimiento fue encuestar a la totalidad de los alumnos de cuarto a sexto de secundaria. Se esperaba que cada curso tuviera entre 20-30 alumnos así que se esperaba levantar entre 80-100 encuestas; no obstante en campo se encontró que la mayoría de los cursos tenían entre 10 – 15 alumnos y que muchos de los cursos que se buscaba encuestar estaban en actividades extra-curriculares. Por lo que la totalidad de la encuesta abarco a 48 alumnos distribuidos en tres escuelas: i) Sevaruyo; ii) Quillacas y iii) Kulta. Esta muestra se considera indicativa, si la comparamos que los datos nacionales del Índice de Desarrollo Humano en Bolivia elaborado por el Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo – PNUD (2007) que utiliza para sus datos una muestra de 277 encuestas que se asume representativa para toda la población boliviana.

Las 48 encuestas se distribuyeron entre : 52% hombres y 48% de mujeres; en tanto que por zona geográfica en altiplano dos colegios de (83% encuestados) y en puna, alta montaña, un colegio (17%). Al interior de las unidades educativas la distribución de las encuestas en el ciclo secundario fue la siguiente: tercero 13-14 años (25%); cuarto 15-16 años (41%); quinto 16-17 años (7%) y sexto 18- 19 años (27%). Cuarto momento, JAKISA ha becado durante varios años a grupos de jóvenes a carreras de educación superior (por ejemplo: medicina, psicología, pedagogía, enfermería) gracias a las gestiones del gobierno indígena. Los becarios, en su totalidad, fueron convocados a dos grupos focales con el objeto de sistematizar sus percepciones como migrantes en pos de formación profesional. No obstante, solo la mitad de los convocados asistieron a los grupos focales; un indicador del bajo compromiso de reciprocidad frente a su ente indígena. Durante los grupos focales se anotaron los móviles que alientan la migración y a la elección vocacional. La quinta fase constituida por un ejercicio comparativo entre las carreras profesionales elegidas por los jóvenes y la demanda laboral local.

Evaluando paralelamente la posibilidad de que los jóvenes puedan retornar a ejercer su profesión en su territorio de origen; para ello se sopesó el tipo de economía local y las demandas particulares de formación que determinan las posibilidades de re-inserción de los estudiantes a su territorio de origen.

2 Desarrollo humano y buen vivir

En la construcción de un trayecto de lectura, abarcadora e inclusiva, proponemos una mirada inductiva del proceso partiendo de las premisas generales del desarrollo como una teoría del cambio social que sirve de guía para las políticas públicas. Así presentamos el panorama general que aterriza desde las teorías más generales hasta la apropiación que realizan los estados sudamericanos en sus respectivas constituciones políticas para sopesar la incidencia de los diversos paradigmas de desarrollo. Establecemos, a su vez, al Suma Qamaña - buen vivir con una nueva figura conceptual que varios autores equiparan a las teorías de desarrollo¹ esgrimidas por el estamento académico a nivel internacional. Por ello nos pareció importante complementar el desarrollo humano con los aportes reflexivos de una vertiente novedosa surgida del conocimiento de los intelectuales andinos.² Que busca competir en un campo teórico que lleva varias décadas en conformación, el mundo de las teorías del desarrollo que delinean políticas públicas. Por ejemplo una vez finalizada la Segunda Guerra Mundial, todavía no se hablaba de desarrollo sino de progreso ante el “progreso” registrado por la Unión Soviética; se hizo evidente que el dueto progreso - civilización occidental tenía dos versiones políticamente opuestas debido a su forma de tratar la apropiación del excedente generado por el creciente aparato productivo industrial (propiedad privada versus colectivización de la propiedad). Los

¹ Al desarrollo le ha tomado varias décadas como área de estudio específico independiente de la ciencia económica. Su “oficialización” conceptual no fue un hecho menor. El término original desarrollo proviene del significado que Federico Engels (1883) le otorgo en su celebre discurso al pie de la tumba de Karl Marx: “Así como Darwin descubrió la ley del desarrollo de la naturaleza orgánica, Marx descubrió la ley del desarrollo de la historia humana: el hecho, tan sencillo, pero oculto bajo la maleza ideológica, de que el hombre necesita, en primer lugar, comer, beber, tener un techo y vestirse antes de poder hacer política, ciencia, arte, religión, etc.; que, por tanto, la producción de los medios de vida inmediatos, materiales, y por consiguiente, la correspondiente fase económica de desarrollo de un pueblo o una época es la base a partir de la cual se han desarrollado las instituciones políticas, las concepciones jurídicas, las ideas artísticas e incluso las ideas religiosas de los hombres y con arreglo a la cual deben, por tanto, explicarse, y no al revés, como hasta entonces se había venido haciendo” (Engels, 1883).

² Aún en 1901, Mark Twain ironizó, en un artículo del periódico neoyorquino The Sun, acerca de la voluntad de “civilizar” a los pueblos “bárbaros” para llevarlos al afamado progreso. “Llevar la bendición de la civilización a nuestro hermano que vive en las tinieblas ha sido un buen negocio y ha dado excelentes beneficios, en general; todavía queda dinero por ganar si se trabaja con cuidado, pero, en mi opinión, no lo suficiente para justificar riesgos considerables. Los pueblos que viven en las tinieblas comienzan a escasear; son cada vez más escasos y más retraídos. La Oscuridad que aún existe es de baja calidad, no es lo suficientemente oscura como para justificar este juego. La mayoría de estos pueblos que viven en las tinieblas ya han recibido más luz de la que necesitaban y son menos lucrativos para nosotros. Hemos sido imprudentes” (Twain, [1901] 2010).

norteamericanos adoptaron dos neologismos para diferenciar la vía capitalista de la propuesta comunista rusa: modernidad y desarrollo, que son si se quiere, la evolución conceptual capitalista de la noción de civilización y progreso que dominaron al mundo desde el auge colonialista de las potencias europeas del siglo XIX³.

A pesar de estos antecedentes, erróneamente, se toma el discurso del presidente norteamericano Harry S. Truman (1949)⁴, como el punto de nacimiento de las teorías del desarrollo. Sachs afirma que Truman buscaba construir una especie de ideario de violencia simbólica que tuvo como finalidad el detener el avance del comunismo en el mundo. Una de las aristas de esta política estuvo expresada en la ayuda internacional destinada al Tercer Mundo, convirtiendo a su vez, a los países en vías de desarrollo en “jugadores” del “juego” del desarrollo en aras de la igualdad (Sachs, 1992). El ejemplo más ilustrativo de estas políticas fue la llamada “Alianza para el Progreso” cuyas principales medidas incluían reforma agraria en función de mejorar la productividad agrícola, libre comercio entre los países latinoamericanos, modernización de la infraestructura de comunicaciones, mejora en el acceso a la educación y erradicación del analfabetismo y la desnutrición⁵. En esta línea Masullo (2010), propone que el desarrollo es una construcción social surgida de un momento histórico determinado geopolíticamente que ha construido una teoría propia especializada en intervenir las “patologías del subdesarrollo”. Por ejemplo:

Los keynesianos hicieron hincapié en la función de la política fiscal expansionista para combatir el desempleo. Los primeros economistas del desarrollo fueron más allá y defendieron alguna forma de planeación de la inversión pública que movilizara a los subempleados para fines de la industrialización, de acuerdo con un patrón de ‘crecimiento balanceado’. Así pues, en todos estos sentidos, la pretensión de la economía del desarrollo de erigirse como un cuerpo separado de análisis y política económicos obtenía legitimidad intelectual e impulso del éxito anterior y las características paralelas de la revolución keynesiana (Hirschman 1980: 1061).

El desarrollo ha asumido autonomía de campo⁶, en tanto teoría, dejando de ser un tema meramente económico; sino de la yuxtaposición, cooperación y enfrentamiento entre la cultura occidental que

³ “El discurso de Truman dio conclusión a un trascendental proceso de reconceptualización, cuyas coordenadas directrices fueron marcadas por dos planes de desarrollo: el Plan Morgenthau, que favorecieron Roosevelt y Churchill en 1944 y el Plan Marshall que se puso en vigencia en 1948. El Plan Morgenthau vislumbró el completo desarrollo en reversa de una peligrosa nación industrial a un estado agrario. La Alemania vencida había de ser desmilitarizada luego de la guerra y completamente desmantelada industrialmente. Por sólo un corto momento histórico, el deseo de castigo - dirigido en contra de la nación que puso al mundo en llamas - pudo dominar los cálculos políticos” (Sachs ed., 1992)

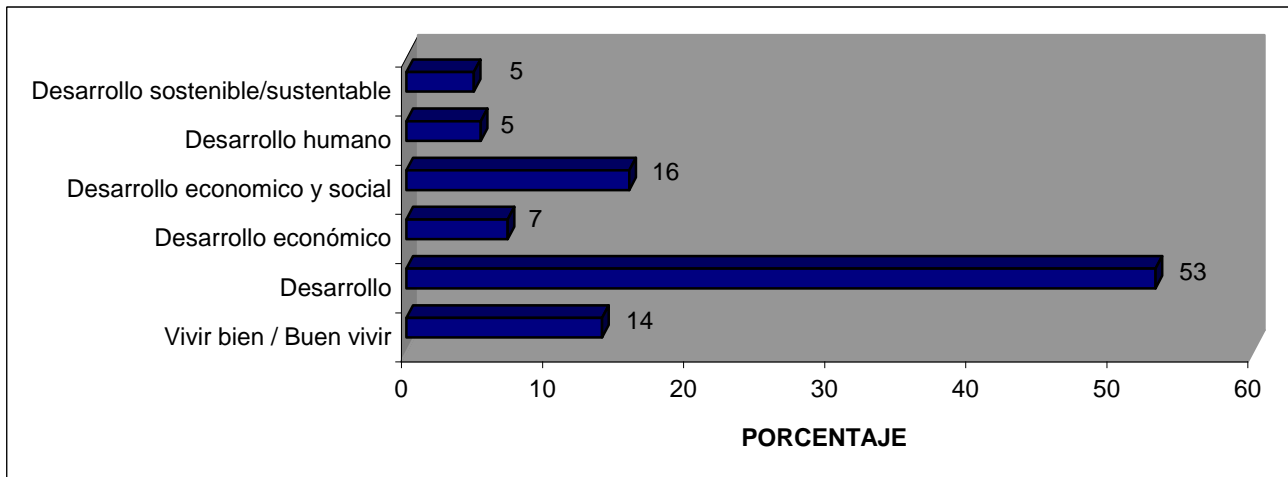
⁴ Sachs ed., 1992; Tortosa, 2009; Masullo, 2010

⁵ Al respecto, http://es.wikipedia.org/wiki/Alianza_para_el_Progreso

⁶ Al respecto, asumimos el siguiente postulado teórico: “La inversión es la inclinación por actuar que se engendra en la relación entre un espacio de juego donde algo está en juego (lo que yo llamo un campo) y un sistema de disposiciones que se ajusta al juego (lo que llamo un habitus), un sentido del juego y de lo que está en juego que implica a la vez cierta vocación y aptitud para jugar el juego, tomar interés en el juego, dejarse llevar por el juego” (Bourdieu, 1990).

Europa irradió al mundo y las culturas de la periferia capitalista. Un indicador de la asimilación del concepto desarrollo, como una necesidad identificada por las élites políticas de los países sudamericanos, es patente en la recurrente aparición en los textos de las constituciones políticas vigentes (Gráfico 1).

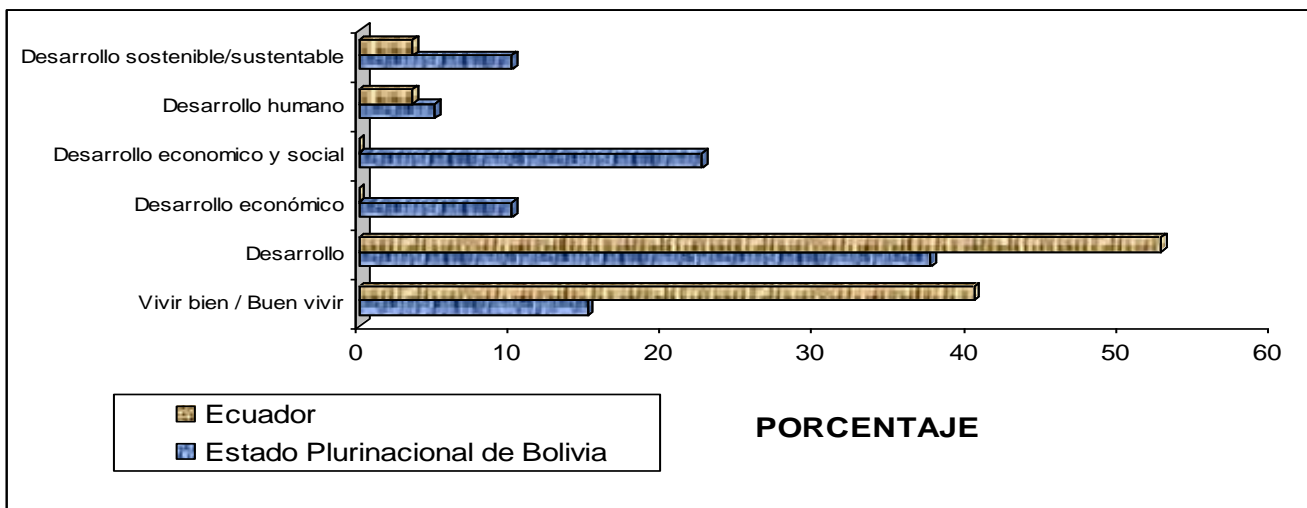
Gráfico 1. Presencia de los conceptos de desarrollo en las Constituciones Políticas Sudamericanas



Fuente: Elaboración propia.

Existe una clara predominancia del concepto de desarrollo en sus diversas variantes. Resalta también la incorporación reciente (2009) del concepto vivir bien/ buen vivir en las constituciones boliviana y ecuatoriana. Cabe resaltar que en ambas constituciones las referencias al desarrollo, en sus diversas vertientes, sigue siendo el eje que determina la pauta de las leyes madres de ambos estados. Frente a lo que podría sostenerse, cuantitativamente hablando el buen vivir/ vivir bien, ocupa un lugar importante pero restringido en ambos textos constitucionales, como se detalla en el Gráfico 2.

Gráfico 2. Presencia de los conceptos de desarrollo y buen vivir en las Constituciones de Bolivia y Ecuador



Fuente: Elaboración propia

Como se observa el concepto buen vivir/ vivir bien ha entrado en el entramado de los discursos sobre el desarrollo y pugna por ocupar un lugar en el campo académico que le dio origen. UN campo del conocimiento de las teorías del desarrollo que está en cuestionamiento constante. En su “Sociología y Cultura” Bourdieu ironiza acerca del papel que juegan los académicos de las teorías del desarrollo “Una gran parte de los que se llaman a sí mismos sociólogos o economistas son ingenieros sociales, cuya función es proporcionar recetas a los dirigentes de empresas privadas o a los gobiernos. Ofrecen una racionalización del conocimiento práctico o semicientífico que los miembros de la clase dominante poseen sobre el mundo social. Hoy en día, los dirigentes necesitan una ciencia capaz de racionalizar, en los dos sentidos, la dominación, a la vez capaz de reforzar los mecanismos que la garantizan y de legitimarla” (Bourdieu 1990: 67). Una parte de esta crítica señala que los profesionales ligados a las teorías del desarrollo pueden trabajar con los conocimientos generados por la sociología (y otras ciencias sociales) como, también, es posible deducir que puedan trabajar a pesar de ellas. Nos referimos a que las intervenciones estatales y privadas en las reglas del juego que gobiernan los campos sociales se aplican sin el conocimiento de los efectos beneficiosos y/o negativos para la movilidad social en el espacio social. Ciertamente, las definiciones teóricas y análisis de políticas públicas sobre el desarrollo provienen de la academia; sin embargo son las autoridades estatales los que conforman la agenda de políticas públicas independientemente de la comprensión de los aportes de los “ingenieros sociales”, como es evidente en el funcionamiento de la administración pública boliviana.

La baja independencia del campo del desarrollo, en relación a otras ciencias, de las definiciones del campo del poder y del campo político hace que los profesionales de políticas públicas que generan pensamiento desarrollista estén cuestionados. Asumiendo que el desarrollo es un tipo de evolución social prediseñada que supera la previsión de los ingenieros sociales que trabajan del lado político “izquierdo” o “derecho”, Norbert Elías defiende el derecho científico a estudiar la evolución social de largo aliento⁷, en este marco histórico la planificación del desarrollo no es una exclusividad del capitalismo ni del comunismo. En nuestro humilde entender, los estados, cualesquiera sea su sistema político de gobierno, requieren disponer de la previsión de los efectos de la intervención pública en la

⁷ Norbert Elías, escribe en su libro **El Proceso de la Civilización** que: “[E]l concepto de ‘evolución social’ práctica-mente ha desaparecido hoy del ámbito de estudio de los teóricos actuales de la sociología; paradójicamente ello sucede en una época de la evolución social en que los hombres se ocupan de modo más intensivo y consciente de los problemas de esta evolución social, tanto en la praxis de la vida social, como en la investigación sociológica empírica” (Elías 2009:20).

evolución social en curso; independientemente de si el Estado interviene o se abstiene de hacerlo. Por ello, propugnamos que la responsabilidad de los diseñadores de políticas públicas se termina en la elaboración de diversas propuestas científicamente sustentadas. Después son los detentores del poder estatal, las autoridades públicas, los que determinan la aplicación de esas propuestas de “ingeniería social” de acuerdo a criterios que responden a la lógica del campo político. Así, la responsabilidad del que diseña políticas públicas de desarrollo humano es evaluada de acuerdo a la calidad científica de la propuesta para generar procesos de evolución social que sean mayormente progresistas en el logro de las capacidades de los seres humanos que habitan un determinado territorio.

La conjunción de bases científicas y valores éticos deberían guiar las políticas públicas que intervienen en diversos campos sociales. Por otra parte, estas políticas públicas pueden ser perfectamente evaluadas, independientemente de su éxito político, según la calidad de su fundamento científico. Nuestro punto, pues, es que la seriedad de una propuesta de política pública debe estar guiada por conocimientos científicamente construidos sobre el mundo social con base en la sociología, antropología, economía y otras ciencias y a su vez deberían estar referenciados a la ética del desarrollo humano en el sentido que le diera Amartya Sen.

2.1 El enfoque del desarrollo humano

El enfoque de las capacidades es parte fundamental de la propuesta teórica de Amartya Sen para revolucionar⁸ desde la filosofía y la ética⁹ las ideas asociadas al concepto desarrollo. Hay que entenderlo como una crítica al concepto dominante en las corrientes principales de la economía. Este enfoque repiensa críticamente los conceptos básicos de la economía del desarrollo y reclama que la reflexión filosófica sobre las grandes cuestiones del bienestar¹⁰ o la vida plena deben constituir parte del debate económico (Dubois 2008: 5, 15).

⁸ En el sentido de Kuhn y los paradigmas científicos, en el relacionamiento que realiza Dubois (2008 p. 3).

⁹ Dussel (2001 p. 141) puntualiza que la ética hegemónica hoy considera lo material como “a) desde un punto de vista axiológico, cultural, afectivo; b) como mera *sobrevivencia corporal* (léase *vegetativo animal*). No se advierte que lo *económico* se encuentra en el mismo nivel de lo *ecológico*, relacionados directamente a la reproducción de la vida humana (cuyos aspectos son medidos y clasificados por el IHD), tratándose del nivel propiamente material en su aspecto más relevante”.

¹⁰ La idea central plantea que la economía tenga un espacio primario diferente para dar cuenta del bienestar; una opción a la visión utilitarista dominante (Gasper 2009 p. 294).

El enfoque sienta nuevas bases del desarrollo humano al centrarse en las capacidades de las personas para lograr sus aspiraciones y anhelos¹¹ de acuerdo con sus valores más preciados, al tiempo que busca desarrollar tales capacidades. Este enfoque se fue consolidando como crítica a aquéllos que medían el desarrollo desde una visión puramente económica, e introdujo nuevas variables que contribuyen al bienestar de la gente, tales como la educación y la salud, pero también las libertades políticas y los contextos socioculturales (Calderon, 2012).

El desarrollo humano supone un modo diferente de medir la realización del ser humano más allá de considerarlo únicamente como sujeto económico: no por tener bienes se tiene inmediatamente capacidad para gozar de ellos. Sen, es consciente de que la pobreza no solo es material, ni se reduce a percepciones subjetivas de felicidad. Explica que la pobreza es ante todo, la incapacidad de realizar efectivamente un modo y estilo de vida culturalmente propios. Elabora una teoría económica crítica que se nutre de la ética para develar un sistema que causa efectos negativos, aunque no-intencionales, impactando negativamente en la ecología y las relaciones sociales. El criterio material de la *vida* /humana/ debería ser absoluto y todo modelo teórico y/o paradigma debe tenerlo como referencia última (Dussel 2001: 138, 145, 150).

El aporte teórico de Sen estaría incompleto en la medida en que no establece explícitamente lo que considera una buena vida o una buena sociedad (Deneulin 2011: 3). Al respecto, Nussbaum aunque no define en concreto buena vida o buena sociedad, establece cuales deberían ser los contenidos de justicia básica a los que debería aspirar una sociedad. Su lista de diez “capacidades humanas centrales” (en el sentido de aptitud para ejercer personalmente un derecho y el cumplimiento de una obligación) se constituye en una guía para limitar “libertades” peligrosas: como la libertad de las personas acaudaladas de financiar campañas electorales de partidos políticos que defiendan intereses mezquinos (Nussbaum 2003: 35, 41, 42, 45). La adherencia de Nussbaum al movimiento de los derechos humanos ha clarificado y fortalecido su posición en torno al discurso ético. En tal contexto, puede presentar su lista de *capabilities* requeridas como enfoque e indicadores para pensar en los requisitos de la dignidad humana, los cuales serán utilizados en diferentes sentidos y lugares¹² (Gasper 2009: 301-302).

11 Que las decisiones personales están “tamizadas” por la estructura en la lógica de la categoría habitus del sociólogo Pierre Bourdieu, en la medida en que los modos de vida originales son escasos y que la innovación individual está limitada en la realidad subjetiva estructurada y estructurante del sujeto como ser social.

12 Y no como “mandamientos grabados en piedra”. En mi opinión la reticencia de Gasper nace de un fundamentalismo anti-religioso que asocia el decálogo de la Ley de Moisés. Una observación de forma que se desvanecería si hubieran sido nueve u once las capacidades propuestas por Nussbaum. Tal vez la forma importe menos que el fondo de las ideas.

Como toda propuesta innovadora el enfoque de las capacidades y el desarrollo humano han levantado observaciones y críticas. Entre estas últimas: i) Que el paradigma se centra en los efectos pero no en las causas de la pobreza (Dussel 2001: 147); ii) Que existió un exceso de optimismo, y por ende, de complacencia con la “brillantez” de las propuestas iniciales, lo que degenero en un estancamiento de la renovación de ideas; iii) Dudas acerca de su aplicabilidad, tal como fueron originalmente planteadas, funcionen en la *praxis* del desarrollo (Dubois 2008: 8, 25).

Para el autor las limitaciones del marco teórico del desarrollo humano se expresan, o mejor, se ponen a la luz al momento de levantar información en campo. Puesto que se trata de entender las configuraciones de los espacios sociales y como los reconocimientos hacia los valores en un espacio social determinado son asociados al desarrollo humano con una variedad de configuraciones de los espacios sociales según país.

Por ejemplo, las configuraciones asociadas de prestigio social por la vía de la acumulación de capital simbólico, por encima de otro son puntos que determinan particularidades propias de las diversas distribuciones de acumulación de capital a las que se sujetan los agentes sociales en sus juegos de acumulación. Por ello es difícil establecer la lista básica que propone Nussbaum, y en eso La cultura política boliviana “al crear diferencias e inmediatamente inferiorizar y estigmatizar al distinto (sea pobre, mujer, indio, migrante, negro, mestizo) limita las posibilidades de desarrollo de las capacidades (sobre todo políticas) de las personas y de las comunidades. A lo largo de la historia se ha ido creando un patrón de exclusión social y negación de las posibilidades de desarrollo de las capacidades humanas en la larga duración, cuyo origen se encuentra en la colonia [...] La desigualdad dada por el origen o el “estatus adscrito” tiene una impronta colonial y de casta, que entiende la igualdad como pertenencia (por herencia o adscripción) a un determinado grupo étnico, socioeconómico, político y/o cultural, tendiendo a negar al distinto por no tener un origen común. El régimen de la hacienda, primero colonial y luego republicana, dio la base social a este tipo de cultura.” (Calderón y Szmukler 2004: 2, 23).

La discriminación contra los indígenas ha sido de tal grado que hasta hace algunos años se les ha negado ingresar al Colegio Militar y a la Guardia Nacional (policía)¹³ algo paradójico si se trae a luz que esta nación ha perdido guerras contra todos sus vecinos. Materializando lo que Touraine (2000: 21) llama el “Estado autoritario liberal [...], este régimen ha combinado de manera doblemente negativa una subordinación fuerte del Estado a las órdenes de la economía mundial y la imposición de un

¹³Sobre el particular se puede consultar el siguiente enlace:

http://www.educabolivia.bo/educabolivia_v3/images/archivos/publicaciones/documento/c38fef36abf250340cc04ada7c0a9ddf.pdf

modelo socio-político que elimina las minorías y prohíbe el debate político”. Calderón, Hopenhayn y Ottone (1994:43) afirman que “No parece viable una construcción democrática del desarrollo cuando el campo de negociaciones y consensos políticos se restringe a las elites”. El pueblo indígena sistemáticamente fue excluido por un estado artificialmente monocultural boliviano (1825-2006), como lo expresan nítidamente las diferentes constituciones a lo largo de estos 181 años de vida republicana.

A pesar de ser pieza fundamental en las luchas por la Independencia y la fundación de la República, los indígenas no fueron tomados en cuenta y no solo fueron excluidos de las decisiones del país, sino agredidos una y otra vez con la aniquilación de sus derechos, la usurpación de sus tierras, el desconocimiento de sus territorios y el sometimiento esclavizante por el avance del latifundio¹⁴. El racista boliviano Alcides Arguedas renegaba de las malditas costumbres de los indios constituyéndose en un temprano ejemplo histórico de determinista cultural en el sentido que apunta Sen (2004:7).

Este país ha pasado por tres procesos de reordenamiento en las relaciones sociales entre las clases dirigente y los dominados y subalternos¹⁵, llámeselos clases, grupos o movimientos sociales. La fundación de la República marcó una línea de continuidad e incluso una exacerbación de los derechos de los criollos sobre los indígenas¹⁶. Mantuvo, sin expresarlo explícitamente en las proclamas nacionales, la división socio-racial que instituyera la Colonia: la república de los españoles, los criollos con la Independencia, y la república de los indios pero privándoles de las precarias prerrogativas políticas y legales que tuvieron durante la Colonia.

El segundo momento, ampliamente analizado por Calderón y Szmukler (2004), implica el proceso que llevo adelante el surgimiento de una ciudadanía corporativizada (sindicatos campesinos y obreros) que se caracterizaron por llevar una relación clientelar, prebendalista y paternalista con el estado nacional gestado por el MNR (Movimiento Nacionalista Revolucionario) a partir de la Revolución Nacional del año 1952. El experimento nacionalista de homogeneizar en el discurso político a la heterogénea sociedad boliviana como mestiza tuvo avances tibios para el mundo indígena.

Un tercer proceso de interrelación entre el Estado boliviano y las mayorías indígenas se origina en el 2006, con la llegada de Evo Morales al poder; lo que mostró el papel reformador que pueden jugar las urnas electorales (a las que se resiste a dar crédito político la ultra izquierda ortodoxa boliviana). La llegada al poder de Morales permite cumplir con la agenda de Octubre (nacida en la guerra del gas del

¹⁴ <http://constituyentesoberana.org/info/?q=historia-constituciones-bolivia>

¹⁵ http://www.la-razon.com/suplementos/especiales/boliviano-versus-pueblos-indigenas_0_1664233564.html

¹⁶ <http://www.fjernenaboer.dk/pdf/bolivia/movimientos%20indigenas.pdf> Mamani Ticona es un ejemplo de lo que este pensador es un eco de pensamiento conservador indígena (Sen 2004: 84) y lo que Touraine llama “comunitarismo” que es una amenaza real a la democracia por sus inclinaciones hacia la pureza racial.

2003) donde uno de sus objetivos centrales eran la elaboración de una Nueva Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia. La esperanza generalizada es que esta nueva Constitución sienta las bases de una sociedad sincrética, que permita conformar un tejido intercultural una "asimilación activa" de la cultura de la modernidad desde el acervo histórico-cultural propio como propugnan Calderón, Hopenhayn y Ottone (1994:110). Enlazando la expectativa de este enfoque de renovación política que inicialmente se creara en torno a la nueva Constitución con lo que venimos tratando sobre la teoría y praxis del desarrollo, la aplicación del texto constitucional debiera contribuir al aumento de la libertad del hombre que es tanto el principal objetivo del desarrollo como su medio primordial. A su vez, se espera que el trasfondo ideológico que sustenta la nueva Constitución contribuya a que bolivianos originarios y no-originarios vivan el mundo globalizado sin olvidar sus raíces ancestrales.

En definitiva, el objetivo del desarrollo está relacionado con la valoración de las libertades reales de que gozan los individuos (Sen 2000: 74). Varios autores han identificado el individualismo del enfoque de capacidades como una de las principales debilidades del marco teórico creado por Sen, ciertamente la libertad de elegir racionalmente aquello que las personas valoran ser o hacer; tiene la semilla de una contradicción con los intereses comunes de la sociedad. Por ello, consideramos, que al hablar de desarrollo humano para vivir bien estamos avanzando hacia la recuperación del crecimiento y florecimiento de las potencialidades personales de las personas bajo un signo, un modo, una utopía de valores basada en la convivencia. Propugnamos que la revalorización de la vida como un valor intrínseco, sin mediar su valor económico aporta y permite complementar el enfoque del desarrollo humano. Incorporando las propuestas que fundamentan el bien común y la convivencia armónica con la naturaleza o sea el Suma Qamaña como indicador sobre el que evaluar los impactos de un desarrollo humano armónico.

2.2 La propuesta triangular del Suma Qamaña

Tan solo al verles enfermos sentia yo lástima por los dowagos y su vida me parecía inferior a la nuestra. En cambio, gozaban de libertad, se consideraban ricos, tenían fácil acceso a sus principales formas de placer sensual, la cerveza y las mujeres, y se respetaban a si mismos. No obstante una vez enfermaban,

merian en medio de una agonia y un terror innecesarios. Nigel Barley, "El Antropólogo Inocente"¹⁷

La tesis del buen vivir – *sumaj kawsay* (quechua)- *suma qamaña* (aymara) es actualmente la novedad en las teorías del desarrollo. Esta propuesta conceptual tiene pretensiones de convertirse en un paradigma que constituya una revolución, en el sentido de Thomas Khun en “La Estructura de las Revoluciones Científicas”¹⁸, del discurso y la práctica asociada a la reflexión sobre los cambios sociales. Con la incorporación del Vivir Bien en la Nueva Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia (2009) se ha pretendido dar aires de renovación al oxidado léxico desarrollista occidental. Simon Yampara¹⁹ es el “padre” intelectual del concepto (Spedding, 2011; Uzeda, 2009) y define el vivir bien de la siguiente forma:

La Cultura Andina ha sobrevivido estos embates de cinco siglos. ¿Cómo ha podido sobrevivir? La única respuesta es que ha sabido sobrevivir porque sabe convivir con los diversos o sea, no sólo con la diversidad, sino con los diversos mundos. Y aquí hay algo importante, porque no se preocupa sólo del mundo de la gente, egoístamente, como occidente parece preocuparse sólo del mundo de la gente y hasta nos han hecho creer que el único ser racional e inteligente es el ser humano, y por ahí viene todo el paquete del “desarrollo humano”. Entonces, ¿qué pasa con los otros mundos? Resulta que los aymaras vivimos y convivimos con el mundo animal, con el mundo vegetal, con el mundo de las deidades y con el mundo de la tierra. Si esos mundos están bien, el mundo de la gente también estará bien. Pero no a la inversa, que primero el mundo de la gente esté bien sin importar cómo estén los otros.

Suma Qamaña, que es vivir bien en armonía integral, vivir y convivir, no sólo se refiere a vivir, sino también a vivir y convivir con la muerte. Entre la muerte y la vida está Suma Qamaña como acción intermedia. Hay que tener cuidado cuando ese “vivir bien” se desplaza al “vivir mejor”, porque “vivir mejor” implica la comparación, implica que mientras unos viven “mejor” otros van a vivir “peor,” y por tanto se pierde esta cuestión de armonizar los diversos mundos, las energías de los diversos mundos. (Yampara 2011: 6, 13, 14)

Un discurso sobre un componente del ideario de la modernidad europea y norteamericana cuya validez se confirma al momento de compararlo con los argumentos esgrimidos por el, prestigioso, filósofo José Ortega y Gasset cuando escribe:

¹⁷ Barley, Nigel (1989). “El antropólogo inocente”. Traducido por María José Rodellar [P. 135]. Barcelona: Anagrama

¹⁸ Khun, Tomás (1971). “La estructura de las revoluciones científicas”. Trad. Agustín Contín. 8va. Reimpresión. México: Fondo de Cultura Económica.

¹⁹ Al respecto, por ejemplo, veasé <http://www.lengua-aymara.com/suma-qamana/>

Nótese el nuevo tipo de realidad que, frente a lo que no son piedras y vegetales, aparece en nuestro mundo cuando encontramos el animal. Si para describir la relación real frente a la piedra decimos: la piedra y yo somos dos, hablamos inadecuadamente. Porque en ese plural «somos», que en este caso es un dual o plural de sólo dos, unimos e igualamos en el ser a la piedra y al hombre. Ahora bien, la piedra me es piedra, pero yo no le soy a la piedra en absoluto. No cabe, pues, comunidad -la comunidad que ese plural-dual expresa- entre ella y yo. Más en el caso del animal la realidad varía. No sólo el animal me es animal y tal animal mi comportamiento, noten, varía según sea la especie: no me comporto igual frente a un jilguero y frente a un toro de la ganadería de Miura-, no sólo el animal me es, sino que también yo le soy, a saber, le soy otro animal. La conducta del animal con nosotros podría resumirse y simbolizarse diciendo que el animal nos está llamando a nosotros, constantemente, animales. No parece dudoso que lo que pasa en el asno cuando el arriero le tunde a estacazos el lomo es algo que sería menester expresar así: ¡qué bruto es este animal que, en el mundo de la fábula, donde hasta los asnos hablamos, llamamos hombre! ¡Qué diferencia con el otro animal que entra en la cuadra y me lame y le llamo perro! [...]

La lengua nos revela que hubo un tiempo en que los hombres no distinguían, por lo menos genéricamente, entre los seres humanos y los que no lo son, puesto que les parecía ser entendidos por ellos y recibir de ellos contestación. Es decir, que la piedra, la planta y el animal eran también «reciprocantes». La prueba está en que todas las lenguas indoeuropeas usan de expresiones correspondientes a la frase española: «¿Cómo se llama esa cosa?» -Comment est-ce que l'on appelle ça?-. Por lo visto, cuando se sabe el nombre de una cosa se la puede llamar; ella percibe nuestra llamada y acude, es decir, se pone en movimiento, reacciona a nuestra acción de nombrarla. Ap-pello es «hacer moverse algo», y lo mismo calo en latín, κίω y κέλομαι en griego. En nuestro «llamar» pervive el clamare, que es el mismo calo. Exactamente los mismos valores semánticos: «llamar» y «hacer moverse» porta el vocablo alemán heissen.(Ortega y Gasset, 1996: 36, 43)

Ortega y Gasset explica con precisión la escisión que la cultura occidental realizó históricamente entre el hombre y su ecosistema en respuesta a esta deformación de las leyes de convivencia entre seres vivos el Suma Qamaña como noción política ha logrado calar profundamente en la discusión intelectual boliviana de raigambre indígena que reaccionando contra los condicionamientos del saber científico occidental que aspira la separación entre el hombre y la naturaleza, bajo el paraguas de la objetividad. Un acto impensable en una comunidad indígena donde los hombres y mujeres “pertenecen” a la tierra sus montañas y sus ríos. Gonzáles especifica que desde la adopción de las visiones acuñadas a partir de la filosofía Hegeliana se asume que “ser desarrollado= tener capital” y “tener capital = ser desarrollado”, posición que generó el desencanto intelectual en el que se condensó las críticas postmodernistas. En cambio, argumenta, Bolivia tiene una cultura híbrida donde a las categorías “ser desarrollado” y “tener capital”, transmitidas por la escuela y otros medios de reproducción social, se suma una tercera que sería el ‘estar ahí’ que “implica un tipo diferente de ‘estar’ con la naturaleza, ser parte de ella, vivir de ella, agradecerle y retribuirle, etc. [...] A diferencia de la actitud postmoderna de rechazo o desencanto con el ‘ser desarrollado’ nuestras culturas demandan el ‘ser desarrollado’, no para atentar contra la humanidad, ciertamente, sino para ‘tener capital’ y, así, vivir dignamente en su ‘estar ahí’ ” (Gonzáles 2003: 38). Pero está es solamente una interpretación de las múltiples que va

desarrollando el buen vivir²⁰. Por ejemplo, para la historiadora María Eugenia Choque el “suma qamaña, (vivir y convivir bien) es el ideal buscado por el hombre y la mujer andina, traducido como la plenitud de la vida, el bienestar social, económico y político que los pueblos anhelan, entendiendo esto como el desarrollo pleno de los pueblos” (2006:5). No obstante, el peligro de la interpretación mística de los conceptos del mundo indígena puede llevar a posturas que caen en el mito del buen salvaje así se dice que “para los indígenas de América, contrariamente a los indígenas de Europa, los recursos naturales son en verdad derechos humanos y no mercancías, son derechos de las personas que ‘habitan en y son habitadas’ por la Naturaleza” (Mignolo, 2006). Este aspecto mítico es solo uno de los significados que busca volverse hegemónico. En contraposición al origen propugnado por Choque y Mignolo, existen postulados más concretos que afirman que el Vivir Bien no es tan novedoso: “Desde fines de los 1990, hubo una preocupación etimológica entre algunos grupos de intelectuales indigenistas que buscaron traducir, lo más acertadamente posible, las palabras desarrollo y progreso en las lenguas indígenas” (Prada Alcoreza 2011: 227). Una traducción que ha seguido un derrotero propio y se ha constituido en una nueva línea de pensamiento que aspira a constituirse en reflexión obligada de los paradigmas de desarrollo dominantes. Si aceptamos lo que nos dice Prada Alcoreza el Suma Qamaña – Buen Vivir sería, pues, una construcción intelectual de la clase media boliviana de origen o filiación indigenista financiada por la cooperación internacional necesitada, a su vez, de hacer comprensible en el mundo rural indígena tanto el concepto de desarrollo. Por ello postulamos que el nacimiento del concepto que no es tan místico como algunos recalcitrantes indigenistas afirman²¹.

Las pretensiones de nuevo paradigma alternativo al desarrollo del Buen Vivir han recibido un fuerte impulso mediático de incidencia internacional; gracias a los discursos del presidente boliviano Evo Morales (primer mandatario indígena) que lo ha citado en varias ocasiones públicas como parte de su discurso político, por ejemplo:

²⁰ Andrés Uzeda ha sido uno de los pocos intelectuales que han buscado profundizar en la raíces del concepto. Sobre él explica: “Cuando preguntamos, en una entrevista, a una prestigiosa antropóloga –experta en las culturas aymara y quechua– acerca del suma qamaña, su respuesta no dejó de ser sorprendente: ‘Bueno, como he dicho, yo considero que ese suma qamaña no existe, es una invención de Simón Yampara y no sé de quiénes más ideólogos del mundo indígena como Victor Hugo Quintanilla y otros. Y es más o menos a la par como la chakana, en la cual yo tampoco creo en absoluto... [...] He vivido 20 años en una comunidad cocalera en los Yungas [La Paz, Bolivia] y les juro jamás, nunca he escuchado la frase suma qamaña en una sola ocasión. Claro que el rico se llama qamiri, tu sabes, wali qamiriwaj pero, en ese sentido. Porque qamaña quiere decir quedarse en casa; que la persona rica puede darse el lujo de quedar en casa, no está obligado a salir” (Uzeda 2009: 33-34). El ensayo de Uzeda concluye que para una corriente del Suma Qamaña este concepto no es compatible con las teorías del desarrollo.

²¹ Más allá de las pretensiones de autores del extremismo indígena que desearían ver “grabada la idea en las ruinas de Tiawanaku” como afirma Alison Spedding (Citada en Uzeda 2009: 34).

Quisiéramos plantearnos un nuevo socialismo sobre las bases del Vivir Bien, no mejor sino bien; compartir y no competir; un socialismo que no se agota en la lucha de clases y busca vivir en armonía con la Madre Tierra para vivir con dignidad e igualdad (Citado en Villanueva 2012: 1)

Aunque discursivamente Morales parece haber asumido la postura del Vivir Bien, existe una ruptura entre la proclama ideológica y las acciones políticas²². Los dominios del capitalismo han arribado al punto de afectar la vida entendida en este caso, como un conjunto de interrelaciones dentro de la sociedad y de ésta con la Naturaleza. Buscando una alternativa que promueva mayor equilibrio y armonía en esa interrelación, se ha ido conformando el paradigma del Buen Vivir. Se trata de una opción pensada contemporáneamente por pueblos indígenas y no-occidentales que se resisten, al menos en su discurso²³, al dominio global del capital y un largo etcétera de planteamientos contrarios al statu quo de hegemonía ideológica occidental en la “administración” de los recursos naturales. No obstante, resta saber si estas proposiciones están basadas en un análisis preciso de la realidad y no así en la mistificación de la tradición de las poblaciones indígenas bolivianas y ecuatorianas. Como todo nuevo concepto se ha establecido una lucha por el significado y el significante, tanto en términos semánticos como también en acumulación de capital simbólico. Al igual que el “Nacionalismo Revolucionario” de los años 50, se ha convertido en un campo de lucha ideológico- discursiva entre los intelectuales referidos al campo del desarrollo. Uno de los mayores expertos en desarrollo rural de Bolivia²⁴ sintetiza la existencia de tres corrientes predominantes:

²² Respecto al texto de Prada Alcoreza arriba citado hemos encontrado una pista que insinúa la ambivalencia que existe entre el discurso político ideológico y la real politik del gobierno indígena de Evo Morales: Este texto [del Vivir Bien por Prada Alcoreza] contiene partes del “Plan Plurinacional para el Vivir Bien, 2010-2015,” documento elaborado colectivamente bajo la dirección de Raúl Prada en 2010, quien en este entonces era Viceministro de Planificación Estratégico. Este Plan fue aprobado en gabinete en septiembre del mismo año, sin embargo, el mismo no se implementó por decisiones políticas del gobierno boliviano [el resaltado es nuestro] (En Prada Alcoreza 2011: 227).

²³ De hecho durante la observación participante se podía constatar esta dualidad del discurso a favor de la armonía con la naturaleza como un “speech” aprobado por la comunidad. En tanto que a nivel individual se identificaran prácticas de sobre – explotación y mal uso de la tierra. Esta dualidad de discursos el “si pero no” reviste una esfera cultural poco estudiada y que ha resumido estas dualidades entre palabra y acción del discurso del “sí” en la sociedad boliviana el “si, pero no”; “si, pero tal vez”; “si, pero quien sabe” ; “si, pero depende” y una larga derivativa de discursos que en síntesis reflejan tendencialmente algo que se afirma pero sin la certeza absoluta. Como afirma el excepcional antropólogo español Ignacio Ballesteros que ha estudiado durante dos décadas el tema, de una manera singularmente seria y obsesiva. Una característica que es parte esencial del mal-funcionamiento de los acuerdos en cualquier campo social boliviano y de la devaluación de la palabra como garantía de seriedad. Lo que consecuentemente origina una judicialización excesiva de la vida cotidiana. Como afirma el excepcional antropólogo español Ignacio Ballesteros que ha estudiado durante dos décadas el tema, de una manera singularmente seria y obsesiva.

²⁴ Andrés Uzeda Phd. director del Centro de Investigación en Ciencias Sociales en la Universidad Mayor de San Simón (Cochabamba- Bolivia).

En torno al suma qamaña hemos encontrado, resumidamente, tres posiciones: una que podríamos llamar soft, de acuerdo a la cual esta noción puede integrarse no problemáticamente a un plan de desarrollo, puede ser parte del desarrollo, consecuentemente del PND [Plan Nacional de Desarrollo]. Una segunda que, ostensiblemente, asegura que la misma es irreductible a la perspectiva del desarrollo y a su instrumental (no por indómita sino por ajena, por ser una entidad extraña a éste). La tercera posición sostiene que no se trata más que de un invento tipo new age, de esos que mezclan antiguos y hieráticos mitos con elucubraciones posindustriales, proveniente de los “ideólogos del mundo andino” y que no tiene nada que ver con los campesinos de carne y hueso, de tierra y lluvia que trabajan en los campos sin saber de la existencia de la “nueva era” (Uzeda 2009: 49)

A estas corrientes añadimos, de cuño propio, la arremetida de la vieja ortodoxia socialista y comunista que busca renovarse en el “entronque” entre las propuestas comunitarias, que confunden con comunistas, del Buen Vivir y las teorías socialistas de diverso corte²⁵.

El hecho de que existan cuatro corrientes de pensamiento llama a la reflexión. ¿Es posible que estas corrientes convivan en ambientes diseccionados del campo intelectual boliviano?. O más, ¿estas corrientes estén en una lucha por brindarle un significado propio al signo “Vivir Bien”, una lucha por la construcción de una nueva matriz de capital cultural desarrollista que permite escribir más de lo mismo bajo la novedad del signo y supuestamente nuevo significado?. Una lucha semántica con objetivos claros que buscan asumir una posición dominante en el campo intelectual.

Prada Alcoreza advierte que estudiar los textos que hablan del buen vivir es algo metodológicamente inválido porque, según su lectura, el nacimiento del término es apócrifo. No obstante, creemos que es necesario asumir una perspectiva de deconstrucción crítica de los discursos asociados al vivir bien de sus antecesores. ¿En qué medida la originalidad de la propuesta está basada en la recuperación de conocimientos históricos del mundo indígena o por otra parte, estos aportes no están ya contenidos en las premisas occidentales como puedan ser “seguridad alimentaria”, la lucha contra la “desnutrición” y el desarrollo “sostenible”?. Podría ser que ¿por otros caminos distintos al derrotero oficialmente escondido del pensamiento indígena la ciencia occidental haya entendido una propuesta similar a ese pensamiento que revolucione la forma de entender el desarrollo?; o es que más bien ¿estamos frente a la mistificación de conocimientos comúnmente conocidos que adquieren por vía de la publicidad la característica de una construcción original sin bases históricas sólidas?. No existe una postura única sobre el postulado del Vivir bien ni una clara diferenciación de significados entre Buen Vivir y Vivir Bien. Lo que se registra es una lucha de las diversas corrientes intelectuales para apropiarse de este novedoso concepto para fortalecer sus objetivos y discursos que tienen trasfondos y objetivos políticos

²⁵ Las interpretaciones del buen vivir son difusas y muchas veces contradictorias ya que algunos entienden que está asociada al concepto occidental de socialismo (Villanueva 2012: 2). No obstante otros pensadores, por ejemplo Choquehuanca, esperan que el paradigma de pensamiento permita superar las anquilosadas ideas en cuanto a modelos de sociedad capitalistas y socialistas (Lanza 2012: 3).

e ideológicos que discurren por sendas dispersas y, a veces, opuestas. Por ejemplo, los que propugnan la reflexión del buen vivir como un nuevo tipo de comunismo y aquellos que ven en sus reflexiones una clara orientación anti-estatal cercana al anarquismo. La amplia libertad de propuestas que buscan apoderarse del significado del Vivir Bien se debe a que no se halla una definición del concepto en la Nueva Constitución del Estado Plurinacional Boliviano (2009).

Recientemente se ha promulgado la Ley N° 300 “Marco de la madre tierra y desarrollo integral para vivir bien” que establece en su Artículo 5° (definiciones) la posición oficial del estado boliviano sobre el particular, en resumen, vivir bien sería: “Vivir Bien entre nosotros, Vivir Bien con lo que nos rodea y Vivir Bien consigo mismo”²⁶. Esta última definición estatal nos permite proponer una comprensión de Suma Qamaña como un nuevo esquema de valores tradicionales que podrían enriquecer la idea de ética económica que plantea Amartya Sen. Lejos de superar la proposición del enfoque de capacidades, la intención es complementar los avances de este enfoque a la hora del cuestionar el economicismo reinante; una tarea que proponemos es necesario encarar a partir de los resultados de esta investigación. Así, el innegable valor del paradigma social del desarrollo humano se ve complementado con la propuesta axiológica triangular del Vivir Bien por lo que sería útil que las políticas públicas busquen el logro de capacidades individuales, como establece el paradigma del Desarrollo Humano, siempre y cuando estas libertades de elección de poder ser y hacer no afecten al entorno social, la comunidad, ni a la Naturaleza (Pachamama-Madre Tierra).

Ya desde mediados de la década de los ochenta Fernando Calderón afirmaba: “Un hecho que se destaca en la última década es la presencia en varios países de la región de organizaciones campesinas que van más allá de sus demandas clasistas y que a un mismo tiempo, se estructuran en el rechazo a prácticas discriminatorias raciales revalorizando a través de su memoria histórica, prácticas vernaculares, para finalmente tratar de proyectarse como fuerzas culturales alternativas en las sociedades capitalistas criollo-mestizas” (Calderón 1986:373). Podríamos ilustrar esta fuerza cultural alternativa si entendemos que el vivir y convivir se yuxtaponen al interior de la plurinacionalidad boliviana

²⁶ “El Vivir Bien (Sumaj Kamaña, Sumaj Kausay, Yaiko Kavi Päve). Es el horizonte civilizatorio y cultural alternativo al capitalismo y a la modernidad que nace en las cosmovisión de las naciones y pueblos indígena originario campesinos, y las comunidades interculturales y afrobolivianas, y es concebido en el contexto de la interculturalidad. Se alcanza de forma colectiva, complementaria y solidaria integrando en su realización práctica, entre otras dimensiones, las sociales, las culturales, las políticas, las económicas, las ecológicas, y las afectivas, para permitir el encuentro armonioso entre el conjunto de seres, componentes y recursos de la Madre Tierra. Significa vivir en complementariedad, en armonía y equilibrio con la Madre Tierra y las sociedades, en equidad y solidaridad y eliminando las desigualdades y los mecanismos de dominación. Es Vivir Bien entre nosotros, Vivir Bien con lo que nos rodea y Vivir Bien consigo mismo”. Ley N° 300, Artículo 5to (definiciones). Disponible en: <http://www.ftierra.org/index.php/component/attachments/download/27>

recurriendo, como ejemplo, a los valores que construyen los diferentes ámbitos socio-culturales del país en torno a las parejas y el matrimonio.

Desde la perspectiva occidental hispano - católica hasta hoy, entrado el Siglo XXI, se busca, entre las creencias generalizadas, que las parejas lleguen no convivan hasta el matrimonio y que convivan solo después de que hayan contraído matrimonio civil y religioso. En tanto que para las culturas andinas la institución de la pareja monógama está precedida por un tiempo de convivencia (*sirwiñakuy*) donde hombre y mujer se conocen en los aspectos del trabajo, la intimidad y la interrelación con las otras parejas de adultos que conviven en la comunidad. Si durante el *sirwiñakuy* la relación se da por fallida las mujeres y los hombres se reparten a los hijos (aunque mayormente la mujer se queda con ellos) y luego cada quien a buscar una nueva pareja que podría (o no) tener hijos/as. Es importante anotar que las relaciones fallidas no implican “terminar” en sentido absoluto. Bien podría ser que esta pareja luego de separarse por años vuelva a juntarse por algunos años y vuelva a separarse o termine casándose. En ambos casos lo que predomina es la norma comunitaria; mientras la pareja está conviviendo se le reconocen todos los derechos y obligaciones que tienen las otras parejas de adultos casados que habitan en la comunidad²⁷. Esta unión está garantizada por la comunidad, que castiga severamente los actos de infidelidad porque rompen la armonía de ésta. Los valores que se adscriben a la pareja están relacionados con la estructura y funcionamiento de la comunidad y no tanto, como en el caso de la sociedad criolla, con valores religiosos o disposiciones legales²⁸. El buen vivir, o mejor, el saber vivir que proponemos en estas páginas como principios estructurantes y estructurados de la política pública deberían nutrirse de esta experiencia en la que prima el bienestar de la comunidad. No obstante, en este país, se observan fuertes trabas legales al divorcio al convertirse por norma al Estado en garante de la institución familiar. Este contexto teórico general sirve de telón de fondo para la comprensión de la realidad boliviana.

Un segundo ejemplo, es cierto que la economía capitalista brinda niveles de bienestar material que no pueden ser alcanzados por las economías indígenas y campesinas. No obstante los costos que representan estos avances materiales son los problemas sobre los que el Buen Vivir nos obliga a interrogarnos. Por ejemplo, es cierto que un trabajador formal goza de un salario estable en el ámbito industrial urbano. Un campesino indígena carece de estos mecanismos formales tienen ingresos

²⁷ Al respecto se puede revisar la sistematización de Delgado, Freddy (2002) “Estrategias de autodesarrollo y gestión sostenible del territorio” (220-221). Extraída de http://www.clacso.org.ar/libreria_cm/archivos/pdf_16.pdf (28/01/2015).

²⁸ Los castigos pueden ser amonestaciones verbales, castigos y, en casos muy graves, la expulsión de la comunidad. Al respecto, <http://www.jornadanet.com/n.php?a=48606-1>

económicos que dependen en sobre medida de los vaivenes del mercado y los precios que alcanzan los productos agropecuarios. Pero ¿que sucede cuando hay una fiesta de matrimonio?. El obrero deberá pedir a sus familiares que fijen la fiesta un sábado por la noche para poder asistir y disfrutar su tiempo en familia. En el área rural el indígena colgara el arado y se dedicará tres días (a veces una semana) a festejar a los recién casados. Y por ello no es sorprendente que la economía informal y la venta callejera de mercaderías sea tan atractiva para los indígenas, que pueden cerrar su “puesto” de venta cuando alguna fiesta (o también algo más serio como una urgencia familiar) se presenta y dedicarse de lleno a dedicar su vida a los aspectos del ocio y la convivencia familiar que hacen de la vida una experiencia valiosa. Eso es lo que quiere contextualizar para aquellos que no son bolivianos puedan entender “un poquito” este menjunje de pensamiento que origina el vivir bien. Después de todo ¿Cómo traducir al castellano algo que un occidental no podría comprender porque su vida se asemeja al Conejo de Alicia en el País de las Maravillas...siempre tarde...siempre sin tiempo. Y aunque esta vida tenga la dulzura del uso del tiempo flexible también tiene sus peros que devienen de la escasez de bienestar material para varios temas como la salud y la educación; motores de emigración.

La migración campo-ciudad es un problema común en nuestros países, en la emigración hacia las urbes donde se registra el choque de idearios que implica la conceptualización buen vivir y desarrollo humano. Proponemos analizar la relación transversal entre el desarrollo humano y el vivir bien a la luz de un estudio de caso: La Nación Jatun Killakas Asanajaqui que tiene entre sus objetivos lograr la construcción del suma qamaña – buen vivir para sus miembros. En esta Nación los cambios de valores inter-generacionales producen una polarización de la interpretación del Vivir Bien: Por un lado, la que asumen las autoridades originarias y por otro, las opciones de vida esgrimidas por sus jóvenes. Esta disimilitud brinda la oportunidad de comparar dos concepciones de entendimiento del mundo: capitalismo moderno versus vivir bien pre-capitalista en este micro-cosmos que condensa varias de las contradicciones que hacen de la realidad boliviana, la más abigarrada de Sudamérica como decía el célebre sociólogo boliviano Rene Zavaleta Mercado.

3 El contexto migratorio boliviano

Actualmente la pobreza afecta al 59 % de las familias bolivianas²⁹ y la tendencia tiende a empeorar si consideramos la secular desatención del Estado Boliviano a la cobertura de necesidades básicas en el ámbito rural. A pesar de este contexto adverso, el departamento de Oruro, contexto mayor de la investigación, ha tenido un proceso ascendente en el Índice de desarrollo humano en las últimas tres décadas.

Cuadro 1. Índice de Desarrollo Humano en el departamento de Oruro (1992 – 2001- 2005)

1992			2001			2005			IDH		
Índice esperanza de vida	Índice educación	Índice ingreso	Índice esperanza de vida	Índice educación	Índice ingreso	Índice esperanza de vida	Índice educación	Índice ingresos	1992	2001	2005
0.500	0.799	0.453	0.695	0,870	0,542	0,717	0,888	0,556	0,584	0,685	0,720

Fuente: PNUD (2007: 542)

Los datos del PNUD sobre el Índice de desarrollo humano muestran que la esperanza de vida y el indicador de educación son los que han reflejado un mayor crecimiento. En contraposición a los magros avances del indicador de ingresos. Lo que señala que la mayor inversión, de las familias y el estado, está focalizada en la educación humanista, que como veremos más adelante, no responde a las necesidades de la economía local y departamental que demanda una formación escolar enfocada en la técnica y la tecnología. Buscar trabajo y educación son las principales motivaciones que fomentan la emigración a las urbes.

La migración campo- ciudad es un fenómeno a nivel mundial cuyo mayor síntoma es el aumento de la cantidad de megaciudades que albergan a millones de habitantes, los ejemplo abundan en Latinoamérica: Lima, Buenos Aires, Sao Paolo y Ciudad de México son los casos *vox populi* por excelencia. En Bolivia el 69.1% de los municipios rurales son expulsores de población. La región que pierde más habitantes es el área rural del departamento de Potosí (-14.74%) seguida por Oruro (-8.88%) y Beni (-8.43%). Los principales departamentos receptores a nivel nacional son: Pando (+22.2%), Santa Cruz (+10.9%), Tarija (+7.2%) y Cochabamba (+2.4%), son los departamentos altiplánicos los que más población transfieren a las zonas de valle y llano tropical del país. La

²⁹ Al respecto http://www.pieb.com.bo/sipieb_estadistica.php?idn=6750

migración de los jóvenes es un fenómeno de alto impacto a nivel nacional el 69% de los municipios expulsa migrantes, aproximadamente el 45% de los migrantes tienen entre 15 y 29 años (Jochem 2008: 27). De hecho Oruro, que alberga a JAKISA, es el departamento con mayor pérdida de habitantes por la emigración hacia departamentos como Santa Cruz y Cochabamba (Cuadro 2).

Cuadro 2. Distribución de los inmigrantes y emigrantes 1996-2001

Departamento	Inmigrantes	Emigrantes	Saldo
Potosí	20.720	67.413	-46.693
La Paz	50.919	83.082	-32.163
Oruro	24.021	39.700	-15.679
Chuquisaca	30.292	44.704	-14.412
Pando	8.115	3.679	4.418
Tarija	30.628	18.896	11.732
Beni	22.132	35.329	13.197
Cochabamba	91.317	76.612	14.705
Santa Cruz	146.527	55.256	91.271
TOTAL	424.671	424.671	

Fuente: INE, 2004; citado en PASOC, 2010.

Estos movimientos poblacionales obedecen a los postulados históricos de la teoría migratoria de Ravestein: a) Existe una mayor propensión a emigrar en el medio rural que en el medio urbano; b) La migración se hace por etapas, de esta manera los desplazamientos van desde los lugares más pobres hacia los centros más inmediatos de absorción y de allí a otros más grandes y atrayentes y así sucesivamente y c) Los factores económicos predominan sobre los demás a la hora de emigrar (Citado en Arnaud s.f.)

Para conocer las causas de esta corriente migratoria tomaremos como ejemplo el caso del Norte de Potosí, región contigua al territorio de JAKISA:

1. Los cambios ambientales y climáticos que hacen imprevisible la producción agropecuaria. Esta causa incide en la migración de los adultos.
2. Los jóvenes tienen limitado acceso a la tierra, principal medio de producción. Por otra parte, las parcelas tienen una productividad deficiente debido a las limitaciones de capital (tecnología,

insumos). La baja productividad corre paralela a la baja rentabilidad que limita las posibilidades los jóvenes de acceder a servicios educativos y bienes de consumo (Balderrama et. al., 2011). Son factores alientan en los jóvenes la búsqueda de fuentes laborales en las urbes nacionales y extranjeras.

**Recuadro 1. Factores identificados en Zudañez
(Provincia en los valles bolivianos)**

1. Falta de trabajo (25%)
2. Falta de tierra (23%)
3. Estudiar (20%)
4. Servicio militar (6%)
5. Bajos ingresos (5%)
6. Mala cosecha, tierra cansada, conseguir alimentos (12%)
7. Trabajar en su profesión y actualizarse (5%)
8. Otros (4%)

Fuente: Urioste y Aguirre (1997: 52)

La migración adopta en razón de sus causas dos formas. La migración estructural que se origina en hechos ajenos al control de los jóvenes: desastres naturales, conflictos por tierras, baja productividad, limitaciones de capital. Y la emigración por estrategia personal y familiar que obedece a la influencia de la escuela, los medios de comunicación y las estrategias de acumulación de capital simbólico (prestigio) que adoptan las familias buscando un mayor número de hijos que ostenten un título universitario (Urioste y Aguirre 1997: 27-28).

3.1 Factores externos e internos

La migración involuntaria esta propiciada por el impacto de los desastres naturales (sequía, granizo) producen pérdidas de cultivos, estos hechos perturban económicamente a todas las Markas (distritos indígenas). Un caso diferente es la pobreza estructural que originan las condiciones medioambientales situación que afecta recurrentemente en las generaciones pasadas y presentes.

3.1.1 Desastres naturales

Los desastres naturales (sequía, granizo, heladas) que disminuyen la producción agrícola y empobrecen a los originarios: “en muchos años hubo fracasos [sic] en las producciones por el mal tiempo de la naturaleza. Lo que más dañaba era la granizada que llegaba con grandes tormentas que destrozaba las

plantas. [...] Estos años de desgracias en la naturaleza muchas familias sufrían porque se quedaban sin cosechas llegando a obtener lo que les quedaba en sus chacras” (Ayca 2003: 22). La necesidad económica generada por los desmanes naturales obliga a diversificar las fuentes de ingreso forzando a los padres a enviar sus hijos jóvenes a la ciudad para que consigan trabajos temporales que generen ingresos y ayuden a la supervivencia de la familia en el ayllu. Estos niveles de riesgo en la producción eran paliados, en tiempos prehispánicos, gracias al control agrícola de varios pisos ecológicos.

Durante el incario los indígenas tenían acceso a varios pisos ecológicos. Así las crónicas españolas registran las islas de territorio en la costa del pacífico y en los valles de Chuquisaca y Cochabamba. La primera embestida colonial contra el uso de un máximo de pisos ecológicos se originó en las reducciones toledanas (Murra, 1975). Por ejemplo: “La migración del Norte de Potosí fue catalizada por la fractura del dominio vertical de pisos ecológicos, la incertidumbre económica que produjo el enclave minero y la devastación ambiental, factores histórico estructurales que son causa de su empobrecimiento. Y como disparadores, el cambio climático con la gran sequía de 1983-1985 y la política de ajuste estructural (neoliberal). Es curioso explicar la migración actual del Norte de Potosí con hechos que vienen sucediendo desde hace más de 3 siglos, pero la ineficaz tarea republicana ha mantenido la huella colonial. Como se explicó anteriormente, la trashumancia entre pisos ecológicos era una de las prácticas culturales que constituía la columna vertebral para la reproducción económica y social de los ayllus. Durante los períodos de la colonia española y republicano, se impuso una nueva división político-administrativa y se introdujeron nuevos sistemas de tenencia de la tierra (hacienda, feudal y reforma agraria). Fraccionaron los territorios indígenas y fracturaron el control vertical de los pisos ecológicos, sentando una de las bases estructurales del empobrecimiento indígena.” (Balderrama et. al., 2011).

La fundación de la República Boliviana administrada por grupos criollos descendientes de españoles y oligarcas que buscaban acaparar la tierra para convertirlas en haciendas significó la destrucción de la estructura de diversos pisos ecológicos. Por ello surgen altos niveles de riesgos para garantizar la subsistencia. Una salida es la decisión de migrar “la migración es una estrategia familiar que está más orientada a diversificar las fuentes de ingresos que a maximizarlos con el fin de reducir riesgos” (Arnaud s.f.). En un resurgimiento histórico de una vieja figura se plantea que las estrategias familiares apuntan al uso de un máximo de pisos socioeconómicos: “la familia extendida controla no solo una diversidad de pisos ecológicos y económicos sino que tiene acceso a distintos espacios sociales. Del ejemplo anterior, los más ancianos resguardan las tierras en su lugar de origen en calidad de pastores o agricultores, incluso en los ayllus pasan los cargos originarios, entre otras tareas. [...] Podemos hablar

así de un ‘control vertical de un máximo de pisos socioeconómicos’ (además de ecológicos), que responde perfectamente a la antigua lógica andina del control vertical” (Antequera y Cielo 2010). En este contexto y como regla general “En las comunidades que no tienen acceso a tierras en la Puna, la tendencia es a pensar en migraciones definitivas debido a la severidad de la erosión. En tanto que en las comunidades que tienen acceso a la Puna, la tendencia es de una migración temporal” (Balderrama et. al., 2011). La reducción de la migración estructural es una tarea larga y costosa. No obstante se puede seguir medidas de adaptación a la migración como las propuestas por Spedding (1996) cuando plantea que es preferible otorgarle a los migrantes (jóvenes y adultos) “un mejor lugar para migrar”.

Por ende es crucial recuperar los asentamientos en tierras bajas del oriente boliviano. Al respecto, Danilo Paz Ballivián afirma que: deberían delimitarse nuevas áreas de colonización para los excedentes poblacionales del área del altiplano. Y relanzar el objetivo del Plan Decenal (1962-71) de asentamiento a largo plazo de 100 mil familias en zonas del trópico. Asentamientos que podrían acompañarse de infraestructura caminera y de riego, tecnología apropiada y créditos de fomento para lograr resultados (2003: 19-20). Lograr la reutilización de otros pisos ecológicos en este caso: los terrenos revertidos por el INRA (Instituto Nacional de Reforma Agraria) a terratenientes en Santa Cruz y el Beni. Nuevas tierras que brindarían una salida al crecimiento natural de la población y, sobre todo, un horizonte a la migración de los jóvenes de manera tal que puedan seguir ligados a la forma de vida originaria que tiene su raíz en la producción agrícola y pecuaria. A la migración por escasez de tierras se adiciona el desempleo generado por la creciente mecanización del agro en las provincias indígenas productoras de quinua sea un factor crucial desde la década del setenta cuando comenzó su introducción.

3.1.2 Mecanización del agro

En Salinas de Garci-Mendoza, la mecanización agrícola avanza en forma eficaz, lo que alienta a los agricultores: un día no lejano llegaremos a adquirir maquinarias precisas que reemplacen a la mano de obra (Mamani 1976: 35).

Según datos del Instituto Nacional de Estadística de Bolivia (2013) la importancia económica de la agricultura en el PIB (9,83%) solo es superada por la industria manufacturera (10,24%) y los servicios que demanda la administración pública (11,44%). La producción agropecuaria es el principal generador de empleo para los bolivianos y bolivianas. Es un dato significativo que la absorción de mano de obra del sector agropecuario³⁰ haya bajado del 36% al 32% puesto que el segundo sector económico que

³⁰ Bajo el entendido de que la caza es un dato, mas o menos anecdótico que el INE mantiene por inercia en esta categoría.

absorbe más mano de obra son las “ventas y reparaciones” que agrupan un 16% de la población ocupada, de seguro, engloba a los miles de comerciantes informales que se asientan en los ámbitos urbanos, seguido por un 11% de personas que trabajan en alguna industria manufacturera y finalmente el 7% trabajan en el ámbito de la construcción.

Cuadro 3. Población de Bolivia por ocupación principal y actividad económica

(En porcentaje)

DESCRIPCION	2007	2008	2009
TOTAL	4.672.361	4.918.877	5.011.137
Agricultura, Ganadería y Caza	35,81	34,08	31,77
Silvicultura y Pesca	0,29	0,30	0,28
Explotación de Minas y Canteras	1,55	1,22	1,00
Industria Manufacturera	11,02	10,81	11,33
Prod. y Distrib. de Electricidad, Gas y Agua	0,33	0,37	0,29
Construcción	6,77	6,66	7,40
Venta y Reparaciones	14,42	17,20	15,60
Hoteles y Restaurantes	3,41	4,35	4,70
Transporte, Almacenamiento, Comunicaciones	5,83	6,94	6,58
Intermediación Financiera	0,60	0,66	0,77
Serv. Inmobiliarios, Empresariales y de Alquiler	2,93	2,65	3,29
Adm. Pública, Defensa y Seguridad Social	3,26	3,33	2,87
Educación	4,77	4,53	5,62
Servicios Sociales y de Salud	2,34	2,11	2,53
Servicios Comunitarios y Personales	3,19	2,41	3,24
Hogares Privados	3,44	2,31	2,51
Organismos Extraterritoriales	0,04	0,02	0,14
Ns/Nr(1)	0,00	0,04	0,06

Fuente: Instituto Nacional de Estadística (2013)³¹

El resto de las actividades económicas emplean a cantidades poco significativas de la población económicamente activa. La administración pública, a pesar de que su impacto en el PIB es muy alto (11,4%) genera solamente el 2,87% de la demanda laboral. Durante más de tres décadas se han introducido tractores, segadoras, sopladoras, camiones y otros implementos. Estos cambios hacen que la producción agrícola en la zona requiera de una menor cantidad de mano de obra. Como afirman Urioste y Aguirre (1997) “los cambios tecnológicos ocurridos en la agricultura y simplificados por la mecanización junto con un alto crecimiento natural de la población rural, altas tasas de fecundidad y tasas decrecientes de mortalidad, han ocasionado el excedente de mano de obra agrícola que pasa a engrosar el desempleo o el subempleo rural. La migración a las ciudades aparece entonces como una salida prometedora a la situación de pobreza campesina”. Morales (2005), al respecto, plantea que una

³¹ <http://www.ine.gob.bo/indice/EstadisticaSocial.aspx?codigo=30402>

posible solución sería la migración hacia nuevas tierras con mayores rendimientos productivos. No obstante las mejores tierras, en el Oriente boliviano, han sido apropiadas en las anteriores décadas.

Utilizando los datos de los censos de población y vivienda de 1950, 1976, 1992 y 2001, se puede afirmar que: i) En los primeros 25 años de reforma agraria, el minifundio³² es el primer factor de inmigración del campo a la ciudad y al exterior; ii) En el periodo comprendido entre los censos de 1976 a 1992 (16 años) se suma el deterioro de la fertilidad del suelo y la erosión como causa de emigración campesina (Paz Ballivián, 2003); iii) Durante el periodo 1993-2005 las políticas neoliberales desatienden la inversión productiva generando una masiva migración rural a las ciudades y iv) Durante el período 2006 – 2013 existe un paulatino retorno hacía las zonas productoras de quinua en el altiplano. Un regreso que significa re-encontrarse con una realidad rural boliviana donde los productores agropecuarios tienen bajas tasas de acceso a los servicios básicos.

3.1.3 *La escasa cobertura de servicios básicos*

La decisión de migrar es una relación compleja. La instalación de servicios (agua, electricidad, televisión, Internet) debe ir paralela a “inversiones en proyectos productivos y en infraestructura productiva, para evitar que la gente mayor capacitada emprenda la búsqueda de otros destinos” (Urioste y Aguirre 1997:88-89). Los jóvenes al encontrar servicios similares a los ofertados por el ámbito urbano serán menos reacios a retornar a vivir en las comunidades. Entre los servicios básicos de limitado acceso están: agua potable, electricidad, gas natural, telefonía celular y acceso a Internet. Todas ellas forman parte de lo que constituye la “ciudadanía urbana”³³. La idea en nuestro caso es

³² Al respecto en España se afirma que: “Las pequeñas empresas familiares se organizan y se comportan respondiendo a su interés particular, el interés cifrado en su prosperidad, o, al menos, en su mantenimiento como empresa. Pero, dadas las técnicas tradicionales de cultivo, la prosperidad de la explotación sólo puede medirse, a calidad semejante, por la mayor extensión de la superficie. Ahora bien, al nivel de las relaciones de parentesco existe un grave peligro de reducción de superficie, a causa del desmoronamiento de la propiedad originado por el reparto de la herencia, sólo compensable por la oportunidad de ampliarla gracias a un matrimonio conveniente. La herencia dispersa un patrimonio, que el matrimonio puede concentrar. Tal es una de las funciones del matrimonio que el sistema de endogamia de rango o clase pretende garantizar. Supuesto este sistema, es normal que las preferencias subjetivas de los jóvenes se vean subordinadas a las consideraciones objetivas de la familia y que, en consecuencia, su vida sexual se vea estrechamente controlada (el tiempo de libre elección reducido, la elección necesitada de ratificación, el noviazgo sometido a diversas prescripciones, etc.)”. Pérez Díaz, Víctor (1966). Estructura social del campo y éxodo rural. Madrid: Tecnos.

³³ “La accesibilidad, la permanencia y el consumo de servicios públicos urbanos por redes domiciliarias – notoriamente, la energía, el agua corriente y servicios sanitarios y la telefonía básica fija constituyen ciudadanía urbana. [...] El acceso a umbrales, calidades y temporalidades determinadas de estos consumos habilitan y garantizan la pertenencia (plena) a la ciudad”. Karol, J.L. (2002). “Tarifas sociales en servicios públicos privatizados: una discusión sobre ciudadanía urbana y financiamiento de los costos de inclusión social en Argentina”, en VII Congreso Internacional del CLAD sobre la Reforma del Estado y de la Administración Pública, Lisboa, pp. 8-11, octubre.

generar una ciudadanía rural que se **equipare** a los beneficios de la ciudadanía urbana. La ciudadanía rural requiere una búsqueda de alternativas tecnológicas que se adapten a las características de las comunidades indígenas que usualmente cuentan con viviendas dispersas y también con doble-residencia: i) vivienda en el centro poblado y ii) vivienda más pequeña en las zonas de pastoreo de llamas). A continuación se establece una tabla con los ejemplos de tecnologías necesarias para construir una equitativa e inclusiva **ciudadanía rural**:

Cuadro 1. Diferenciación para la cobertura de servicios básicos

Servicios Básicos	Tecnología para las ciudades	Tecnología para las comunidades originarias
Agua potable	Tendido de red	Tendido de red + captadores de niebla
Electricidad	Tendido de red	Tendido de red + paneles solares
Gas domiciliario	Tendido de red	Sistemas de biogas familiares
Telefonía móvil	Tendido de antenas	Tendido de red + antenas externas
Internet	Banda Ancha, WI-FI, 3G	3G + Internet por red eléctrica
Energía	Red de surtidores	Biogas, hidrogeno con energía solar, molinos.
Vivienda tibia	Calefactores a gas y electricidad	Viviendas con tragaluz + biogas para calefacción.

Fuente: Elaboración propia

La combinación de energías y tecnologías alternativas son una oportunidad para lograr que los pobladores del área rural puedan tener una vida con mayores oportunidades de mejorar sus niveles de bienestar. Concurrentemente un problema que afecta a las viviendas del área rural es la ausencia de calefacción. Las excesivamente bajas temperaturas que alcanza el altiplano son resentidas por los/as jóvenes. Es común que en invierno la familia duerma en la cocina para aprovechar el calor generado por la estufa, lamentablemente este sistema carece de la ventilación necesaria lo que origina problemas de salud asociados a la baja calidad del aire³⁴.

En las ciudades como La Paz, Oruro y Potosí los vecinos pueden utilizar calefactores basados en la abundante (aunque costosa) electricidad y el gas por tubería y garrafa. En cambio, en las comunidades rurales la energía es de muy difícil acceso: las garrafas de gas licuado son difíciles de transportar y su duración es muy limitada. Los altos costos de la electricidad evitan el uso de calefactores eléctricos. El resultado es que las viviendas son incómodamente frías. Un aspecto que puede estar afectando a la desnutrición infantil puesto porque es un hecho conocido que entre menor es la temperatura mayor es el

³⁴ Al respecto, véase <http://www.who.int/mediacentre/factsheets/fs292/es/>

requerimiento de alimentos abundantes en calorías. Un estudio del Programa Mundial de Alimentos³⁵ señala que existe un importante déficit en el consumo de grasas que son vitales para transportar vitaminas en la sangre. De ahí la importancia de observar integralmente la dimensión referida a “mejorar la vida” y, también, por ello no sorprende que una de las estrategias familiares para mejorar la reproducción familiar sea la emigración hacia zonas urbanas con mejor acceso a servicios básicos.

3.2 Habitus migratorio

*La interculturalidad se ha constituido en una ilusión colectiva,
es decir en una esperanza colectiva carente de fundamento.
Félix Patzi, Etnografía Estatal.*

El gobierno emergente de la Revolución Nacional de 1952 estableció la universalización de la educación primaria. La llegada paulatina de la educación pública a un ámbito tradicional campesino introdujo categorías de valores culturales externos al ámbito rural que fueron asociados a nuevos símbolos de prestigio social. Como apunta Norbert Elías, en su obra “El proceso de la civilización” la continuidad de una irrupción cultural puede alterar estructuras culturales y en nuestro caso, llegar a resquebrajar la unidad política de las comunidades campesinas de JAKISA³⁶ porque se convierten, a largo plazo, en un cuestionamiento a los valores, símbolos y paradigmas tradicionales que rigen la forma de vida indígena campesina. La migración por estrategia personal de adaptación al entorno familiar se construye a partir de la destrucción de la auto-estima juvenil fruto del ambiente racista y clasista del país y sus categorías discriminatorias³⁷. Pero sería iluso pensar que la sociedad mayor es la que determina todos los patrones migratorios; puesto que son también los conflictos internos entre indígenas por el acceso a la tierra como único medio de producción los que construyen las bases históricas de la reproducción del habitus migratorio.

³⁵ La Encuesta de Seguridad Alimentaria en los Municipios Vulnerables de Bolivia (2006). La Paz: PMA.

³⁶ Ubicada en el Departamento de Oruro – Bolivia a 300 Km. al sur de la ciudad de La Paz. Nación Originaria (Con personería jurídica N° 060/2011), compuesta por 14 markas, 74 ayllus y más de mil comunidades, liderada por un Consejo de Gobierno Originario de acuerdo a sus sistemas y estructuras propias de organización socio-territorial.

³⁷ Al respecto Choque Capuma (2008) afirma que contemporáneamente, la estigmatización al indígena es: “profundamente racial debido a que en la relaciones sociales el los rasgos somáticos de origen indígena se han constituido en factores negativos de poderosa influencia frente al contexto social, cultural y político de la élite”. Tristemente, uno de los espacios de reproducción de los valores racistas y discriminadores proviene de la formación brindada por el sistema educativo que al entronizar la supuesta superioridad de la vida urbana conduce a aumentar la migración”.

3.3 Escasez de tierras, violencia y migración

La alta conflictividad social producto el crecimiento vegetativo de la población que genera una mayor demanda de tierra, factor escaso. La imposibilidad de aumentar la frontera agrícola se convierte en un motor expulsor de población de las zonas altas del territorio de JAKISA. Por ejemplo, los conflictos por la tierra en la Marka (Distrito indígena) Qaqachaqa se volvieron una recurrencia histórica. El crecimiento natural de la población junto con la escasez de tierras productivas enfrentó a esta Marka con otras Markas pertenecientes al vecino Departamento de Potosí. La cronología de los conflictos es la siguiente:

- **Enfrentamiento con los Pocoatas (1826-1865).** Es el año 1826 comienzan los conflictos por linderos entre los Qaqachaka con ayllus potosinos de Pocoata que en muchos enfrentamientos (usando piedras y palos) con el resultado de heridos y muertos. Se intenta la intervención de las autoridades de la república sin éxito hasta 1829. El conflicto continuó hasta 1865, los ayllus firmaron compromisos para de pacificación (robos, heridos y personas desaparecidas). Los acuerdos obligaban a paralizar los trabajos agrícolas en las tierras ubicadas en los linderos.
- **Enfrentamiento con los Jucumanis (1900-1915).** El conflicto con este grupo étnico comenzó a principios de Siglo XX. El conflicto duró hasta 1915.
- **Segundo enfrentamiento con los Pocoatas (1941-1950).** Las disputas recomenzaron en 1941. Los ayllus de ambas partes empezaron a trabajar las tierras de linderos (incumpliendo el acuerdo previo) lo que originó nuevos enfrentamientos que se convirtieron en batallas donde se buscaba la tierra; pero también venganza por la muerte de familiares en el primer conflicto. Las reyertas cesaron en la década de 1950.
- **Enfrentamiento con los Laymes (1952-1956).** Las contiendas derivaron en muchos heridos y muertos quedando familias con varios huérfanos. La producción agrícola disminuyó notablemente debido a que la lenta recuperación de los heridos dejaba a los cultivos sin atención. Fue un período de hambrunas. La lucha entre Laymes³⁸ y Jucumanis (1958) derivaron en un periodo de paz a la Marka Qaqachaka.

³⁸ Los Laymes se enfrentaron a los Jucumanis por problemas de tierras entre 1958 y 1965.

- **Segundo enfrentamiento con los Jucumanis (1964-1976).** Este nuevo duelo tenía una novedad mortal: el uso de armas de fuego. Las contiendas llegaron a ser permanentes y ambos bandos tenían por costumbre saquear las comunidades atacadas. Los militares intervinieron el conflicto entre 1974- 1975. En 1976 llegó la brigada móvil de la Reforma Agraria a sanear los terrenos. No obstante estos hechos las escaramuzas, incluyendo el robo de ganado, se mantuvieron a lo largo de más de dos décadas.
- **Segundo enfrentamiento con los Laymes (1991 - 2000).** Los altercados continuaron en una espiral de violencia con 13 muertos (ocho laymes y cinco qaqachakas). Una nueva intervención militar a cargo de los regimientos Méndez Arcos e Illimani, logró detener el conflicto. A la fecha no se han registrado más conflictos (Ayca 2003: 61-112).

Esta seguidilla de conflictos ha creado un ciclo emigratorio de jóvenes que, crecidos en un ambiente de violencia y luchas con heridos y muertos, han creado un desapego a su tierra natal por los hechos traumáticos vividos. Pero además la realidad estructural del crecimiento demográfico que choca con la limitada oferta de tierra para la producción agropecuaria en las zonas montañosas de la Nación Originaria. Así, en general, estas son las zonas que más expulsan jóvenes hacia las urbes. Se trata de familias cuya pobreza es extrema y crónica, generando una emigración con motivaciones eminentemente económicas. Son jóvenes que se insertan, como se detallará más adelante, en los trabajos más precarios que ofrecen las urbes y la posibilidad de retorno a sus tierras de origen es limitada cuando no imposible; porque dependerían de la oferta de empleo de actividades económicas alternativas a la agropecuaria. No obstante, la emigración se origina también en causales subjetiva y de percepción que conforman el *habitus* perceptivo. Por ello es vital recuperar las percepciones que configuran la base de las reflexiones que alientan el afán migratorio entre las familias indígenas.

3.3.1 Antecedentes culturales: el ciclo de vida joven y adulta rural

Para comprender las diferencias de lógica entre la vida urbana y rural es ilustrativo describir, en primera instancia, las características del ciclo de vida juvenil en las ciudades y el área rural. Lo que será de utilidad para caracterizar estas realidades colindantes y disímiles.

Cuadro 3. Ciclos de vida de la juventud urbana y rural en el departamento de Oruro

<i>CICLO DE LA JUVENTUD URBANA</i>	<i>CICLO DE LA JUVENTUD RURAL</i>
Adolescentes entre 12 a 18 años estudiantes del ciclo secundario.	Adolescentes de 12-16 años estudiantes y trabajadores a tiempo parcial.
Jóvenes de 19-25 años estudiantes de instituto o universidad y/o servicio militar (minoritariamente)	Jóvenes de 17-18 años estudiantes de secundaria y/o soldados en el servicio militar (mayoritariamente).
Egreso de la universidad y trabajo para “juntar dinero”	Jóvenes migrantes 19-25 años estudios superiores sin retorno a la comunidad.
Matrimonio y vida adulta que comienza entre los 26-30 años de edad	***** Jóvenes no-migrantes: madurez temprana (19-25 años) matrimonio y ejercicio de autoridad en la comunidad

Fuente: elaboración propia en base a entrevistas

La necesidad de formación profesional en edades tempranas de la juventud choca con las limitaciones de oferta formativa. Resaltamos, pues, que en Bolivia: 762.000 adolescentes y jóvenes entre los 14 y 24 años de edad no están inscritos en ninguna institución educativa. El sistema de formación pública y privada tiene capacidad para tan solo 56.000 personas en la actualidad (Lizarrága y Neidhold, 2011). Esta realidad ratifica que el espacio temporal para formar profesionalmente a los jóvenes de JAKISA debería ser, en lo ideal, durante el ciclo secundario que es donde la mayoría de los adolescentes cierra su asistencia a las instituciones educativas formales e informales. Es crítico intervenir antes del bachillerato en el pequeño “veranillo de juventud” que establecen las prácticas productivas de fuerte raigambre cultural. Bajo este contexto es elemental priorizar los primeros cuatro años de educación secundaria en un esfuerzo por adelantarse al abandono escolar. La duración de la juventud, como se entiende en la lógica occidental, es muy reducida en el ámbito de las comunidades originarias. Las

costumbres culturales y la limitada educación sexual a la que pueden acceder los jóvenes, por ejemplo, de procrear mientras la mujer es joven y puede reproducir a la prole que reforzará la fuerza laboral familiar, hace que muchos de ellos sean padres/madres de familia a edades muy tempranas. Las entrevistas señalan que el umbral matrimonial para los varones es el retorno del servicio militar (18-19 años). En cambio, las mujeres son más precoces (17-18 años) porque paralelamente con la finalización del bachillerato suelen contraer matrimonio.

Uno de los principales causales para la precocidad en la formación de hogares es la necesidad de adquirir el reconocimiento de “adultos” que pueden ejercer cargos de autoridad en la comunidad. Estos cargos son rotativos y obligatorios y más allá de un ejercicio de poder; constituyen una prestación de servicio a la comunidad para conservar el acceso a los recursos productivos esenciales: tierra y agua. Hecho que coincide con sus pares paraguayos que muestran “transiciones juveniles [donde] muchos y muchas jóvenes están atravesadas por una combinación que suma escasez de oportunidades laborales y una temprana asunción de responsabilidades familiares” (Miranda, 2103). Así un joven, por lo general, tiene dos opciones excluyentes entre sí: i) Alargar la duración de su juventud mediante la emigración y los estudios superiores en las ciudades³⁹; ii) Reducir la duración de la juventud para establecer una familia y adquirir los derechos y obligaciones de la vida en la comunidad originaria. Existen diferencias entre el ciclo de la vida rural y la vida urbana. Expresadas en la precocidad de la formación de unidades familiares y las serias dificultades económicas y académicas de los jóvenes tanto para la admisión en la universidad como para la consecución efectiva de un título universitario.

3.3.2 *Imaginarios rurales de la urbanidad y la migración*

En Bolivia la pobreza tiene cara indígena además, los jóvenes revelan que son segmentados como provenientes del área rural por ciertos indicadores: la vestimenta, el color de su piel, los errores de pronunciación del castellano, el uso del idioma originario en público (Jochem, 2008). Los se convierte en un mecanismo de jerarquización muy eficiente y eficaz⁴⁰. Al ser identificados como originarios directamente son encasillados en el silogismo pobre→indígena/indígena →pobre y son sujeto de las percepciones detalladas en la siguiente tabla.

³⁹ Actualmente JAKISA se esfuerza por conseguir becas para sus bachilleres en universidades de Oruro (UPAL, UTO) y Potosí (Siglo XX). Lamentablemente estos becarios y becarias están estudiando “para migrar” no para fortalecer el capital humano local.

⁴⁰ Para profundizar al respecto, Moreno, Daniel (2001) “Ciudadanía postcolonial en Bolivia”. Cochabamba: CERES.

Cuadro 2. Percepción sobre los pobres

¿Quiénes son pobres?	Pobre	No pobre	Total
Gente floja/ignorante	24,7%	38,1%	31,7%
Persona sin educación	37,1%	34,8%	35,9%
La gente explotada	38,2%	27,1%	32,4%
Total	1963	2138	4101
	100,0%	100,0%	100,0%

Fuente: PNUD Encuesta Nacional de Aspiraciones, 1998 citado en Laserna (2011: 47)

Datos de una encuesta del año 1998, que concuerda con los hechos que denuncia Choque Capuma (2008) cuando postula que “los estigmas contra la población indígena se han manifestado de manera permanente y clara, con el ingrediente de una profunda discriminación y marginalidad social que se puede caracterizar como racismo cultural⁴¹. El discurso estigmatizador ha venido sosteniendo que el indígena es la clase baja, identificada como parte social de una ancestral etnia cultural, que no ha podido incorporarse al ritmo del progreso económico y social moderno y por tanto, vive en la marginalidad social y pobreza económica” (Choque Capuma 2008: 42). Para el Estado “los indígenas no fueron reconocidos dentro del nuevo ordenamiento jurídico, siguieron siendo parias, salvajes, fuerza de trabajo barata o gratuita, sin posibilidades de intervenir en la vida política y social del Estado” (Ayca 2003: 115). La ideología aún vigente hoy en día, en la mayoría de los espacios dominados por blancos, mestizos y originarios desclasados afirma la superioridad de la raza blanca⁴² por su manejo de la ciencia y tecnología occidental y discrimina a todos aquellos que siendo originarios y por méritos propios han logrado acumular un título escolar, al respecto, un padre de familia comenta:

⁴¹ Al respecto, “un libro publicado en 1981 (The New Racism), Barker trata del nuevo racismo, es decir del paso de la inferioridad biológica a la diferencia cultural en la legitimación del discurso racista. Ahora, La argumentación racista ya no se basa en la jerarquía sino en la ‘diferencia’, ya no en los atributos naturales imputados al grupo ‘racializado’, sino en su cultura, su lengua, su religión, sus tradiciones, sus costumbres. El nuevo racismo desde ese punto de vista, insiste en la amenaza que la diferencia de los grupos aludidos representaría para la identidad del grupo dominante” (p. 26). Fuente: Wievieorka, Michel. **El Racismo, una introducción**. La Paz: Plural.

⁴² Al respecto: “En las encuestas del Grupo A el 53% de los jóvenes indican que no han sufrido discriminación alguna en las comunidades nuevas (gráfico superior). El 33% sufrió discriminación psicológica, el 7% sufrió violencia física y el 7% experimentó tanto discriminación psicológica como física. Dialogando con los jóvenes en los grupos focales parecía que los casos de la discriminación eran mucho más frecuentes que los mencionados y en algunos casos bastante graves [...] “Mayormente lo que dicen, tu eres una campesina ¿a que vienes, estás aquí? ¡Ándate a tu lugar! ¿Qué haces aquí?”. En este contexto también se puede hablar de la discriminación contra la población indígena porque generalmente los que vienen del campo y los que son llamados campesinos son indígenas. Otro joven quechua que ya ha vuelto a su CO menciona: “Aquí [CO] no tengo miedo, en la CN la gente nos discrimina porque vivimos en un pueblo”” (Jochem 2008: 170).

Después, cuando mi hijo se ha salido como médico, me ha dicho que los enfermos no querían hacerse operar con un Quispe nomás, ¡cuantas operaciones habrá perdido será! [...] Después hemos decidido cambiar de apellido ahora [...] ahora nuestro apellido es La Fuente. Ahura [sic] mis hijos no quieren saber nada, nada del campo. (Entrevista de Choque Capuma 2008: 43).

La heterogeneidad de idearios en torno a la reproducción social es conflictiva: “La economía del honor produce y recompensa disposiciones económicas y prácticas aparentemente ruinosas —por tan ‘desinteresadas’—, por lo tanto absurdas desde el punto de vista de la ciencia económica de los economistas” (Bourdieu 1990: 73).

Esta opresión constante generó heridas muy graves en la identidad de los individuos y bloqueó el desarrollo de la auto-estima, la auto-confianza y el auto-respeto. Como resultado, las capacidades de los indígenas no pudieron florecer. Por ejemplo, sería muy difícil para un extranjero comprender porque un pequeño comerciante de comestibles que trabaja en un gran mercado en Cochabamba (Bolivia) invierte cinco años de su, limitado, tiempo de vida para estudiar leyes en la universidad carrera, que por cierto, tiene el mercado esta sobresaturado. La lógica de este sujeto, dentro de ese pequeño campo social de la economía informal, se enfoca en el reconocimiento de su mestizaje socio-cultural. Una especie de ascenso social vía la "pigmentación artificial" de la piel, en una construcción social que implica escapar de la categoría de "indio" desligándose del mundo indígena. Por ello ganar el título de "doctor en derecho", según la vieja usanza boliviana, deviene en la acumulación del prestigio que le posibilita convertirse en dirigente de su gremio e interlocutor frente a los agentes estatales. También podría convertirse, dependiendo de los intereses del agente social, en un nivel de "distinción" muy similar, y al mismo tiempo, muy diferente del que Bourdieu estableció para la sociedad francesa.

Estos hechos, antaño restringidos a las urbes, se han irradiado hacia las poblaciones rurales que se ven expuestas a la influencia de los medios de comunicación que les muestran la ciudad como el escenario ideal y deseable (Urioste y Aguirre, 1997; PASOC, 2010)⁴³. Los jóvenes de la zona rural por lo general se encuentran en un dilema entre dos polos discordantes: la percepción positiva de la migración en el imaginario colectivo y, al mismo tiempo, el temor de las comunidades y ayllus que por la migración los jóvenes pierdan el respeto hacia los adultos y las costumbres propias (Jochem 2008: 67). Un caso particular que muestra los efectos de lo que se ha venido exponiendo son los emigrantes antiguos, los

⁴³ Así, encontramos a originarios que describen, con gran pesar, como muchos indígenas “aprendieron algo cuando visitaban a las personas civilizadas [...] con esta marginación del resto del país, con mayor porcentaje de población indígena, quedó atrapado en un tiempo estático e inmutable, que condenó a unos a seguir vagando en los parajes altiplánicos sin enterarse siquiera de que existe Bolivia [...] jóvenes por la falta de recursos económicos y apoyo que fácilmente llegan a tener familia y no tienen más que seguir los pasos de su padre [...] fallecieron sin conocer ciudades y pueblos grandes” (Ayca 2003: 55,56,115).

residentes. Que retornan a JAKISA en la búsqueda de tierras para la producción, altamente rentable de quinua. No obstante, sus patrones culturales han cambiado se han vuelto más individualistas y chocan con la organización política originaria y producen conflictos de poder⁴⁴. Un fenómeno que tiene la tendencia de ahondarse paulatinamente con la reproducción de la emigración como puente de acceso a la educación superior en calidad de primera opción de estrategia familiar de reproducción social.

⁴⁴ Las aspiraciones de asimilarse a la urbanidad siguen patrones, como por ejemplo: “las mujeres tienen mayores aspiraciones que las de los varones, que a medida que aumenta la edad también suben las aspiraciones [...] Regionalmente, las aspiraciones son mayores cuando se pasa del Altiplano a los valles y de éstos hacia el Oriente. [...] Cuanto más inmediata, prolongada en el tiempo y más distante en el espacio sea la migración, mayores son las aspiraciones.” (Laserna, Gordillo y Komadina 2011: 51).

4 Educación para migrar en Bolivia

La lucha de los pueblos originarios por acceder a la educación se remonta a las primeras escuelas indígenas en Warisata, experimento educativo que funcionó de 1931 a 1940; inspirador de la actual normativa boliviana referida a la educación productiva⁴⁵. Al respecto Patzi (1999) señala que el acceso a la escuela después de la Revolución de 1952 estableció acciones pedagógicas como la división entre educación urbana y rural, una segmentación que reproduce los anillos de jerarquía utilizados en la Colonia porque la educación urbana estuvo históricamente dirigida a criollos y mestizos; en tanto que la educación rural, de menor calidad, continua siendo orientada hacia los indígenas. La educación neo-colonial es un factor agravante de la tendencia que fomenta los flujos migratorios.

Recuadro 2. El fracaso de la educación rural

“Los jóvenes, ahora más escolarizados y con un horizonte de aspiraciones y ambiciones ampliado, se sienten frustrados, por no decir engañados. Después de haber estudiado en esos largos 11 años, durante los cuales alimentaron la ilusión de que este esfuerzo les ofrecería un futuro de oportunidades y de prosperidad, ellos descubren que no están aptos ni para obtener siquiera un modestísimo empleo; pues egresan del sistema escolar sin poseer las “cualidades” que los empleadores esperan y necesitan encontrar en un buen empleado. [...]

La realidad concreta nos indica que, después de concluir o abandonar la escuela fundamental o media, la gran mayoría de los educandos rurales: En una primera etapa, van a dedicarse a actividades agropecuarias, como productores o como empleados rurales, en las cuales fracasan, entre otras razones, porque la escuela rural prefirió enseñarles la historia del Imperio Romano y el Renacimiento Francés, en vez de enseñarles a producir, administrar predios rurales y comercializar las cosechas con mayor eficiencia; ignorando que este es el primer requisito para que puedan incrementar sus ingresos y, gracias a ello, sobrevivir con dignidad en el medio rural. En una segunda etapa, después de fracasar en las actividades rurales, esos ex-agricultores y sus hijos emigran para las ciudades donde serán ayudantes de la construcción civil, albañiles, pintores o carpinteros, chóferes, maniobristas o cuidadores de automóviles, policías y vigilantes, cocineros o mozos, y vendedores callejeros; empleadas domésticas o limpiadoras de oficinas y de edificios residenciales, barrenderos (recolectores de basura), oficinistas y obreros de empresas públicas y privadas, etc.; pues, en el mundo moderno son esas actividades urbanas las grandes empleadoras de mano de obra. Lo anterior significa que los contenidos curriculares de las escuelas rurales no respondieron a las necesidades de los padres y ahora los contenidos de las escuelas urbanas no responden a las necesidades concretas de sus hijos.”

Fuente: Lacki (2004: 1, 7, 8)

A nivel internacional, ha quedado establecido en varios estudios que entre más joven y más educada sea una persona mayores serán las posibilidades de que migre a un centro urbano (Lara, 2004). Generando un serio problema porque dejan abandonadas comunidades rurales muy debilitadas

⁴⁵ Sobre el particular, <http://www.katari.org/pdf/warisata.pdf>

integradas por ancianos, muchas veces analfabetos, que son incapaces sobrellevar su pobreza. Este problema es similar a la fuga de cerebros de los países más pobres (Andersen, 2002). Sumemos a estas causales la expansión de la cultura y civilización occidental, siempre en el sentido de Norbert Elías⁴⁶, ejecutada por el único agente estatal omnipresente en toda comunidad y ayllu: los profesores rurales. Los educadores han interiorizado y reproducido su propio desapego de la realidad rural del indígena vía mecanismos de institucionalización. Las nuevas generaciones llegan mal preparadas: con altas tasas de retraso escolar y abandono durante la secundaria, especialmente en las unidades educativas públicas del área rural, con resultados deficientes en el uso del lenguaje y conceptos fundamentales de matemáticas (Ocampo y Foronda, 2009).

Un estudio en el vecino Perú muestra que “la escuela y los maestros promueven la aspiración a la vida profesional -a los niños varones y mujeres-, [no obstante] los recursos mínimos, el soporte extra académico limitado, las prácticas discriminatorias contra el género femenino y la relación improductiva entre maestros y padres de familia convergen y amenazan la habilidad de los niños pobres para culminar la escuela” (Mc Donald, 2011). Por esta razón sería insuficiente diseñar una intervención de política pública a la reproducción de valores racistas y pro-urbanos de la institución educativa se salvarán todos los problemas, se requieren acciones de incidencia en el ámbito de la sociedad local (municipal, provincial) y de la sociedad mayor (departamento, estado central), para luchar con las violencia simbólica racista que condicionan las interrelaciones entre los originarios y los habitantes de las urbes del país.

Recuadro 3. Texto de alfabetización rural (1957)

Mateo se da cuenta que:

- 1 - Que vive mal
- 2 - Que come mal
- 3 - Que viste mal
- 4 - Que trabaja mal
- 5 - Que tiene animales enfermos
- 6 - Que hace malas siembras
- 7 - Que tiene malas cosechas
- 8 - Que es pobre e ignorante

Fuente: Servicio Cooperativo Interamericano de Educación (SCIDE), "Para actividades de lectura y escritura", Escuela Radiofónica de Alfabetización, preparado por Marcelino Ramos, Peñas-Bolivia, 1957. (Citado en Patzi, 1999)

⁴⁶ Al respecto define “Con el término de ‘civilización’ trata la sociedad occidental de caracterizar aquello que expresa su peculiaridad y de lo que se siente orgullosa: el grado alcanzado por su técnica, sus modales, el desarrollo de sus conocimientos científicos, su concepción del mundo y muchas otras cosas” (Elías 2009: 59).

La descolonización se muestra como un concepto esquivo de difícil concreción, porque los mecanismos neo-coloniales se encuentran ocultos bajo discursos asociados a la racionalidad. Por ejemplo, la limpieza personal es un valor altamente rescatable, que sirve también para denigrar a los que carecen de ducha caliente en su casa. Aspecto clave si recordamos que el Altiplano boliviano es severamente frío y que los niños muchas veces sufren llamados de atención por su “falta de aseo”. La generalización de valores de la cultura occidental para juzgar las prácticas indígenas nacidas de las precarias condiciones de vida que caracterizan el área rural de violencia simbólica que asocia blanco= limpio; indio = sucio; sin tomar en consideración las serias limitantes infraestructurales del área rural: tal es el caso de la insuficiente cobertura del servicio de gas natural que obliga a muchas comunidades a cocinar con excremento de llama o vaca hace impensable utilizar estas estufas precarias para calentar agua para el aseo personal, con un combustible que es inadecuado pero que, además, es escaso. Problema que requiere de conocimientos tecnológicos que la actual malla curricular escolar no oferta. La educación orientada a la producción y a la tecnología adecuada al medio rural podría ser una respuesta a las necesidades y potencialidades de la zona. Las políticas previstas para la educación técnica y tecnológica no fueron implementadas en el marco de la Reforma Educativa de 1994 que se encauzó hacia la participación popular y el inter-culturalismo⁴⁷. Además la Reforma Educativa no considero las características propias de la educación técnica: la necesidad de articulación con el sector productivo y que, además, se necesitan altas inversiones para el equipamiento de talleres e insumos necesitados para las prácticas de aprendizaje educativo (Lizárraga y Neidhold, 2011).

Por ello sería recomendable que el Estado Boliviano priorice la inversión de las rentas obtenidas por la venta recursos naturales (esencialmente gas y minerales) en la educación para el desarrollo humano. Del Granado, Mokrani y Gumucio (2010)⁴⁸ analizan ocho opciones: i) la distribución directa universal; ii) la promoción de exportaciones del sector rural; iii) la distribución directa sólo a las familias rurales; iv) la distribución directa sólo a los productores informales; v) la inversión en educación; vi) la migración asistida del campo a las ciudades; vii) una combinación de estas dos últimas (educación y migración) y viii) una combinación de apertura del mercado internacional a los productores rurales con inversiones en educación.

⁴⁷ Para una discusión sobre los alcances de esta reforma puede consultarse: http://www.hss.de/fileadmin/americalatina/Bolivia/downloads/82_REFORMA_DE_LA_EDUCACION_EN_BOLIVIA.pdf

⁴⁸ Hugo del Granado, Mauricio Medinaceli, Leila Mokrani y Jorge Gumucio (2010). **Generación, Distribución y Uso del Excedente de Hidrocarburos en Bolivia**. La Paz: PIEB; citados en Laserna, Gordillo y Komadina (2011).

Cuadro 3. Las mejores opciones de uso de las rentas de recursos naturales

	Opción	PIB	Desigualdad	Pobreza	Extrema	Años
1	Distribución Directa Universal	2,32	55,7	40,5	21,4	1
2	Exportaciones Rurales	1,37	57,8	39,4	22,2	9,59
3	Distribución Directa Rural	1,56	54,3	40,4	19,6	1
4	Distribución Directa Informal	1,51	57,0	42,0	26,8	1
5	Educación	1,72	52,8	26,6	15,1	11,96
6	Migración a las ciudades	5,14	64,5	52,7	37,5	18,32
7	Educación + Migración	3,17	63,2	47,2	32,7	30,28
8	Exportaciones Rurales + Educación	0,61	52,9	14,8	9,1	21,56
	Histórico	3,00	58,0	45,0	29,0	

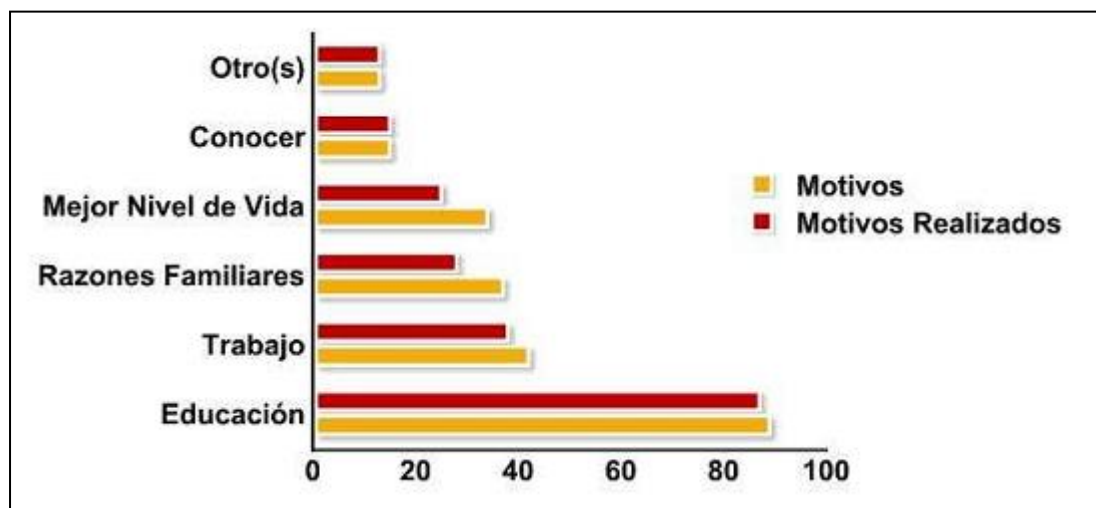
Fuente: Medinacelli, Mokrani y Gumucio (2010) citados en Laserna, Gordillo y Komadina (2011)

Los datos del Cuadro 3 establecen que la tasa más alta de crecimiento económico (5,14%) se lograría fomentando las migraciones, pero en ese caso empeoraría la desigualdad (a 64,5%) y aumentaría la pobreza (a 52,7%). Los mejores resultados para reducir la pobreza (bajándola al 14,8%) se alcanzarían combinando exportaciones rurales con educación, pero ello exigiría un tiempo prolongado (21,56 años). El mejor resultado en la reducción de la desigualdad social (bajarla al 52,8%) se lo obtendría invirtiendo ampliamente en educación relevante y de buena calidad por 11,96 años; aunque, como efecto colateral, la economía crecería lentamente (1,72%) para que se percibieran buenos resultados. La combinación entre una producción intensiva y tecnificada de la quinua y los camélidos asociada al desarrollo de tecnología autóctona podría ser la clave para impulsar una economía que pueda absorber la demanda de mano de obra juvenil. En este sentido, sería propicio sugerir complementar las actividades educativas regulares con centros de formación que funcionen en calidad de internados y donde los/as jóvenes puedan acceder a conocimientos técnicos y tecnológicos; pero también a contenidos de re-valorización de la cultura originaria.

Actualmente el cambio que busca implementar el Ministerio de Educación desea “articular la educación a la nueva matriz productiva, al desarrollo socio-comunitario, al proceso de acumulación de la ciencia y la tecnología” (Ministerio de Educación, 2010:1). En este dialogo tácito entre generaciones los propósitos de la migración no coinciden si es que no son contradictorios Para unos estudiar es la oportunidad de marcharse del campo; para otros es la mejor manera de ayudar a la comunidad volviendo a ella para aplicar en su beneficio los conocimientos adquiridos. Sobre todo porque la educación superior sigue siendo la principal expectativa de movilidad social que tienen los jóvenes

indígenas originarios, como señala el siguiente gráfico de un estudio homólogo realizado en comunidades vecinas a JAKISA del departamento de Potosí.

Gráfico 3. Motivos para la migración de los jóvenes indígenas (Norte Potosí)



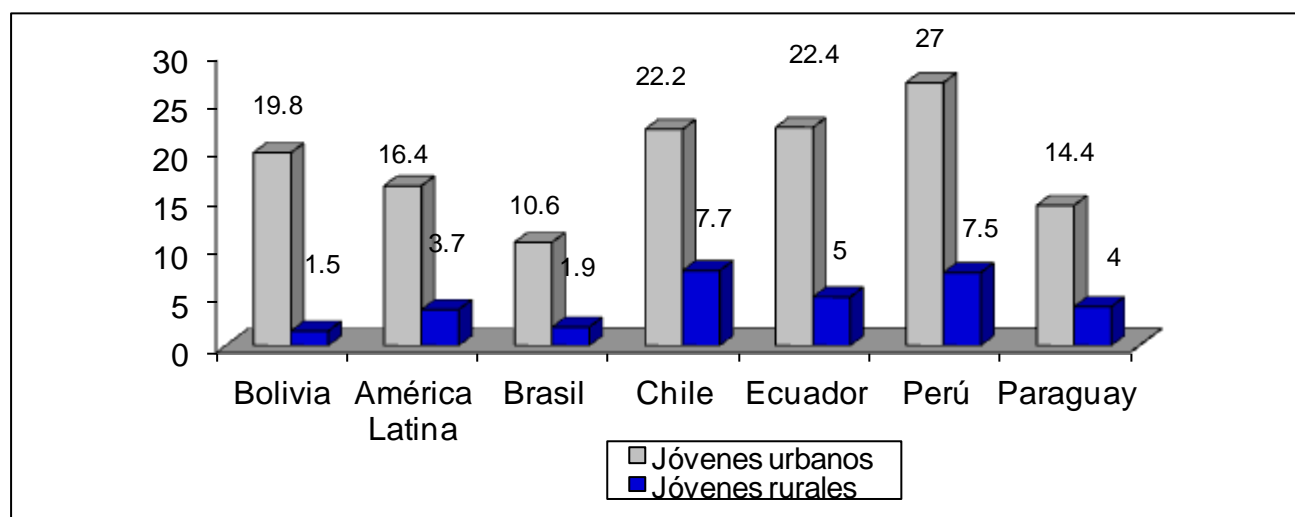
Fuente: Jochem (2004:33)

Resalta como primer objetivo de los jóvenes lograr movilidad social a través de la acumulación de capital escolar objetivado en un título universitario, empero “el efecto desalentador de la gran brecha para los niños indígenas sobre el esfuerzo que ponen en la escuela se hace más importante cuando ellos crecen, en la medida que ellos están más conscientes del largo trayecto entre sus aspiraciones y su situación” (Pasquier y Risso 2013: 1). Como desarrollaremos en el siguiente acápite, las esperanzas de los jóvenes tienen barreras estructurales que frenan, o más precisamente ciernen, la entrada de advenedizos en un mundo de cultura occidental dominado por los estamentos raciales blancos y mestizos de la pequeña burguesía de las urbes bolivianas. De ahí la necesidad de proyectar a cabalidad el contexto al que se enfrentaran los, escasos, jóvenes indígenas que logren culminar una carrera de la educación superior.

4.1 Jóvenes profesionales y mercado laboral

La juventud rural boliviana tiene uno de los niveles más bajos acceso a la educación superior en relación a sus pares urbanos (véase el Gráfico 4). De hecho, es la relación más dispar en todo Latinoamérica. Mientras veinte de cada cien jóvenes urbanos cursan estudios superiores, solamente dos de cada cien jóvenes del área rural logran ingresar a los estudios superiores.

Gráfico 4. Diferencias en el acceso a la educación superior entre jóvenes urbanos y rurales



Fuente: OIT (2010)

Si asumimos que el porcentaje de culminación de una carrera universitaria es del 34% (UPB, 2011). Entonces podremos deducir que de cada mil jóvenes del área rural solamente siete logran culminar un grado académico. Las entrevistas en campo indican que el ciclo cultural ligado a la fase juvenil y la vida adulta presenta variaciones significativas. Mientras en el área urbana se considera como joven a alguien entre los 18 - 30 años, sobretodo, si continua como estudiante. En el área rural a partir de cumplir el servicio militar (17-18 años) o al contraer matrimonio se convierten en adultos con responsabilidades en la comunidad.

El hecho de que los jóvenes de JAKISA tengan solamente dos opciones de vida: i) migrar para estudiar/trabajar; ii) quedarse en la comunidad para repetir la vida de sus padres y ancestros, induce a analizar el mercado laboral nacional donde los jóvenes killakas compiten con sus pares urbanos.

4.2 Distorsiones del mercado laboral para profesiones universitarias

El mercado laboral boliviano se encuentra severamente distorsionado: “pocos de nuestros bachilleres saben, por ejemplo, que en los últimos años se gradúan 16 abogados por cada ingeniero industrial, o 77 contadores por cada ingeniero petrolero” (UPB, 2011). El sistema universitario boliviano⁴⁹ sigue una tendencia que concentra su oferta académica en carreras con nivel de Licenciatura (93%).⁵⁰ La eficiencia de los centros de educación superior es muy baja: de cada 100 estudiantes que ingresan a la universidad solamente 34 llegan a titularse al cabo de 6 años (UPB, 2005, 2011). Un estudio de FUNDAPRO (2011) reveló que cada año egresan y/o se titulan 170.000 estudiantes en las universidades públicas y privadas del país. De este total solamente consiguen ser contratados (53%) el restante (47%) permanece desempleado o crea negocios propios para cubrir sus necesidades económicas⁵¹.

Entre los licenciados el desempleo abierto de la población con educación superior tiene una tasa del 4,7%, superior al promedio nacional que es del 4,3% (UPB, 2011). Frente a esta realidad una ventaja adicional de la educación técnica es que tiene la potencialidad de convertirse en una fuente de auto-empleo así los primeros años de actividad laboral los jóvenes generalmente desempeñan sus actividades desde el empleo, sobre todo en profesiones relacionadas con servicios. Esto es así porque los trabajadores noveles, una vez concluido el tiempo de formación, aún no tienen la práctica suficiente como para independizarse y, por lo general, tampoco el capital de trabajo e inversión. Al parecer, en las profesiones en las cuales se necesita poco capital de arranque las personas pueden iniciar un negocio una vez culminada la formación⁵². Un modelo es el exitoso proceso formativo del Instituto Boliviano de Estudios Municipales (IBEM), asociado a la Universidad Católica Boliviana, que desarrollo entre las gestiones 2000 y el 2006 la carrera experimental de Técnico Superior en Topografía, Cartografía y Planeamiento Territorial, cuyos egresados han logrado abrir sus propias empresas de servicios, auto-generándose empleo.

⁴⁹ “A principios del siglo XX ya se diseñó una política educativa nacional, y en 1930 se llevó a cabo la primera reforma educativa con carácter integral. Se formó una comisión independiente con el objetivo de desarrollar un modelo de organización, administración y desarrollo del sistema de educación, donde el Estado debería facilitar los recursos necesarios sin ejercer influencia política. En el marco de esta reforma, en 1930 se reconoció la autonomía de las universidades públicas y se entregó a comisiones independientes la tutela sobre el sistema educativo. Éste, que podría haber sido el espacio para formular una política de educación técnica, no pudo ser aprovechado: en 1945 se disolvieron las comisiones independientes y el Estado retomó el control sobre el sistema educativo, con excepción del sistema de educación superior” (Lizárraga y Neidhold, 2011).

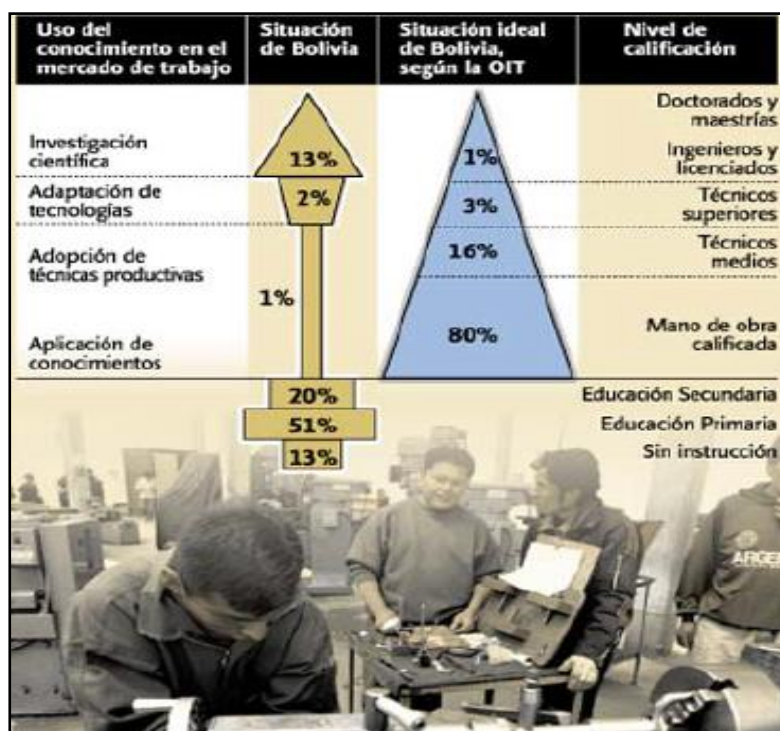
⁵⁰ Las ingenierías se concentran en la oferta de las universidades privadas (UPB, 2011).

⁵¹ http://www.la-razon.com/suplementos/financiero/Jovenes-profesionales-afectados-crisis-laboral_0_1822017928.html

⁵² Al respecto FAUTAPO, citado en Lizárraga y Neidhold (2011)

A pesar de estas ventajas un minúsculo 7% de los jóvenes se encuentran inscritos en carreras técnicas (UPB, 2011). Esto se puede deber a que existe “una apreciación colectiva devaluada respecto de dicha formación: ser técnico en Bolivia es visto como una ocupación de poco valor económico y social [...] Las representaciones sociales colectivo representa el conocimiento técnico como algunas pocas competencias de artesanos para trabajar en oficios específicos. Lo más conveniente para alcanzar tales habilidades técnicas es incorporarse a talleres artesanales donde e los maestros (por lo general, parientes reales o simbólicos) enseñan empíricamente a los aprendices los ‘secretos’ del oficio”⁵³. Características que explican porque existe una pirámide ocupacional que muestra severos problemas de articulación entre las demandas del sector productivo (estatal, privado, comunitario) y las ofertas de formación profesional de las instituciones de educación superior pública y privada.

Gráfico 5. Pirámide del mercado laboral en Bolivia



Fuente: OIT – Ministerio de Educación (2005)⁵⁴

La oferta de los institutos técnicos está afectada cualitativamente por la limitada capacidad de brindarle capital simbólico a un cartón educativo. Al respecto, es posible sugerir una reforma que simbólica que

⁵³ <http://www.cienciasyletras.edu.bo/publicaciones/educacion/libros/Transformacion%20de%20la%20Secundaria/PDF/8%20CAPITULO%204.pdf>

⁵⁴ Publicado en el matutino La Razón (19/11/2005) y citado por UPB-FUNDAPRO (2005).

aumente la demanda de la formación técnica si se asumiera, solamente, la nomenclatura de los títulos de formación técnica en España, por ejemplo, donde el técnico superior es llamado ingeniero técnico. Solamente el hecho de ser considerado como “ingeniero” representa un valor simbólico de peso que puede re – equilibrar la relación entre alta demanda de técnicos y la baja demanda hacia este tipo de formación superior.

La concurrencia profesional de Bolivia esta sobre-saturada de licenciados de artes y humanidades. Los requerimientos de la economía demandan mayor cantidad de técnicos medios y superiores. No obstante, es difícil atraer a los jóvenes a estas carreras con alta demanda porque en Bolivia el peso del capital simbólico es muy alto y es preferible, en la lógica indígena urbana, invertir cinco años en una licenciatura de derecho que brinda el título de “doctor”, algo muy irregular porque son licenciados en ciencias jurídicas, que obtener el título de técnico superior que no “adhiera” al nombre de las personas, por lo que su peso simbólico no es tan alto como el prestigio asociado a formaciones como el derecho. Un fenómeno que afecta a JAKISA como nación indígena cuyos miembros deben sufrir los condicionamientos que establece la sociedad dividida en clases y estamentos pigmentocraticos característica de Bolivia.

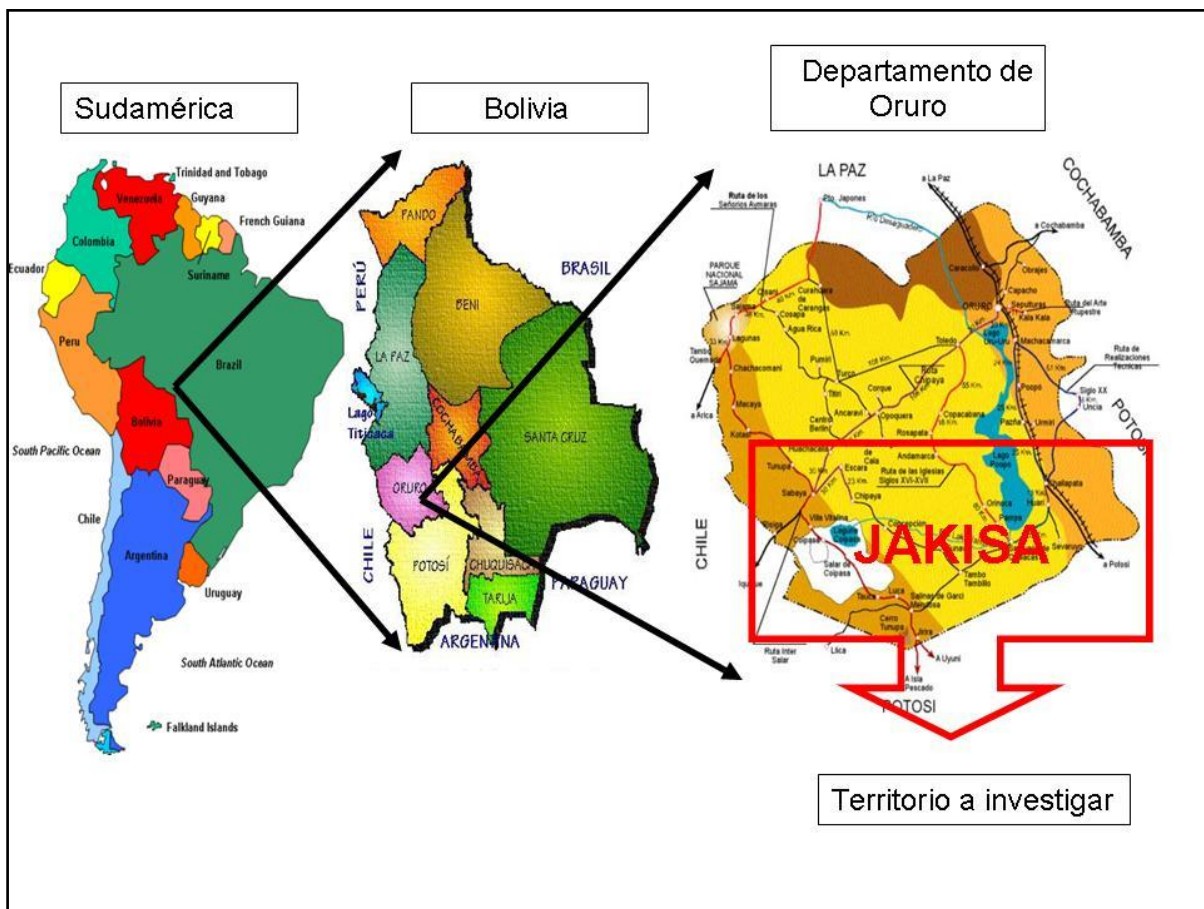
En este marco nos preguntamos: ¿Es posible que la emigración juvenil pueda adquirir nuevos patrones en el futuro y que las políticas públicas puedan mejorar las condiciones de bienestar en el área rural?: si es permisible especularlo. No obstante, los hechos que vuelven decisivas estas posibilidades se encuentran fuera del margen decisorio de los agentes sociales, en este caso los y las jóvenes, para los que las definiciones de un Ministerio de Educación siguen siendo sofismas como lo eran los decretos reales de la Corte Española. ¿Es posible este surrealismo en un estado que se reclama plurinacional y en determinados estamentos hasta post-moderno?. Podemos dar réplica a este entresijo manifestando que existen en Bolivia muy pocos médicos que ostentan apellidos indígenas: ¿Dr, Mamani?; ¿Dr. Choquehuanca?; ¿Dr. Quispe?; ¿Dr. Cachuba?; ¿Dr. Putaré?; y así un largo etcétera que recuerda lo firmemente establecido que esta el sistema de castas. ¿Es viable pensar en esta brutal violencia simbólica en pleno Siglo XXI?. En Bolivia solo es factible; sino que es parte de un entramado violento que aprisiona a los jóvenes en viejos esquemas neo- coloniales que se reproducen en prácticas cotidianas que los impulsan a esquivar los dardos clasificatorios de estamentos de casta a través de un proceso de negación de su origen indígena. La presión sobre la naturaleza con procesos de sobre explotación de la tierra para la producción de la quinua; o la búsqueda de alternativas en negocios de narcotráfico en las zonas de alta montaña. Muestran un panorama desolador donde la sobre-acumulación de capital económico requiere esfuerzos de lógicas indígenas: pagar fiestas, apadrinar

promociones de colegios, etc. en una búsqueda paradójica de “distinción” en el sentido bourdiano que refleja un desdoblamiento esquizofrénico entre indígena rico en las comunidades y mestizo exitoso en las urbes. Por ello consideramos importante destacar una metodología privilegia la información bibliográfica complementando y sopesando dichos datos con una indagación inicial y exploratoria de las percepciones del buen vivir y las motivaciones migracionales de los y las jóvenes.

5 Descripción contextual de JAKISA

La Nación indígena originaria Jatun Killaka Asanajaqui (JAKISA) está ubicada al Sureste del Departamento de Oruro⁵⁵. Agrupa a 14 Markas (distritos indígenas) que se subdividen en región de puna y región de altiplano. Dentro del territorio existen más de mil comunidades que son el hogar de aproximadamente de 50.000 personas. Los agricultores de JAKISA son los principales productores de quinua, el producto agrícola más rentable en Bolivia, y logran cosechar anualmente 18.794 toneladas de quinua que se cultivan en 29.950 hectáreas de tierra (Jacha Khana, 2011).

Mapa 1. Ubicación geográfica de JAKISA



Fuente: Imágenes extraídas de www.google.com.bo

⁵⁵ La Nación Jatun Killaka Asanajaqui, es el Gobierno territorial del Suyu, legalmente constituida en el Estado Plurinacional de Bolivia, mediante personalidad jurídica R.A.G. No. 060/2011, emitida por la gobernación del Departamento de Oruro. Representa a 14 Markas, 74 ayllus y más de un mil comunidades, establecida en las provincias Eduardo Avaroa, Sebastian. Pagador y Ladislao Cabrera del Departamento de Oruro, bajo el objetivo de la reconstitución territorial, con identidad ancestral y la restitución del Gobierno Originario para alcanzar el Suma Qamaña, en el marco de la Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia (Jakisa, 2011).

Dividimos este apunte sobre la historia de JAKISA considerando tres periodos marcados por hechos que han cambiado el devenir de la Nación Indígena. La primera se refiere a los orígenes de la confederación Jatun Killaka Asanajaqui. La conquista por el inca y la lucha contra la invasión española. La segunda parte trata de la vida bajo el yugo colonial del invasor europeo. La tercera parte recorre la desilusión de la independencia en una República Boliviana dominada por criollos, administrada por mestizos que seguiría oprimiendo a los pueblos originarios hasta la instauración del nuevo modelo de Estado Plurinacional de Bolivia que, por primera vez, reconoce la existencia de naciones indígenas originarias. Estas naciones buscan reconstituirse para el ejercicio pleno de su autodeterminación política; por lo menos a nivel formal y legal, en la Nueva Constitución Política del Estado (2009).

5.1 Breve acercamiento histórico a JAKISA

La Nación Originaria Jatun Killaka de acuerdo a los datos históricos escritos y orales corresponde a la época preincaica, de origen puquina-aymará similar a los otros señoríos aymaras del área Andina, es decir data del siglo XII - XIII, luego de la desmembración de Tiwanaku. Los señoríos aymaras se separaron en suyos (zonas). La separación permaneció hasta la llegada de las tropas del Inca Tupac Yupanqui. Durante esta época emplearon complejos sistemas de agricultura y ganadería que les posibilitó vivir durante miles de años. Estos sistemas agropecuarios se basan en el dominio vertical e intermitente de pisos ecológicos. Así la mayoría de las comunidades tenían acceso a diversos alimentos procedentes de altitudes próximas a los 4.000 metros, como a frutos obtenidos a los 1.000 metros de altitud (Balderrama et. al., 2010). El fin del control vertical de un máximo número de pisos ecológicos se inició con las disposiciones del Virrey Toledo “Al estudiar estas deportaciones en masa, los historiadores han tomado en cuenta el factor ‘despoblamiento’, el deseo de facilitar la administración, la catequización y el reclutamiento de mitayos⁵⁶ para las minas. Quisiera sugerir un factor más: el deseo tanto de los encomenderos como de la administración colonial de reducir y hasta eliminar la cantidad de ‘islas’ y recursos periféricos, algunos de ellos muy lejanos, que todavía quedaban bajo control de grupos étnicos andinos y les permitían alguna auto-suficiencia económica y autonomía política” (Murra 1975: 75). Entre los Killakas se establecieron las primeras reducciones y repartimientos para facilitar a la Corona la evangelización y la colecta de tributos incidiendo en la

⁵⁶ Indígenas obligados por la corona española para trabajar como tributo a la corona en las minas de Potosí.

disponibilidad de tierras que permitieran la diversificación productiva que facilitaba la adaptación a las variabilidades del clima y a los riesgos asociados a la producción agrícola. Así, por ejemplo, durante la Colonia la región Qaqachaka tenía que trabajar:

tierras humildes no eran ricas en el ámbito de su tierra porque no daba buena producción en los terrenos de las chacras [...] los mayores de la tercera edad decían que vivimos en un desierto porque no habían visto ningún logro en todas su [sic] vida, todos los años antes y después de 1800 pasaban una vida muy cerrada, a todas las personas le sacrificaban las enfermedades y los sufrimientos que pasaban de los malos tiempos en las producciones que llegaba en muchos años y llegaban a sobrevivir con los alimentos que les restaba de los años anteriores [...] en muchos años sobrevivían comiendo achacanas (cactus dulce) que servía para hacer sopa, esta planta se encuentra en los cerros; las katabis (piedra arenosa) servía para cocinar lawa [sopa] estas piedras la “furcaban” (quemaban) con th’ajas (excremento de llama) encima de las piedras. Cuando no había buenas producciones el sufrimiento era demasiado, en los pueblos humildes ni con buenas producciones les cubría el año redondo su alimentación (Ayca 2003: 9, 10, 37).

Con la gesta independentista inicio un nuevo ciclo republicano oligárquico (1825-1952). Una república liderada por una élite de poder donde los criollos utilizaban a los mestizos para el control y subordinación de las masas de indígenas originarios. La dominación oligarca continuó con las prácticas de segregación colonialista avanzando luego sobre el acaparamiento de tierras y la destrucción de las formas de manejo territorial indígenas que habían sobrevivido la colonia. Durante la revolución de 1952 propugnó un discurso de inclusión de los sectores populares en el Estado sin embargo, en los hechos, significó la consolidación en el poder de las nuevas élites provenientes de las clases medias. El Estado militar- empresarial, enmarcado en la doctrina de la Seguridad Nacional bajo los lineamientos políticos y económicos norteamericanos (1971-1982) expresó los intereses transnacionales y la desintegración de los sectores sociales excluidos. El modelo nacionalista revolucionario entró en la etapa más crítica en 1982 cuando la crisis económica y la falta de representatividad política eran irreversibles.” (PASOC, 2010). Finalmente la etapa neoliberal vivida entre los años 1985-2006 significó una reducción de la inversión pública en las zonas rurales. Desatendiendo las necesidades básicas de la mayoría de la población indígena originaria, incluyendo a los Killakas, por esta razón fue uno de los períodos con mayor expulsión de población del campo hacía las ciudades bolivianas.

JAKISA es la culminación actual de un proceso socio- político de la sociedad indígena boliviana.. La Revolución de 1952 trato de crear una sociedad homogénea donde los indígenas pasaron a ser campesino y la anulación de la pigmentocracia por la vía del mestizaje. Estos sindicatos post-52 no reflejan la estructura cultural del ayllu, precisamente en el sur de Oruro y en el área de estudio se forma a mediados de los 80 la Federación de Ayllus del Sur de Oruro (FASOR) cuyo objetivo es restaurar las autoridades originarias. La iniciativa sigue madurando políticamente hasta que se funda JAKISA, que asume una nueva dimensión política como Nación Indígena – Originaria. Esta iniciativa cunde por el resto del país.

Luego desde la fundación del Estado Plurinacional de Bolivia con la Nueva Constitución Política (2009), el incremento de la demanda de productos andinos (quinua y camélidos) a nivel mundial ha fomentado un crecimiento sin precedentes de la producción. Naciones Unidas declaró al año 2013 como el año internacional de la quinua; este hecho ha impulsado un crecimiento explosivo de la demanda global por este tipo de alimentos orgánicos. Bolivia es el primer exportador mundial de quinua, que valga resaltar contiene proteínas equiparables a la leche (FAO, 2012), y el territorio que comprende JAKISA es el mayor productor del país. La producción de quinua estaba tradicionalmente para el autoconsumo destinando pequeños porcentajes de la producción al mercado, debido a la alta demanda de este cereal andino, la ampliación de la frontera agrícola en el altiplano boliviano y en especial en el territorio de JAKISA ha sido enorme. En esta última década los productores han sustituido aceleradamente las técnicas manuales tradicionales de cultivo con la introducción de maquinaria y agroquímicos lo que repercute en dos efectos muy serios: i) ciertas plagas encuentra en los nuevos cultivos de quinua un espacio ideal para su desarrollo y ii) la explotación intensiva de suelos que en esta zona son de alta fragilidad y que tradicionalmente, requerían largos periodos de descanso está ocasionando la paulatina desertificación de las tierras productivas. El aumento de la producción crea dos situaciones contradictorias. En primera instancia los altos precios de la quinua han permitido que muchos de los migrantes nacidos en el territorio de JAKISA hayan decidido retornar; Pero por otra parte, esto ha creado múltiples conflictos sociales donde destaca el problema de la tierra, puesto que viejos migrantes retornados (llamados residentes) reclaman tierras que han sido previamente redistribuidas por las autoridades comunales a otros originarios. Para resolver estos conflictos sobre tierras, la Ley de Deslinde Jurisdiccional le otorga poderes judiciales al Consejo de Gobierno de JAKISA, punto sobre el que pasamos a detallar algunas consideraciones en el siguiente acápite.

5.2 El Consejo de Gobierno de JAKISA

El Consejo de Gobierno de JAKISA no es precisamente lo que se entiende por un gabinete formal que gobierna un territorio; ni un gobierno indígena-popular como en Chiapas. Es una entidad regional constitutiva de la estructura política de un movimiento social (CONAMAQ⁵⁷), un gobierno simbólico con autoridad moral si acaso en cuanto que representa la supervivencia del indígena y lo originario. Un intermediario burocrático entre los planes del gobierno y las comunidades. El Consejo de Gobierno,

⁵⁷ Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Kollasuyo

que asume ser el gobierno de una nación, tendría que impulsar, de acuerdo a los estatutos de JAKISA, propuestas de futuro para el territorio y la Nación Killaka en su totalidad entendiendo que buena parte de los killakas no vive en el territorio de JAKISA sino en otros departamentos de Bolivia. Sin embargo, no tiene recursos humanos ni económicos para impulsar al menos la autonomía parcial de alguna de sus provincias. Huérfano del apoyo político y económico del Estado acepta el padrinazgo e iniciativas de las instituciones de cooperación. Por otra parte, existen en el territorio de JAKISA formas oficiales de gobierno paralelas: Gobernación, cinco Alcaldías, etc. mientras que, gran parte de los habitantes del territorio no se consideran indígenas lo que derriba la idea de un gobierno territorial indígena efectivo mientras no se acceda a la autonomía efectiva prevista en la Nueva Constitución Política boliviana. Aún con ejercicio de una autonomía real la gobernabilidad indígena de todo el territorio killaka sería complicada, por ejemplo, en el Consejo Departamental de Oruro hay un solo indígena como representante de las cuatro naciones indígenas que habitan el Departamento (Ballesteros, 2014).

Como resultado de lo anterior, el Consejo se centra por ahora en atender a las comunidades que están compuestas por indígenas. Su gestión debería consistir fundamentalmente, como pudo constatarse en las demandas expresadas en la Muyt'a (visita ritual a las comunidades), en atender acciones de desarrollistas de corte económico. Es este el tipo de desarrollo que las comunidades piden al Consejo como solución a sus problemáticas. Sin recursos de coparticipación tributaria del Estado Boliviano o impuestos provenientes de los miembros de la nación Killaka, el Consejo solo puede ejercer como intermediario ante el Estado para captar proyectos, becas y subvenciones. Cualquier imaginario indígena de desarrollo autónomo choca con esa realidad en el que se incluye por supuesto lo relativo al desarrollo humano. Entonces, el Consejo tiene que dar respuesta a una demanda en las comunidades cuyo sentido lineal de desarrollo está claro en los estatutos y Plan de Gestión Territorial de JAKISA. Para acceder a ese desarrollo con independencia de los funcionarios del Estado, ausentes o incapaces de concretar las demandas indígenas, se necesitan profesionales indígenas capaces de elaborar y gestionar proyectos, además de líderes competentes que generen proyecciones políticas, interpelen al Estado o incluso sean parte de él en beneficio de su nación originaria. Este planteamiento apunta a los jóvenes (Ballesteros, 2014).

Sobre el Suma Qamaña - Vivir Bien entro del Consejo de gobierno no existe un discurso articulado lo que ellos entienden por Vivir Bien. De hecho cuando un antropólogo, contratado para realizar un ajuste de su plan de desarrollo, basado en la teoría del vivir bien, quiso consultarles acerca de cómo entendían ellos esa categoría: la respuesta fue "nosotros no sabemos nada es sólo tienen que hacer los técnicos"; de esta situación particular podemos deducir que el Consejo no tienen un discurso del suma

Qamaña. Lo que si existe son preocupaciones por problemáticas que tienen su origen en valoraciones muy distintas de la vida. Así, por ejemplo, cuando se les consulta ¿por qué es un problema que los jóvenes emigren siguiendo sus sueños?, ellos responden que el problema no es la emigración sino que los jóvenes no regresan para aportar a la comunidad⁵⁸.

Ahora bien si recordamos los fundamentos del enfoque del desarrollo humano: si un joven decide no regresar a su comunidad de manera racional, por una opción de vida libremente elegida, se corresponde con una visión totalmente respetable a nivel individual, en cambio al tratarse de poblaciones indígenas las decisiones individuales están mediadas, constreñidas, por las comunidad y su forma de vida basada en las decisiones colectivas que aspiran a la construcción de un buen convivir. Ese convivir no sólo se extiende a las otras personas de la comunidad sino que se extiende también a la naturaleza del territorio a una convivencia armónica. Estos hechos no son evidentes en el discurso de los miembros de base o los dirigentes, sino, que se reconstruyen a partir lo que ellos expresan en sus preocupaciones sobre el cambio social y ambiental. Estas ideas son igual de valiosas porque demuestran la particular visión del mundo.

También se trata de cuestiones mucho más terrenales, prácticas, en el caso de la producción de la quinua. El respeto por la norma tradicional que rechaza la producción intensiva que es dañina para la tierra y que es cuestionada por el Consejo de Gobierno porque es depredadora de la tierra, ellos propugnan el conocimiento de los ancestros, de los abuelos que siempre hacían "descansar la tierra"; entonces esta armonía reclamada del Consejo de gobierno se refiere también a los elementos prácticos donde se expresa este respeto a la naturaleza personificada en la Madre Tierra.

Porque para este pueblo indígena la separación que realiza la cultura occidental entre la tierra y sus habitantes es una división artificial y artificiosa que por la crisis del planeta se demuestra por sí misma inadecuada y dañina: para nosotros como seres humanos, nuestros congéneres y la naturaleza que habita este planeta en esta reducido y delicado ecosistema que es nuestro planeta.

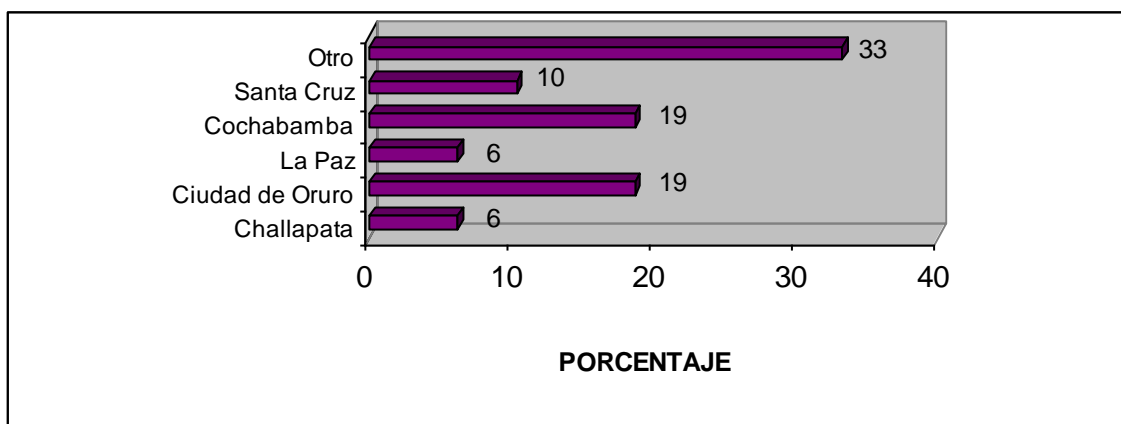
⁵⁸ Sobre un caso similar y también disímil en Perú que crítica la “gerontocracia” del gobierno indígena: “Este sistema de cargos que iba desde el menos al más importante estaba en relación directa con los niveles de prestigio de los individuos. En la medida en que el comunero avanzaba a los escalones más elevados en la jerarquía de cargos, también iba logrando acumular mayor prestigio personal. De esta manera, resultaba configurada una estructura de poder de tipo gerontocrático, donde los viejos tenían en sus manos el gobierno local” (26) Los jóvenes participaban sin derecho a voz ni voto por lo que se organizaron como grupo de presión en defensa de sus intereses. Los jóvenes son expulsados al resistirse al reparto de nuevas tierras comunales donde también entraron los mayores, esto origino que los expulsen y deban migrar hacía Lima y otros centros urbano. A su retorno cambiaron la comunidad. (30-32). Fuente: Olinda, Celestino (1972). **Migración y cambio estructural. La comunidad de Lampian**. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

En este contexto, es importante analizar la dinámica entre las expectativas que componen las representaciones sociales de futuro de las nuevas generaciones y contraponerlo a las esperanzas que tienen los líderes indígenas sobre el posible apoyo de los jóvenes a las nuevas iniciativas cambio social que implica la omnipresente modernidad de consumo. Pasamos a describir una arista de esta problemática: la migración de los jóvenes.

6 JAKISA y la migración de los jóvenes

Los y las jóvenes tienen limitaciones a la hora de identificar su pertenencia territorial a su distrito indígena de nacimiento, solamente el 46% de los/as jóvenes desconocen el nombre de su ayllu y Marka de procedencia⁵⁹. Este síntoma de desarraigo y desapego con la organización territorial indígena originaria, es un indicador complementario al deseo de la mayoría de seguir su vida en otros lugares. En cuanto a la ciudad boliviana a la que dirigen su intención migratoria, los jóvenes identifican a Santa Cruz como la ciudad, que por su movimiento económico, les puede permitir conseguir un trabajo en los llanos del Departamento. Muchos de ellos/as tienen parientes en dicha ciudad que aunque se encuentra nombrada en menor proporción en los datos estadísticos que Oruro y Cochabamba, tiene un lugar central en el imaginario migratorio de los jóvenes.

Gráfico 6. Lugares de emigración preferidos por los/las jóvenes de JAKISA



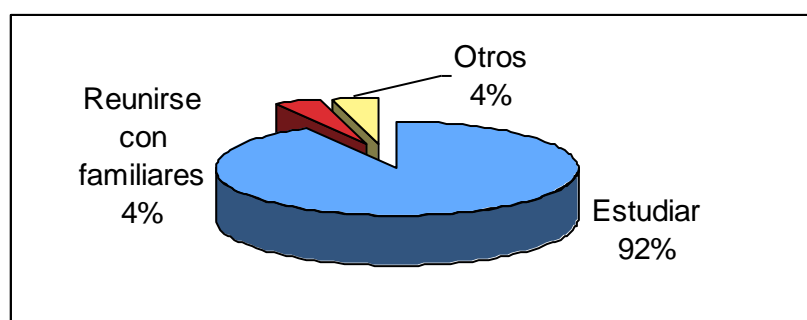
Fuente: elaboración propia, Encuesta a Estudiantes de JAKISA.

Existe un 33% de los/las potenciales migrantes no saben a ciencia cierta a que ciudad van a emigrar. Cuando se trató el tema durante la ejecución de grupos focales, varios jóvenes coincidieron en que una de sus motivaciones para emigrar es habitar un departamento con un clima más cálido. La dureza del frío altiplánico la creciente movilidad y la dispersión de una red social en otros departamentos (Cochabamba, Santa Cruz) hacen de ellos una alternativa al alcance de los planes juveniles.

⁵⁹ En muchos casos solo saben el nombre de la comunidad, es mayor la proporción de aquellos que desconocen el nombre de su Ayllu y su Marka. La mayoría, también, no sabe decir que es JAKISA y cuál es su función como Consejo de Gobierno. Es necesario, por ende, trabajar en procesos de difusión y revalorización de las formas originarias de gobierno que rigen el territorio actualmente, incorporándolas a la currícula regionalizada de geografía en los colegios por ejemplo.

Los resultados de la encuesta establecen que nueve de cada diez jóvenes tiene la intención de migrar. Cabe resaltar que ninguno (0%) de los encuestados manifestó una motivación laboral o económica, aunque esta opción estaba presente en la encuesta.

Gráfico 7. Motivaciones para migrar que declaran los/las jóvenes de JAKISA



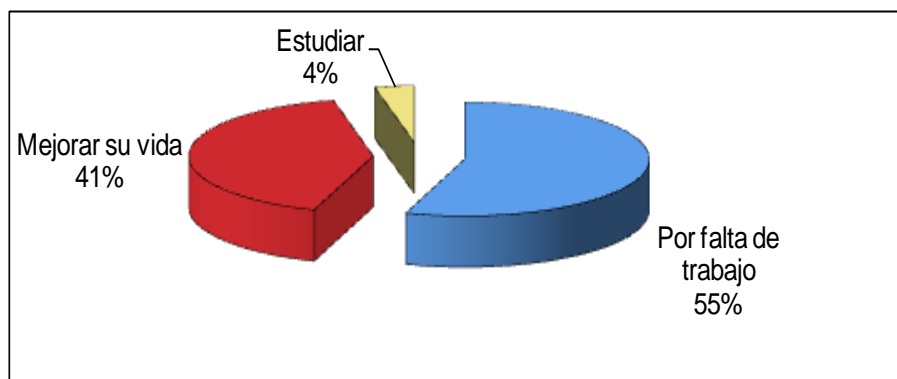
Fuente: elaboración propia, Encuesta a Estudiantes de JAKISA.

El 92% manifiestan que su intención de migrar a otras ciudades tiene por objeto estudiar. Otro móvil mencionado (4%) es la reunión con familiares (padres, tíos) que ya se encuentran viviendo en otras ciudades de Bolivia. Y finalmente, un 4% habla de otros planes. Una proporción minoritaria de los jóvenes planea quedarse en su comunidad de origen⁶⁰. Dato que concuerda con la realidad migratoria del área rural paraguaya donde el 90% de los jóvenes desean emigrar de sus comunidades de origen (Miranda 2013: 5).

Empero existe una diferencia entre las expectativas de cursar estudios superiores y la realidad que tienen que enfrentar los jóvenes; por eso optamos por la táctica de triangular estos discursos y es que cuando se trata de informar sobre terceros es usual que aquellos sujetos que han participado de una encuesta brinden datos más fidedignos. En el Gráfico 8 observamos que solamente cuatro de cada 100 vecinos de los encuestados que han emigrado de las comunidades se dedican a estudiar en las urbes. Un 41% buscan “mejorar su vida” en referencia a lograr acceso a los bienes y servicios que brindan las urbes. Y un 55% se dedica a trabajar en las urbes.

⁶⁰ El Plan de Desarrollo Municipal de Huari, municipio Killaka, identifica que las principales motivaciones para la migración de los jóvenes son: i) la búsqueda de fuentes de trabajo (69%), ii) la remuneración económica; iii) Lograr estudios superiores en Institutos y Universidades (21%) y iv) Motivaciones de reagrupación familiar y de búsqueda de servicios de salud (10%).

Gráfico 8. Motivaciones de los vecinos/conocidos de los/as jóvenes en JAKISA



Fuente: Elaboración propia, Encuesta a Estudiantes de JAKISA.

Si asumimos que los vecinos de las comunidades comparten características económicas y culturales, a la luz de los datos constatamos que muy pocos de los vecinos de los encuestados que han emigrado son están realizando estudios. Podemos colegir, entonces, que el plan de la mayoría de los jóvenes de viajar a las urbes a estudiar y lograr una carrera universitaria tiene altas probabilidades de frustrarse. Una alternativa, que aunque imaginaria es una opción a ser considerada dado el duro entorno donde la creciente escasez de tierras degenera en violencia, sobretodo, en las zonas de puna.

6.1 Factores subjetivos que alientan la migración

Marx eliminó de su modelo la verdad subjetiva del mundo social, y en contra de ella planteó la verdad objetiva de este mundo como relación de fuerzas. Pero sucede que si el mundo social se viera reducido a su verdad de relación de fuerzas, si no estuviera, hasta cierto punto, reconocido como legítimo, no funcionaría. La representación subjetiva del mundo social como legítimo forma parte de la verdad completa de este mundo.

Pierre Bourdieu, 1990

Una batería de preguntas fue aplicada en la encuesta buscando sondear las creencias subjetivas de los/las jóvenes y definir el origen de algunas ideas a favor de abandonar la comunidad de origen. Estas percepciones se interrogaron en preguntas pareadas excluyentes entre sí.

Cuadro 4. Percepciones que alientan la migración de los jóvenes

FACTORES SUBJETIVOS	Verdad	Falso
¿En tu comunidad se gana mucho dinero?	46%	54%
¿La escuela de tu comunidad brinda una educación de calidad?	77%	33%
¿Es fácil curarse de una enfermedad en tu comunidad?	60%	40%
¿La comida en mi comunidad es rica- sabrosa?	90%	10%
¿La vida en mi comunidad brinda felicidad?	71%	29%
¿Las personas que viven en la ciudad son más respetadas?	42%	58%
¿Tu profesor/a te dice que la vida en la comunidad es mejor que en la ciudad?	79%	21%
¿Mi papá/mamá me dice que es mejor que me vaya a la ciudad?	67%	33%

Fuente: elaboración propia, Encuesta a Estudiantes de JAKISA.

Los datos señalan que la percepción de los jóvenes acerca de la vida en su comunidad es positiva en relación la calidad de: i) alimentación; ii) educación; iii) salud y iv) sobre la expectativa de ser felices. También es llamativo que los profesores hablan bien de la vida en el área rural, aspecto que refuta uno de los supuestos de partida de la investigación. Finalmente dos resultados (destacados en el Cuadro 4) especifican que la creencia que más afecta a la migración de los jóvenes es la certeza sobre la imposibilidad de acumular dinero en la comunidad (54%) dato que se concatena con el 67% de padres de familia que recomiendan a sus hijos optar por el camino de la migración. Los padres prefieren que sus hijos accedan a la vida urbana y abandonen las duras condiciones del trabajo agrícola en el

altiplano, aspecto que frecuentemente ha sido infravalorado por otras investigaciones. Situación que concuerda y corrobora las semejanzas estructurales entre las economías familiares que encontró Molinari (2013) cuando establece que un reducido 11% de los pescadores de Mar del Plata (Argentina) desean que sus hijos se dediquen al oficio de la pesca artesanal y reproduzcan su el estilo de vida tradicional.

El movimiento hacia las urbes es una estrategia familiar que está ampliamente establecida en la reproducción de los valores familiares. Esta estrategia ha tenido tanta incidencia, como se registró durante la observación participante, que ya se observan en JAKISA casos críticos, como el pueblo de Huari donde la migración de la niñez y adolescencia hace imposible mantener abierta la escuela pública. Las duras condiciones de vida de los padres de esta generación de jóvenes puede ser la explicación para la avalancha migratoria. No hay que olvidar que ellos han vivido más de veinte años de neo-liberalismo económico donde la economía campesina ha sido perjudicada por la importación masiva de alimentos que competían en el mercado de manera desleal⁶¹ a lo que se sumaban los precarios incentivos e inversión del Estado en la producción agrícola. Otro tema importante y recurrente es la competencia entre familias por ganar estatus social al interior de las comunidades puesto que “las aspiraciones de los niños, así como sus decisiones son influenciadas directamente por las percepciones de los padres en torno a la educación” (Mc Donald 2011: 1). Un prestigio social que se gana por la vía de sobre-acumular dinero y acceder a ser “pasante” de fiestas: que implica cubrir los costos de la comida, bebida y banda de música en alguna festividad religiosa. Un sobre-consumo que requiere, a su vez, una sobre-acumulación; tarea, esta última, que solo puede ser lograda efectivamente en los ámbitos urbanos⁶².

6.2 Motivaciones laborales y de consumo

Durante las entrevistas y grupos focales las/los jóvenes manifestaron una clara vocación migratoria. Después de haber ayudado a sus padres en las tareas agrícolas (en un 60% de los casos), existe un desencanto con la forma de vida y de trabajo agrícola tradicional que hace indeseable permanecer en el

⁶¹ Véase al respecto los trabajos de Silvia Escobar.

⁶² En una comunidad del Perú se dice que “los jóvenes se preocuparon por mejorar la realización de las festividades [...] El derroche en las fiestas, los empréstitos a la comunidad, las alianzas matrimoniales, la realización de obras y la reestructuración del sector económico de la comunidad aseguraron su nuevo estatus. Así el grupo [de jóvenes migrantes retornados] adquiere sentido como grupo de poder en sus relaciones con el resto de la población” (p.72). Fuente: Olinda, Celestino (1972). **Migración y cambio estructural. La comunidad de Lampian**. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

campo. Los niños y jóvenes tienen claro que el trabajo agrícola es muy “sacrificado”. Sacrificado es un término que implica más que la faceta “cansadora” de las labores agrícolas. Se refiere al sacrificio de la vida misma. Sacrificios involuntarios ante la fuerza de la naturaleza que presiona al originario en sus tareas rutinarias, Soportar el sol y el viento; el frío y la lluvia s un sacrificio para el cuerpo que se paga con enfermedades (dolores de espalda crónicos en los varones, artritis y reumatismo en las mujeres) y la propia vida. La limitada mecanización hace morosas y tediosa la actividad agrícola como por ejemplo, en el caso de la quinua en el que la trilla y la selección del grano se realizan en forma manual. Además, el esfuerzo invertido puede ser infructuoso si las condiciones climáticas desfavorables producen una mala cosecha incentivando aún más la opción de migrar.

La gran mayoría de los migrantes viaja por la falta de trabajo en sus comunidades (56%); con el propósito de “mejorar su vida” que puede referirse a mayores oportunidades económicas en negocios cuentapropistas como el comercio minorista: venta de ropa, artículos de limpieza, etc. Existe una propensión a categorizar la mejora de la vida propia con el acceso a servicios básicos que son insuficientes o inexistentes en las comunidades originarias.

Por otra parte se registra un deseo de asimilarse al nivel de consumo de la sociedad blanca y mestiza que habita las urbes. Los grupos focales y las entrevistas confirmaron esta tendencia, es más durante estas dos actividades de recolección de información se identificó un porcentaje similar de intención emigratoria. Los jóvenes expresan un deseo de cambio muy fuerte que debe interpretarse en este caso como una búsqueda de asimilación a la “modernización occidental”, como una manera de encajar en su grupo social altamente influenciado por las nuevas tecnologías de la información y la comunicación. La llegada de las antenas de telefonía móvil que han supuesto, también el arribo de la cobertura de Internet, y la omnipresente televisión por vía satélite, generalmente con conexiones pirata, han cambiado los patrones de lo que es aceptable y deseable en tanto moda de vestir, comer, etc. Existen mayores dificultades con la población que debe emigrar porque no puede acceder a una fuente de trabajo. Ya sea porque no existen tierras suficientes (Puna) como también porque la mecanización del agro ha reducido la dependencia de trabajadores agrícolas (Altiplano). La condición de la inserción laboral de estos migrantes económicos es bastante precaria en las ciudades. Situación que contradice las representaciones sociales popular sobre el éxito migrante que expresa el siguiente pasaje:

Asimismo se acusa intensa movilidad vertical que ha abierto a los salineños, nuevas formas de trabajo, a la Universidad y profesionalización, empresas comerciales de cierto volumen. Por eso tenemos médicos en los Hospitales y en las clínicas particulares, contadores en las Empresas estatales, Banca, en las cátedras y organismos privados; Ingenieros en las Empresas públicas y privadas e instituciones particulares: Abogados en estudios jurídicos de prestigio y en las Asesorías jurídicas públicas y privadas; Odontólogos en consultorios dentales particulares o en los Hospitales; Profesores en direcciones de Colegios particulares Urbanos y rurales, en la escuelas dirigiendo establecimientos educacionales para lo que se han graduado en Escuelas Normales, así como también en las aulas de los planteles de las ciudades; Químicos en sus laboratorios particulares; Pintores que trabajan en Academias o en Centros de Artesanía Artística; hay también técnicos en sus talleres particulares, telegrafistas en las Empresas de Comunicaciones; empleados públicos ocupando cargos en diversos [sic] reparticiones del Estado; estudiantes universitarios en las Casas Superiores de Oruro y La Paz; músicos profesionales que dirigen Bandas de Música particulares y en las Bandas Militares; mecánicos en las Maestranzas de grandes Empresas y en talleres particulares, en las empresas ferrocarrileras, en COMIBOL [Corporación Minera de Bolivia] y en otras Empresas privadas; Mecánicos Fundidores, en las fundiciones de las grandes Empresas, trabajan también como obreros de gran idoneidad y otros tienen preferencias por el comercio y en tiendas como también en Empresas de Transportes, en las Flotas en el interior del país; es así como actúan los hijos de la Provincia Ladislao Cabrera (Mamani 1976: 74-75).

Entonces tenemos dos tipos de jóvenes que migran a las ciudades aquellos que deben migrar porque pueden costearse estudios universitarios, financiados por los padres, que tienen bajas tasas de titulación y aquellos que obligados por las limitaciones de acceso a estudios superiores y trabajo digno localmente son expulsados a las ciudades como mano de obra no calificada. Así los primeros resultados señalan que existe una contradicción entre las percepciones del Consejo de Gobierno que asumen que la mayoría de los jóvenes emigran con la intención de estudiar; cuando, en realidad, la mayor preocupación de los jóvenes es la búsqueda de ingresos para cubrir sus gastos de consumo; porque el trabajo agrícola se realiza en un contexto familiar donde no existe remuneración económica. Además de los hechos que corresponden con condicionantes estructurales se identificaron las relaciones entre las representaciones sociales adolescente y juvenil sobre el progreso, desarrollo y buen vivir para brindar elementos que permitan comprender sus *habitus*, en el sentido bourdiano: estructurados y estructurantes de su movilidad social.

7 Educación superior e inserción laboral juvenil en JAKISA

Durante más de tres décadas se han introducido tractores, segadoras, sopladoras, camiones y otros implementos. Estos cambios hacen que la producción agrícola en la zona requiera de una menor cantidad de mano de obra (Urioste y Aguirre, 1997). Este hecho ha cambiado paulatinamente los requerimientos de la producción agrícola. Sobre todo con la intensificación de la producción de quinua para la exportación. Un cultivo que tendencialmente puede generar mayores ingresos, sino también dinamizar la producción local. El mercado laboral está estructurado bajo las lógicas y plazos que plantea la producción agrícola y pecuaria andina lo cual también afecta el ciclo de lo que se considera como el tiempo que dura “la juventud”.

El mercado laboral del departamento de Oruro, donde se ubica JAKISA, tiene particularidades propias que responden, en general, a los sesgos de la oferta de la universidad pública. Se trata de un mercado pequeño, concentrado en la ciudad de Oruro, donde las oportunidades laborales en el área rural son limitadas. El mercado laboral orureño para las licenciaturas e ingenierías se encuentra severamente alterado por el exceso de oferta⁶³. La educación técnica está generando retornos sólo para la población originaria, particularmente en el rango de edad de 26-35 años. La profesión de maestro es la que brinda mejores posibilidades de conseguir un empleo en el área rural. En el caso de la educación universitaria la situación es diferente. Los retornos asociados con este tipo de educación son mayores para la población no-originaria. Esto se explica, en parte, porque en el área rural no existe la posibilidad de acceder a la educación superior. Finalmente, existen estudios que muestran que son las clases medias y altas las que se benefician de la subvención a la universidad pública, en tanto que los más pobres no acceden a la universidad y si logran algún tipo de formación superior es a nivel técnico en los institutos (Lizárraga y Neidhold, 2011). Análisis más que pertinente porque los indígenas, como los de JAKISA, son los más afectados por los imaginarios populares asociados a los requerimientos formativos de las carreras profesionales de mayor demanda estudiantil y de saturada oferta profesional.

⁶³ En especial de: de: i) abogados; ii) auditores; iii) arquitectos; iv) ingenieros civiles; v) ingenieros eléctricos y vi) comunicadores sociales. A nivel técnico existen carreras sobre-saturadas como: i) técnico en construcción; ii) técnico electricista; iii) técnico en mecánica automotriz; iv) técnico químico y v) técnico mecánico. La demanda local se concentra en i) técnicos contadores; ii) técnico en instalaciones de gas domiciliario; iii) técnicos en computación y finalmente iv) técnicos en educación parvularia.(UPB, 2005).

7.1 Demanda de formación profesional de padres y jóvenes

La rigidez de la currícula en la universidad pública boliviana hace impensable que los jóvenes puedan seguir un itinerario curricular que responda a las necesidades particulares de mecanización del cultivo y beneficio de la quinua. Por ejemplo, una de las demandas es la producción y mantenimiento de maquinaria específica para la trilla y procesado de quinua. También se requiere crear tecnología adaptada a las condiciones y limitaciones que impone el medio natural en el altiplano⁶⁴. El Cuadro 5, sintetiza los consejos y aspiraciones que los padres de familia les han comunicado a sus hijos como futuro profesional.

Cuadro 5. Demanda laboral de los padres de familia⁶⁵

CARRERA PROFESIONAL	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado
Mecánica	24,2	24,2
Ingeniero	21,2	45,5
Policía	6,1	51,5
Administración de empresas	6,1	57,6
Militar	6,1	63,6
Medicina	6,1	69,7
Abogado	3,0	72,7
Economía	3,0	75,8
Diseño gráfico	3,0	78,8
Licenciado	3,0	81,8
Profesor	3,0	84,8
Topografía	3,0	87,9
Auditoría	3,0	90,9
Arquitectura	3,0	93,9
No sabe	3,0	97,0
Agronomía	3,0	100,0
Total	100,0	

Fuente: elaboración propia, Encuesta a Estudiantes de JAKISA.

El explosivo crecimiento del parque automotor en Challapata y Oruro, fruto del ingreso de vehículos de segunda mano desde Chile, y la proliferación de tractores asociada al cultivo de quinua podría explicar la preferencia creciente por el estudio de mecánica automotriz. No obstante y para colocar un contrapunto a los hechos, una informante relataba que su hijo trabaja como mecánico automotriz y que

⁶⁴ Al respecto se puede consultar el siguiente enlace:

http://www.ifad.org/evaluation/public_html/eksyst/doc/country/pl/bolivia/bo_s.htm

⁶⁵ Actualmente por parte de la Universidad Técnica de Oruro, existe la oferta de ingeniería agronómica y enfermería. Sin embargo los padres de familia y los/as jóvenes demandan carreras que ya tiene el mercado laboral saturado: Odontología, Derecho, Bioquímica, Economía, Administración de Empresas, Antropología.

posee un taller en las afueras de la ciudad de Oruro (avenida Oruro- Vinto). Al no establecer su taller en el territorio rural perteneciente a JAKISA este dato nos sugiere, que aún no existe un mercado suficiente para absorber un crecimiento desmedido de talleres mecánicos⁶⁶. La segunda profesión privilegiada es la de ingeniero; preponderantemente ingeniero civil. Veintiuno de cada cien jóvenes ansían estudiar esta carrera. No obstante, esta es una profesión con alta vocación emigratoria ya que fuera de los ámbitos de la administración pública local: burocracia municipal referida las obras públicas, existen pocos espacios rurales donde un ingeniero civil pueda desarrollar sus actividades de servicio.

Cabe hacer notar que las profesiones que condescenderían al retorno de los jóvenes a JAKISA son las de: Medicina (6%); Educador de escuela (3%); Agrónomo (3%) y Veterinario (0%) son carreras que les posibilitarían re-insertarse en el territorio de JAKISA. Es llamativo que mientras que las principales actividades productivas sean las relacionadas con la quinua y la ganadería, solo tres de cada cien jóvenes se propongan estudiar agronomía para mejorar su producción de quinua y ninguno de ellos se ha planteado estudiar veterinaria para atender a sus vastos hatos de ganado camélido (llamas, alpacas y vicuñas). Comparemos, ahora estos datos con las sugerencias de los profesores/as de los colegios.

⁶⁶Pero también se puede interpretar como un choque de civilizaciones; puesto que para el indígena la concepción de la educación es integral: tiene que responder a las necesidades básicas que enfrenta cotidianamente. En cierta manera, los indígenas son sus propios arquitectos y constructores de sus viviendas; curan sus enfermedades con hierbas y tratamientos tradicionales y tejen, aún en algunos lugares, su propia vestimenta. Al respecto, nunca olvidaré una ocasión en la que una anciana, enterada de que yo estaba de visita en una comunidad de la cordillera en el centro de Bolivia (Tiquipaya, Cochabamba) vino a consultarme en quechua que remedio podía tomar para su constante dolor de cabeza. Yo le expliqué en mi limitado manejo del idioma originario, que evidentemente había asistido a la universidad pero que no había aprendido medicina, sino sociología; algo que sorprendió mucho a la anciana para quien la educación era una y no comprendía como alguien puede dedicarse años a un conocimiento parcelado que no contempla todos los posibles problemas de la vida. Así de fuertes son los choques inter culturales que debe considerar cualquier política pública que proclame estar basada en evidencia científica. Y en esto incluyo, evidentemente, no solo a las encuestas o los levantamientos de datos socio-económicos sino al trabajo concienzudo y metódico del antropólogo que se pasa años analizando temas aparentemente sencillos que revelan su complejidad a la luz del análisis científico. Pienso, por ejemplo en el valiosísimo trabajo de Eduardo Archetti. “Una perspectiva antropológica sobre cambio cultural y desarrollo: el caso del cuy en la sierra ecuatoriana”. Disponible en el siguiente enlace: http://www.antropologiasyc-106.com.ar/constructores/29cap5_archetti.pdf

Cuadro 6. Carrera universitaria sugerida por su profesor

CARRERA	Porcentaje	Porcentaje acumulado
Ingeniero	29	29
Medicina	24	52
Profesor de música	14	67
Profesor	10	76
Profesor de física	10	86
Enfermera	5	90
Sastre	5	95
Contadora	5	100
Total	100	

Fuente: elaboración propia, Encuesta a Estudiantes de JAKISA.

Los consejos de los profesores son las siguientes en orden decreciente: ingeniería (29%). Medicina (24%), la fuerte demanda que existe en JAKISA para becas en medicina parece que justifica que esta opción goce de mayor predilección entre los jóvenes, padres y profesores. En tercer orden se recomienda el magisterio escolar, noción que surge, previsiblemente, del principio de la vida cotidiana de recomendar “aquello que se conoce” aunque con posibles efectos indeseados porque los profesionales del magisterio ha saturado el mercado laboral boliviano. Miles de jóvenes no podrán acceder a un empleo en el sector de magisterio rígidamente sindicalizado y corporativista⁶⁷. Luego se ubica ciencias de la salud, concretamente enfermería para las jóvenes. Mientras Sastre y contador en forma cuenta - propista cierran la lista. Un hecho a tomar en consideración es la necesidad de informar a los educadores de las características del mercado laboral y de los centros de formación técnica y superior que venimos analizando para que ellos puedan brindar orientación vocacional a padres y alumnos. Habría que determinar en primera instancia cuáles son realmente las necesidades del mercado local de trabajo, tema que no ha sido precisado porque usualmente los estudios de mercado laboral se circunscriben al área urbana. Finalmente, la orientación vocacional es un tema pendiente en las unidades educativas; el 56% de los estudiantes no han recibido orientación vocacional o sugerencias de posibles carrera que podrían estudiar para lograr un empleo y/o una empresa propia.

⁶⁷ Al respecto se puede consultar la siguiente nota periodística que deja en evidencia el ethos de la organización sindical de los educadores bolivianos (llamados popularmente maestros o profesores). <http://www.lapatriaenlinea.com/?t=maestros-hoy-suspenden-clases-en-defensa-de-su-estabilidad-laboral¬a=178619>

7.2 Oficios y ocupaciones ejercidas por los/las jóvenes de JAKISA

El trabajo es una realidad para nueve de cada diez encuestados (todos menores de 18 años) que han desarrollado alguna actividad laboral. Se trata de labores temporales que pueden desarrollarse al interior del grupo familiar; pero también se convierten en experimentos migratorios hacia las ciudades para generar ingresos complementarios para la economía familiar. En general se tratan de ocupaciones donde los jóvenes obtienen salarios inferiores al mínimo nacional, 1650 pesos bolivianos; véase el Cuadro 7.

Cuadro 7. ¿Cuánto ganaba en el trabajo que realizó?

¿Cuánto ganaba al mes?	Porcentaje	Porcentaje acumulado
Menos de 1000 Bs.	58	58
Sin salario	24	82
Entre 1001 a 3000 Bs.	13	95
Más de 3001 Bs.	5	100.0
Total	100.0	

Fuente: Elaboración propia, Encuesta a Estudiantes de JAKISA

El 58% de los jóvenes ganaban menos del salario mínimo. Un 24% ayudaba en la producción agrícola familiar sin percibir salario. El 13% de ellos supera el salario mínimo y un reducido grupo (5%) tenía ganancias superiores al promedio.

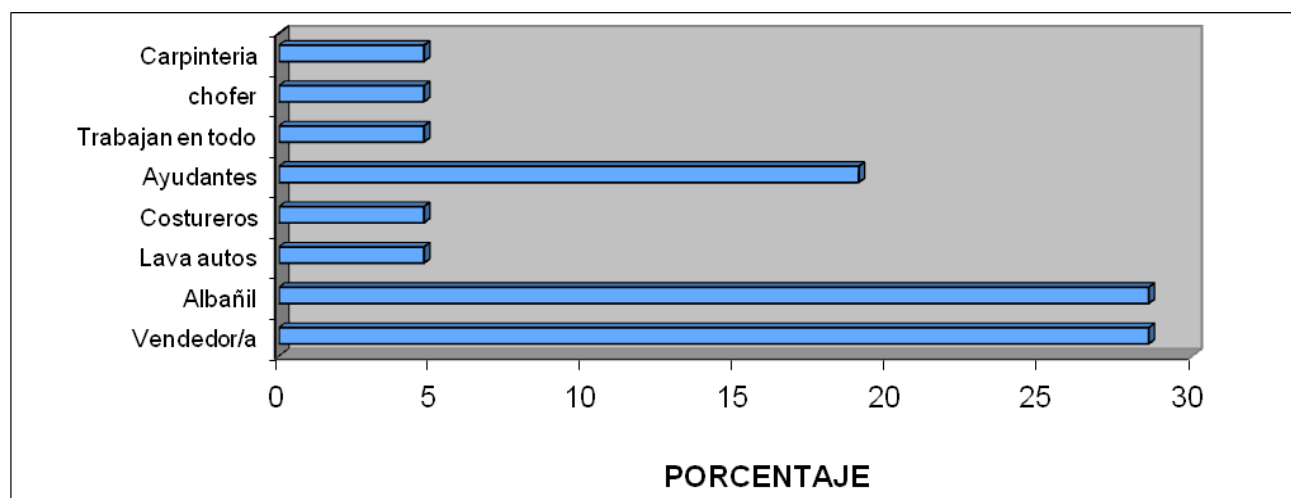
Cuadro 8. Ocupaciones previas de los /las jóvenes

OCUPACIONES	Porcentaje	Porcentaje acumulado
Agricultura	71	71
Albañil	15	85
Cerrajero	2	88
Cocinera	2	90
Trabajó en muchas cosas	2	93
Empleada	2	95
Vendedor	2	98
Sastre	2	100
Total	100.0	

Fuente: elaboración propia, Encuesta a Estudiantes de JAKISA.

La agricultura es la principal faena de siete de cada diez jóvenes. Seguida por la albañilería (15%), además de una miscelánea de ocupaciones: empleada, cocinera, vendedora en el caso de las mujeres y la cerrajería y la sastrería entre los varones. Acerca de las labores que conocen de aquellos que actualmente viven en las urbes, la albañilería para los varones (29%) y la venta en el comercio minorista callejero para las mujeres (29%) son las actividades de mayor inserción laboral en la ciudad capital de Oruro y otras ciudades. Siguen lavador de autos, carpintero y costurero de prendas de vestir. Los jóvenes aprenden por vía paterna la albañilería. La venta en el comercio no requiere mayores competencias que las adquiridas en la educación primaria (sumar, restar, multiplicar y dividir). Un 19% de los encuestados afirma que sus conocidos trabajan como “ayudantes” es decir, aprendices.

Gráfico 9. Ocupación en el área urbana de los conocidos y vecinos de los/as jóvenes de JAKISA



Fuente: elaboración propia, Encuesta a Estudiantes de JAKISA.

Entonces, se observa que los oficios de carpintero, costurero y albañil se aprenden como “ayudante - aprendiz”. Es de sobra conocido que este aprendizaje se realiza en ambientes de trabajo inseguros, con bajos salarios y sin ningún tipo de seguridad social. Estos datos referentes a los killakas refrendan lo que “sucede en la inmensa mayoría de los países de la región, los y las jóvenes tienden a ser afectados particularmente por el desempleo y entre quienes consiguen trabajo, la informalidad y la mala remuneración son moneda corriente” (Miranda, 2013). Al respecto Silvia Escobar⁶⁸ sintetiza los problemas identificados en la ciudad de El Alto por los jóvenes trabajadores:

⁶⁸ Escobar, Silvia, “Los jóvenes y el empleo en la ciudad del El Alto” Extraído de: <http://cedla.org/category/3/246> (1/04/2015)

- Inestabilidad laboral.
- Bajos salarios; sin pago de horas extras
- Jornadas excesivamente prolongadas.
- Malas condiciones de trabajo (peligrosas, sucias)
- No hay seguro de salud, ni aporte a la jubilación.
- No ejercita su profesión o capacidades para el trabajo.
- No hay posibilidades de ascenso laboral
- Maltrato psicológico de los empleadores.

Para evitar la inserción en trabajos precarios sería prudente aplicar lo establecido en la Ley Educativa Avelino Siñani y Elizardo Pérez⁶⁹ donde establece que la Educación Secundaria Comunitaria Productiva debe permitir: “identificar en las estudiantes las vocaciones para continuar estudios superiores o incorporarse a las actividades socio-productivas. Está orientada a la formación y la obtención del Diploma de Bachiller Técnico Humanístico, y de manera progresiva con grado de Técnico Medio de acuerdo a las vocaciones y potencialidades productivas de las regiones y del Estado Plurinacional” Para evaluar el grado de aplicación de esta normativa, se realizó un grupo focal con los maestros de las unidades educativas ubicadas en el territorio de JAKISA. Los resultados señalan que, al momento del estudio, no existe ningún tipo de inversión en la educación productiva, a saber, los recursos en infraestructura, equipamiento y personal capacitado para impartir formación técnica son totalmente insuficientes. Por ello la demanda de formación profesional de los jóvenes se orienta a centros educativos ubicados en la capital del departamento; aspecto que profundizamos a continuación. En este punto, consideramos cerrado el tema de los jóvenes migrantes por motivaciones laborales, consideramos que los problemas estructurales han sido explicitados y que la intervención del Consejo de Gobierno, a un nivel de acciones aplicables en la realidad, se restringe a su posible incidencia en las políticas educativas en el territorio killaka. Ahora para tener una mirada integral pasamos a describir y analizar los imaginarios que conforman las creencias y valores de los jóvenes.

⁶⁹ Artículo 14, párrafo segundo. Disponible en: www.minedu.gob.bo

8 Imaginario juvenil sobre progreso, desarrollo y buen vivir

En este acápite se presentan dos tipos de percepciones, que al parrearlas, muestran las posibles connotaciones del concepto del buen vivir entre los adolescentes de unidades educativas ubicadas al interior del espacio vital de JAKISA y entre aquellas jóvenes universitarias que han recibido una beca de estudio mediante la organización indígena – originaria. Este ejercicio de comparación de idearios es novedoso: de la revisión bibliográfica detallada en los anteriores capítulos se concluye que ésta es la primera investigación que interroga a los sujetos acerca de sus percepciones sobre el buen vivir. Aunque las temáticas de progreso y desarrollo están ampliamente estudiadas; **no** han incluido preguntas abiertas sobre las mismas. Por ello hemos aplicado un ejercicio metodológico de contraste de opiniones e interpretaciones entre las categorías de progreso, desarrollo y buen vivir.

8.1 Percepciones de los adolescentes en el colegio

Las encuestas realizadas en las unidades educativas pertenecientes al territorio indígena – originario registraron las siguientes opiniones que conforman la representación social juvenil, entendiéndolo como la re-elaboración metabolizada mentalmente de la violencia simbólica de la clase dominante⁷⁰. Son conceptos que se han tornado palabras de uso cotidiano y que al utilizarse comúnmente van adquiriendo significados popularizados independientes de su semántica original. Inicialmente nos planteamos acercarnos a las significaciones asociadas al término progreso, que se expresa en asociaciones con objetos y valoraciones personales, estos fueron los resultados que rescatamos de las respuestas.

⁷⁰ Una hipótesis teórica es la metabolización de la ideología y la violencia simbólica por los agentes sociales que re-elaboran e interpretan el ideario de la clase dominante en imágenes que les son perceptibles y asimilables desde su esquema de vida aprendido a lo largo de la cotidianeidad singular.

Las percepciones sobre el progreso

- ❖ Subir de nivel
- ❖ Progreso es cuando se hacen más casas en un campo
- ❖ Cambiar nuestras vivencias
- ❖ Salir adelante o sacar adelante a nuestro país
- ❖ Es mejorar, es sobresalir
- ❖ Progreso es cuando todas las personas se reúnen en las ciudades
- ❖ Nuevas obras que se realizan en la comunidad
- ❖ Ir mejorando, progresando con el trabajo

Fuente: Elaboración propia, Encuesta a Estudiantes de JAKISA.

En primera instancia tenemos las percepciones sobre el concepto de “progreso” se asocian con el verbo avanzar y cuando se especifica ¿en qué sentido se avanza? ; se deduce de las afirmaciones posteriores que mejorar y avanzar para una comunidad indígena significaría construir más casas y/o reunirse, o sea, migrar hacia las ciudades. La violencia simbólica se explica en frases como “subir de nivel”, ir “mejorando” en contraposición a quedarse “en” estancado “sin salir adelante”. Y tal vez la más dura de todas “cambiar nuestras vivencias”, esta última frase refiere a un cuestionamiento de la forma de vida tradicional, implica el proceso de modernización a toda costa porque lo tradicional es indígena – originario y para “progresar” se debe adoptar la modernidad: en suma, bienvenida la novedad al olvido las tradiciones milenarias de los pueblos.

Percepciones sobre desarrollo

- ❖ Desarrollar la mentalidad
- ❖ Desarrollo es el progreso de un buen vivir
- ❖ Desarrollar es científico, avanzar con nuestro conocimientos
- ❖ Desarrollo es crecer
- ❖ Es aprender más

Fuente: Elaboración, Encuesta a Estudiantes de JAKISA.

Las percepciones sobre el desarrollo están asociadas al avance del conocimiento científico que se liga, a su vez, con la idea del aprendizaje de conocimientos. El juego de palabras entre mentalidad, crecer y avanzar en conocimientos, ilustra que el desarrollo en la representación social juvenil se referiría al aprendizaje y aplicación de la ciencia y la tecnología occidental. Un tema que no sorprende porque es usual en diversos ámbitos sociales bolivianos discursos cotidianos que resaltan lo que “saben los países desarrollados” en oposición al desprovisto bagaje de conocimientos. Que ante la opinión pública parecen consolidarse dada la dependencia del Estado Plurinacional Boliviano de potencias extranjeras en temas estratégicos como el aprovechamiento industrial del litio⁷¹.

Pero en este punto es importante diferenciar una percepción fundada en hechos evidentes, por ejemplo que Bolivia no produce pero consume autos, de una mistificación de la superioridad de todo lo extranjero. Una tendencia que se puede detectar en patrones discursivos, que son recurrentes cuando se aplica violencia simbólica hacia la calidad del trabajo profesional entre los propios bolivianos. Si el progreso era asemejarse, o trasladarse, a las ciudades; el desarrollo se convierte en la búsqueda de la apropiación de la ciencia y la tecnología modernas en contraposición a la tecnología tradicional como, por ejemplo, el uso de las terrazas para los cultivos en montaña. A partir de lo manifestado por los adolescentes se registra la reproducción de una característica observada por generaciones en el *habitus* boliviano el conocido síndrome de admiración a lo extranjero en desmedro de lo propio o el mito de Atahualpa⁷². Y si lo foráneo predomina en las expectativas de futuro de los jóvenes, será importante entrever las implicancias sobre aquello que ellos consideran es un vivir bien – buen vivir.

⁷¹ Que evidencia la limitada oferta de profesionales con conocimientos científicos y tecnológicos específicos para el área, como demostramos en un trabajo anterior Al respecto, Martinelly, Alvaro (2011) “¿Por qué reciclar el litio es tan importante como producirlo?”. Disponible en: http://www.pieb.com.bo/UserFiles/File/enlinea/pd_div_litio.pdf

⁷² Mito popular que hace referencia a que el Inca Atahualpa se hizo apresarse con Pizarro durante la conquista española por “curioso” quería conocer a los extranjeros barbudos y las bestias en las que venían montados.

Percepciones sobre el vivir bien

- ❖ Vivir bien como hermanos todos los bolivianos
- ❖ Vivir sin problemas y vivir en tranquilidad si que alguien se meta en tu vida.
- ❖ Estar cómodo con lo que me gusta hacer
- ❖ Es ayudar a los demás con lo que tienes compartiendo con los que necesiten de nosotros y ayudando más que todo a los ancianitos y niños pobres.
- ❖ Es vivir bien con la familia (sin problemas, ni conflictos)
- ❖ Es vivir bien con la comunidad
- ❖ Es ser feliz
- ❖ Es tener una casa, un auto, una empresa, vivir con toda mi familia
- ❖ Vivir en armonía con tu comunidad, con tu país, vivir con amor sin violencia y sin delincuencia.
- ❖ Es vivir una vida mejor

Fuente: Elaboración propia, Encuesta a Estudiantes de JAKISA.

Vivir bien, es pues, desde las percepciones de los adolescentes se sintetizaría en la palabra castellana “convivir”, siempre con un énfasis positivo, esto es, convivir en armonía para ser feliz en paz con tu entorno social. Un adolescente ilustra que este convivir, como ellos lo imaginan, no excluye al clásico paquete capitalista de violencia simbólica que obliga a un ideológico discurrir por la vida con una casa, un auto, una empresa y una familia. Aunque en este caso, podríamos especificar que cuando hablamos de familia nos referimos al valor de la familia extendida como un espacio de solidaridad que permite superar las penurias económicas del coexistir cotidiano, es lo que podemos concluir como referencia palpable del convivir. La familia extendida en las comunidades indígenas es el ayllu (clan, en terminología antropológica) donde el trabajo comunitario solidario (ayni) y el apoyo para la construcción de las viviendas, por ejemplo. El valor de la familia ampliada, por otra parte, es una característica que se ha observado en otras sociedades como la española⁷³.

El hecho de que también se rescate ideales altruistas en las imágenes asociadas al vivir bien, brinda un enfoque reflexivo acerca de los múltiples significados, una especie de semántica de la representación social adolescente. Ahora pasemos en la comparativa a analizar los resultados de preguntas similares

⁷³ Al respecto se puede ver el siguiente documento “Estudio sobre la solidaridad intergeneracionales las familias españolas en tiempos de crisis” (2009). Disponible en <http://www.mensajerosdelapaz.com/archivos/explicacionconclusiones2009.pdf>

enfocadas en un universo diferente: jóvenes indígenas becarias de JAKISA que viven en la ciudad de Oruro.

8.2 Percepciones de universitarios/as sobre migración y vivir bien

Los casos que presentamos de manera individual responden a la lógica de brindar el mayor contexto. Aunque se trata estructuralmente hablando de jóvenes que han crecido en un ambiente territorial muy similar, presentan particularidades propias de su historia de vida. Por ellos hemos querido preservar la unidad de cada historia para, luego, establecer algunas recurrencias que son significativas.

La becaria que corresponde al primer caso, actualmente estudia bioquímica y farmacia, sus padres no han tomado mayor participación en su decisión de estudiar farmacia y que sus profesores le recomendaron ingeniería, medicina o educación escolar. Sus conocidos y compañeros trabajaban en la ciudad de Oruro como vendedores. En el pasado ha trabajado como vendedora en una tienda de pantalones ganando mil bolivianos mensuales (alrededor de 120 dólares americanos). Afirma que es feliz en la comunidad y que su intención de emigrar en el futuro obedece a un deseo de superación en la vida. Cuando se le pregunta que debe mejorar en la comunidad responde "yo creo que lo que debería mejor son las calles que debemos pavimentar porque existe mucha tierra, mejorar las obras". En su percepción el vivir bien es "estar satisfecho contigo mismo, es vivir sin ataduras, es compartir con la familia es sobrepasar todo obstáculo y triunfar en la vida". En sentido opuesto cuando se le consulta que es vivir mal responde "vivir mal es cuando tú te rindes en una meta que te trazas, en desaprovechar el tiempo, es mediocre". En este primera caso se confirma la asociación con el concepto de convivencia con la familia; no obstante, cabe preguntarnos, ¿que sociedad no propugna este ideal como un valor digno de resaltarse?, se habla de triunfar en la vida eso esta más cerca de lo que algunos autores entienden como "vivir mejor". Por otra parte desaprovechar el tiempo se puede asociar fácilmente con la máxima norteamericana del *Time is Money*. Este primer caso ya nos arroja las primeras luces sobre lo que los jóvenes indígenas – originarios asumen como vivir bien, pasemos al siguiente.

La becaria dos está estudiando enfermería con el proyecto de emigrar hacia la ciudad de Cochabamba. Sus padres le orientaron para que estudie alguna ingeniería; en cambio sus profesores le sugirieron las carreras de salud y educación. Sus amigos que están en la ciudad trabajan como albañiles; ella considera que si están, y se quedan, ahí es porque les gusta más la ciudad. Su experiencia de trabajo previa ha sido como empleada doméstica ganando menos del salario mínimo. En su opinión los inconvenientes que existen en su comunidad de origen son: las discusiones entre vecinos sobre

problemas por el ganado o por la tierra concretamente, por la distribución de las parcelas agrícolas. Opina que lo que debe mejorar es el sentido de honestidad para un buen entendimiento y respeto. Para ella vivir bien es "algo que nosotros buscamos, un camino donde podamos educarnos, como profesionales adecuadamente en las diferentes áreas y no ser discriminados". Sobre vivir mal afirma "vivir mal es cuando una persona no tenga trabajo, aquellas personas sean discriminadas". En esta entrevistada entrevistamos que existen dos elementos clave: mejores posibilidades de formación superior que brinden posibilidades de inserción a una fuente de trabajo, resaltamos que el desempleo en su percepción equivale a discriminación.

Valga aclarar que no existe en Bolivia un estudio que establezca los niveles de desempleo por el color de la piel, hablar de raza por el alto mestizaje sería metodológicamente dificultoso, pero podríamos arriesgarnos a afirmar que existen mayores facilidades para la gente blanca en servicios empresariales que deben mostrar "la cara" a la gente como los titulados de "atención al cliente" algo patente en el sector bancario de la economía⁷⁴, una situación que esta cambiando lentamente desde la llegada del primer presidente indígena al poder (2006). Retornando al caso acceso a educación y trabajo sin racismo de por medio no se diferencia de las propuestas del desarrollo humano, los derechos sociales o los postulados del estado del bienestar. Surge la duda sobre la ausencia de la particularidad del pensamiento en esta joven indígena. Volvamos al ruedo y entrevemos adonde nos dirige el pensamiento la siguiente becaría.

Estudiante de medicina que afirma que posiblemente volverá en alguna oportunidad a su comunidad como también podría trasladarse la ciudad de Santa Cruz. Sus papás no le han aconsejado una carrera. Ella la ha escogido de manera personal. Sus profesores en cambio, le recomendaron los estudios de magisterio, medicina, psicología, derecho. Los amigos que tiene la ciudad están trabajando como albañiles y opina que los que van a la ciudad a "a buscar trabajos piensan que van a encontrar una vida mejor pero no la encuentran, muchos de ellos regresan". Nunca ha trabajado. Sobre la situación en su comunidad opina "en mi comunidad que existan unos problemas se debe a que las personas que están trabajando en la alcaldía sólo lo hacen por dinero no por el interés de que progrese la comunidad". Consultada sobre lo que debería cambiar en su comunidad dice "lo que debería cambiar es que sean unidos y que puedan trabajar en grupos para que así la comunidad sobresalga"; su opinión sobre vivir

⁷⁴ Al respecto la publicación Nueva Economía pública el artículo "La banca se viste de polleras", el artículo es por demás palmario cuando especifica que "La mujer de pollera ha incursionado en un sector que les estaba negado hasta no hace mucho y, gradualmente, la banca nacional se está vistiendo de polleras. Es uno de los resultados más positivos de las políticas de inclusión social que se impulsan en el país.". El artículo es accesible en la siguiente dirección Web: <http://nuevaeconomia.com.bo/gne.com.bo/?p=889>

bien es "compartir tus sentimientos con las personas que más quieres". Sobre vivir mal dice "es cuando se presentan problemas, conflictos en nuestro país, no hay unión entre nosotros". Aquí no hay donde perderse esta muchacha nos dice que el progreso y vivir mejor son su norte. Vivir bien es compartir sentimientos con los que más quieres y aquellos que no quieres, sería útil preguntarse. Probemos fortuna con la cuarta entrevistada.

Se trata de una estudiante de fisioterapia bilingüe habla aymara y castellano. Sobre la orientación admite no dejarse guiar por los padres. Los suyos están contentos con su decisión de seguir los estudios en fisioterapia. No tiene amigos en la ciudad, mientras que sus amigos que se quedaron la comunidad trabajan como agricultores. Cree que la gente se va de la comunidad por considerar que se vive mejor y que solo vuelven a la comunidad para sacar provecho económico de la producción de quinua. Tuvo experiencia de trabajo como empleada doméstica ganando menos del salario mínimo. Sobre los problemas identificados como causal de migración en su comunidad argumenta que sus familiares no tienen problemas pero si existen en la comunidad. La ve desunida porque existe discriminación interna entre sus miembros, Cuando se le consulta que debe cambiar afirma "los tratos entre las personas familias que habiten todos en igualdad y sobre todo la discriminación y la hipocresía". Afirma sobre vivir bien: "cuando una persona tiene todo lo necesario como ser: agua, luz, alcantarillado, alimentación necesaria y emocionalmente con una familia establecida sin problemas". Vivir mal, en cambio, sería "ser discriminado por no contar con los servicios básicos o alimentación adecuada o sufrir constantes agresiones psicológicas". Esta entrevistada nos trae a colación el indicador de Necesidades Básicas Insatisfechas (NBI), pero también nos muestra que la discriminación no es exclusiva entre estamentos raciales sino también entre indígenas modernizados e indígenas no-modernizados. La gente se va a la ciudad a vivir mejor y si retornan es para lucrar a costa de los recursos de la comunidad, Al parecer poco, o nada, de convivir bien registramos hasta el momento.

En el caso número cinco, estudiante de enfermería, su padre ha estudiado hasta la primaria. Sus padres han dado total autonomía en la elección de la carrera. Sus profesores solo ocasionalmente le han hecho sugerencias. Sus amistades trabajan también. En su percepción, la razón por la que la gente migra es porque no hay mucho trabajo en la comunidad. Ha trabajado con anterioridad como ayudante en un restaurante. No observa problemas en la comunidad ni en la familia. d. Mejor atención en salud y acceso a fuentes de trabajo son objetivos comunes de cualquier teoría del desarrollo, variando la forma de obtenerla. Para esta persona vivir bien es "cosa de salud también física, mental y psicológica". Vivir mal, en cambio, "puede ser mal de salud, mala alimentación".

Caso Seis, estudiante de psicología. Su padre concluyó el bachillerato. Ha trabajado alguna vez como niñera en casas de familia. Acerca de su orientación vocacional, sus padres le habían sugerido que estudiase arquitectura, sus profesores magisterio sin embargo, ella ha elegido estudiar psicología. Los conocidos que tiene en la ciudad realmente trabajan en talleres de costura y ella opina que la principal motivación para que la gente migre de sus comunidades es porque buscan acceder a estudios superiores. Afirma que las comunidades no tienen problemas y que le gusta su comunidad tal y como es. Según ella vivir bien es "ser feliz, debes tener lo que realmente quieres para ti y para las personas que quieras y sentirte feliz por lo que realmente haces y valorar tu vida". Sobre el vivir mal: "no tienes una visión para tu vida, haces lo que te da la gana y pierdes el tiempo en cosas que no valen la pena". Tal vez la definición de esta joven se acerca mucho más a la definición básica del núcleo del enfoque del desarrollo humano que a los postulados del vivir bien.

Caso número Siete, estudiante de bioquímica y farmacia. Los profesores le recomendaban que estudiase lo que más le guste. Tiene alguna amiga que trabaja como empleada en un café Internet. Opina que la gente se va a la ciudad porque quiere vivir mejor. Quisiera que en su comunidad se pavimenten las calles porque existe demasiado polvo. Estudia farmacia como querían sus padres. Considera que vivir bien es "cuando estudias, estás con tus padres con tu familia y llegar a ser algo en la vida para vivir bien en adelante". Vivir mal "es cuando no tienes familia, cuando nadie te apoya y no vives con tus padres bien", afirma que no ha trabajado nunca hasta ahora. Vivir mejor, ser alguien en la vida, no suena a nada comunitario sino al eslogan de cualquier universidad privada del primer mundo.

De estos casos concluimos que: en primera instancia solo una de las entrevistadas manifestó la ligera posibilidad de retornar a las comunidades. Un tema de alta gravedad que el Consejo de Gobierno de JAKISA que busca la profesionalización de sus jóvenes para contar con ciudadanos formados que apoyen las iniciativas de mejora de la calidad de vida en el territorio. En segundo lugar, se observa que existe una tendencia a establecer el vivir bien como una categoría ligada al convivir bien con la familia y el entorno social en un contexto de ascenso socio-económico. Además se evidencia el poco peso que tienen las orientaciones vocacionales brindadas por padres y profesores en las decisiones últimas que orientan a los jóvenes hacia el mercado laboral urbano en Bolivia. También se puede colegir, a un nivel de abstracción mayor, que la variopinta interpretación del vivir bien responde a la novedad del concepto, aunque ya existe una definición estatal, como citamos más atrás, que en la Ley N° 300 de la Madre Tierra habla de que vivir bien es "Es Vivir Bien entre nosotros, Vivir Bien con lo que nos rodea y Vivir Bien consigo mismo". Aspecto que ha sido debatido por otros autores en el marco de la discusión intelectual pero que es corroborado con datos de campo aportados directamente por los

sujetos involucrados en la construcción de una vía alternativa para vivir bien: la población indígena originaria boliviana.

Los datos ilustran que la mayoría de los adolescentes y jóvenes de JAKISA intentarán, en algún momento de su vida, integrarse en la vida urbana boliviana. Por ello es significativo profundizar en los avatares del mercado laboral de las urbes bolivianas y los entretrejos que perfilan los derroteros laborales que seguirán aquellos pocos que consigan obtener un grado en la educación superior. Datos que concuerdan, en su mayor parte, con los resultados de una investigación sobre la percepción juvenil del bienestar, que se hizo en la vecina nación del Perú “En general, los adolescentes expresaron que su bienestar depende de múltiples factores, muchos de ellos vinculados a la educación en la que juegan un papel relevante la familia y los padres. Esperaban oportunidades para acceder a los estudios superiores e tras acabar el colegio y así, obtener trabajos mejor remunerados que los de sus padres. Los jóvenes se veían como dueños de su vida, capaces de superarse y darse, a ellos y a sus familias, mayor bienestar.” (Rojas y Cussianovich 2013: 43). Un concepto que nos conlleva la construcción de la armonía con entorno social sino, más bien, con el ascenso socioeconómico.

Durante el diseño inicial de esta investigación se discutió la posibilidad de re-insertar a los y las jóvenes migrantes dentro del mercado laboral al interior del territorio Killaka-Asanajaqi. Las entrevistas y los grupos focales mostraron que, en realidad, esta re-inserción es una esperanza infundada. Nueve de cada diez de los jóvenes entrevistados aseveran que su búsqueda de formación superior constituye un peldaño en el ciclo migratorio. Su intención de lograr un mayor nivel de desarrollo humano no se corresponde con un plan de volver a las comunidades de origen para aportar en emprendimientos que fortalezcan el buen vivir.

9 Conclusiones

La preocupación del consejo se constituye en guía de nuestro análisis del Desarrollo Humano y Vivir Bien como marco teórico de la problemática de la emigración de los jóvenes de JAKISA. La investigación se basó principalmente en información bibliográfica y en menor medida en un trabajo de campo indicativo. Existe ciertas disimilitudes en la presentación de datos que pretenden, por un lado, la comprensión crítica de una realidad que se sugiere transformar sobre la base de conocimientos científicamente consolidados y los entramados de los hechos sociales que se configuran en el mercado de capitales del espacio societal boliviano. No nos parece que hayamos propuesto un experimento fallido, es cierto, que Carlos Matus nos advierte sobre esa “mirada histórica” que predomina en los enfoques sociológicos.

En este proceso esquizofrénico generalizado⁷⁵, es el que configura, también, las dualidades que se expresan en los intentos de aplicar a rajatabla los proyectos desarrollistas. Este proceso implica resistencias y contradicciones entre los objetivos, los resultados; pero también en los impactos. Un impacto no planificado fue la divulgación de las corrientes de pensamiento occidental sobre el desarrollo, no como un mantra a recitar sino más bien como un discurso de connotaciones científicas pero también políticas que merecía una respuesta, cuando no una reacción. Esta reacción es el Suma Qamaña, es un llamamiento a la reflexión y detener un momento la maquinaria de la economía capitalista y su producción incesante de bienes materiales. Meditar sobre los efectos en la vida natural y los entramados culturales y sociales. En este último punto aprendimos que existen autores que buscan un aporte concienzudo al debate abierto más allá de los feudos de conocimiento. En sintomática la apuesta de varios intelectuales por hablar de un desarrollo humano sustentable. No obstante en este trabajo intentamos superar las amalgamas aditivas postulando un cuestionamiento primigenio hacia las posturas políticas de raigambre indígena que niegan el derecho de emigrar de los jóvenes; así como también los maniqueísmos que asumen que toda migración conlleva un cierto “progreso”. Una emigración desde nuestra perspectiva es un hecho contradictorio que repercute en la realidad individual pero también tiene efectos en el colectivo corporativista de las comunidades indígenas y campesinas y sus particulares percepciones de la realidad y el tiempo.

En nuestra interpretación a la interpretación hegemónica de la representación social del tiempo capitalista *Time is money* que hegemoniza la interpretación del sentido del tiempo se opone el sentido

⁷⁵ Agradezco a Alex Molina el haber acuñado esta figura retórica.

de *Time is for happiness to* eso constituye parte esencial de la diferencia específica entre las culturas occidental y andina que conviven en Bolivia. El tiempo no es cosa, el tiempo es la única medida valiosa porque mide la vida humana. Esperamos, en este impreso de limitados alcances, haberlos introducido correctamente en lo “ch’ejchi” que trata de explicar Silvia Rivera Cusicanqui a Boaventura Dos Santos en su “conversa”⁷⁶. Luego de estas aclaraciones contextuales pasemos a desarrollar los elementos concretos abordados por el trabajo.

La escasez de tierras, los desastres naturales, la baja productividad y las duras condiciones de trabajo son factores estructurales que impulsan la migración campo - ciudad en Bolivia. A estos se suman la percepción subjetiva de los jóvenes acerca de la superioridad del ámbito urbano sobre el rural sobretodo en lo referido a las mayores posibilidades de acumular capital económico. Al flujo migratorio también contribuye la escuela con sus perennes deficiencias de fondo, como las deficiencias de equipamiento y presupuesto de la formación técnica y tecnológica en secundaria, de forma que además reproduce un sistema que no está pensado para el área rural y que, además, posee connotación neo-colonialista que reproducen, como un reflejo en el espejo, la sociedad escindida en castas raciales y clases sociales que caracterizan a la realidad boliviana. Todos estos elementos inducen a que los jóvenes, preponderantemente, contemplen muy pocas expectativas de realización de “sus capacidades”. Una opción de vida es permanecer en el agro y frustrar su acceso a los servicios y bienes que facilitan las urbes. En cambio, contra todo pronóstico, puede que confíen en mejorar sus condiciones de vida migrando a la ciudad y accediendo a la educación superior; objetivo que generalmente alcanza un reducido porcentaje de los migrantes. La gran mayoría de jóvenes migrantes pasará a engrosar la legión de subempleados de la economía informal que habitan los cinturones periurbanos.

Los hallazgos señalan que existe una confrontación entre una visión política social de las máximas autoridades reconocidas por un pueblo indígena que apunta al desarrollo humano de su nación y una inclinación de los jóvenes ha abandonar, por causas estructurales, los posibles aportes que podrían realizar, en el sentido de ayuda al mejoramiento de las condiciones de vida, a su nación originaria que reflejan el sentido cultural indígena de la comunidad y sus objetivos políticos dentro del contexto de la

⁷⁶ Tal vez con una hojas de coca y en un círculo de conversación pausada, como reclama la tradición aymara, sería posible entrever esto que se vuelve místico, que se vuelve percepción en oposición a teorización, porque es un intento de percibir los avances de la física occidental en el propio cuerpo colectivo que es la humanidad. No somos hormigas, no somos abejas, el trabajo es parte de nuestra vida pero no vivimos para trabajar; trabajamos para vivir que se convierte en una simplificación grosera pero precisa de aquello que el vivir bien le reclama a la inhumana máquina capitalista y su monopolio sobre los usos del tiempo de vida de humanos, animales y ecosistema como medida de valor de cambio. Para una mayor profundidad véase la conversa en: <https://www.youtube.com/watch?v=xjgHfSrLnpU>

sociedad mayor. Descubrimos que los discursos que configuran la representación social de los jóvenes acerca del progreso, el desarrollo y el vivir bien; no tiene concordancia con la esperanza del Consejo de Gobierno de respaldar y reproducir ese apego y cariño hacía la comunidad (entorno) y la Madre Tierra (Naturaleza). Este fenómeno incide negativamente en la estructura sociopolítica del ayllu al desconocer a las autoridades locales por su recién adquirido sentido de superioridad que deriva en violencia simbólica. La inversión en educación superior, una faceta clave del desarrollo humano, choca así con los objetivos sociales del Consejo de JAKISA. Las demandas de formación de educación universitaria de los jóvenes y de sus padres no concuerdan con los requerimientos de la economía local. Por lo que deberán ampliar su ciclo migratorio emigrando a otros departamentos de Bolivia que tengan economías de mayor envergadura, por regla general, el eje troncal de las tres urbes más importantes: La Paz, Santa Cruz y Cochabamba.

Los sueños de estudiar se restringen a las oportunidades que genera JAKISA con las becas que gestiona ante el estado boliviano y al aumento de ingresos económicos originados en el “boom” de la quinua en las comunidades productoras de este cereal en la región de altiplano. La mayoría de los jóvenes que provienen de las zonas de alta montaña, cuya estructura económica es dependiente de la producción de ganado camélido y tubérculos, serán forzados a emigrar a las urbes e insertarse en trabajos precarios, duros y mal pagados. Existen ocupaciones técnicas y tecnológicas que podrían permitir una inserción económica que facilitaría generar retornos económicos que permitirían una vida digna en las urbes, por ejemplo: albañilería o gastronomía. Pero a raíz de lo evidenciado, podemos afirmar categóricamente que la educación secundaria incumple con su papel definido por la normativa boliviana acerca de la formación técnica y tecnológica porque las iniciativas de las unidades educativas carecen de los ingentes recursos financieros que hacen falta para efectivizar la política en hechos concretos que impacten en las trayectorias de vida de los jóvenes. La problemática educativa demanda un mayor énfasis en la adaptación del currículo a la realidad local que integralmente presenta diversas necesidades de formación técnica y tecnológica que no son atendidas por la actual propuesta educativa saturada de conocimientos humanistas y nada prácticos. En suma las soluciones de política pública a la problemática de la migración- reinserción pasan por mejorar la productividad local y una educación descolonizada que facilite el acceso a conocimientos técnicos a edades tempranas que se adapten a la realidad que viven los y las jóvenes en el territorio de JAKISA. Actualmente la educación se ha convertido en un eje de la reproducción de la violencia simbólica para la sociedad en general y una opción para el indígena urbano que puede ascender (“blanqueamiento artificial”) en la categoría de castas que separan a indígenas, mestizos y blancos en la sociedad boliviana contemporáneamente.

El desarrollo humano llega en la lógica de la cultura occidental a confrontarse con otros paradigmas de desarrollo. No obstante, nosotros resaltamos la complementariedad de las ideas como una forma de superar la lucha entre visiones encontradas gracias a las ideas novedosas del Suma Qamaña. Para aquellos a los que la complementariedad les resulta inconcebible es bueno traer a colación que dentro de la segunda economía del mundo conviven un sistema económico capitalista y un partido único comunista; una convivencia que hace treinta años era concebida como impracticable.

El Desarrollo Humano busca la ampliación y realización de las capacidades, potencialidades y vocaciones, del individuo como apunta Amartya Sen. Evidentemente se deberían crear las condiciones políticas y económicas, democráticas y equitativas en la sociedad que permitan la realización de esas capacidades por el individuo. Por el contrario, el Vivir Bien tiene como destinatario de la realización de esas mismas capacidades para la comunidad. Es decir, la realización personal debe tener por objetivo el incremento y estabilidad de la armonía social en la esfera comunitaria y desde ésta construir su vinculación con la Naturaleza. No se trata de una sutileza conceptual en la comparación entre ambos conceptos; en el fondo la noción de vivir bien manifiesta que la escisión realizada por la cultura occidental entre el hombre y su ecosistema, que ya precisara Ortega y Gasset, no existe en el ámbito indígena. La comunidad pertenece a un determinado espacio amparado por los cerros sagrados. Su sobrevivencia depende de la renovación creadora de Pachamama. La lógica ritual establece la relación de reciprocidad de la comunidad con esas entidades sagradas y anímicas.

Así, el entronque teórico entre Desarrollo Humano y el Vivir Bien tiene también un encuentro práctico en la vida cotidiana del pueblo indígena de JAKISA. El Consejo de Gobierno Originario facilita becas para los miembros de JAKISA, capacidades individuales, con la esperanza y propósito de que esos becarios aporten de una u otra forma a JAKISA con las profesiones adquiridas: **capacidad comunitaria**. Esto no sucede en los hechos, sino que al contrario, muchos de los migrantes, los denominados residentes, indígenas que residen fuera de su comunidad, cuando retornan desoyen a las autoridades tradicionales y no actúan en beneficio de su comunidad poniendo en riesgo la estabilidad social de la comunidad. Esta pauta de ruptura en la reproducción cultural de valores obedece a una mayor articulación de la economía comunitaria campesina con los valores de la economía capitalista mercantil que dominan las urbes bolivianas. Así lo jóvenes son bombardeados por valores individualistas propios de la cultura occidental capitalista en desmedro del apego por la naturaleza y la vida en comunidad.

Como conclusiones teóricas, apuntamos a que existen diversas corrientes de pensamiento, y autores, que buscar arrogarse con la exclusividad del significado, la interpretación y las posibilidades de

aplicación del discurso como marco conceptual de políticas públicas desarrollistas; en tanto que los gestores del concepto abogan por una cultura andina que valora la tradición por encima de la innovación y por ende niegan la vía del desarrollo. Para nosotros estas corrientes pugnan por monopolizar en su manera, y para sus propios propósitos, el concepto de Sumaj Qamaña. Postulamos por el contrario, que se deben diferenciar las disputas de poder académico e intelectual por dominar el campo desarrollista y los aportes conceptuales que permitan un avance revolucionario de la teoría_ en el sentido de Thomas Khun.

Cualquier paradigma de desarrollo, incluyendo el desarrollo humano, busca establecer las bases de cambios societales que permitan a las culturas tradicionales adaptarse a la economía de libre mercado y a la democracia representativa. Ningún proceso desarrollista se preciaría de buscar mantener las cosas tal y como están, en suma, de favorecer el *status quo*, la inamovilidad de la situación actual ya sea en el campo económico, cultural, educativo, político, etcétera. El punto de encuentro entonces, se centra en valorar **las prácticas culturales** que deberían ser rescatadas y mantenidas a lo largo del tiempo. Por ejemplo, la concepción anímica de la Naturaleza: reconociéndole derechos y no cosificándola como una fuente de recursos, una cantera inagotable en la imaginación capitalista, que en el extremo ha originado serios retos para la sociedad mundial como el calentamiento global. Por estos argumentos, en nuestro mejor entender y conocer, **el buen vivir no se constituye en paradigma de desarrollo.**

Afirmamos que lo fundamental es reconocer los avances de diálogo inter-epistemológico que posibilita el buen vivir al establecer que **no** existen barreras conceptuales que deban ser tomadas en cuenta para encarar la intervención de las políticas públicas sobre la vida en el planeta como un todo no escindible. En la lógica de entender la vida como una integralidad se trata de articular los avances de los paradigmas de desarrollo dominante bajo un objetivo común que es priorizar la vida en su totalidad, dejando de lado el antropocentrismo y el capitalismo verde para avanzar hacia una reflexión articuladora que reconozca que las barreras artificiales creadas por el paradigma científico. Murallas científicas que son obviadas por el desenvolvimiento propio de la vida como un todo ecosistémico donde la humanidad juega un papel central, sin que esta deba monopolizar las preocupaciones que orientan las definiciones de política pública de los estados. Como conclusión general se propone que en el desarrollo humano para vivir bien: los objetivos individuales se sujeten a la construcción de capacidades comunitarias asociadas a la búsqueda del bien común y el respeto a la Naturaleza que pueden guiar la evolución social, en el sentido de Norbert Elías, para avistar un nuevo horizonte, que oriente los cambios que requiere la sociedad boliviana y mundial.

Referencias bibliográficas

Textos teóricos consultados

Alkire, Sabina y Ritchie, Angus (2007) "Winning ideas: Lessons from free-market economics", OPHI Working Paper6, Oxford Poverty and Human Development Initiative, <http://www.ophi.org.uk/wp-content/uploads/OPHI-wp06.pdf>

Bourdieu, Pierre (1990) "Sociología y cultura". Trad. Martha Pou. México: Grijalbo

Calderón, Fernando, Martín Hopenhayn y Ernesto Ottone (1994), "Una perspectiva cultural de las propuestas de la CEPAL", en: Revista de la CEPAL, N° 52. Santiago de Chile, CEPAL.

Calderón, Fernando y Alicia Szmukler (2004), "Political Culture and Development", en: Rao y Walton (Eds.), Culture and Public Action. Stanford-California, Stanford University Press (p. 281-306). Versión en español.

Calderon, Fernando (2012), 'Actores colectivos, política y desarrollo humano en América Latina'. Buenos Aires: FLACSO.

Deneulin, Séverine (2011), "Development and the Limits of Amartya Sen's Idea of Justice", Third World Quarterly, 32(4), forthcoming.

Dubois, Alfonso (2008), 'El desarrollo humano como propuesta alternativa: aspectos críticos del enfoque de las capacidades'. XI Jornadas de Economía Crítica. Bilbao: Eco Cri, Marzo.

Dussel, Enrique (2001), 'Principios éticos y economía (En torno a la posición de Amartya Sen)', Signos filosóficos, 6: 133-152

Elias, Norbert (2009). 'El proceso de la civilización: Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas' ; (Trad. de Ramón García Cotarelo) 3ª ed. México : FCE.

Gasper, Des (2009), 'Ética del desarrollo y desarrollo humano', Human Development Report Office, Redes, Enero, numero 24

Marradi A., Archenti, N. y Piovani, J (2010). Metodología de las Ciencias Sociales, CENGAGE Learning, Buenos Aires.

Nussbaum, Martha (2003), 'Capabilities as Fundamental Entitlements', Feminist Economics, 9(2/3): 33-59.

PNUD (2011), "Informe mundial de desarrollo humano 2011". Naciones Unidas: PNUD.

Sen, Amartya (2000), Desarrollo y libertad. Buenos Aires, Planeta. Cap. 2: "Los fines y los medios del desarrollo"

Sen, Amartya (2004), "How Does Culture Matter?", en: Rao, Vijayendra y Michael Walton (Eds.), Culture and Public Action. Stanford-California, Stanford University Press.

Touraine, Alain (2000), "El sistema y los actores", Revista del CLAD Reforma y Democracia, N° 18. Caracas (p. 1-9).

Textos sobre el vivir bien – Suma Qamaña

Lanza, Martha (2012). “Conexiones entre el paradigma del "vivir bien" y los derechos de las mujeres”. La Paz: Cabildeo. Disponible en: http://colectivocabildeo.org/site/docs/vivir_bien.pdf

González Gallegos, Miguel (2003). ¿Qué es la filosofía de la historia?. En: *Revista “Escuela de Tiquipaya”*. Año 1, N° 1. Cochabamba: Instituto Boliviano de Estudios Municipales (IBEM)

Prada, Raúl (2011). “El vivir bien como alternativa civilizatoria: Modelo de Estado y modelo económico”. En: *Más allá del desarrollo*. Quito: Fundación Rosa Luxemburg- Abya Yala ediciones.

Prada, Raúl (2012). “¿Cómo interpretar el vivir bien?”. La Paz: Bolpress. Disponible en: <http://www.bolpress.com/art.php?Cod=2012082701>

Villanueva Imaña, Arturo (2012). “¿Quo vadis socialismo comunitario para vivir bien?”. Extraído de: <http://www.bolpress.com/art.php?Cod=2012112811>

Uzeda, Andrés (2009). *Del festín neoliberal al suma qamaña. Límites, avances y perspectivas del cambio de modelo de desarrollo en Bolivia*. Buenos Aires: CLACSO.

Yampara, Simón (2011) *Cosmovivencia Andina. Vivir y convivir en armonía integral – Suma Qamaña* Bolivian Studies Journal /Revista de Estudios Bolivianos Vol. 18. Extraído de: <http://bsj.pitt.edu>

Textos sobre migración y pueblos indígenas

Andersen, Lykke (2002). “Migración Rural-Urbana en Bolivia: Ventajas y Desventajas”. Documento de Trabajo No. 12/02. La Paz: Instituto de Investigaciones socio económicas UCB. Extraído de: <http://www.iisec.ucb.edu.bo/papers/2001-2005/iisec-dt-2002-12.pdf>

Antequera, Nelson y Cielo Cristina (2010). *Ciudad sin fronteras. Sobre la multilocalidad de lo urbano en Bolivia*. La Paz: Universidad de California Berkeley; RITU Bolivia; CIDES-UMSA; Fundación PIEB.

Arnaud, Lucille (s.f.). “Teoría de las Migraciones”. Uruguay: Administración Nacional de Educación Pública. Extraído de: http://www.anep.edu.uy/uruguayglobal/fotos/option_media_176.pdf

Ayca, Alfredo (2003). **Historia de Cacachaca**. Oruro: Sociedad Juvenil “Shadday”. (Disponible en biblioteca CEPA- Oruro)

Balderrama, Carlos *et. al.* (2011). **Migración rural en Bolivia: El impacto del cambio climático, la crisis económica y las políticas estatales**. (Balderrama Carlos; Mariscal Nico; Tassi Ana; Rubén Miranda; Lucía Aramayo; Canedo Iván Cazorla) Human Settlements Working Paper Series Rural-Urban Interactions and Livelihood Strategies; 31. Londres: IIED-GTZ. Extraído de: <http://pubs.iied.org/10568SIIED.html>

Ballesteros, Ignacio (2014) “Reflexiones sobre el Consejo de Gobierno de JAKISA”. Ponencia elaborada para el Congreso de Antropología en la Universidad Técnica de Oruro. Inédito.

Castedo, Luis (2010). “Quillacas Asanaques cambios territoriales en la historia. Estudio de caso San Pedro de Condo...”. **En: Reunión Anual de Etnología XXIII**. La Paz: MUSEF.

Choque Capuma, Efrén (2008). *Crisis de la Identidad Indígena*. Oruro: s.e.

- Jochem, Katharina (2008). **Migración juvenil en Bolivia. El desafío de un desarrollo intercultural. Una investigación en el Norte de Potosí y el Chaco boliviano en 2007.** Tesis de post-grado, Universität Passau Wintersemester. Extraído de: <http://saludpublica.bvsp.org.bo/textocompleto/bvsp/boxp68/jovenes-migracion.pdf>
- Lacki, Polan (2004). “El fracaso de una educación, rural y urbana, que ofrece ‘el circo antes del pan’ ”. **En:** *Revista Colombiana de Ciencias Pecuarias*. Vol. 17:3. Colombia: Universidad de Antioquia. Extraído de: http://www.red-ler.org/fracaso_educacion_rural_urbana.pdf
- Lara, Gabriel de Atocha (2004). Determinantes de la migración en México: un enfoque de econometría espacial. Tesis de grado en Economía. México: Universidad de las Américas Puebla. Extraído de: http://catarina.udlap.mx/u_dl_a/tales/documentos/lec/lara_i_gd/
- Laserna, Roberto; Gordillo, José y Komadina, Jorge (2011). **La trampa del rentismo... y como salir de ella.** La Paz: Fundación Milenio. Extraído de: <http://www.fundacion-milenio.org/Libros/la-trampa-del-rentismo-y-como-salir-de-ella.html>
- Mamani, Ruperto (1976). **Salinas en Marcha. Estudio monográfico de Sainas de Garci-Mendoza y de la provincia “Ladislao Cabrera” del departamento de Oruro.** Oruro: Editora Quelco (biblioteca del CEPA-Oruro).
- MacDonald, Dara (2011). ¿Reproduciendo desigualdad? El proceso de abandono de la escuela secundaria en la sierra rural del Perú. Trabajo presentado para optar al título de MPhil in Development Studies. UK: Oxford University. Extraído de: <http://www.ninosdelmilenio.org/publicaciones/reproduciendo-desigualdad-el-proceso-de-abandono-de-la-escuela-secundaria-en-la-sierra-rural-del-peru/>
- Miranda, Ana (2013) **Ahata Che: juventud, migración y género en el corredor Paraguayo-Argentino.** Buenos Aires : Flacso Argentina
- Molinari, Juan (2013) **Recursos comunes, bien común y estructuras de pecado. Desafíos de la sustentabilidad a la ética del desarrollo.** Tesis para obtener el grado de Magíster en Desarrollo Humano. Buenos Aires: FLACSO.
- Morales, Rolando et. al. (2000) “Bolivia: Geografía y desarrollo económico.” Working Paper Series R-387. Washington: BID. Extraído de: <http://www.iadb.org/res/publications/pubfiles/pubr-387.pdf>
- Murra, Jhon (1975). **Formaciones económicas y políticas del mundo andino.** Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- PASOC (2010). “La migración interna y externa en Bolivia”. [Pastoral Social Caritas]. Extraído de: http://www.pasoc.org.bo/index.php?option=com_docman&task=doc_download&gid=22&Itemid=73
- Pasquier Laure y Risso Fiorella (2013) Fracaso de las aspiraciones: ¿una trampa de la pobreza para los niños indígenas del Perú?. Estudio presentado en la Conferencia sobre Inequidades en los Resultados de los Niños en Países en Vías de Desarrollo entre el 8 y 9 de julio, organizado por la Universidad de Oxford.
- Patzi, Felix (1999). “Etnofagia estatal. Modernas formas de violencia simbólica (una aproximación al análisis de la reforma educativa)” **En:** *Boletín Francés de Estudios Andinos*, 28 (3): 535-559. La Paz: IFEA. Extraído de: [http://www.ifeanet.org/publicaciones/boletines/28\(3\)/535.pdf](http://www.ifeanet.org/publicaciones/boletines/28(3)/535.pdf)
- Paz, Danilo (2003). “Medio siglo de reforma agraria boliviana”. **En: Proceso agrario en Bolivia y América Latina.** La Paz: PLURAL editores CIDES-UMSA.

PNUD, Bolivia. (2007) Informe Nacional Sobre Desarrollo Humano 2007. El estado de la opinión: los bolivianos, la constitución y la constituyente. La Paz: PNUD-IDEA.

Torres, Alicia Coord. (2010). **Niñez indígena en migración Derechos en riesgo y tramas culturales**. Quito: FLACSO Ecuador- UNICEF-AECID.

Rojas, Vanessa y Cussianovich, Alexandra (2013). “Le va bien en la vida” Percepciones de bienestar de un grupo de adolescentes del Perú. Lima: GRADE- Niños del Milenio. Extraído de: <http://www.ninosdelmilenio.org/publicaciones/le-va-bien-en-la-vida/>

Spedding, Alison (1996). “Migrantes Norpotosinos en La Paz: Introducción”. En: **Seminario: migración de campesinos del Norte de Potosí a las ciudades de La Paz y El Alto**. La Paz: MUSEF.

Urioste de Isabel G. y Aguirre Álvaro (1997). **Migración campo-ciudad y nutrición sus implicaciones en el desarrollo de Chuquisaca**. Sucre: PROAGRO- Universidad Simón Bolívar.

UPB, Universidad Privada Boliviana (2005) Estudio del Mercado Laboral de Profesionales y Técnicos en Bolivia.

Documentos oficiales

Plan de Desarrollo Municipal de Huari (2005-2009)

Plan de Desarrollo Municipal de Quillacas

Plan de Desarrollo Municipal de Salinas de Garcí Mendoza

Plan de Desarrollo Municipal de Pampa Aullagas

Anexo.- Instrumentos metodológicos

ENCUESTA SOBRE MIGRACIÓN A JÓVENES
DE LA NACIÓN JATUN QUILLACAS

N°

1. ¿En que curso te encuentras?:

2. ¿En que colegio estudias?.....

3. ¿Dónde te gustaría vivir más adelante? (MARCA TU RESPUESTA CON UNA X)

Mi comunidad (1) Challapata (2) Ciudad de Oruro (3) La Paz (4) Cochabamba (5) Santa Cruz (6)
Otro (7)

4. ¿Por qué te irías a vivir a una ciudad?

Estudiar (1) Trabajar (2) Reunirme con mi papá/mamá(3)
Otros(escribe).....

5. ¿Por qué te gustaría vivir en otro lugar?

.....

6. ¿Qué idiomas o lenguas hablas? (Puedes marcar varios)

Quechua (1) Aymara (2) Castellano (3) Otro
(4).....

7. ¿A que se dedica tu papá, de que vive, en que trabaja?

.....

8. ¿Hasta que curso pudo estudiar tú papá?

.....

10. ¿Qué tan satisfecho te sientes viviendo en tu comunidad? MARCA UNA X EN TU RESPUESTA

Muy insatisfecho (1) Insatisfecho (2) Ni satisfecho/ Ni insatisfecho (3) Satisfecho (4) Muy satisfecho (5)

11. ¿Pertenece a alguna religión o culto religioso?

Católico (1) Evangelista (2) Ateo (3) Otro (especifique).....

12. ¿Qué se llama tu programa de televisión favorito?

Nombre.....

No tengo televisión (2) Mis papás no me dejan ver la televisión (3) [salta la siguiente pregunta]

13. ¿Por qué te gusta este programa de televisión?

.....

14. ¿Qué se llama la película que más te gusta?

.....

15. ¿Por qué te gusta esta película?

.....

16. Manejas Internet?

No maneja [1] Maneja lo básico [2] Maneja Bien [3] No Responde [4]

17. ¿Cuál es tú página de Internet preferida? →

18. ¿Qué tan satisfecho estás con la calidad de la educación que estás recibiendo?

Muy insatisfecho (1) Insatisfecho (2) Ni satisfecho/ Ni insatisfecho (3) Satisfecho (4) Muy satisfecho (5)

19. ¿En tus palabras nos puedes comentar que entiendes por progreso?

.....

20. ¿En tus palabras nos puedes comentar que entiendes por desarrollo?

.....

21. ¿En tus palabras nos puedes comentar que es el Suma Qamaña/ Sumaj Kawsay para ti?

.....

.....

.....

22. ¿Qué satisfecho estas con la vida que haz vivido hasta ahora?

Muy insatisfecho (1) Insatisfecho (2) Ni satisfecho/ Ni insatisfecho (3) Satisfecho (4) Muy satisfecho (5)

23. ¿Por qué estas tan satisfecho o insatisfecho?

.....
.....

24. ¿Haz trabajado alguna vez? → Si () No ()

25. ¿En que haz trabajado?

.....

26.- ¿Más o menos cuanto te pagaban por mes?

Menos de 1000 Bs. (1) Entre 1001 a 3000 Bs. (2) Mas de 3001 (3)

27. ¿Qué tan satisfechos se encuentra con su trabajo y/o negocio?

Muy insatisfecho (1) Insatisfecho (2) Ni satisfecho/ Ni insatisfecho (3) Satisfecho (4) Muy satisfecho (5)

28. ¿Qué problemas hay en tu familia o en tu comunidad que te obligarían a vivir en otro lado?

.....
.....

29. DE LAS PAREJA DE FRASES QUE VIENEN ESCOGE UNA CON LA QUE ESTES MÁS DE ACUERDO:

a) En mi comunidad trabajando se gana muy poco dinero → Verdad (1) Falso (2)

En mi comunidad trabajando se gana mucho dinero → Verdad (1) Falso (2)

b) La escuela de mi comunidad brinda una educación de buena calidad → Verdad (1) Falso (2)

La escuela de mi comunidad brinda una educación de mala calidad → Verdad (1) Falso (2)

c) Es fácil curarse de una enfermedad estando en mi comunidad → Verdad (1) Falso (2)

Es fácil morir de una enfermedad estando en mi comunidad → Verdad (1) Falso (2)

d) En mi comunidad la comida es rica → Verdad (1) Falso (2)

En mi comunidad la comida es fea → Verdad (1) Falso (2)

e) La comunidad brinda felicidad → Verdad (1) Falso (2)

La ciudad brinda felicidad → Verdad (1) Falso (2)

f) Las personas que viven en la ciudad son más respetadas → Verdad (1) Falso (2)

Las personas que viven en la comunidad son más respetadas → Verdad (1) Falso (2)

g) Mi profesor/a me dice que la vida en la comunidad es mejor que en la ciudad → Verdad (1) Falso (2)

Mi profesor/a me dice que la vida en la ciudad es mejor que en mi comunidad → Verdad (1) Falso (2)

h) Mi mamá/papá me dice que es mejor que me vaya a la ciudad → Verdad (1) Falso (2)

Mi mamá/papá me dice que es mejor que me quede en la comunidad → Verdad (1) Falso (2)

30. ¿Qué debería cambiar o mejorar en tu comunidad – Ayllu para que tú consideres a vivir ahí toda tu vida?

.....

31. ¿Tus papás te han pedido que estudies? → Si (1) No (2) → [pasa a la pregunta siguiente]

32. ¿Qué carrera o profesión quieren que estudies tus papas?

.....

33. ¿Que carrera o profesión te han recomendado tus profesores?

.....

34. ¿Tus amigos y conocidos que viven en la ciudad y NO estudian que trabajos tienen?

.....

35. ¿Por qué crees que la gente de tu comunidad se va a vivir a la ciudad?

.....

36. ¿Tú eres?: Hombre (1) Mujer (2) Otra identidad sexual (3)

37. ¿Qué edad tienes?.....

38. ¿Escribe por favor en que lugar has nacido?

Comunidad.....Ayllu

Marka Municipio.....