
El camino de la reconstitución, revitalización y resignificación del ayllu

4.1. La reconstitución del Jach'a Suyu Pakajaqi

4.1.1. Breve historia del Suyu Pacaxe¹⁵

Históricamente la mayor parte del departamento de La Paz, en particular el altiplano, cobijaba al *Suyu Pacaxe* como señala Roberto Choque (s.f.). A los suyus que encontraron los españoles, los llamaron reinos o señoríos¹⁶ por la similitud que habrían tenido con los reinos y provincias de Europa. Nosotros preferimos rescatar la denominación aymara de *Suyu*, cuyo significado es de nación.

Del origen de los suyus aymaras, existe el mito que recoge el cronista Bernabé Cobo, y está asociado a Tiwanaku "El criador formó del barro de Tiguanao las naciones todas que hay en esta tierra pintando a cada una el traje y vestido que había de tener y que asimismo dio a cada nación la lengua que había de cantar, y las comidas semillas con que había de sustentarse y que hecho esto, les mandó se sumiesen debajo de tierra, cada nación por sí, para que de allí

¹⁵Una parte de este subtítulo, la de las desmembraciones territoriales que ha sufrido el Suyu Pakajaqi, fue basado en parte del documento que hizo la comisión de reconstitución del Jach'a Suyu Pakajaqi.

¹⁶El período de los señoríos aymaras cronológicamente corresponde a la etapa posterior de Tiwanaku, temporalmente habría durado desde los 1200 d.c. hasta 1400 aproximadamente y luego se habrían integrado al Tawantinsuyu. Por qué el término de reino o señorío "Nación, palabra derivada del latín natio, se interpretaba en el siglo XVI como 'reino o provincia estendida, como la nación española', es decir como el reino de España. Y provincia era definida como 'una parte de tierra estendida' que conformaba demarcaciones o divisiones territoriales extensas (Covarrubias 1611:823, 885) Cit. en Waldemar Espinoza Soriano: El reino de quillaca-azanaque siglos XV y XVI., MUSEF, 1981. Por esa los españoles encontraron que los pueblos que vivían eran similares al reino de España.

fuesen a salir a las partes y lugares que el les mandase; y que unos salieron de suelos, otros de cerros; otros de fuentes, de lagunas, de troncos de árboles y otros lugares" (Citado en Bouysse-Casagne; 1987:175). Esta configuración del origen de las naciones, hace ver que los seres humanos serían un producto de la naturaleza y no sólo como señala el cristianismo. Entonces, la configuración de las sociedades andinas tienen un fuerte espíritu de territorialidad. Esto es fundamental no sólo para los pueblos andinos sino también para los pueblos amazónicos, pues "el indígena y el territorio son sólo uno", por eso la naturaleza merece respeto con los rituales y otras ceremonias, y es una de las funciones de las autoridades originarias.

Es indudable que los suyus o naciones se habrían diferenciado entre ellos según sus emblemas, indumentaria y símbolos de autoridad, que definían su identidad, dichas características expresan la multiétnicidad que configuraba el Qullasuyu en ese entonces. Algunos cronistas coloniales dan cuenta de ese hecho, como por ejemplo Luis Capoche "los indios de una nación no usaban el vestido y traje de la otra sino que se diferenciaban los vestidos en los colores y labores con que estaban hechos, y los tocados con diversas insignias" (citado en Villamor Michel; 1993:58). Del mismo tema, el cronista Garcilazo de la Vega escribe "las señales que traían en las cabezas eran maneras de tocados que cada nación y cada provincia tenía, diferente en la otra, por ser conocida" (Ibid.). Hoy es muy evidente las diferencias que existen en las diferentes regiones que ocupan las comunidades o ayllus aymaras y qichwas, en cuanto a la contextura del poncho y su color, su iconografía, sus símbolos de autoridad, etcétera, así también la descendencia, mientras unos se identifican como *pakajaqis*, otros como *soras*, *quillacas*, *omasuyus*, en el caso del Perú hablaríamos de los *lupaqs* en especial.

El período del nacimiento de las naciones aymaras, llamado también edad del Taypi proveniente de Taypi Qala que en aymara significa "piedra central" (Bouysse Cassagne) habría tenido como importante la presencia de *Tunupa* (según los restos arqueológicos encontrados es un personaje jorobado) que Teresa Gisbert califica de "dios aimara celeste y purificador" (Ibid, 174). Como taypi significa el medio, sería el dios del medio¹⁷ (Ibid), según la mitología habría una convivencia de fuego y agua en el seno del taypi "un lugar en el que se reúnen las dos mitades antagónicas que componen la geografía del Collao: urcu y uma" (Ibid, 195). Asimismo,

¹⁷Según la crónica recogida por el padre Cobo el denominativo aymara de tiwanaku habría sido taypicala, que en idioma aymara significa "La piedra de en medio" porque "tenían por opinión los indios del Collao que este pueblo estaba en medio del mundo y que de él salieron después del diluvio los que tornaron a poblar" (citado en Escalante; 1993: 101). Asimismo Guaman Poma de Ayala en su obra monumental "El Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno" resume el mito de aparición de los incas se relaciona con Tiwanacu, resume que "*vimieron de la laguna de Titicaca y de Tiwanacu y que entraron en Tambo Toco*". ((1613/1998, T. 1:64).

tengamos en claro que la visión del taypi histórico (base de formación de las naciones prehispánicas), y partiendo de ello la comprensión de la dualidad, la complementariedad o la cuatripartición en el tawantinsuyu, es el horizonte teórico para entender no sólo la cosmovisión aymara mítica del *Pacha*¹⁸, sino las bases del orden andino, ya sea político, social o ecológico. Siempre vamos a encontrar un centro y luego su división en mitades expresado a su vez en términos de complementariedad.

El período de los señoríos aymaras habría tenido la característica de ser guerrero. Las naciones aymaras se enfrentaban continuamente, esto correspondería a la edad del *awqa pacha* o *pacha kuti* que Bertonio traduce como "tiempo de las guerras" (Ibid, 192) al igual que Guaman Poma de Ayala. Es concordante con el tipo de construcciones características de este período, las *Chullpas* o torres funerarias y las *Pukaras* (Escalante; 1993), las primeras son monumentos de entierro presumiblemente para jefes locales (lo encontramos en todo el altiplano) y las segundas son fortalezas que generalmente se localizaban en lugares altos y pendientes, sitios estratégicos para la guerra. El encuentro belicoso entre dos mitades según Bouysse-Cassagne representaba lo que conocemos como *tinku* o encuentro de los contrarios, o sea no era un simple combate. El *tinku* actualmente en los ayllus del Norte de Potosí es un ritual que busca la unidad de los contrarios.

Por otro lado, el conjunto de suyus "Se llamaban kollunis o sea montañeses, palabra que por una corrupción fonética se convirtió en Kollanas y sirvió después para calificar a los indios principales de cada circunscripción, o a los que se conceptúan ser de raza superior" (Rigoberto Paredes, 1931:1), nos referimos ya al Qullasuyu "...estos debieron formar una casta aparte, muy superior por su condición social y cultura al resto de los habitantes...Probable que los fundadores de la célebre capital, reducida hoy en ruinas y conocida con el nombre de Tiahuanacu, hayan pertenecido a esta casta" (Ibid.). Los intelectuales y líderes aymaras que siguen la reconstitución del ayllu precisamente buscan el retorno de la gran nación Qulla o Qullana.

El conjunto de naciones conquistadas por los europeos, según las investigaciones etnohistóricas, habrían estado estructurado en dos parcialidades, Urcosuyu (arriba) y Umasuyu (abajo), con bastos territorios cada nación, Pacaxe era una de dichas naciones. Veamos dicha configuración (Bouysse-Casagne; 1987:210) (ver mapa 2).

¹⁸Pacha vendría de dos palabras aymaras, paya que significa dos o sea a la dualidad y ch'ama que es la energía, entonces Pacha llega a ser la fuerza o energía dual que circunda y ordena el espacio y tiempo andino que se conjunciona a su vez, desde un taypi que sería el punto de encuentro.

Urcosuyu	Umasuyu
Canchis	Canas
Canas	Canas
Collas	Collas
Lupacas	
Pacajes	Pacajes
	Soras
Carangas	
Quillacas	
	Charcas
	Chuis
	Chichas

En cuanto al espacio ocupado por la nación Pakajaqi, en ese entonces comprendía un extenso territorio dividido en las parcialidades complementarias de Urcusuyu y Omasuyu¹⁹, (actualmente se encuentra muy reducido) y estaba compuesto por las siguientes marcas.

Urcusuyu	Umasuyu
Q'araqullu	Jayu Jayu
Sicasica	Qallamarka
Qallapa	Wiyacha
Tiwanaku	Laja
Caquiaviri	Guarina
Waki	Pucarani
Caquingora	Achacachi
Jisk'a Machaqa	Chukiyawu
Jach'a Machaqa	

De estas marcas algunas habrían tenido una importancia muy alta en el Tawantinsuyu y en el propio Pacaxe. La marca de Caquiaviri o *Axawiri* fue una capital inca en este territorio, "El pueblo de Caquiaviri se halla considerado como el mas primitivo y de mayor importancia en los tiempos prehistóricos, pues, según las tradición, se le tiene como la capital de los antiguos *Pacajas*" (R. Paredes, 93). En el caso de Kallapa "Se asegura que allí tuvieron

¹⁹Según la tradición dos jefes Makuri de los Omasuyos y Tacuilal de los pacajes habrían sido los mas importantes y recordados, el último es el que llevó las conquista de Pacajes hasta el pacífico.

comienzo varios actos administrativos y de posesión del territorio en la época incaica, y que de allí dimana el origen de su nombre. En efecto, Khallapa proviene del verbo aymara Khollana, que quiere decir comenzar" (R. Paredes, 110).

Estas parcialidades representan un significado profundo en la cosmovisión del espacio aymara. Por un lado Urqusuyu representa las partes altas, además que el campo semántico trataría de la virilidad asociada a la violencia, la guerra, campo que corresponde a lo masculino por antonomasia (Bouysse Cassagne; 1987: 215), por otra parte Umasuyu representa las partes bajas, simbólicamente designaba al agua, a todo individuo que estaba vinculado con el mar o el lago, lo femenino²⁰ (Ibid, 219). En cuanto al significado de Pacaxe, este viene de *paqa* que en idioma aymara significa águila²¹, esto a su vez esta asociado a la sabiduría. Incluso interpretando la iconografía de la puerta del Sol de Tiwanaku, la primera fila de los personajes que se encuentran tienen la característica de representar al *paqa* lo cual muestra el sitio que tenía esta parcialidad en la territorialidad tiwanacota o Kollana, por debajo de ello encontramos a los omasuyos representados por el pez que simboliza el agua y finalmente estaría el cóndor (Comentario de Alejandro Quisbert, Universidad Pública de El Alto, 2001).

Respecto a la organización política de los suyus aymaras, son las crónicas coloniales que nos permiten establecer cual habría sido su composición al interior del Tawantinsuyu. Sabemos que el Tawantinsuyu estuvo constituido por cuatro Suyus, Chinchasuyu, Antisuyu, Qullasuyu y Kuntisuyu, conformando una unidad política y espacial muy amplia producto de su conquista. Cada uno de ellos estaba conformado por los diferentes suyus (Estados regionales). Esos suyus, como los Pacaxes, estaban integrados por las marcas (comunidad de ayllu) divididas en parcialidades duales: Anansaya y Urinsaya. En este sentido en Pakaxe, cada ayllu estaba gobernado por un jilaqata; cada parcialidad de una marka por un mallku, sin embargo falta saber si había o no en cada marka dos mallkus antes de los inkas; en cada señorío había un apu mallku; en cada suyu inkario un gobernador (tukrikuy) y a nivel del estado, un Qhapaq (Choque; s/f).

También Waldo Villamor hace referencia a esto y señala "En lo político social, los diferentes señoríos aymaras, estuvieron estructuralmente en función al Ayllu, como la unidad

²⁰Un documento muy importante que también explica la dualidad y el origen andino de las cosas es el que nos legó el cronista Santa Cruz Pachakuti. Véase *Relación de las antigüedades de este reyno*.

²¹"Sobre la etimología de esta denominación existen varias opiniones. Unos creen que *pacajja* proviene de las palabras *paca* águila, *ajja*, subfijo que expresa, del lado, o sea *del lado de las águilas*. Otros hacen derivar de las palabras: *pakha*, resplandeciente *haqqe* gente o gente resplandeciente. No falta quien diga que proviene de la palabra *pacasa*, o sea, *muestra águila*" (Rigoberto Paredes, 1931, 4)

básica del mundo andino, éstos se agruparon para formar una agrupación dualista aún más amplia, la cual se denominaba SAYA, ya sea Anan o Urin y que según el arqueólogo boliviano Carlos Ponce Sanjinés, se remontan en su origen a Tiwanaku. Estas dos Sayas en conjunto conformaron la ciudad andina o Marka, con su característica de ser abierta, la suma de ellas conformó cada uno de los Señoríos..." (Villamor; 1993:60) Con el fin de alcanzar una organización y administración mas eficiente, los inkas habrían sido quienes organizaron mejor los estados regionales e implantar el sistema de kurakas, intermediarios entre el inca y los ayllus a través de una división decimal²² descentralizada de la población.

Esta configuración política producto de la conquista inca al Qullasuyu,, a pesar que buscaba establecer un régimen centralizado y redistributivo, no logro eliminar las tensiones que había al interior del Estado, por eso si bien los incas establecieron un complejo sistema político y administrativo, la situación al interior del mismo fue de mucha tensión con los suyus aymaras que siempre buscaban su autonomía²³, de ahí que "Este panorama de transformaciones sociales impulsados por los incas en escasas seis décadas, es lo que encontraron los conquistadores españoles, con señoríos aymaras dispuestos a recobrar su autonomía" (Santos Escóbar, 1993:64). Tal vez desde esta perspectiva podemos entender las reivindicaciones aymaras o algún tipo de problema que existe por los aymaristas radicales contra los qichwas, aunque falta mayor investigación.

Respecto a los valores de las naciones prehispánicas, la mayor parte de los cronistas, especialmente Guaman Poma de Ayala (1995), enaltecen sus virtudes, su carácter colectivo, sus principios de bienestar, reciprocidad, solidaridad, disciplina rígida en el ejercicio de la justicia, que estructuraba las relaciones sociales, las normas y costumbres en un universo en el que todo ocupa un lugar en el espacio y el tiempo, *Pacha*, en especial del ayllu. Habría existido una concepción del ciclo vital humano muy fijo de deberes y responsabilidades que garantiza la salud física y mental tal como describe Guaman Poma, y un sitio muy importante de lo sagrado y de agradecimiento y diálogo con la naturaleza en el cuidado ecológico, por la existencia de una simbiosis entre sociedad y naturaleza.

Con la conquista española, se irrumpe el proceso de desarrollo que ostentaban los pueblos andinos, se inicia un período colonial de dominación, cuya mentalidad descansaba en las imágenes de inferioridad que tenían sobre los indígenas desde una visión aristotélica.

²²Estamos hablando de números como el 10, 50, 100, 500, 1000, 10000, 40000. A la cabeza de cada unidad estaba un Kuraka de modo que había un sistema de control incaico muy efectivo.

²³Roberto Santos (1993) señala que hubo muchas rebeliones aymaras en busca de la autonomía, la última habría sido en 1471 que fue desbaratada por los incas y que habría determinado hasta cierto grado la supremacía inca.

Paralelamente se inicia la batalla por el derecho, Bartolomé Clavero acertadamente dice "La negación del derecho del colonizado comienza por la afirmación del derecho del colonizador, lo es de un derecho colectivo por un derecho individual.... que el hombre así colonice tierras vacantes de América, un territorio que puede considerarse jurídicamente vacío porque no está poblado de individuos que respondan a los requerimientos de la propia concepción, a una forma de ocupación y explotación de la tierra que produzca ante todo derechos, y derechos antes que nada individuales... He aquí el punto de llegada del discurso propietario, punto de partida de la concepción constitucional. Y no es desde luego una mera ocurrencia de un pensador aislado. Estamos ante una manifestación realmente paradigmática de toda una cultura, quizás todavía la nuestra" (citado en Lander; 2000:17-18). Estos fundamentos corresponden al ámbito político y jurídico del colonialismo a través de una violencia jurídica etnocéntrica en la concepción del derecho. Mientras que en el plano ideológico se sustentaba en el etnocentrismo europeo, el complejo de superioridad y el de medir a los pueblos desde sus categorías. En el plano religioso la empresa colonial busca imponer la conversión y la secularización²⁴. Para justificar el dominio territorial la consigna fue que esta tierra no es de nadie, así también la idea del vacío cultural, ya que los pueblos conquistados no eran concordantes con el mundo europeo.

A través del dominio europeo la nación Pakajaqi fue despedazada en tres provincias coloniales. Sicasica, Omasuyos y pacajes. La provincia Sicasica fue conformada por las marcas de Qaraqullu, Sicasica, Jayu Jayu y Qalamarka. Por su lado la parte que continuó llevando el nombre de Pakajaqi (Pacajes) fue conformado por: Qallapa, Caquingora, Caquiaviri, Machaqa la chica, Machaqa la Grande, Tiwanaku, Guaquí y Viacha, ésta última fue incorporada de la parcialidad Umasuyu, mientras que la provincia Omasuyos conformó con las restantes marcas (los otros suyus corrieron la misma suerte de desestructuración territorial y política)

Con el fin de controlar la fuerza de trabajo y el cobro de tributo, los españoles instauraron el sistema de caciques, dichos caciques eran provenientes de los propios ayllus y su autoridad era hereditaria. Algunos caciques como Guarachi, tuvieron un papel importante en la economía

²⁴ En el texto de BERNAND Carmen y GRUZINSKI: *De la idolatría, una arqueología de las ciencias religiosas* se señala que. "Se ignora generalmente que la "conquista espiritual" de los indios del Nuevo Mundo se apoyó en estrategias altamente complejas, basadas en la conquista de los cuerpos y la difusión de la imagen grabada, pintada o escenificada, y que intento la creación de un hombre nuevo al que imaginaba exento de los pecados del Viejo y del Nuevo Mundo. Pero no basta recordar que este laboratorio de la modernidad, la América hispánica, nos tiende el espejo de nuestra historia, un espejo más esclarecedor cuanto más deformante. América sirvió paralelamente como objeto, como banco de pruebas para vastas empresas intelectuales. Una de ellas se tradujo en la proyección sobre estos mundos de un conjunto de categorías religiosas tomadas de la herencia del paganismo antiguo y de la escolástica medieval y que se polarizaron en torno al concepto de idolatría.", p. 8.

colonial (Choque, s.f.) así también algunos mallkus que tenían poder económico reprodujeron las estructuras ancestrales (Rivera, 1978). Respecto al ayllu, los europeos establecieron una política proteccionista, ya que les servía para sus intereses de control, así también la institución de la mit'a incaica, con sus variantes, la usaron para la explotación minera de Potosí cuyas condiciones de trabajo fueron de esclavitud.

Posteriormente, la administración colonial elevó a doce el número de pueblos (markas) en Pacajes. Callapa fue dividida en tres: Santiago de Callapa, San Pedro de Curahuara y San Pedro de Ullüma; Caquingora fue separada en dos: Santa Barbara de Caquingora y Calacoto; Machaca la chica fue convertida en Jesús de Machaca y Machaca la Grande subdivida en San Andrés de Machaca y Santiago de Machaca. Conformándose así el siguiente orden de repartimientos.

- | | |
|---------------|--------------------------|
| 1. Qallapa | 7. Jesús de Machaqa |
| 2. Kurawara | 8. San Andrés de Machaqa |
| 3. Ullüma | 9. Santiago de Machaqa |
| 4. Caquiaviri | 10. Wiyacha |
| 5. Caquingora | 11. Waqi |
| 6. Qalakutu | 12. Tiwanaku |

El territorio ocupado por Pacajes en tiempos prehispánicos, durante la colonia y aún en la república era compartido con el pueblo Uru, que en varias partes de su jurisdicción (repartimientos y cantones) conformaba sus propios ayllus, durante la visita general de Virrey Toledo, en tres repartimientos (Tiwanaku, Waqi y Jesús de Machaqa), fueron contabilizados 1.139 tributarios, frente a 9.441 familias aymaras (Roberto Choque s/f).

Luego de la independencia, la república organizada en departamentos, mantuvo las provincias coloniales, los repartimientos fueron convertidos en cantones, así Pacajes continuó con sus doce marcas. En 1828 en todo el territorio del departamento de La Paz fueron creados nuevos cantones (y parroquias eclesiásticas) siendo así que fue separado Topohoco de Qaqinkura y Jachiri de Santiago de Machaqa, elevándose así a catorce el número de marcas por otro lado Berenguela (previamente separada de Santiago de Machaqa), importante centro minero fue elevado a la categoría de Cantón, lo mismo sucedió más tarde con Nazacara.

Durante el gobierno de José Ballivian por decreto Supremo de 18 de noviembre de 1842, la capital Caquiaviri (Axawiri) fue sustituida por el pueblo de Viacha y fue denominada provincia Ingavi en homenaje a la batalla en que el caudillo peruano Agustín Gamarra fue derrotado por su par boliviano, José Ballivian en los campos de una hacienda denominada Inkawi. Estando Isidoro Belzu en el poder, este decreto fue revocado, trasladándose la capital a Corocoro con el nombre de Villa de Ingavi. Años más tarde en 29 de marzo de 1856 mediante decreto la provincia fue dividida en Pacajes e Ingavi.

La formación de poblaciones criollo-mestizas también ocasionó división, la primera sección de la provincia Pacajes con el centro minero de Corocoro y de la segunda con el puerto de Guaqui, el ferrocarril y la línea férrea a Oruro y Arica. División que fue legalizada mediante Ley de 16 de diciembre de 1909. La primera se denominó Provincia Pacajes, teniendo por capital a Corocoro y la segunda Provincia Ingavi, con su capital Viacha. Esta última quedó compuesta por los siguientes cantones.

Jesús de Machaqa	San Andrés de Machaqa
Viacha	Taraco
Tiwanaku	Desaguadero (Chaka Marka)
Guaqui	

Durante el período liberal (1900-1920) el desprestigio a las comunidades indígenas era muy alto, con el fin de destruir el sistema de organización de los indios. Era muy común escuchar un indigenismo con tintes racistas, asimilacionistas y de darwinismo social. La idea de progreso y civilización europea fueron el cimiento a través del cual se condicionaba las relaciones entre indios y no indios. El estado sólo tuvo una imagen colonial de los indios, de subordinación. Rigoberto Paredes nos dice que el gobierno para destruir el sistema de autoridades ancestrales encargó a la Provincia Pacajes a un subprefecto, un intendente, policías y corregidores, sin embargo en los ayllus se siguieron nombrándose Jilaqatas (R. Paredes; 1931:11)

En el decenio de 1960, Pakajaqi volvió a vivir la desestructuración con la creación de la Provincia Gualberto Villarroel, en territorio de la marka Curahuara de Pacajes; y de la provincia José Manuel Pando en 1982 sobre la marka de Santiago de Machaqa. Lo que resta de la antigua nación tiene una extensión territorial de 10.584 kms.2.

Después de la revolución de 1953, la provincia asume como forma de organización la estructura sindical agraria, es así que se convierte en Federación Sindical de Trabajadores campesinos de la Provincia Pacajes Tupaj Katari (FSTCPP-TK), esa nueva organización estaba dividida en: centrales agrarias, subcentrales y sindicatos agrarios. El sindicalismo tuvo como fin el de romper con algunos elementos del sistema de hacienda como el pongueaje y la servidumbre. Ahora bien aunque se impuso el orden sindical, la memoria del ayllu permanecía en la estructura de base.

A lo largo de la época colonial los pakajaqis (al igual que los ayllus y marcas de otros suyus) no vieron pasivamente su situación. Roberto Choque señala que en 1771, 1758, 1760 los indios se rebelaban contra el dominio colonial, aunque, no participaron de la rebelión de Tupaj Katari (Choque, s.f.). El hecho mas encomiable es el de Santos Marka T'ula, cacique apoderado de los ayllus de Qallapa que luchó por la restitución de las tierras incluso a nivel nacional.

4.1.2. Proceso de reconstitución del Jach'a Suyu Pakajaqi

La revitalización de los ayllus en Bolivia forma parte de un proceso de lucha de los pueblos indígenas que se generó desde finales de la década del 80, así también los pueblos indígenas del oriente hicieron lo propio encontrándose hoy con más experiencia que en los Andes. El proceso de reconstitución del ayllu tiene como primera experiencia la organización FACOPI de la provincia Ingavi del departamento de La Paz. La reconstitución se diferencia del movimiento sindical katarista, si el katarismo busca rescatar la memoria larga que evoca las luchas anticoloniales según Silvia Rivera (1986), el caso de la reconstitución no busca sólo eso, mas bien hace latente la persistencia del modelo andino de organización ancestral. Todos los estatutos de las comunidades campesinas que están en la reconstitución parten del ayllu como célula social de organización.

Para el caso del pueblo aymara de la provincia Pacajes, el proceso viene desde 1994, podríamos decir que dos elementos fueron vitales: uno la crisis del sindicalismo campesino, y la otra la memoria histórica de los pakajaqis. José Aramayo líder pakajeño conceptualizó al sindicato campesino como *uywa qhatu*, que traducido al español significa feria o mercado de ganado, donde el voto o la movilización campesina era negociada (Mamani, Carlos; 2000).

En esa coyuntura, una nueva élite de dirigentes de la Federación Provincial, muchos de ellos con formación académica, impulsaron desde 1994 el retorno al ayllu y la autoridad originaria. Para tal efecto planificaron una estrategia de discusión y formación a través de

reuniones periódicas en las nueve markas de la provincia, de ahí se pensó en la redacción de una propuesta de Estatuto Orgánico. Este proceso finalizó en diciembre de 1995 en una reunión de evaluación y planificación en Comanche. El comité impulsor estuvo conformado por Pedro Herrera (Secretario Ejecutivo de la Federación Sindical de Trabajadores Campesinos de la Provincia Pakajes Tupaj Katari), José Aramayo, Rosendo Jaillita, Victor Zamora.

José Aramayo, uno de los artífices de este proceso en la fundamentación de los documentos de reconstitución decía que "La liberación general de la humanidad y de la madre naturaleza depende infaliblemente de las liberaciones particulares y locales, y aquí, en nuestro medio, el primer paso es 'La inexorable recuperación de la conciencia histórica de nuestro pueblo aymara', esa es nuestra tarea de hoy", a su vez "el tiempo esta sembrando vientos, sabemos bien que la lucha de los explotados de esta parte del continente, etc. quieren que desaparezcan y no desaparecerá el anhelo sagrado del Suyu Pakajajeño Aymara o de cualquier otro pueblo en lucha por su soberanía y libertad. Otros pueblos vienen reivindicando su cultura y naciones, ¿por qué podría pedir menos un pueblo pakajeño, poseedor de una de las mas grandes culturas que ha dado luz a la humanidad y que hoy en su mayoría somos comunarios, campesinos y marginados y oprimidos en todos los niveles de la república latinoamericano? nos cuesta pensar en estos términos. Aún hay tiempo, después será tarde."

En una de las primeras propuestas de reformulación del Estatuto Orgánico en 1995 se pensaba lo siguiente

1.- Las Autoridades Originarias del gran suyo Pakajaqis, es la organización matriz de los Jathas, Ayllus, Markas, de Pakajaqis; cuyos objetivos son.

a.- Reconstituir las autoridades originarias en todos los Ayllus, Jathas y Markas de Pakajaqis, ya que las declaraciones de Naciones Unidas reconoce a las naciones originarias y sus autoridades de acuerdo a las leyes internacionales y nacionales, el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT)...

b.- Reconstitucionalizar la cultura Pakajaqis con su territorio; desde Coquimbo, Atacama, Tacna, Cuzco, hasta el norte argentino, tal cual fue en el pasado. De esta manera fortalecer nuestro territorio del Qullasuyu y poner en vigencia todos los símbolos como es la Wiphala nacional y de Pakajaqi la wiphala de color blanco rosado.

c.- Poner en vigencia su alto sentido humanista a nivel universal, para que la comunidad entera se convierta en verdaderos protectores del medio ambiente y de la vida humana.

d.- Precautelar los intereses sociales económicos y políticos de la sociedad Pakajaqis, fortaleciendo la cultura ancestral del Tawantinsuyu".

Estos postulados ratifican el avance de los derechos indígenas como el clima propicio para elevar la memoria andina, así también valorar el conocimiento ancestral y el ordenamiento territorial.

Como otro paso de reflexión para culminar la reconstitución, la comisión impulsora realizó un documento que muestra el cómo se ha ido fragmentando y reduciendo el territorio de Pakajaqi a través de una indagación histórica de los pakajaqis desde tiempos prehispánicos hasta la actualidad. El documento hace un llamado y denuncia de dichos atropellos (el anterior subtítulo se basó en algunos rasgos de ese documento).

En 1996 se llevó a cabo un seminario taller en julio, los días 5 y 6, en esa oportunidad se presentaron los documentos sobre autoridad originaria, de la evaluación a las alcaldías municipales y problemas de distritación de la provincia pacajes. La reconstitución se encontraba en el umbral.

La reconstitución definitiva del Jach'a Suyu Pakajaqi se produce un 21 de junio de 1997 en Qalaqutu marka, esta fecha es celebrada como el año nuevo aymara o *machaq mara*²⁵, mientras que la consagración de las autoridades se dio el 13 de septiembre de ese año con una masiva concentración en la marka de Axawiri, milenaria capital y cabeza de Suyu, de esa manera la Federación Sindical de Trabajadores Campesinos de la Provincia Pacajes Tupaj Katari fue enterrada.

Entre sus objetivos más importantes de este proceso son el de reivindicar los derechos de los pueblos indígenas y originarios, defender la integridad del territorio, pensar el desarrollo del ayllu.

²⁵Desde hace unos 15 años es que se viene rescatando esta celebración, cuyo epicentro son las ruinas de Tiwanaku. Hoy, los pueblos andinos celebran masivamente esta fiesta en diferentes comunidades. El machaq mara significa un nuevo renacer.

Este proceso, uno de los más profundos en la reconstitución del ayllu, va teniendo avances importantes en cuanto al reconocimiento y que muestra la maduración del JSP, al mismo tiempo es un ejemplo encomiable de la reconstitución²⁶. Sin embargo no es sencilla su consolidación, hoy existen aún algunos resabios del sindicalismo que quiere entorpecer este proceso. También hubo intentos de boicot del sindicato, pero la fuerza que viene del *paqa* se impuso, por ejemplo en una *ulaga* (reunión o asamblea comunal) que se llevó a cabo en 1999, todas las autoridades y comunarios de base que asistieron reafirmaron su sentimiento de pertenencia a la nación pakajaqi.

Las autoridades indígenas luchan por ser protagonistas en la provincia, aunque es difícil por la falta de voluntad del Estado en aceptar la reconstitución como un instrumento que conduzca al desarrollo. En 1998 el JSP hizo intentos de dialogó con el Consejero provincial, el diputado y el Prefecto con el fin de coordinar acciones o de reunirse periódicamente para ejecutar las políticas, pero quedó en un simple acuerdo que no se cumplió. En esta nueva gestión las autoridades están logrando que tengan una participación por ejemplo en los proyectos camineros. Así también se tiene pensado luchar por que el subprefecto de la provincia sea elegido según la costumbre aymara y no a dedo por el Prefecto. En los municipios las autoridades indígenas aparte de ser reconocidas están empezando a ser protagonistas, sin embargo todavía no hay una unidad fuerte en los ayllus por algunos problemas con el sindicalismo. Asimismo ya se escuchan voces para que la reconstitución contemple todas las provincias de la nación Pakajaqi, dicho territorio es inmenso.

Ahora bien, nuestro trabajo no consiste en ver simplemente la maduración política que va teniendo del JSP sino el cómo la estructura política y social que se ha recreado y resignificado del suyu prehispánico se convierta en una propuesta no sólo contestataria sino el eje del cambio. Ahora veamos algunas bases teóricas de la reconstitución.

4.2. La reconstitución y/o resignificación de los saberes andinos

La reconstitución del ayllu, la revitalización o la resignificación de los saberes andinos, no es en ningún sentido un postulado que busca arqueologizar el conocimiento pasado hacia el presente. El planteamiento tiene mucho que ver con la comprensión de la vida, el orden social y político, desde la valoración de la profundidad histórica, espacial, temporal y diversa de la

²⁶Es necesario mencionar que el caso de la Marka de Jesús de Machaca tiene logros por demás importantes en su lucha por el poder local. Véase trabajos de Esteban Ticona y Xavier Albó.

realidad andina. Parte de la pregunta ¿quiénes somos?, su respuesta es una crítica a la colonialidad del saber y al colonialismo interno.

Dicha colonialidad del saber, ha ocasionado en nuestros países construcciones sociales, culturales y políticas que se debaten en una crisis y complejidad muy marcada que no muestra la realidad social y cultural. Al mismo tiempo enarbolan la crisis de la modernidad que sacude a lo ancho del mundo y mas a Latinoamérica. Gran parte de la crisis social, niveles alarmantes de delincuencia, pobreza extrema, corrupción, subdesarrollo²⁷, individualismo perverso ¿no es acaso consecuencias e ideales experimentales del mundo neoliberal, de su concepción del mundo, del desarrollo, del ser humano, de los valores, y de su estrategia informacional?. Junto a esto se encuentra la situación colonial o lo que se llama como colonialismo interno.

De esa realidad, parte, el por qué plantear la reconstitución o resignificación de los saberes andinos, contra una modernidad y modernización no consecuentes con el bien común, la diferencia y los valores de los pueblos, que conciben el orden no sólo como un simple desencantamiento del mundo de la racionalización occidental. Podemos preguntarnos si la cosmovisión de los pueblos indígenas andinos es igual a la idea de modernidad o ¿dónde estamos los pueblos andinos en la modernidad? Vemos que la modernidad no es una categoría universal para pensar a las sociedades. Los pueblos pueden tener sus propias estrategias para encarar lo global desde un pensamiento propio que no necesariamente guarde correspondencia con los ideales máximos de la modernidad y la democracia liberal.

4.2.1. ¿De dónde nace el proceso de reconstitución?

La "reconstitución" es un término que se empieza a emplear a principios desde 1993. En principio, es un término acuñado por el Taller de Historia Oral Andina (THOA) cuyo significado podemos resumirlo como "el retorno de lo propio como una vía de descolonización" y nosotros anexamos "de desarrollo con identidad y memoria". Ha sido rescatado de la memoria de las comunidades aymaras y qichwas de los Andes bolivianos a través de la investigación emprendida, en especial por el THOA, sobre el pasado indígena, las luchas anticoloniales de los ayllus, la identidad andina, su continuidad y reflexión histórica en el presente, con un trabajo interactivo con las propias organizaciones campesinas e indígenas andinas. Entonces, es resultado de la memoria de las comunidades o ayllus y el aporte de los

²⁷Como su opuesto, nos encontramos con sectores minoritarios que detentan el poder y la riqueza, un desarrollo económico de los recursos renovables y no renovables que no sabe qué es la distribución de la riqueza. Un libre mercado (en especial la capitalización de YPFB) que debido a sus reglas oculta gran parte de las ganancias que le corresponde al pueblo.

intelectuales indígenas aymaras, en especial historiadores²⁸. A continuación desglosaremos su significado..

Cabe aclarar que esta propuesta teórica, tiene como matriz el contexto andino o en su caso del pueblo aymara que puede o no ser aceptado por otros pueblos. Sin embargo, pensamos que su alcance puede constituir un gran aporte para rediseñar o repensar la constitución de la sociedad.

4.2.2. La visión de la historia, el *qipnayr* define lo propio

La visión de la historia es lo primero que toma en cuenta este proceso. Es así que el "*Qip nayr uñastasis saraqapxañani*" (frase del Taller de Historia Oral Andina) que significa "mirando el pasado y el presente avanzaremos" es el camino de valoración de todo un proceso de reconstrucción permanente en el que el pasado cumple una función que permanentemente recuerda de dónde venimos y nos remonta al origen sea este mítico o no. El *Qip nayr* nos enseña que el paradigma u epísteme andino, no es igual que el paradigma occidental que ve al futuro (aislado) como el sentido de la vida (mas aún, la velocidad con el que avanza el mundo no permite reflexionar lo que se hace), al contrario, tanto el pasado, el presente y el futuro son tres dimensiones de la conciencia histórica que van paralelas. No se puede pensar el futuro y el presente sin un pasado que le de sentido e identidad. Desde la perspectiva andina, la historia no es percibida en una dirección unilineal estricta, si bien la historia avanza, pero evoca la memoria ya sea para recrearse o resignificarse, en otras palabras el paradigma andino se proyecta a lo largo de la historia de modo que no se anula de dónde venimos y quiénes somos. Por ejemplo, en el caso de las ciudades de La Paz y El Alto, tanto la reciprocidad o ayni es practicado por parientes aymaras, danzas como la morenada de origen aymara es igual practicado, además si bien en la ciudad de El Alto los jóvenes se dedican a actividades que no son andinas, pero la realidad demuestra que mas adelante vuelven a vivir la identidad comunal, o sea la memoria persiste.

La investigación histórica y oral emprendida por el THOA y la correspondiente devolución de conocimientos a las comunidades, permitió ver que la memoria, un componente fundamental de la reconstitución, vive en las comunidades y que define el principio de identidad. Por lo tanto el nexo entre el pasado, el presente y el futuro en un plano vivencial es

²⁸Véase el trabajo de Silvia Rivera Cusicanqui "Sendas y senderos de la ciencia social andina" En Autodeterminación, No 10, 1992, pp. 83-108, donde se menciona el ingreso de los intelectuales aymaras en la arena intelectual.

el indicador que nos va permitir comprender el sentido de lo propio. Esta característica es distinta de otras concepciones de la historia como la marxista según la cual la historia tiene un fin cuyo último punto es la sociedad sin clases.

Volviendo a lo anterior, algunas preguntas que se formulan en esta reflexión de lo propio tienen que ver con las tres dimensiones de la conciencia histórica ¿de dónde venimos? ¿quiénes somos? ¿a dónde vamos? a ello anexamos ¿cómo vamos, en qué espacio, con qué valores, qué institucionalidad?. Las tres primeras no son separadas la una de la otra, para nuestro postulado llegan a ser una manera de entender el devenir histórico andino, mientras que las últimas llegan a ser el significado de ese devenir para un proyecto de desarrollo desde el sí mismo. En síntesis, el qhip nayr es un pensamiento que enfrenta a nuestra identidad con el mundo global, con un fuerte principio de identificación, la nación requiere de identidades fuertes que sean al mismo tiempo complementarias, pero que el estado no valora como sustento ontológico.

4.2.3. Fundamentos de la reconstitución

En un documento de trabajo titulado "Fundamentación de la reconstitución del ayllu en Bolivia" (THOA, 1996) se establece que "La 'reconstitución' parte del cotidiano interactivo y reflexionar sobre el pasado que hacen los miembros de un ayllu o comunidad, el diálogo con el pasado y los cuestionamientos al presente han servido para abstraer elementos positivos de grandeza de las sociedades aymaras y quechuas, es a partir de estos elementos en que se considera que la valoración de 'lo propio' sería una de las vías de autonomía y autodeterminación" (THOA; 1996: 8). Esto lleva implícito la idea de la persistencia de la identidad y cultura andina a pesar de haber pasado un proceso de destrucción colonial. Por otro lado, tanto la autonomía como la autodeterminación, son las aspiraciones de un proceso de descolonización que por supuesto no es difícil construirlo por el daño que sufrieron las sociedades andinas durante estos quinientos años de dominio y por la internalización de esos componentes en las propias comunidades y en algunos líderes, aunque de alguna u otra manera la comunidad vive en permanente autonomía por que es autosuficiente. En cuanto a la grandeza de las sociedades andinas, este proceso busca revalorar ese pasado precolombino, no al estilo del indigenismo cultural que diría "soy heredero del aymara pero no soy el aymara", sino de reencontrarse con un proceso de libertad respecto a occidente que ostentaban los pueblos andinos y por otro lado que las sociedades prehispánicas se habrían caracterizado por un principio de bienestar, *suma jachaña*. Este proceso no significa en ningún sentido un retorno al pasado tal cual fue (no compartimos con los indianistas radicales), sino es un proceso de descolonización, de reencuentro con lo andino y de valoración de esa grandeza.

Por otro lado, la reconstitución del ayllu tendría un significado muy profundo en cuanto a la reafirmación de la identidad y el papel de ella en la reconstrucción de la nación, de ahí que “En los Andes, volver al modelo organizativo del ayllu, no es solamente un cambio de nombre e indumentaria, es un hecho que necesariamente lleva hacia un pasado organizativo (muy antiguo) y el desafío de enfrentar el futuro con condición de identidad. La reconstitución del ayllu es la revitalización del pueblo, desde sus componentes más pequeños hasta el conjunto de la sociedad que poco a poco va reconstruyendo la nación”. (THOA, 1995:39-40).

4.2.4. ¿Qué es lo propio para las organizaciones indígenas?

Una de las primeras organizaciones aymaras del departamento de La Paz que germinó la reconstitución del ayllu, FACOPI, fue la que propuso el concepto de lo "propio" (THOA, 1996) "...lo propio' se asume como una forma de exaltar una ancestral organización que sigue teniendo vigencia en Los Andes, el ayllu" (Ibid.) Históricamente el ayllu sería la organización básica y tejido social del pueblo aymara desde los inicios de Tiwanaku, mientras que en tiempos del Tawantinsuyu constituyó uno de los ejes en los cuales se cimentó dicho imperio, esto permitió la construcción de un sistema de centralización y redistribución del ayllu hacia el inca y viceversa. De la caracterización que hace FACOPI es que este proceso llega a ser la reconstitución del ayllu que explica un modelo de organización social colectivo y ritual. Ahora bien, nosotros preferimos decir teóricamente que no sólo el ayllu es la matriz de este proceso, es algo mucho mas grande.

Por otra parte existe un cuestionamiento al ayllu colonial, "...es pertinente percibir, al ayllu cubierto con un velo colonial donde todavía se encuentra atrapado por el sindicato, y al ayllu vivo y expresivo donde la practica cotidiana de este modelo sigue vigente como una manera y forma de vida y al mismo tiempo de autodeterminación política" (THOA, 1996:12). Recalcando, la reconstitución es revalorar la grandeza de lo que fueran las sociedades prehispánicas luchando contra la situación colonial, aunque algunos pueden pensar que es relativo. Pero también la reconstitución debe ser reflexionada profundamente, pues si bien la resistencia y persistencia son la fortaleza de la identidad aymara, ésta en algunos casos vive con el estigma colonial. Es por eso que la reconstitución del ayllu debe incluir la descodificación del estigma colonial en las propias comunidades.

Antes de analizar mas profundamente el proceso de revitalización, hagamos un resumen del cómo dicho proceso se vive en América Latina, de alguna manera mostrar que este fenómeno es regional.

4.2.5. La revitalización indígena en América Latina

En un artículo muy interesante, Diego Iturralde lo entiende como "Una creciente territorialización de la presencia étnica en la nación, que resulta de la expansión geográfica y demográfica de los mismos pueblos, que tiene que ver con el desarrollo nacional, con la ruptura de los viejos sistemas locales y regionales que los tenían encapsulados y con la dinamización del mercado interno. Esta territorialización implica una refuncionalización de las relaciones de carácter territorial y tiene también un impacto sobre la reelaboración del sentido de autoasignación étnica bajo nuevas condiciones materiales y en los destinos migratorios" (Iturralde; 1993: 128). Lo que nos señala Diego Iturralde es el derrumbe del estado nacional y la aparición de las diferencias culturales, así también podemos entenderlo como una reapropiación territorial del espacio a través de la migración y el mercado.

En términos organizativos señala que "El surgimiento y fortalecimiento de formas de organización étnica que logran tejer una amplia red de solidaridades y de acción concertada, que no elimina las formas comunales de base ni establece una pirámide jerarquizada a la manera sindical, pero que es eficiente para procesar los reclamos, organizar la participación y formar un amplio frente pan-étnico con plataformas y reivindicaciones compartidas" (Ibid.), estamos hablando de movimientos indígenas de gran cobertura que aspiran a lograr la consecución de derechos y participación. El caso de la CONAIE del Ecuador es sin duda el que mayores logros políticos va teniendo, pero aún no resolvió el tema de el estado plurinacional. Por otro lado, el sindicalismo campesino y el movimiento de ayllus en Bolivia son también ejemplos alentadores aunque ambos sin una visión política clara, mas aún el movimiento de ayllus. Nosotros pensamos que la dirección de este movimiento no debe caer sólo en reclamos o de formar organizaciones cerradas en sí mismas, sino ser portavoz del cambio a la sociedad, eso requiere que las organizaciones asuman un papel político comprometido partiendo de la cosmovisión, ya que una cosa es estar de acuerdo con una identidad complementaria, solidaria y comunitaria, que llevarlo a la práctica dentro del movimiento indígena.

Por su parte Rodolfo Stavenhagen dice "El surgimiento de las organizaciones indígenas también refleja la emergencia de una cosmovisión indígena o indianista, que todavía no constituye una ideología política estructurada y coherente, pero que contiene elementos de ella

que la distinguen claramente de otras ideologías que permearon el pensamiento social durante muchas décadas" (Stavenhagen; 1997: 69). Lo principal del movimiento indígena en América Latina es precisamente la búsqueda de un pensamiento propio y reivindicativo asociado a las prácticas culturales, ya que la presencia del ancestro es lo que legitima los intereses de lucha, en otras palabras el ritual y lo festivo no sólo establecen las diferencias con otros movimientos, son los que marcan los intereses de identidad política. El ejemplo del Manifiesto de Tiwanaku en Bolivia y el pensamiento de Fausto Reynaga fue el que inició el indianismo boliviano.

Desde otra perspectiva teórica, el proceso de revitalización podemos entenderlo desde la etnicidad. El planteamiento de Baud y otros es sugerente "La etnicidad la entendemos como una realidad construida, con una historia que hay que reconstruir, en la que se puede apreciar cierta intencionalidad. Las diferencias que separan a los grupos étnicos no son fijas ni esquemáticas, varían de acuerdo al tiempo y a las necesidades... La afirmación o negación de la etnicidad -ya sea esta definida en términos tradicionales, readaptados o totalmente diferentes- responde a menudo a objetivos concretos. En nuestra opinión la acentuación de la etnicidad puede constituir una estrategia, es decir, representar el producto de una elección consciente de grupos de personas para alcanzar ciertos objetivos sociales." (Baud y otros, 1996) Este planteamiento es muy acertado y convierte a la etnicidad como un proyecto político y social. Por otra parte "la etnicidad surge y se transforma en el contexto de las relaciones y conflictos y sociales presentes tanto en el pasado como en la actualidad" (Koonings y Silva, 1999:7).

De estas visiones que se tienen sobre el proceso de reconstitución en América Latina, podemos establecer algunas conclusiones. Son acciones colectivas que buscan conjugar la reapropiación de espacios perdidos (territorialidad), la construcción de plataformas que contesten al sistema y al estado nación, todo esto en un plano cultural e ideológico que rescata la cosmovisión propia y la diferencia. Por eso, los movimientos indígenas, no son cualquier tipo de acción colectiva, quizá son quienes mejor comprenden aquello que hace falta a la sociedad, la identidad. No luchan sólo por la consolidación de la democracia sino para ingresar en ella, reajustarlo, cambiarlo o ser reconocidos.

4.2.6. Resignificando el concepto de reconstitución

Comencemos con el tema de la modernidad. En principio este no es en ningún sentido un paradigma universal y etnocéntrico para pensar a las sociedades. Tampoco podemos calificar según el grado, que existen premodernidades, bajas y altas modernidades y el caso boliviano sería calificado como modernidad inacabada por su carácter mestizo y diverso. Si es que

aceptamos la posición de la modernidad, los pueblos indígenas, sus saberes, cosmovisión, nunca penetraran en la modernidad occidental a no ser que redefinamos este término y señalemos que la modernidad, en plural, son modos de alcanzar un grado de bienestar y equilibrio entre la sociedad y la naturaleza y no la imposición de un tipo de cosmovisión que anula a otros modos de vida, pero parece que esa no es la postura de la modernidad.

Mas bien diremos que los pueblos tienen sus propias estrategias y formas de encarar el devenir histórico, el desarrollo, la inculcación de valores, la concepción del mundo en interacción con el medio ambiente, de crear sus tejidos y redes sociales e ingresar en los procesos de globalización sumidos de dicha construcción. Es inevitable que los pueblos estén al margen de los procesos globales, pero al mismo tiempo es una fantasía pensar que la globalización anule el resurgimiento de las identidades y anhele la aldea global. La globalización no es un proceso independiente en pos de alcanzar la homogeneidad global.

Por otro lado, si queremos usar el término modernidad hagámoslo partiendo del reencuentro con el sí mismo en una relación que una al ser (colectivo e individual) con el universo y revisar su significado desde la realidad social y cultural. En otro orden de cosas, si bien la modernidad señaló el desencantamiento del mundo, no todas las sociedades viven esa realidad, por eso tanto el desencantamiento del mundo, la secularización, o la racionalización instrumental, no son principios universales. Como dijimos mas arriba, cada sociedad tiene sus principios que unen al ser con el universo. Por otra parte, no es muy saludable asociar la modernidad con lo nuevo, el progreso, el desarrollo en un sentido unilineal etnocéntrico y desprestigiar otros conocimientos viéndolos como mera tradición o atraso (premoderno), lo importante es, como señalamos anteriormente, alcanzar el bienestar en lo social, político, económico y lo espiritual, maneras hay distintas, así también los hay en el devenir histórico²⁹. También un peligro es asumir la modernidad, en sentido estricto con lo nuevo, ese es un concepto que anula al pasado. La modernidad entiende la historia en sentido unilineal y no circular.

Podemos preguntarnos ¿qué nos han dado los ideales de la modernidad y el liberalismo en nuestros países? ¿qué mentalidad proyecta los valores de la modernidad y modernización? ¿es correspondiente la institucionalidad del orden moderno con la cosmovisión de los pueblos indígenas, las respeta? ¿qué imagen del ser humano construye la modernidad? ¿qué nos ha dado la concepción de la voluntad general moderna? ¿la modernidad es un principio universal para pensar a las sociedades? Respuestas hay muchas, pero es tan simple y obvio señalar que lo que

²⁹Al llegar los españoles al Tawantinsuyu irrumpieron su proceso de desarrollo.

está ocasionando la modernidad es un creciente individualismo y crisis de valores e institucionalidad alarmante, mas aún en sociedades con importante presencia indígena como las nuestras que viven una tensión entre lo propio y lo ajeno, el colonialismo y la democracia excluyente.

Entonces, la reconstitución parte de este cuestionamiento a la modernidad y el humanismo liberal y económico, lo que incluye su forma de pensar, concepción del ser humano, desarrollo, los derechos. En otras palabras el cuestionamiento es a todo ese proceso de colonialidad del saber y de dominación que se inicio desde la colonia, que continúa y vive en nuestra democracia.

Cuando hablamos de lo propio, no necesariamente referimos a una característica pura de un determinado pueblo desde términos esencialistas o etnocéntricos. Tanto el ayllu, la marka, el suyu, etc., no son instituciones que obedecen a una construcción cerrada. Es bien sabido que las sociedades andinas, como lo demuestran las investigaciones arqueológicas y etnohistóricas, atravesaron un largo proceso de construcción social que se debatió en múltiples condiciones, desde las autónomas en el período prehispánico (el Tawantinsuyu a pesar que también estableció dominio sobre los aymaras, era autónomo con relación a occidente), coloniales después de la conquista europea, y republicanas.

En el mundo no existen culturas puras, todas resultan la una de la otra, en el territorio del qullasuyu anteriormente se sucedieron una serie de culturas como Viscachani, el período formativo con Wankarani y Chiripa, sociedades y estados teocráticos como Tiwanaku, la formación de los suyus o señoríos Colla, Lupaca, Soras, Paqajaqi, Charkas, Chui, la cultura Mollo y otros, y el Tawantinsuyu, las investigaciones también señalan contactos transoceánicos precolombinos antes de la conquista europea. Pero eso no contradice el hecho de que se formen matrices culturales propios que es la característica más importante del establecimiento de los pueblos como sociedades organizadas o con patrones comunes de convivencia que se manifiesta como el ámbito de lo propio en el control cultural. Asimismo, la formación histórica de lo propio de cualquier pueblo incluye valores, instituciones, códigos de comunicación y una determinada manera de concebir la relación sociedad/naturaleza..

Por qué existe una matriz cultural propia. Todas las culturas desde las del período formativo hasta las imperiales³⁰ influenciaron el proceso de desarrollo de las sociedades andinas, elementos por ejemplo de Chiripa los vemos en Tiwanaku y éstos en los incas así

³⁰Periodización de Ponce Sanjinés y otros.

también de wari y otros. Cuando llegaron los españoles se asombraron por lo que habían visto. La sociedad incaica y aymara contemplaba ya la dualidad, tripartición, la reciprocidad, la concepción del espacio y el tiempo, la medicina, astronomía, tecnología hidráulica y agropecuaria muy alta, además de otros elementos de la cosmovisión aymara, los cronistas dan cuenta de este conocimiento. El horizonte cultural incluía el intercambio de conocimientos en diálogo con la naturaleza. Este horizonte cultural es el que nos aleja de la racionalización occidental que propone Weber, no es cierto que el pensamiento occidental sea universal. Leff sobre el proceso de construcción de conocimientos productivos señala "En la historia humana, todo saber, todo conocimiento sobre el mundo y las cosas, ha estado condicionado por el contexto geográfico, ecológico y cultural en que se produce y se reproduce una formación social determinada. Las prácticas productivas, dependientes del medio ambiente y de la estructura social de las diferentes culturas, han generado formas de percepción, así como técnicas específicas para la apropiación social de la naturaleza y la transformación del medio" (Leff, 1994:22).

Comparado con la historia de la cultura universal o eurocentrismo, podemos afirmar, aunque pueda ser polémico, que la cultura andina la entiende a partir de la memoria que se expresa en la continuidad de las instituciones, valores y saberes, con una recreación permanente en la historia por la función que cumple en el orden andino, sólo así se explica su persistencia, para el caso occidental el paradigma que envuelve su historia es la ruptura y no así la memoria.

Todos esos períodos cumplieron un papel, en el futuro de los pueblos indígenas andinos. Sin embargo, ingresando al período colonial, lo propio, siguiendo a Bonfil Batalla, se debate en un juego con lo ajeno en sociedades que han visto un proceso de subordinación/dominación, compuesto tanto por la cultura autónoma así también por aquellos elementos culturales que han sido apropiados, el control cultural incluye ambos ámbitos, de lo propio y lo ajeno (Bonfil Batalla; 1991). Pero la cosa no es tan sencilla, pues lo propio en una situación colonial puede ser contraproducente para las culturas ya que puede estar atravesado por el estigma colonial. Algunas características que tiene el ayllu son producto de la situación colonial, pero eso no llegó a destruir las bases comunitarias del ayllu, podríamos decir que se resignificaron o recrearon, pero también la reconstitución comprende la descodificación del estigma colonial.

En ese sentido, la reconstitución no es el volver al pasado tal cual fuera, haya sido o no de mucha grandeza, incluso tal vez la palabra correcta tendría que ser revitalización o resignificación, los críticos de la reconstitución consideran como una utopía u esencialismo. En

un trabajo que presento Mauricio Mamani recientemente en una conferencia de intelectuales e instituciones que apoyan la reconstitución, ya no creía en su famoso libro que escribió hace más de 20 años, *Irpa Chico*, en la que describía ampliamente con la riqueza que nos ofrece la etnografía, la organización y costumbre aymara que aún estaba viva, pero hoy, como él afirma, la realidad se revierte y más bien hay un proceso continuo de desestructuración, parcelación, individualismo, que en esencia destruye al ayllu (Mamani; 2000)..

Tomando en cuenta esas circunstancias podemos entender lo propio como un proyecto propuesto por las organizaciones indígenas y los intelectuales en función de un pensamiento que permita ver que las sociedades andinas pueden pensar por sí mismas como pueblos indígenas valorando su cosmovisión y grandeza como respuesta a la colonialidad del saber, crisis de la modernidad y el colonialismo interno. Esto tiene correspondencia con un análisis que hacen los intelectuales que están involucrados en este proceso de reconstitución, como el THOA por ejemplo. Resultado de ello se está viendo que la reconstitución es una vía que conduce a la descolonización a través de un pensamiento propio que había sido callado por mucho tiempo y ocultaba la otra historia, la no oficial. Dada la actual crisis del sistema económico, político y social, lo propio no tiene otro camino que ser contestatario a ese sistema y proponer la vida comunitaria en la sociedad, que es en sí la base del pensamiento del ayllu.

El pensamiento de lo propio busca escudriñar las raíces y aristas de la visión andina del orden como propuesta de cambio y su reapropiación. En el campo político, de incorporar la idea de comunidad. Por ejemplo, el hecho de que en la ciudad de La Paz se extiendan más aún las danzas en las festividades en especial la fiesta del Gran Poder y otras, constituye un proceso de reapropiación del espacio andino en el que participan todos los sectores sociales, el mismo camino puede ocurrir con la concepción de orden político y social andino, por supuesto que gran parte de la sociedad (Bolivia tiene una población mayoritaria de origen indígena) tiene que asumir un compromiso con su identidad.

¿Cómo entendemos la memoria? Para Silvia Rivera (1986) el movimiento étnico descansa en el establecimiento de la memoria larga de resistencia anticolonial y la memoria corta con el advenimiento de la revolución de 1952. Lo primero enarbola las luchas emprendidas por Tupaj Katari y otros líderes indígenas de ahí se forma el katarismo. La memoria que busca la reconstitución representa la reflexión de los valores e instituciones andinas dentro del sistema en el que vivimos, también rescata la rebeldía y lucha que protagonizaron líderes como Tupaj Amaru, Nicaela Bastida, Tupaj Katari, Bartolina Sisa, Tomás Katari, Zárate "el temible" Willca y otros, y viven muchas comunidades para alcanzar

sus ideales. Los estados nacionales tienen sus héroes como Simón Bolívar que luchó por la independencia³¹, pero los caudillos y líderes aymaras lucharon contra todo ese sistema.

Manuel Burga relaciona la memoria con la utopía andina, respecto al origen de la utopía en el siglo XVII señala "Los hombres andinos no vivieron este proceso -el nacimiento de la utopía- como revolución, exaltación o como una forma dirigida y organizada de luchas anticoloniales, sino mas bien como una fiesta colectiva, como una alegría de vivir, recordar y de sentirse diferentes a los españoles" (Burga, 1988:V-VI). Hoy "La utopía andina es un conjunto de actitudes y comportamientos sociales que buscan la restauración de la sociedad indígena derrotada y conquistada por los españoles. Pero no sólo actitudes y comportamientos, también se expresa en libros, en rituales, en la pintura, en la religión sincrética, en las fiestas populares, viviendo de preferencia en la imaginación, en el inconsciente colectivo de las poblaciones que soportaron la explotación colonial,... en los Andes la utopía tendrá la particularidad de surgir como consecuencia de una original interpretación de la historia indígena dentro de un contexto colonial" (Ibid, II). Sin embargo "La idea de un hombre andino inalterable en el tiempo y con una totalidad armónica de rasgos comunes expresa, entonces, la historia imaginada o deseada, pero no la realidad de un mundo demasiado fragmentado" (Galindo, 1988:119).

Conceptualmente la memoria la entendemos como una dimensión de la conciencia que señala la resignificación y continuidad histórica. No estoy tan de acuerdo con concederle al regreso de lo propio como una utopía, es una utopía para el mundo occidental. La memoria andina tiene dos características, una de ser un acto contestatario permanente que festeja la presencia del pasado en el sentimiento de pertenencia, en su espacio de libertad, y la segunda de ser un pensamiento de reconstrucción, reflexión y de repensar a la sociedad moderna.

¿Qué otros elementos contiene la reconstitución? La reconstitución es la comprensión y reapropiación de la especificidad de lo andino como paradigma de desarrollo y de vivencia frente a otras propuestas teóricas y prácticas. No buscamos sólo señalar la grandeza de las sociedades andinas o buscar el fundamento en la existencia de mayorías y minorías, o en desechar la tecnología moderna, etc., sino de buscar una salida cultural y con identidad a la crisis de la modernidad.

³¹La historia oficial señala que el grito de la independencia lo iniciaron desde 1809 con Pedro Domingo Murillo y luego otros; sin embargo la otra historia aymara, qichwa, mas bien dice que Tupaj Katari, Tupaj Amaru, Tomas y Dámaso Katari, son quienes lanzaron el grito libertario, algo evidente.

Por otra parte, la problemática boliviana con relación a los pueblos indígenas no es sólo un problema de derechos, del lado de ello está la no comprensión de la realidad e identidad y eso es precisamente lo que busca la reconstitución, el reencuentro con ese sí mismo como matriz de planificación política, social y económica, eso no se entienda como un etnocentrismo o fundamentalismo o una arquetipización del pasado tal cual pensarían los modernos, sino la idea es tan sencilla de preguntarnos quiénes somos o qué implica el reconocimiento de la Bolivia profunda. Siempre es bueno un poco de esencialismo, la identidad se funda en la oposición, el que no se respete esa oposición es que no se respeta la identidad ni el pluralismo.

En otro orden de cosas, la reconstitución busca rescatar el paradigma comunitario y complementario de la constitución de la sociedad. La sociedad de por sí es un órgano dual, hagamos de esa dualidad una forma de vida complementaria en todos los ámbitos de la actividad humana, la época de los suyus aymaras así lo comprendió³². Veamos en la reciprocidad y solidaridad un sistema de alianzas ideológicas y políticas que reproduzca la identidad. Démosle el lugar que le corresponde al rito, simbolismo y la espiritualidad, estos sentimientos y prácticas no están al margen de la política y la economía, mas bien se complementan. El tema de los valores comunitarios aplicados a una institucionalidad social y política es el sentido de la reconstitución.

La idea es como entrar en los procesos de globalización con dignidad en lo posible destruyendo sus externalidades liberales. Varias ciudades bolivianas y también las comunidades, viven una tensión entre el individualismo y todos sus efectos nocivos al interés común, como la delincuencia y la violencia (influido en parte por los medios de comunicación masivo), con el comunitarismo que se expresa en relaciones de parentesco, reciprocidad, redistribución y el ayllu, una tensión que no está resuelta. Tal como van las cosas el triunfo del liberalismo está por festejar su hegemonía, pero la revaloración de la comunidad no podemos verla pasivamente sino de forma activa.

Para terminar, un tema polémico descansa en la idea de indio o de indígena. Hoy es fuente de reivindicación, la consigna es "si como indios (o indígenas) nos llamaron y colonizaron como indios vamos a reivindicarnos". El pensamiento indianista que viene desde Fausto Reynaga es el más radical en esta línea. Hoy, tanto en las organizaciones andinas y desde el mismo Estado, está presente la palabra originario, que tal vez pueda ser lo menos colonizado.

³²La organización de los señoríos aymaras fue dual

Es útil reflexionar las connotaciones que tiene en la sociedad y para la propia reconstitución. Hasta el momento la imagen del indio colonial no ha terminado, tal vez nunca la sociedad no indígena logre borrar al indio colonial debido al poder de la clase dominante, un concepto que guarda las categorías europeas con las cuales entendían al otro y esta por demás seguir repitiendo su contenido semántico. Es mejor hablar de aymaras, qichwas, guaraníes, etc. Para el mismo derecho internacional la imagen y representación que tiene la palabra indígena es de inferioridad y encapsulamiento, a pesar que buscan su inclusión pero al mismo tiempo esta encubierta por la dominación. Las directrices internacionales no entienden al indígena como un ser multidimensional, con los mismos derechos que los otros, eso se nota en el Convenio 169, un paternalismo sutil ronda sus postulados. La imagen es de arriba hacia abajo y se parte de la idea del ser humano liberal, ¿qué implicancias tiene para el ejercicio de los derechos de los pueblos indígenas? muchas.

Aunque es polémico, pensamos que dos vías, o quizá mas, puede haber para que el uso de este término se descolonice, la una que la sociedad elimine de su mentalidad lo despectivo del término a su vez que tenga un compromiso reivindicativo con sus orígenes, la mayoría boliviana es de origen indígena, pero dicho camino es imposible, o por el otro que hablemos sólo de nacionalidad aymara, qichwa, como se dijo mas arriba, en un marco de respeto y pluralismo, incluso el sistema educativo tiene que tener esa dirección. De todos modos la reconstitución busca su descolonización. Mas saludable es ver lo que se encuentra detrás de esa concepción colonial, o sea la profundidad ancestral de los saberes y valores, por supuesto evocando la rebeldía de las luchas anticoloniales. Si bien existe un colonialismo interno, paralelamente vivimos un colonialismo y dependencia externa que penetra a la mentalidad, pero que el sistema boliviano no lo ve como colonialismo, un colonialismo que engecece la mentalidad o esta del lado del dominio, proyectando como paradigma el sistema dominante. En esa perspectiva lo indígena esta lejos de ser el camino del reconocimiento. También algunas veces se usa de forma despectiva el término de *cholo* por ejemplo, es que las ciencias sociales inventan categorías netamente imaginarias que niegan de alguna forma el hecho de que el aymara, qichwa, etc. tiene la misma capacidad de asumir su identidad en diversos espacios (comerciales, empresariales, artesanales, etc.) sin dejar de ser lo que son. Los pueblos andinos en este proceso de revitalización tienen que asumir críticamente la identidad.

Si en la colonia parte de la estructura andina fue aprovechada para la empresa colonial es tiempo que lo descolonizemos y veamos en su real dimensión las estructuras andinas de poder. El ver a los saberes andinos, incluido lo festivo y ritual, como sinónimo de folklore, como una simple riqueza cultural o como saberes "populares", no nos ayudan a comprender la verdadera

función que desempeña en el mundo andino. Tanto el ritual, la música, las wak'as, etcétera, cumplen una función determinante en la comprensión del espacio andino. Veamos a la reconstitución, revitalización y/o resignificación como el Pachakuti no solo para pueblos indígenas sino como un proceso contestatario y reflexivo de nuestra condición moderna crítica. Finalmente, la reconstitución es un concepto político que lucha contra el indigenismo de Estado.