



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
PROGRAMA DE POSGRADO EN ESTUDIOS LATINOAMERICANOS

*EL MODO DE VIDA COMUNAL COMO SOPORTE DEL MOVIMIENTO INDÍGENA
BOLIVIANO DURANTE LA GUERRA DEL GAS (OCTUBRE DE 2003)*

TESIS
QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE
MAESTRO EN ESTUDIOS LATINOAMERICANOS

PRESENTA:
ISAÍAS REYES GARCÍA

TUTOR: ALBERTO BETANCOURT POSADA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

MIEMBROS DEL COMITÉ TUTOR

Dr. Lucio Fernando Oliver Costilla. Facultad de Ciencias Políticas y Sociales
Dr. Ambrosio Velasco Gómez. Facultad de Filosofía y Letras
Dr. Antonio Mendoza Hernández. Facultad de Economía
Dr. Alejandro César López Bolaños. Instituto de Investigaciones Económicas,

Ciudad Universitaria, CD. MX., junio de 2019



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

El Modo de Vida Comunal como soporte del Movimiento Indígena Boliviano durante la Guerra del Gas (octubre de 2003)

Capitulado

INTRODUCCIÓN	1
CAPÍTULOS:	
1. El indio, la Comunalidad y los movimientos sociales indígenas.	16
1.1. Algunos conceptos básicos	16
1.2. La comunalidad o Modo de vida comunal.	33
1.2.1. ¿Qué es la Comunalidad o Modo de Vida Comunal?	35
1.2.2. Elementos de la Comunalidad	47
1.2.2.1. La madre tierra	50
1.2.2.2. La propiedad comunal de los recursos	53
1.2.2.3. La lengua	55
1.2.2.4. La identidad	57
1.2.2.5. La comunicación	61
1.2.2.6. La educación comunal	64
1.2.2.7. La cosmovisión	69
1.2.2.8. La solidaridad indígena	77
1.2.2.9. La reciprocidad	81
1.2.2.10. Equilibrio social	84
1.2.2.11. equilibrio individual	86
1.2.2.12. Emociones comunales	90
1.2.2.13. Las asambleas comunales	92
1.2.2.14. El sistema de cargos	97
1.2.2.15. Las autoridades comunales	101
1.2.2.16. La justicia comunal	105
1.2.2.17. El trabajo comunal	109
1.2.2.18. la economía comunal	113
1.2.2.19. La comida	117
1.2.2.20. La familia	120
1.2.2.21. La religión	122
1.2.2.22. Sistema de salud comunal	124
1.2.3. La Comunalidad en la contingencia	127
1.2.4. La Comunalidad como alternativa al individualismo occidental capitalista	127
2. La resistencia de los pueblos indígenas andinos, desde la llegada de los españoles hasta la Guerra del Gas.	130
2.1. Rebeliones en la historia de Bolivia	132
2.2. El Modo de Vida Comunal dentro de la Guerra del Gas de 2003 en Bolivia.	141
2.2.1. La Guerra del Gas en Bolivia en 2003.	141
2.2.2. La Comunalidad de los pueblos indígenas trasladada al movimiento social	159
2.2.2.1. Control del territorio	160
2.2.2.2. La identidad indígena	163

2.2.2.3.	La comunicación	165
2.2.2.4.	La educación comunal	167
2.2.2.5.	La cosmovisión	173
2.2.2.6.	La solidaridad indígena	175
2.2.2.7.	Emociones comunales (dolor colectivo)	179
2.2.2.8.	Asambleas comunales	181
2.2.2.9.	Sistema de cargos (turnos)	183
2.2.2.10.	Las autoridades comunales (dirigentes)	186
2.2.2.11.	La justicia comunal	188
2.2.2.12.	Trabajo comunal	191
2.2.2.13.	La economía comunal	194
2.2.2.14.	La comida	196
2.2.2.15.	Sistema de salud comunal	198
2.2.3.	La represión	199
3.	Conclusiones: octubre de 2003, el triunfo de un movimiento apoyado en la Comunalidad.	202
	Bibliografía	210

Introducción

“Las naciones no son comunidades y nunca lo fueron. La historia de cualquier país, si se presenta como si fuera la de una familia, disimula terribles conflictos de intereses (algo explosivo, casi siempre reprimido) entre conquistadores y conquistados, amos y esclavos, capitalistas y trabajadores, dominadores y dominados por razones de raza y sexo. Y en un mundo de conflictos, en un mundo de víctimas y verdugos, la tarea de la gente pensante debe ser –como sugirió Albert Camus- no situarse en el bando de los verdugos”

Howard Zinn

Cuando por primera vez me enteré que hubo un suceso en Bolivia que se denominó “la Guerra del Gas”, fue en una clase de licenciatura por allá del año 2009. Yo estudiaba la licenciatura en Ciencia Política en la Universidad Autónoma Metropolitana, mi profesor de aquella clase era el Dr. Armando Rendón Corona. Cuando llegamos a dicho tema y nos presentó las lecturas, primeramente nos explicó algunos detalles de dicho conflicto, me pareció algo tan interesante que le puse mucho interés a las lecturas y a los comentarios del profesor sobre el tema. Tal vez fue la pasión transmitida por el mentor lo que me emocionó de momento y me motivó a que tuviera la inquietud de estudiar ese tema con más profundidad, no lo sé, lo que sí me quedó claro fue que me dejó una espinita clavada y que sería difícil que lo dejara pasar. ¡Qué mejor que aprovechar esta maestría para poder cumplir aquel cometido!

Alguien dijo que la ciencia no es neutral, la ciencia está imbuida por intereses económicos, de clase, de proyecto de nación, intereses de los centros de poder, de las metrópolis que guían el proceso científico, etc. Por esta razón es que este texto lo escribimos desde una postura de alguien que ha vivido la comunalidad en carne propia. Comentaremos un poco sobre esto.

Nací en un barrio popular de la ciudad de México, donde mis padres llegaron a vivir desde jóvenes, cuando migraron de su comunidad de origen, en el Estado de Oaxaca, en busca de mejores condiciones de vida y de trabajo. Llegaron a la ciudad huyendo de la miseria que ha azotado a aquella región, aunque esta es la constante

en prácticamente todas las comunidades indígenas a lo largo de todo el país. Consiguieron algunos empleos para salir adelante y fue así que decidieron formar una pareja, producto de esto es que yo llegué a esta tierra. Los primeros trece años de mi vida los pasé en un barrio suburbano de la Ciudad de México, después de ese tiempo, mis padres decidieron emprender el camino de regreso hacia nuestra comunidad de origen, enclavada en la sierra de la mixteca oaxaqueña. Nunca nos especificaron claramente el motivo de esta decisión, tal vez pudo ser el aburrimiento de la ciudad, las condiciones sociales deplorables en la mayoría de los barrios populares de la ciudad, por la monotonía de la vida citadina, por la fuerte explotación de la fuerza de trabajo que priva en la urbe, por el fuerte arraigo comunitario a sus orígenes, por la atracción de sus raíces, o tal vez por simple sabiduría. En realidad no lo sabemos, nunca nos lo dijeron concretamente. Lo cierto es que yo tenía trece años de edad cuando me llevaron a conocer su comunidad de origen, ahora también mi comunidad. En esa comunidad viví desde los 13 a los 21 años. En ese tiempo pude constatar en carne propia que existen otras formas de organización de la vida diaria, en los ámbitos individual, familiar y comunal. Es complicado el choque cultural cuando se cambia de residencia y de cultura, sobre todo pasar de la sociedad indígena a la occidental y viceversa.

Lo que puede constatar en nuestra comunidad es algo que vi, pero que mis ojos tardaron mucho en comprender. Tuve que echar mano de mi curiosidad y buscar en otras partes lo que en ningún lado me explicaron, pero al fin después de, muchos años creo haber comprendido. Ahora considero que puedo explicar y comprender algunas experiencias que vi y sobre todo de las que fui parte. En las comunidades indígenas de la región alta del estado de Oaxaca, se vive un profundo espíritu comunitario, se habla un idioma distinto al que hablan la mayoría de los mexicanos, se come distinto, se educa distinto, se celebra distinto, se viste distinto, en fin, todo o casi todo es distinto. Pero lo más sorprendente es el fuerte espíritu de vida colectiva que todavía se vive en aquellas comunidades, a diferencia con la sociedad nacional, donde domina un espíritu individualista y de acumulación. Existe solidaridad en momentos de celebración y también en momentos de tristezas. Todo esto lo viví y por esta razón es que escribo este trabajo de investigación, desde la

óptica de alguien que vivió y conoce la comunalidad por tener orígenes indígenas. Debido a que nos consideramos parte de una comunidad que practica la comunalidad, en la redacción mantendremos una postura de inclusión, o mejor dicho de narrar desde alguien que se siente parte de esta colectividad, desde luego consideramos que esto no le resta científicidad a un trabajo que intentamos documentar lo mejor posible.

Esta investigación se inscribe dentro del sentir que busca descolonizar el pensamiento en América Latina. Creemos que es necesario crear nuestros propios conceptos y herramientas que nos permitan trascender las categorías políticas y sociales que en la mayoría de los casos vienen desde otros continentes. Debemos crear el método sí, pero también crear nuevas categorías que nos ayuden a entender una realidad muy propia, categorías con las cuales podamos describir y ajustar nuestros objetos de estudio.

Se ha abordado la problemática o los conflictos en América Latina desde una perspectiva europea, consideramos necesario que los movimientos sociales de nuestro continente sean estudiados con herramientas creadas aquí con gente que también ha vivido aquí. Creemos que no está mal hacerlo con las categorías que nos enseña la academia, categorías que viene del viejo continente la mayoría de ellas, sin embargo también debe haber paralelamente formas de entender la realidad propia y métodos propios que nos ayuden a estudiarla.

Si bien se podría pensar que entre la región mesoamericana y la región andina hay una gran diferencia cultural, producto de la enorme distancia que separa a ambas regiones, lo cierto es que consideramos que existen grandes similitudes que las hacen parte de un mismo mundo cultural; el indígena. Si bien es cierto que estas regiones son distintas culturalmente, en este trabajo encontraremos que comparten elementos muy propios que las hacen diferentes pero a la vez muy similares. Tanto en Mesoamérica como en los Andes, las culturas indígenas desarrollaron desde tiempos inmemoriales formas de organización colectivas en todos los órdenes de la vida. Por ejemplo, en ninguna de estas regiones se conoció la propiedad privada de los recursos antes de la llegada de los invasores españoles.

En el desarrollo de este trabajo iremos mencionando otros elementos que hacen de estas dos regiones, muy similares en su fondo y un tanto diferentes en sus formas. En la actualidad, la academia siempre intentando enmarcar su objeto de estudio, ha convertido a ambas regiones como distintas y que merece cada una investigación especial. No podemos negar que no tiene nada de raro que se estudien ambas sociedades de manera paralela, lo curioso es que no existen herramientas creadas en ambas regiones que nos sirvan para estudiar ya sea una u otra. Lo que intentamos mostrar es que los que han estudiado Mesoamérica lo han hecho con herramientas creadas en esta región, en cuanto toca a la región andina, sucede lo mismo. No existen herramientas metodológicas, conceptos o categorías creadas en una región que nos sirvan para estudiar la otra. Nosotros nos arrojamos a la aventura de estudiar un fenómeno de la región andina, la Guerra del Gas, con un concepto creado por mentes en Mesoamérica. Además de esto, dividiremos el concepto de comunalidad en una serie de elementos que la componen. Estos elementos están presentes en cualquier sociedad que practique este modo de vida. La Comunalidad, es un ejemplo de que se puede usar un concepto creado en una región cultural, para estudiar otra. En este caso, el concepto de la comunalidad, nacido en Oaxaca hace algunas décadas nos servirá para analizar un fenómeno de la región andina: La Guerra del Gas de 2003.

El concepto de Comunalidad o Modo de Vida Comunal nació en nuestro continente, particularmente, en el estado de Oaxaca, México, hace algunas décadas. Sus creadores se vieron en la necesidad de crear una categoría que pudiera explicar la realidad de los pueblos indios de la región y posiblemente, como ellos mismos lo mencionan, más allá de nuestras fronteras. Después, este concepto fue adoptado por los estudiosos de otras regiones, entre ellas la región andina, muchos de ellos profesionales indígenas, que se han dedicado al estudio de nuestros pueblos a reconstruir nuevas teorías, conceptos, categorías, narrativas, etc.

Muchas de las veces escuchamos que la Comunalidad o Modo de vida comunal es un concepto para nombrar lo que se le conoce como usos y costumbres. No es así, el Modo de vida comunal engloba todas las vivencias de la comunidad

en la cotidianidad y los usos y costumbres se limitan a restarle científicidad, veracidad y seriedad a este modo de vida. Por ejemplo no se le llama Sistema de justicia comunal a la forma de impartir justicia en las comunidades, en las leyes mexicanas se limitan a nombrarla como “usos y costumbres”. Es decir que la justicia Occidental sí es un sistema y la justicia indígena es una simple costumbre. Con este trabajo intentamos darle la importancia que merece esta forma de vivir, que es igual de validez que la de cualquier otra cultura.

Lo que pudimos ver es que no ha habido estudios serios que presenten cómo se vive al interior de las comunidades, esto tal vez debido a que la mayoría de los estudiosos del tema, al menos en México, no tienen nada que ver con una comunidad indígena. Es por esta razón que nos dimos a la tarea de investigar de manera seria y meticulosa cómo se desarrolla este modo de vida al interior de las comunidades y para esto elaboramos una lista con los elementos que componen este modo de vida comunal.

Suponiendo que se ha analizado la comunalidad en tiempos de paz, nosotros tenemos la duda si esta forma de vida también puede estar presente en un conflicto, ya que no hemos visto un trabajo que lo plantee de esta forma. Queremos saber si la comunalidad además de estar presente en tiempos de paz, también está en los momentos de conflicto, principalmente de un grupo indígena en contra de un gobierno. Para poder saber lo anterior, primeramente nos dimos a la tarea de realizar una lista de los elementos que componen la comunalidad, para después intentar buscarlos en un fenómeno donde esté presente el enfrentamiento entre estos dos entes. Para esto rastreamos cada uno de los elementos comunales en la bibliografía que encontramos de la Guerra del Gas de 2003.

Algunas preguntas han dirigido esta investigación son: ¿Es posible que la comunalidad pueda estar compuesta por elementos? En caso de que sí se pueda, ¿estos elementos pueden ser rastreados bibliográficamente?, ¿La comunalidad existe sólo en tiempos de paz o también en tiempos de conflicto o guerra?, ¿Es posible detectar bibliográficamente los elementos comunales en un conflicto?, ¿Puede existir comunalidad en una ciudad muy poblada?, Consideramos que la comunalidad -concepto complejo y polisémico al cual no vimos nada que agregarle-

, además de estar presente en tiempos de paz, también lo está en el conflicto. Lo que nosotros realizamos, y ese es nuestro aporte, es dividir este concepto en una serie de elementos que nos permitirán rastrear este modo de vida en otros fenómenos sociales, principalmente en movimientos sociales indígenas inmersos en un conflicto con el Estado. Dicho de otra forma, buscaremos los elementos de la comunalidad presentes en la Guerra del Gas de octubre de 2003 en Bolivia. Consideramos que el Modo de vida comunal está presente en los conflictos entre pueblos indígenas y gobiernos y para esto detectamos que la mayoría de los elementos comunales estuvieron presentes en la Guerra del Gas.

Dentro de los objetivos que se propone este trabajo es el de comprobar si el Modo de Vida Comunal estuvo presente o no durante las protestas de la Guerra del Gas en octubre de 2003 en Bolivia. En caso de encontrar elementos comunales presentes, los describiremos de forma detallada.

Pasando a los objetivos específicos, en el capítulo 1 queremos mostrar teóricamente el significado de la comunalidad, explicar detalladamente en qué consiste y presentar los elementos que la componen. Es importante explicar detalladamente en qué consiste la comunalidad, ya que es un término desconocido para mucha gente. Por lo tanto, apoyándonos en los principales teóricos de este concepto, intentamos explicar lo mejor posible su significado.

El objetivo del capítulo 2 es demostrar si hubo comunalidad en la Guerra del Gas de 2003. Para esto buscaremos en textos, periódicos y entrevistas algunos elementos comunales presentes en la organización de la resistencia aymara que nos hagan llegar a la conclusión de que la comunalidad aymara estuvo presente en este conflicto.

Desde un inicio tuvimos muy presente que seleccionaríamos los materiales en base a los títulos y no tanto por los autores de moda sobre el tema. Consideramos que todos aquellos que han escrito sobre el tema, de los cuales muchos fueron testigos directos o participantes, merecen ser leídos, todos han aportado cosas importantes al estudio de este fenómeno. Para el trabajo en su conjunto, utilizamos autores principalmente de Bolivia y México. Fue precisamente en nuestro país donde nació el concepto de Comunalidad y la Guerra del Gas

sucedió en la ciudad de El Alto, Bolivia. Se podría decir que las herramientas creadas en México no son las adecuadas para estudiar un fenómeno que sucedió en el sur del continente, sin embargo veremos que no es así, hay mucha similitud en el modo de vida comunal de los pueblos de México y Bolivia.

La Comunalidad es un elemento que puede servir para influir en el pensamiento político y social de nuestro continente. Es un concepto creado para explicar una realidad que posiblemente no existe en ninguna otra parte del mundo sino en América. Este concepto demanda espacio en las aulas de las universidades que no se abren a otras formas de conocimiento, fuera de las que nos llegan del viejo continente. Este trabajo se inscribe bajo ese camino. La Comunalidad se presenta entonces como una alternativa a resolver los problemas sociales y políticos que padece la sociedad donde vivimos.

Este trabajo lo hemos dividido en 2 capítulos. Cada uno es una explicación detallada de las partes que componen la investigación: la comunalidad y la comunalidad presente en la Guerra del Gas.

El capítulo 1 lo hemos dividido en dos apartados; en el primero, manejamos algunos conceptos básicos que son necesarios para ubicarnos en tiempo y espacio; en el segundo, presentamos de manera detallada lo que entendemos por Comunalidad o Modo de Vida Comunal y presentando cada uno de los elementos que la componen. Para saber cuáles son estos elementos nos vimos en la necesidad de buscarlos en quienes han estudiado a nuestros pueblos indígenas. Para poder llevar un orden en este trabajo, primeramente explicamos lo que es Comunalidad, de acuerdo a varios estudiosos del tema, después procedimos a buscar los elementos que la componen. Para esto recurrimos a dar lectura a una cantidad considerable de textos que hablan de Comunalidad pero también de pueblos indígenas. Textos escritos por antropólogos, en su mayoría tanto de México como de la región andina, indígenas mismos que han teorizado sobre el tema y en general por personas entusiasmadas por conocer la vida cotidiana de nuestros pueblos. Encontramos un total de veintidós elementos en la Comunalidad, que si bien seguramente no son todos, por lo menos confiamos en que son la mayoría de ellos o los más principales.

Tomamos los aportes de todos los estudiosos de la Comunalidad y de nuestras comunidades indígenas para llegar a este resultado, además de nuestra experiencia propia en la mixteca oaxaqueña. Encontramos veintidós elementos, para esto tuvimos que leer una cantidad amplia de textos y de escribir notas, agregar, borrar, hacer esquemas, cuadros, etc., esto nos llevó algunos años. Sin embargo creemos que el esfuerzo valió la pena ya que esta metodología, así como los veintidós elementos (tal vez otros estudiosos descubran otro más), salieron de esta mente y de este corazón y es nuestro aporte a la causa india. Fue un trabajo titánico, contando que no dispusimos de recursos más que los que nos dio la beca Conacyt, sin embargo, consideramos que con poco se hizo demasiado. La lista de los elementos comunales no la obtuvimos de ningún teórico, fue un proceso mental que se dispuso a crear algo nuevo, pero no fue un trabajo aislado o hecho al vapor, nos llevó tiempo pensar, repensar, analizar, investigar, experimentar y demostrar nuestra afirmación. Este es un aporte nuestro a la causa indígena, porque consideramos que hay mucha distorsión de los estudios sobre la vida al interior de los pueblos, estudios principalmente financiados por las élites.

El capítulo 2 lo dividimos en 3 partes; en la primera, presentaremos un recuento histórico para conocer los principales movimientos sociales indígenas en la historia boliviana, nos centraremos en las principales rebeliones indígenas de Bolivia desde el siglo XVIII; en la segunda, explicaremos en qué consistió la Guerra del Gas y el contexto en el que se desarrolló; en la tercera y última parte presentamos detalladamente los elementos comunales que estuvieron presentes específicamente en la Guerra del Gas.

Se revisaron diversos textos históricos para conocer las rebeliones indígenas más significativas en el país andino. Mencionaremos brevemente cada episodio y sus protagonistas. Después de esto, explicaremos a grandes rasgos lo que fue la Guerra del Gas, haremos una presentación detallada de sus motivos, protagonistas, sucesos y el saldo de este conflicto. En esta parte haremos un relato cronológico de la manera en cómo se fueron dando los acontecimientos, además del contexto en el que se dieron y los principales protagonistas que participaron. Como tercer momento entraremos a lo que son los elementos comunales presentes en la Guerra

del Gas. En esta parte enumeraremos cada uno de los conceptos que detectamos que estuvieron presentes de manera visible en las jornadas de octubre. No nos centraremos en explicar en qué consisten dichos elementos, ya que parte de eso se hará en el capítulo uno, simplemente explicaremos la manera en la que se presentaron y todo esto irá fundamentado con citas de textos, periódicos, entrevistas, entrevistas, etc.

Consideramos que dentro de la Guerra del Gas estuvieron presentes la mayoría de los elementos que componen la Comunalidad, de acuerdo a la clasificación que hemos hecho. Para poder explicar los elementos comunales presentes en la Guerra del Gas, seguimos el siguiente método: Primeramente mencionaremos el elemento comunal presente en dicho conflicto, después lo fundamentaremos con citas de diversos textos académicos que han estudiado el conflicto, para probar que afectivamente estuvo presente. El mismo procedimiento aplicaremos con cada uno de todos los elementos detectados. No nos detendremos mucho en explicar cada elemento comunal, dado que eso ya lo hemos hecho en el capítulo 1.

El periodo de estudio y análisis que haremos de la Guerra del Gas comprende desde inicios de septiembre hasta el 17 de octubre de 2003, que es cuando oficialmente culmina el conflicto con la renuncia del presidente Gonzalo Sánchez de Lozada. De septiembre mencionaremos únicamente los primeros brotes insurreccionales protagonizados por varias comunidades aymaras del altiplano, con diferentes demandas, y que fueron el prelude de lo que se vendría después. Daremos mayor cobertura a presentar los elementos de la comunalidad que estuvieron presentes en la Guerra del Gas, en el periodo que abarca desde el 1 hasta el 17 de octubre de 2003, que fue cuando las movilizaciones de aymaras alteños se hicieron masivas y donde la confrontación fue de grandes dimensiones. En épocas de paz todos los elementos comunales que componen la vida diaria están presentes y son visibles, sin embargo descubrimos que en épocas de conflicto unos elementos se potencian y son más visibles que otros. Son precisamente estos elementos los que mantienen a flote el movimiento social, o lo soportan, y los que pueden conducirlos a la victoria.

Fue una tarea ardua pero satisfactoria el poder poner al servicio de los movimientos sociales en general, y en particular de los Movimientos Sociales Indígenas, todo el esfuerzo humano posible para la realización de este trabajo. Independientemente del resultado, lo importante es que se intentamos demostrar que existen otras formas de estudiar los movimientos sociales, con herramientas que nos proporciona la academia, que fueron adaptadas por personas que han vivido esta misma realidad y en este mismo territorio dentro de América o Abya Yala. En noviembre del 2016, 13 años después del conflicto, tuvimos el privilegio de visitar Bolivia. Realizamos diversas tareas de investigación; recolección de material bibliográfico, entrevistas, actividades académicas, visita a la ciudad de El Alto. Durante esta estancia, que duró dos meses, visitamos varias bibliotecas tanto de universidades públicas como privadas, de los ministerios de gobierno y de otras instituciones de investigación. Notamos que las bibliotecas de universidades como la de San Simón en Cochabamba tenían material interesante, aunque poco desde nuestra forma de ver las cosas, y un tanto desorganizado que nos costó mucho revisarlo. Situación diferente en la capital el país, donde encontramos la mayoría de los textos que requerimos para este trabajo y bibliotecas muy nutridas. Lo que nos faltó fue tiempo para poder recolectar tan vasto material.

También realizamos entrevistas a algunas personas que participaron tanto en la Guerra del Agua del año 2000 en Cochabamba, como en la Guerra del Gas en 2003 en la ciudad de El Alto. Fue importante esta actividad ya que nosotros intentamos conocer de primera mano las impresiones de las personas de a pie que se involucraron en dicho conflicto, lo logramos en parte. Decimos esto último ya que al ir en plan académico, lo que generalmente pasa es que hay una relación y comunicación mayor con el sector académico y no con la sociedad en general. Aunque pensamos tal vez evitar esta situación. Para esto tuvimos que ir a las zonas populares y periféricas de El Alto, donde difícilmente se accede por varias razones. Es difícil llegar a ellas, ya que están alejadas de la academia y la academia no hace mucho por tener ese contacto. A través de la academia buscamos contactos de personas que hayan participado en el conflicto y las buscamos. También deambulamos un poco por varias zonas de ambas ciudades buscando a nuestros

protagonistas. Debido a la complejidad de lo que significa esto y más aún para una persona que va de un país extranjero consideramos que logramos en parte nuestro propósito. Pudimos platicar con varios de ellos y obtuvimos opiniones muy interesantes, muchas de ellas muy distantes de los análisis rigurosos que se hacen en la academia. Pero también entrevistamos a académicos, aunque pocos, fueron aquellos que han escrito sobre la Guerra del Gas particularmente.

Pudimos conocer la Ciudad de El Alto, lugar donde se desarrolló el conflicto que estamos estudiando. Fuimos testigos de las características de esta gran urbe y de su gente. Conocimos las grandes avenidas que fueron bloqueadas y por donde marchaban los alteños cuando bajaban a la capital con sus demandas. Estamos conscientes que la ciudad ha crecido y cambiado, sin embargo nos ayudó mucho visitar las zonas emblemáticas debido a que nos ayudaron a ubicarnos espacialmente al leer y escribir sobre el tema. Percibimos una ciudad que si bien pareciera como cualquier otra del continente, por ser aymara posee ciertas características que la hacen especial.

Confesamos que no fuimos a muchas comunidades indígenas, esto por falta de tiempo, lo más llegamos a conversar con personas que viven en las urbes que tienen orígenes indígenas o que sus padres fueron migrantes indígenas. Llegamos a lo mucho a visitar algunos pueblos o barrios periféricos tanto de Cochabamba como de La Paz y El Alto. Por el tiempo y las condiciones no visitamos comunidades tanto como hubiéramos querido. Aunque por nuestro origen indígena, sabíamos que encontraríamos algo un tanto similar a lo que vemos en las comunidades indias de México. Similar en fondo y tal vez no tanto en forma. Como mencionaremos en el capítulo 1, los pueblos indígenas de prácticamente todo el continente descendemos de una matriz única, que hace que todos nuestros pueblos tengan similitudes muy marcadas, sólo separadas por las particularidades del tiempo de las condiciones propias de cada una. El hecho de pertenecer a una comunidad indígena de cualquier parte del continente, hace que puedas comprender las características de cualquier otra. Así lo veremos en el capítulo uno, principalmente.

En Cochabamba, pudimos hacer varias entrevistas tanto a personas de a pie, por decirlo de alguna forma, como a personalidades, principalmente académicos. Mención especial merecen Carmen Soto, el Dr. Nelson Tapia, la entonces diputada Leonida Zurita, Rocío Bustamante y Monseñor Tito Solari. El tema de la Comunalidad y la Guerra del Agua del año 2000 ya no lo pudimos incluir en este trabajo, por cuestión de espacio y de enfocarnos únicamente en la Guerra del Gas de 2003, sin embargo esperamos pronto trabajar en ello.

En las ciudades de la Paz y El Alto intentamos quisimos entrevistar a mucha gente, sin embargo por la premura del tiempo, los pocos recursos que nos quedaban, el tiempo que nos llevó recopilar el material bibliográfico (que es amplio en las bibliotecas y librerías de la capital), entre otras complicaciones, limitamos el número de nuestras entrevistas, aun así consideramos que fue positivo el resultado. En estos lugares entrevistamos tanto a líderes indígenas como a participantes directos en la Guerra del Gas de 2003, entre los que destacan estudiantes, trabajadores y comerciantes. Mención especial merecen el líder indígena aymara Felipe Quispe Huanca y el académico e investigador aymara Pablo Mamani. Ambos, amplios conocedores del tema, ya que el primero fue dirigente indígena de ese entonces y el segundo ha escrito varios libros respecto a la Guerra del Gas. Ambas personalidades se consideran aymaras y conocen muy bien el funcionamiento de la política boliviana así como las formas de organización de las comunidades indias andinas. Es decir pudimos tener dos testimonios de personalidades que conocen a detalle el conflicto y de quienes pudimos conocer, de primera mano, algunos detalles que desconocíamos del tema. A todos ellos y ellas gracias.

Casi por último, mencionamos que esta tesis se escribe en el marco de crear una ciencia política indígena que sea reconocida como conocimiento; ¿científico?, tal vez, pero sobre todo intentamos darle el lugar que se merece. La intención de este trabajo es la de mostrar que la Comunalidad es una forma de organización efectiva que puede ser muy útil para ciertas circunstancias, entre ellas, la lucha por la liberación del indígena y en la defensa de sus territorios y recursos naturales. Este es un tema novedoso que hemos construido, desde sus cimientos, y del cual nos sentimos orgullosos. Los veintidós elementos que detectamos que contiene la

comunalidad, son un aporte nuestro al estudios de la ciencia política indígena. Tal vez no sean todos los elementos, posiblemente haya quien pueda detectar otros y pueda enriquecer los actuales, sin embargo esto apenas es el comienzo de lo que deben continuar otras y otros que desean darle el lugar que les corresponde a nuestras naciones originarias.

Creemos una metodología sencilla que nos ha permitido descomponer el concepto de la Comunalidad, en varios elementos, tal vez no sean todos, que la componen, para, una vez ya conocidos estos elementos, buscarlos en los movimientos sociales, para saber si tal o cual movimiento tienen influencia comunal o están soportados por el Modo de Vida Comunal. Esta metodología no sólo se limita a buscar la comunalidad en un Movimiento social, sino se puede buscar en lugares, estructuras sociales, etc.

Este trabajo hace una aportación importante a los Estudios Latinoamericanos al inscribirse como el despunte de una Ciencia Política propia en la cual se analicen los fenómenos sociales de una manera distinta a la que tradicionalmente se vienen estudiando. Esto no significa que los métodos que se nos enseñan en las aulas no tengan ninguna validez, no, lo que queremos mencionar es que además de esos hay otras formas de analizar otras realidades.

Creemos que es pertinente que la academia sea muy clara en presentarnos métodos y teorías elaboradas fuera de nuestro continente, pero que se remarque permanentemente que no son las únicas. Porque generalmente no se hace la aclaración y entonces deseamos estudiar una realidad muy distinta a la europea con herramientas y métodos que nos proporcionan los del viejo continente.

El pensamiento indígena hace una aportación importante en este sentido. Este tipo de pensamiento generalmente se omite de las aulas universitarias y se limita a clasificarlos dentro de la categoría de conocimiento empírico y no científico, situación que consideramos errónea ya que aquí haremos énfasis en que el pensamiento y modo de vida de nuestros pueblos posee leyes infalibles como cualquier ciencia occidental.

Estamos seguros que esto contribuirá a crear una nueva cultura política apoyada en el modo de vida de nuestros pueblos indígenas. Una nueva forma de

entender y de organizar el mundo, una nueva *polis* en la que el pensamiento indígena tenga un lugar importante, tal vez no el más importante pero que no sea ignorado y borrado como hasta ahora.

Agradecemos enormemente a las personas que colaboraron para la realización de este trabajo. A todas aquellas que hicieron aportes académicos, a los que con sus charlas obtuvimos ideas y conocimiento que nos fueron de gran utilidad. Queremos agradecer en primer lugar a nuestro tutor, el Dr. Alberto Betancourt Posada, por sus asesorías tan productivas, sus consejos y sobre todo por su disponibilidad y tiempo, además del gran interés en el tema, para poder terminar esta investigación. Sin su invaluable apoyo hubiera sido muy difícil lograrlo. Agradezco enormemente su disponibilidad para leer y emitir valiosos comentarios que nos fueron de gran ayuda. El Dr. Betancourt nos apoyó en la presentación de ideas que complementaron este trabajo, también nos recordó algunos detalles, que por la dimensión de la tesis, se nos estaban pasando.

Agradezco también enormemente su apoyo a la Dra. Alicia Eguiluz de Antuñano, quién también hizo aportaciones importantes al trabajo. Sin ser nuestra tutora o tener alguna responsabilidad directa con este trabajo, nos brindó varias asesorías personalizadas que fueron muy importantes. Por sus ideas tan interesantes sobre la forma de organización que tienen las comunidades indígenas del sur de la Ciudad de México. Pero además de eso, tuvo un aporte importante en la cuestión metodológica que nos ayudó mucho.

Mención especial merecen varias personas que nos ayudaron de una forma tan gentil durante nuestra estancia en Bolivia. En primer lugar debo mencionar al Dr. Freddy Delgado, director de Agroecología Universidad de Cochabamba (Agruco), institución de investigación académica de alto nivel, quien amablemente nos recibió y nos brindó todo su apoyo durante nuestra estancia en la ciudad de Cochabamba. También agradecemos infinitamente al Dr. Nelson Tapia, a la maestra Carmen Soto, al joven Danny Ramiro Gonzales Soto y en general a todo el personal de esta gran institución que nos brindó todo su apoyo, compañía y cualquier tipo de facilidad para el desempeño de nuestra labor. También agradecemos infinitamente a la joven Vivian Camacho, quien amablemente nos

asesoró en la ubicación de bibliotecas e instituciones educativas durante nuestra estancia de quince días en la ciudad de La Paz. A todos ellos muchas gracias.

Aprovechamos el momento para hacer un reconocimiento a los docentes de Agroecología Universidad Cochabamba (AGRUCO), quienes nos hicieron el favor de conectar a varios de los entrevistados. Hicimos estas entrevistas en Cochabamba, debido a que en un inicio planeamos abordar el tema de la Guerra del Agua de manera más detallada, sin embargo por los tiempos y el espacio, lo tocaremos brevemente en las páginas de este trabajo. Las entrevistas nos servirán para otras investigaciones futuras. En cuanto a las entrevistas que sostuvimos con los participantes de la Guerra del Gas, es necesario mencionar que conversamos con académicos de la Universidad Pública de El Alto (UPEA), quienes han escrito textos referentes a este conflicto. También platicamos con habitantes de determinadas zonas de esta ciudad, que participaron en este conflicto. Al igual conversamos con algunos líderes indígenas que estuvieron muy activos en las jornadas de octubre, quienes nos dieron su punto de vista respecto al motivo y desenvolvimiento del suceso.

Hubo varias limitantes para este trabajo, una de ellas fue el tiempo y los recursos. Vivir en una ciudad la de la capital mexicana, donde se pierden muchas horas atrapados en el transporte público y donde si un día uno no trabaja es imposible subsistir, no ayuda mucho a la investigación.

Por último mencionamos que dentro de los pendientes, quedan muchos temas, en íntima relación con este por investigar. Uno de ellos es, por ejemplo, explorar respecto a las principales rebeliones indígenas en la Época colonial. Lo que pudimos hacer fue una pequeña parte resumida con los datos principales de dichas gestas. También quedó pendiente analizar a profundidad otros sucesos parecidos a la Guerra del Gas.

“No deja de sorprender las grandes semejanzas que encontramos entre la organización agraria del Kollasuyo [Bolivia] y la que tenían los Aztecas mexicanos en el CALLPULLI”

Gregorio Iriarte.

CAPÍTULO 1:

El indio, la Comunalidad y los movimientos sociales indígenas

En este primer capítulo presentaremos lo que es el Modo de Vida Comunal o Comunalidad, para que los lectores tengan claro lo que significa, y que nos servirá para estar en contexto al entrar al capítulo 2. Para esto, primeramente presentaremos algunos conceptos básicos para conocer el medio físico donde se desarrolla la comunalidad, en este caso de Bolivia. En esta parte también mencionaremos lo que significa ser indio o indígena, lo que es un movimiento social, un movimiento social indígena, etc. Posteriormente haremos una explicación detallada sobre lo que se entiende por Comunalidad o Modo de Vida Comunal y los elementos que la componen.

1.1. Algunos conceptos básicos.

Para poder entender un fenómeno social es necesario comprender el contexto en el que este se desarrolla. Estas condiciones sociales, pero también de otro tipo, nos ayudarán a interpretar mejor ciertos comportamientos de personas o grupos sociales analizados. El fenómeno que vamos a estudiar es conocido como “La Guerra del Gas”, acontecido en el año 2003 en Bolivia, y lo importante a destacar es que nos hemos propuesto a la tarea de saber si estuvo o no presente la comunalidad indígena en este acontecimiento, para esto creemos necesario explicar antes que nada las condiciones muy particulares que tiene Bolivia. Para esto, presentaremos una serie de conceptos, que van de lo general a lo particular,

que expliquen el contexto boliviano de aquel entonces. En esta parte también haremos un recorrido histórico, para analizar el origen de las sociedades originarias bolivianas, Partiremos por explicar el nombre que tenía este continente antes de la llegada de los colonizadores españoles, después explicaremos brevemente las condiciones particulares de Bolivia, definiremos lo que es ser indígena, las características de los indígenas bolivianos, lo que es un movimiento social, un movimiento social indígena, explicaremos las características particulares de los movimientos sociales indígenas de Bolivia y por último, presentaremos lo que es la Comunalidad o Modo de Vida Comunal.

América latina o Abya Yala

Con el nombre de *Abya Yala* se conocía al territorio que hoy conocemos como el Continente americano, desde tiempos anteriores a la colonización española. De acuerdo a algunos autores, a una inmensa masa territorial, “los pueblos de la nación Kuna llamaban Abya Yala, y que ahora se denomina “América”.¹ Por lo tanto podemos decir que Abya Yala es lo mismo que Continente americano o América.² Actualmente dicho término se ocupa poco. Para este trabajo el término Abya Yala nos parece el correcto, sin embargo por cuestiones de inclusión manejaremos tanto este como “América”, para describir nuestro continente.

En este territorio, han habitado desde tiempos ancestrales, una gran cantidad de culturas originarias: “Existen muchas naciones y culturas en Abya Yala, cada una de ellas con sus propias identidades pero con una esencia común: el paradigma comunitario basado en la vida en armonía y equilibrio con el entorno”³. Bolivia, país

¹ Pablo Dávalos, “Movimientos indígenas en América Latina: El derecho a la palabra”, en Pablo Dávalos (coord.), *Pueblos indígenas, estado y democracia*, CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina, 2005, p. 22. Se dice que este término fue acuñado por la nación Kuna, pueblo indígena que habita en Panamá. Se atribuye a este pueblo haber dado el nombre de Abya Yala a nuestro continente.

² También hay quienes afirman: “Abya Yala, hoy llamada América Latina...” (Fernando Huanacuni Mamani, *Vivir bien/buen vivir; filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales*, La Paz, III-CAB, 2010, p. 78), Esta palabra unos la ocupan para nombrar a todo el continente, de norte a sur, sin embargo, para otros, significa Latinoamérica. Sea una u otra, lo cierto es que estamos hablando de los territorios que habitaban los pueblos indígenas antes que Cristóbal Colón llegará a estas tierras. Nosotros llamaremos Abya Yala al territorio referente a todo el continente americano.

³ Huanacuni, op. cit., p. 27.

donde se desarrolló la Guerra del Gas, está dentro de esta inmensa masa continental llamada Abya Yala.

Bolivia

País ubicado en Sudamérica, colinda con Perú, Chile, Argentina, Paraguay y Brasil. Está dentro de la Cordillera de los Andes, esta cadena montañosa abarca varios países del cono sur. Bolivia posee una variedad de climas, desde los cálidos húmedos hasta el frío de la Puna. Pasando por las zonas intermedias, como los Yungas, que sobrepasan los 1000 msnm, o Cochabamba que está entre los 2500 msnm. En la zona conocida como el Altiplano, donde se ubica la Ciudad de El Alto, el clima es frío, “las temperaturas oscilan entre los 15 ° C sobre cero y los 15° bajo cero.”⁴, debido a que es una meseta de gran extensión que está ubicada a una altura considerable sobre el nivel del mar.⁵

El Altiplano está rodeado por majestuosas montañas cubiertas de nieve que sorprenden la vista de cualquiera: “Se alternan las nieves perpetuas de montañas como el Illampu (6,485 metros), el Sajama (6,520 metros), el Illimani (6,457 metros) o el Huayna Potosí (6,196 metros)”⁶. En 1962, Augusto Céspedes mencionaba lo siguiente: “El altiplano boliviano cuya altura es de 4,000 metros sobre el nivel del mar, con una extensión de 100,000 kilómetros cuadrados, con riqueza mineral, un sistema hidrográfico propio y posibilidades agrícolas.”⁷

⁴ Augusto Céspedes, *Bolivia*, Washington, Unión Panamericana, 1962, p. 3. En esta meseta se producen muchos productos agrícolas, entre los que podemos mencionar los siguientes: “Aparte de sus productos propios de la altura se cultivan especies únicas como la quinua, oca, papaliza, cañahua y son también típicos de esta zona la llama, alpaca, vicuña y chinchilla”. *ibid.*

⁵ Debido a su gran altitud, Bolivia es el país más alto del continente (*Ibid*, p. 1), esto a pesar de que el Altiplano sólo abarca “la quinta parte de su territorio” (*ibid.*, p. 2). En medio de esta gran planicie, aparece el lago navegable más alto del mundo: El Titicaca. En esta región, el clima es muy extremo debido a la gran altitud, “El altiplano es tierra seca; las lluvias no son muy tenaces, por eso siempre será mejor la tempestad diluvial a la sequía: al menos así se recoge una cosecha pobre, esmirriada, que alcanza sólo a resarcir las semillas” (Raúl Botelho, *Altiplano*, La Paz, Editorial Juventud, 1999, p. 21). El resto del territorio boliviano está compuesto por zonas de mediana y baja altitud. Las principales ciudades de Bolivia son La Paz, capital administrativa y donde se asientan los poderes federales; Sucre, capital histórica y constitucional; Cochabamba, muy importante por su tamaño e importancia comercial; y Santa Cruz, sobresaliente por su peso económico.

⁶ Céspedes, *op. cit.*, p. 2

⁷ *Ibid*, p. 3

Durante toda su historia, Bolivia ha sido un país dedicado a la exportación de materias primas que son compradas por las potencias económicas.⁸ Este país posee una cantidad muy importante de recursos naturales, “se trata de un país extractivista mono-exportador de materias primas, desde sus antecedentes coloniales (plata) hasta el periodo republicano (caucho, goma y estaño).”⁹

Durante la Colonia, los minerales que sostuvieron la economía del Alto Perú (actualmente Bolivia), y de la región andina en general, fueron el oro y la plata. Respecto Potosí, donde se ubicaba la veta más grande de oro y plata del continente, Eduardo Galeano la describe de la siguiente manera: “Era una de las ciudades más grandes y más ricas del mundo, diez veces más habitada que Boston, en tiempos en que Nueva York ni siquiera había empezado a llamarse así.”¹⁰ Respecto a la cantidad de oro y plata ingresados a España hasta 1660 añade lo siguiente: “Entre 1503 y 1660, llegaron al puerto de Sevilla 185 mil kilos de oro y 16 millones de kilos de plata.”¹¹ Durante la Colonia quienes se beneficiaron de la extracción de metales preciosos en tierras americanas fueron la Corona española y las potencias europeas: “El otro hecho importante de la economía colonial en el mundo, es que la abundancia de la producción del oro y de la plata en el Alto Perú,

⁸ En la actualidad, Bolivia es un país mediterráneo que carece de salida al mar, “el pacífico está más próximo a la frontera boliviana: unos doscientos kilómetros (Bolivia perdió esta costa en la guerra de 1879 con Chile)” En *Ibid.*, p. 1. Bolivia ha tenido varios nombres a través del tiempo. Durante la época incaica o Tahuantinsuyo fue parte de los territorios del Collasuyo y el Antisuyo, que fueron lo que hoy se conocen como el Altiplano y las tierras bajas de la Amazonía. Durante la Colonia tuvo el nombre de El Alto Perú y perteneció a la audiencia de Charcas. “Constituido el Virreinato del Perú con sede en Lima, la jurisdicción del Alto Perú con su centro en la audiencia de Charcas quedó incluida a este Virreinato hasta Francisco de Toledo. Posteriormente el Alto Perú quedó incorporado al Virreinato de la Plata, con sede en Buenos Aires.”(*Ibid.*, p. 12). En el año de 1825 es cuando adquiere el nombre oficial de Bolivia, en honor a Simón Bolívar, y se independiza de la Corona Española: “El nombre de Bolivia, en homenaje al Libertador Bolívar, es contemporáneo al de su fundación como República en 1825.” (*Ibid.*, p. 11). Bolivia ha sido un país exportador de materias primas: así lo fue desde que pertenecía a El Alto Perú, exportando oro y Plata explotados del Cerro Rico de Potosí. En épocas más recientes, se han explotado gas y varios tipos de minerales. Durante la etapa neoliberal, países como Bolivia apoyaron su economía en la privatización de empresas públicas, préstamos internacionales, malas condiciones laborales, etc. (En Isaac Sandoval, “El catastrófico fracaso del modelo neoliberal”. En *Artículo Primero, Revista de debate social y jurídico*, Centro de Estudios Jurídicos e Investigación Social, Año VIII, no. 16, abril de 2000, p. 115.). Bolivia ha sido un país pobre desde su nacimiento (1825), se ha caracterizado por el abuso que ha sufrido por parte de los países vecinos, así como de sus propias clases dirigentes en contra de los sectores populares.

⁹ Boris Inti Chamani Velasco, *Ensayo sobre un acumulo social en Bolivia. La ciudad de El Alto durante la “Guerra del Gas” en octubre 2003*, Tesis para obtener el título de especialización en sociología política, Ecuador, FLACSO Ecuador, 2013, p. 26.

¹⁰ Eduardo Galeano, *Las venas abiertas de América Latina*, México, Siglo XXI, 1985 (41ª edición), p. 30

¹¹ *Ibid.*, p. 34

influyó para realizar grandes cambios en la política mundial de los metales preciosos.”¹²

A finales del siglo XX, Bolivia vivió profundos cambios en su economía, los tecnócratas neoliberales hicieron su aparición y con ellos llegaron las privatizaciones de las empresas estratégicas del estado, la privatización de los servicios sociales que antes prestaba el Estado, la pérdida de conquistas laborales (de por sí pocas, en un país que en esas épocas era mayoritariamente campesino), la represión estatal hacia los disidentes, etc. Todas estas políticas llegaron de fuera y fueron introducidas por los políticos pertenecientes a la élite económica, de los cuales muchos de ellos fueron formados en universidades de Estados Unidos: “Dicho modelo fue impuesto en los Estados latinoamericanos por las élites bajo la presión de los organismos internacionales, como el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional, y por supuesto por los intereses norteamericanos y europeos dominantes en la región.”¹³

La población de Bolivia, de acuerdo al último Censo de Población de 2012 era de 10.059.856 habitantes.¹⁴ El departamento más poblado es el de La Paz con 2.719.344 hab.¹⁵ A decir de algunos, “En Bolivia hay dos Bolivias: la Bolivia europea y la Bolivia india.”¹⁶ Durante el 2003, según información del propio gobierno boliviano existía una mayoría indígena en el país.¹⁷ Alejo Ticona nos menciona

¹² Gustavo Adolfo Otero, *La vida social en el coloniaje. Esquema de la historia del Alto Perú hoy Bolivia, de los siglos XVI, XVII y XVIII*, La Paz, Editorial juventud, 1958, p. 292

¹³ Lucio Oliver (et. al.), “Caminos encontrados e historias a medias en la América Latina del siglo XXI”. En Oliver, Lucio (coordinador), *Transformaciones recientes del estado integral en América Latina*, México, UNAM-Ediciones Biblioteca, 2016, p 35.

¹⁴ <http://geo.ine.gob.bo/cartografial/>

¹⁵ <http://geo.ine.gob.bo/cartografial/>

¹⁶ Fausto Reinaga, *Tesis india*, La Paz, Ediciones PIB, 1971, p. 41.

¹⁷ Respecto a la población boliviana esto escribió Pablo Mamani en el 2005: “En el último Censo de Población y Vivienda se haya auto-identificado como indígenas el 62 %” (En Pablo Mamani, *Geopolíticas indígenas*, El Alto, CADES, 2005, p. 71). Dentro de este porcentaje, los quechuas y los aymaras son los grupos más emblemáticos y los más grandes numéricamente. Aunque existen varios datos, la mayoría de ellos mencionan que la mayor parte de la población boliviana es indígena: Gaya Makaran menciona que los indígenas son entre 70% y el 80%. Refuerza esta afirmación diciendo que “la población indígena no es homogénea, se divide en varias etnias de diferentes culturas: quechuas y aymaras, originalmente de la sierra y los tribus de la selva como ese ejas, chiquitanos, yuquis, guayaras y guaraníes. Según el Censo 2001, predomina numéricamente la población quechua, el 30,7% del total de etnias, después se sitúa la aymara con el 25,2%.” (Gaya Makaran, “Bolivia en la encrucijada. El papel del movimiento indígena en el debate sobre la bolivianidad”, *Estudios latinoamericanos*, núm. 26, Varsovia-Poznan, Sociedad Polaca de Estudios Latinoamericanos, 2006, p. 54. pie de página 3).

algunos datos de principios del siglo XXI que nos permiten reforzar esta afirmación: “Según el último Censo de Población y Vivienda de 2001, el 62% de la población total de Bolivia se autorreconoce como indígena.”¹⁸ Pero ¿quiénes son o qué hace diferentes a los indígenas de los que no lo son? Aquí una breve explicación.

El Estado boliviano

El Estado boliviano moderno, así como sucedió en la mayoría de los casos en América Latina, surge en la primera mitad del siglo XIX producto de la ideología imperante en Europa y que se extendió por todo el mundo. El Estado es un instrumento de una clase, o un sector de la sociedad, que sirve para dominar a otro o a otros. Coincidimos con René Zavaleta, cuando dice que “el Estado es un aparato de una clase o de un bloque para dominar a otro”¹⁹. El Estado es el monopolio de la fuerza que se usa para someter a un sector de la sociedad cuando el diálogo ha quedado rebasado. El Estado es política, son instituciones de control, es burocracia, son leyes, decretos, etc., sin embargo el estado es la fuerza pública y el monopolio de la violencia, que generalmente sirve a los intereses de una clase social.

En el caso boliviano, el estado, antes de octubre de 2003, se usó como instrumento de control por parte de una élite privilegiada que sometía a una mayoría indígena marginada. Una mayoría pobre, que por ser indígena tenía características culturales propias, muy diferentes al sector mestizo minoritario.

Desde su independencia en 1825, en Bolivia han dominado pequeñas élites que se han beneficiado de los recursos naturales de la nación y también del trabajo esclavo o asalariado de una mayoría india. Así sucedió con la élite dueña de las grandes minas de estaño a mediados del siglo pasado, después, a finales del mismo siglo, esta y/o otra una élite se benefició con la extracción del gas en el oriente del país. Cada uno de estos grupos utilizaron el estado para mantener el control de los

¹⁸ Esteban Ticona, “La rebelión aymara y popular de octubre de 2003. Una aproximación desde algunos barrios paceños de La Paz, Bolivia” en: *Pueblos indígenas, estado y democracia*, Pablo Dávalos (coord.), CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina, 2005, p. 186.

¹⁹ René Zavaleta, “EL ESTADO EN AMÉRICA LATINA”. En René Zavaleta; compilador Luis Tapia, *La autodeterminación de las masas*, Bogotá: Siglo del Hombre Editores y Clacso, p 331.

recursos y para asegurar su hegemonía y el disfrute de los enormes beneficios que les daba el ser los dueños absolutos de la riqueza del país.

¿Quiénes son los indios o indígenas?

En este trabajo utilizaremos tres conceptos que en el fondo tienen una similitud, nos referimos a las palabras “indios”, “indígenas” o “pueblos indígenas”. Utilizaremos estas tres palabras para referirnos al mismo sujeto o sujetos. En la región andina, donde se encuentra la población que ha motivado este trabajo, se utiliza más el término “indio”.

Respecto a lo que es ser indio, Alfonso Caso nos menciona: “Es indio aquel que se siente pertenecer a una comunidad indígena, y es una comunidad indígena aquella en que predominan elementos somáticos no europeos, que habla preferentemente una lengua indígena (...) que la hace distinguirse asimismo de los pueblos blancos y mestizos”.²⁰ Fausto Reinaga define el término indio de la siguiente manera: “Desde 1492, el indio es el mismo cerebro, el mismo corazón y la misma lengua... En esencia, como ser físico y mental el indio es América. América pura e intangible”.²¹

Al hablar de pueblos indígenas, estamos hablando de sujetos que viven en comunidad. Los pueblos indígenas son aquellos pueblos que son descendientes directos de aquellas civilizaciones que existieron en el territorio americano antes de la invasión española y se caracterizan por hablar una gran variedad de lenguas propias de nuestro continente²², a diferencia de los mestizos que son los

²⁰ Alfonso Caso, *La Comunidad indígena*, México, SEP, 1971, p. 91

²¹ Fausto Reinaga, *El Pensamiento Indio*, Bolivia, Ballivian, 1991, p. 19.

²² A la llegada de los españoles vivían alrededor de 75 millones de indígenas a lo largo de lo que hoy es el continente americano (Howard Zinn, *La otra historia de Estados Unidos*, Las otras voces, 1999, p. 27), aunque hay diversos estudios que dan distintas cifras, lo cierto es que el número de habitantes se contaban por millones. En la época prehispánica o preamericana, los pueblos indígenas que habitaban el continente desarrollaron un sin número de lenguas, algunos hablan de cientos de ellas. Son lenguas que se formaron durante muchos siglos, a la par de las europeas. En cuanto al significado de lo que es una comunidad compuesta por indígenas, es decir una comunidad o pueblo indígena, Alfonso Caso menciona: Comunidad indígena: “Conjunto de aquellos individuos que viven dentro de un marco cultural, que se sienten pertenecer a una cultura indígena y que son los que representan problemas característicos distintos de los problemas de la población mestiza del campo y de las ciudades”. (Caso, *op. Cit.*, p. 91). Los pueblos indígenas han evolucionado a través del tiempo. No se puede pensar que los indios que habitaban estas tierras a la llegada de los españoles son los mismos, en cuanto

descendientes directos de los españoles y que siempre han practicado la cultura europea.²³ El término “pueblos indígenas” también lo utilizaremos ya que es un término que comúnmente se utiliza en nuestro país para referirnos a la población antes mencionada.²⁴

a costumbres y formas de organización, que los indios que encontramos en la actualidad. Antes de la llegada de los españoles, los indígenas que habitaban estas tierras construyeron grandes imperios. Crearon técnicas de cultivo tan sofisticadas como cualquier civilización del orbe. Algunos pueblos preamericanos desarrollaron la astronomía de forma sorprendente, por ejemplo, Villoro menciona lo siguiente de los aztecas preamericanos: “su calendario era uno de los más perfectos que haya logrado establecer el hombre.” (Luis Villoro, *los grandes momentos del indigenismo en México*, México, El Colegio de México, 1950, p. 142).

²³ En América, generalmente se les denomina mestizos a las personas producto de una mezcla de razas y de culturas. Es la fusión entre la cultura nativa indígena y la europea, sobre todo española. En cuanto a la cuestión genética es difícil conocer con precisión qué tipo de genes predominan más en un mestizo, si la indígena o la europea. En el caso de la cultura es diferente, los mestizos no adoptaron la cultura indígena, optaron por hacer suya la cultura europea, empezando por el idioma. Eso lo podemos ver claramente en las grandes urbes donde confluyen infinidad de razas, sin embargo en la práctica la cultura es completamente la occidental. A los mestizos se les puede observar que realizan las mismas actividades y desarrollar el mismo estilo de vida que los blancos. Recurriendo al concepto de mestizaje, Álvaro García Linera nos explica lo siguiente: “En la imagen primaria o común del mestizaje está la idea de que se trata de la fusión de dos polos que dan nacimiento a un tercero, es decir, la convocatoria a que “unos” (los indios) y los “otros” (los españoles o criollos) abduquen, cada uno, de su ser social y cultural, para dar lugar a un tercero que no será ni uno ni otro, sino la fusión de ambos: al mestizo, con raíces indígenas y españolas, pero ahora diferente a ambos, y por tanto un nuevo ser nacional. En el fondo esa es la ilusión ingenua y tramposa del mestizaje.” Véase Álvaro García Linera, *Hacia el gran Ayllu Universal (Antología)*, México, Altepétl editores, Biblioteca Indígena, 2015, p. 374. Y precisa: “Es una ilusión tramposa, porque si bien se les dice al indígena y al ‘criollo’ que se conviertan en mestizos (el indígena dejando de ser indígena y el ‘criollo’ dejando de ser ‘español’), se olvida mencionar que el ‘mestizo’, que supuestamente está emergiendo como un nuevo ser, habla español como los españoles y reivindica como la ‘nueva’ civilidad a ser venerada, la construida por los parientes americanos de los españoles; asimismo, se oculta que la narrativa nacional ‘mestiza’ enarbolada por todos, los valores ‘mestizos’ a ser aprendidos, las prácticas ‘mestizas’ a ser imitadas, no son, ni más ni menos, que aquellas dejadas por los sucesores de los españoles en el manejo de la política y la economía.” (*Ibid*, p. 375). Por las razones antes expuestas, en Bolivia blancos y mestizos son quienes han conducido históricamente los rumbos y son los que han tomado las decisiones más importantes que involucran a todos. Son aquellos que han dominado la economía y la política. Hay quienes mencionan que por la fusión de dos razas antagónicas, el mestizo carece de identidad. Carece de una base que le dé sentido a su existencia. Fausto Reinaga menciona lo siguiente: “el mestizo es una especie sin Dios, sin lengua, sin tierra, sin pasado, sin presente, sin mañana. Su dios es un dios ajeno, su idioma es un idioma ajeno, su tierra es una tierra ajena. Lo único propio que tiene es su odio. Odio clavado en su corazón y en su cerebro. Odio a su sangre; odio a su madre india. Odio al indio.” (Reinaga, *El Pensamiento Indio...*, p. 19). En Bolivia, anteriormente, era un imperativo tener sangre europea para poder acceder a los puestos administrativos públicos y privados: “En nuestro país la blanquitud era un capital, es decir un bien social apetecible, acumulable y enclasante dentro del espacio social. La exhibición de un apellido ‘notable’ y de un color de piel blanca lo colocaban a uno en la jerarquía superior: podía obtener dinero más fácilmente, tenía mayores oportunidades de acceder a un cargo de alto rango (aún a pesar de su baja calificación académica), etc.” Véase García Linera, *Hacia el gran Ayllu...*, p. 364). Generalmente, cuando el mestizo o criollo busca acercarse a los indígenas, lo hacen desde su perspectiva, desde la lógica de su cultura, la occidental. Así es difícil que pueda comprender la forma de pensar y actuar del indio. Por poner un ejemplo, Villoro nos menciona que “No podemos, pues, acercarnos al arte indígena con sensibilidad estética occidental”. En Villoro, *op. cit.*, p. 265.

²⁴ Cuando hablamos de pueblos indígenas, nos referimos a lo siguiente: “Los indígenas obtenemos nuestra identidad en tanto somos miembros de una familia y de una comunidad, y nunca de manera aislada, como individuos separados. Así pues, no es que para nosotros no existan derechos individuales, ni que éstos se contrapongan a nuestros derechos colectivos. Lo que ocurre es que nuestros derechos y obligaciones

Ahora, para que a una persona se le pueda considerar como indígena, esta debe ser parte ineludible de una comunidad y esta lo debe de aceptar como un miembro suyo. Así lo reafirma Alfonso Caso:

Es indio todo individuo que se siente pertenecer a una comunidad indígena; que se concibe a sí mismo como indígena porque esta conciencia de grupo no puede existir sino cuando se acepta totalmente la cultura del grupo; cuando se tienen los mismos ideales éticos, estéticos, sociales y políticos del grupo; cuando se participa en las simpatías y antipatías colectivas y se es de buen grado colaborador en sus acciones y reacciones. Es decir, que es indio el que se siente pertenecer a una comunidad indígena.²⁵

Por lo tanto, podemos decir que tanto “indio” como “indígena” son sinónimos y ambos términos se usan para describir a individuos con las mismas características culturales y lingüísticas. Comunidad indígena, es el conjunto de una comunidad compuesta por indios o indígenas. Después de lo anterior, creemos válido utilizar cualquiera de estos conceptos para referirnos al mismo sujeto parte de este trabajo. Una vez entendido lo que es ser indio o indígena, ahora explicaremos las características de los indígenas bolivianos, protagonistas de la Guerra del Gas

individuales derivan de los derechos y obligaciones que tenemos por ser miembros de una colectividad.” (En Adelfo Regino, “Los pueblos indígenas: diversidad negada”, *Revista Chiapas*, No. 7, 1999, p. 6 [Archivo digital en <http://132.247.1.49/ocpi/informe/docbas/docs/6/30.pdf>]). En nuestro México comúnmente escuchamos el concepto de “pueblos indígenas”, sin embargo, debido a que México es mayoritariamente mestizo (según las estadísticas sólo una minoría que va del 15 al 20 por ciento se considera indígena) para la mayoría de la población todavía surgen muchas dudas respecto a quien o quienes se están refiriendo los que mencionan estas palabras. Los más avisados piensan inmediatamente que son algunas personas que hablan un “dialecto” (Es muy común que la gente confunda la “lengua” con “dialecto” y más aún se relaciona con un idioma con menor validez que otro, en este caso el español. Esto debido a la fuerte cultura discriminatoria que está muy presente en la mayoría de la población.) o “lengua” diferente al español. Eso tiene una parte cierta, pero no es todo, ya que hay quienes mencionan que no es suficiente el que hablen una lengua indígena para catalogar a alguien como indígena: “Para saber a quiénes aplicarles el calificativo de ‘pueblos indígenas’, el gobierno mexicano ha adoptado como criterio único de definición la cuestión de la lengua. Diversas organizaciones indígenas hemos afirmado que este criterio es totalmente insuficiente y no responde claramente a nuestra realidad, ya que existen muchos miembros de nuestros pueblos que, aunque han perdido su lengua, siguen conservando otras características esenciales al ser indígena.” (*Ibid.*, p. 1)

²⁵ Caso, op. Cit., p. 89.

Los indígenas bolivianos

Hablar de los indígenas bolivianos es hablar de muchas culturas. Encontramos básicamente los indígenas asentados en la zona del Altiplano (pueblos quechuas y aymaras) y a las comunidades de tierras bajas, entre ellas sobresale la cultura Guaraní. Al hablar de culturas aymara y quechua, estamos hablando prácticamente de lo mismo, ya que “aunque el hecho de hablar distintas lenguas influye sin duda en crear identidades diferenciadas, sería inexacto hablar en Bolivia de una cultura aymara distinta de una cultura quechua. Más correcto es hablar de una cultura andina expresada en aymara y quechua”²⁶. Ambas tienen muchas semejanzas, son herederas del antiguo Tahuantinsuyo²⁷ y por lo tanto, desarrollaron formas de vida y de organización muy similares. Desde tiempos inmemoriales, han estado establecidas en el Altiplano paceño y en los valles de Cochabamba. A los aymaras también se les conoce con el nombre de *Collas* y a los quechuas como *Runas*.

Los aymaras son una cultura, que al igual que muchos pueblos del continente, tiene fuertes vínculos comunitarios, “el aymara tiene, por una parte, un fuerte sentido de grupo; ha demostrado una resistencia colectiva a la desintegración cultural en un grado superior al de otros grupos andinos y en algunos casos incluso ha llegado a formar movimientos de fuerte contenido etnocéntrico.”²⁸ Algo muy importante en los aymaras es su fuerte sentido de pertenencia. Las decisiones siempre las toma en conjunto.²⁹ Otra de las características de los aymaras es su profunda relación con

²⁶ José Teijeiro, *La rebelión permanente: crisis de identidad y persistencia étnico-cultural aymara en Bolivia*, Plural editorial, Bolivia, 2007, p. 218. Cita a pie de página.

²⁷ Se le llamó el Tahuantinsuyo al antiguo territorio que ocupaba la cultura inca. Abarcó cuatro regiones: Chinchaysuyo, Antisuyo, Collasuyo y Contisuyo. Ocupó un vasto territorio que va desde Colombia hasta Argentina, en día.

²⁸ Xavier Albó, *Pueblos indios en la política*, La Paz, Bolivia; Cipca, 2002, p. 15.

²⁹ Para el aymara es muy importante estar bien consigo mismo, pero sobre todo con los demás miembros de la comunidad a la que pertenece, “Casi no puede tomar decisiones, ni organizar su trabajo, ni divertirse, ni rezar si no es con referencia a estos grupos a los que pertenece.” (*Ibid.*, p. 16). Es decir estamos hablando de un ser humano que apoya su vida diaria en un modo de vida colectivo. Existen dos tipos de aymaras, dependiendo del lugar en el que habite. Podemos hablar por un lado de los aymaras rurales y por el otro de los urbanos. Los primeros habitan en los pequeños pueblos y comunidades principalmente del departamento de La Paz. Son zonas accidentadas, muchas de ellas de difícil acceso y donde la vida se torna un tanto difícil: marginación económica, complicadas condiciones del medio ambiente y por las tierras de baja calidad que poseen. La vida del aymara urbano tiene condiciones distintas. Son muy similares a las de cualquier persona que habita en una

la tierra.³⁰ Más adelante abordaremos más a profundidad la relación entre los indios andinos y la tierra. Algo muy notable de los aymaras es que todas sus normas, valores, reglas, códigos, etc., no se encuentran escritos en papel, sino se transmiten por la vía oral de generación en generación. En este trabajo hablaremos un poco más de los aymaras, ya que al estar asentados mayoritariamente en el Altiplano paceño, fueron los protagonistas de la Guerra del Gas en la Ciudad de El Alto, en octubre de 2003.

¿Qué es la resistencia?

La resistencia es un concepto muy importante, ya que fue precisamente la resistencia aymara la que interpeló la intención del estado boliviano de llevar a cabo sus planes en 2003. Hablaremos un poco sobre este concepto. James C. Scott, la define de esta manera: “la resistencia surge no sólo de la apropiación material sino de la sistemática humillación personal que caracteriza la explotación”.³¹ Como lo hemos mencionado anteriormente la resistencia se da por la apropiación de algo, un caso muy común es la tierra y los recursos, generalmente por una élite muy reducida. Para que la resistencia pueda permanecer y pueda acumular fuerzas que permitan mitigar la opresión y el despojo de un sector contra otro, es necesario que esta resistencia esté fundada en una ideología. James C. Scott nos dice que “la resistencia contra la dominación ideológica requiere una contraideología –una negación- que ofrecerá realmente una forma normativa general al conjunto de

zona urbana, sólo que viven en condiciones de desventaja respecto a la población blanco-mestiza debido al abandono que han tenido por parte de Estado.

³⁰ Desde tiempos inmemoriales, los pueblos indígenas han poseído la tierra bajo un tipo de propiedad conocido como “comunal”, “entre los antiguos aymaras la PROPIEDAD DE LA TIERRA era colectiva, de modo que para los individuos o familias sólo cabía cierto nivel de usufructo.” (*Ibid.*, p. 23). Por no existir la propiedad privada, tampoco había alguien que acaparara enormes cantidades de las mejores tierras y dejara al resto con muy poco, o nada de ella, para sobrevivir. La tierra se repartía equitativamente. Cuando las culturas precolombinas existieron sin la propiedad privada, en Europa occidental el acaparamiento de tierra y la explotación ya se aplicaban, sobre todo por los nobles y la monarquía. En ese entonces la nobleza española “representaba el 2% de la población y eran propietarios del 95% de las tierras”. (Zinn, *op. cit.*, p. 12). Como podemos notar, uno de los elementos que hacen distintos a indígenas y no indígenas es el tipo de propiedad con el que manejan los recursos.

³¹ James C. Scott, *los dominados y el arte de la resistencia* (traducción de Jorge Aguilar Mora), México, Ediciones Era, 1990, p. 141

prácticas de resistencia inventadas por los grupos subordinados en defensa propia”³² generalmente este tipo de contraideologías se apoyan en el marxismo, sin embargo no es el único, existen otras formas de pensar la resistencia. También está la resistencia dentro del Modo de Vida Comunal.

¿Qué es un movimiento social?

Debido a que este trabajo se enfocará en los Movimientos Sociales Indígenas, creemos conveniente explicar antes lo que es un movimiento social. Este trabajo se enfocará en las características de un movimiento social, en particular, del movimiento social indígena de El Alto en el año 2003.

Luis Tapia nos da el siguiente significado de lo que es un movimiento social: “Un movimiento social es una política de algunos gobernados que cuestionan ese ordenamiento y la distribución de los recursos, así como los reconocimientos sociales y políticos que lo complementan.”³³ El autor parte de la idea de que una sociedad se compone de gobernantes y gobernados. Los gobernantes tienen su forma de hacer política dentro de las instituciones del estado, los gobernados tienen como lugar más adecuado para hacer política, la calle. Sin embargo no todos los gobernados están dispuestos a involucrarse en la política, quienes lo hacen salen a la calle en forma de movimientos sociales.

Para Christian Adel Mirza un movimiento social puede definirse como “aquel que cuestiona o interpela ciertas formas de dominación, y que en consecuencia pugna por valores y orientaciones generales de la sociedad con sus antagonismos”³⁴ aunque hay otros conceptos³⁵, el que acabamos de mencionar nos parece acertado.

³² *Ibid.*, p. 147

³³ Luis Tapia, *Política Salvaje*, Clacso, La Paz, Bolivia, 2008, P 58

³⁴ Christian Adel Mirza, *Movimientos sociales y sistemas políticos en América Latina*, Buenos Aires, Clacso, 2006, p. 52.

³⁵ Continuando con el análisis de nuestro concepto, Simona Violetta Yagenova nos menciona que un Movimiento Social “es la forma de acción colectiva concertada a favor de una causa”. (Simona Violetta Yagenova, *Guatemala: una aproximación a las luchas sociales del 2007*, Guatemala, Flacso, 2008, p. 30). Las causas que motivan a los movimientos sociales pueden ser diversas, aunque regularmente sobresalen las que tienen que ver con las cuestiones económicas y reparto de la riqueza social. Ahondando un poco más sobre los Movimientos Sociales, debemos mencionar que hay ciertas características que los distinguen. Simona Yagenova nos menciona las siguientes:

- Actores colectivos plurales, con participación voluntaria, objetivos específicos y que dirigen sus demandas al

Un movimiento social aparece cuando la política que generalmente se practica dentro de las instituciones estatales ya no basta o está rebasada su capacidad. Generalmente los movimientos sociales surgen con demandas que el Estado no les ha resuelto. Los movimientos sociales se planean cambiar las relaciones de poder en la sociedad, algunos de ellos buscan cambios o reformas de ciertas políticas imperantes, otros buscan cambiar de raíz el sistema político. Los movimientos sociales tiene infinidad de demandas, que exigen sean solucionadas por las instituciones del estado, otros movimientos se proponen tomar el poder de las instituciones para de ahí aplicar su proyecto propio a la sociedad.

En este caso los movimientos sociales bolivianos son aquellos que han desafiado abiertamente la dominación a través de todos los tiempos. Al ser un país mayoritariamente indígena, en Bolivia han existido diversas luchas indígenas en contra de la dominación española-mestiza. Nosotros nos centraremos en aquellos movimientos que desafiaron el orden establecido en octubre de 2003. Este movimiento tuvo una característica particular, estuvo nutrido principalmente por indígenas.

Movimientos sociales indígenas u originarios

Una vez entendido lo que es un movimiento social, pasaremos a explicar las características que tiene un Movimiento Social Indígena. Los Movimientos Indios o Indígenas son aquellos que buscan liberarse de la dominación de un Estado opresor

Estado, la sociedad civil y las élites.

- Tienen historicidad e intervienen con cierta permanencia en el proceso de cambio social mediante diferentes formas de acción colectiva.
- Cuentan con identidad colectiva.
- Sus acciones y luchas persiguen transformaciones para la sociedad y no sólo para el movimiento.
- Cuentan con diferentes grados y formas de organización, recursos, visión estratégica y líneas de acción.” (Yagenova, Simona (comp), *Guatemala: aproximación a los movimientos sociales del año 2005, Observatorio de movimientos, demandas y acción colectiva*, Guatemala, FLACSO, 2007, p. 56). Otra de las opiniones respecto a este concepto es la que nos dan, citando a Alain Touraine, Beimar Josué Montoya y Rosa Rojas: “...el movimiento social es la acción colectiva de defensa del sujeto contra el poder de las cosas, la empresa y el Estado” (En Beimar Josué Montoya y Rosa Rojas, *El despertar de un pueblo oprimido: Estructuras de movilización y construcciones discursivas en la ciudad de El Alto, en el mes de Octubre de 2003*, Bolivia, CUSO-CISTEM-MUSUX WAYRA, 2003, p. 27), y continúa, “Un movimiento social busca cambiar y disminuir las estructuras de dominación, pero no busca una sociedad perfecta, sino busca la representatividad de otros sectores” (En *Ibid.*, p. 28)

y racista, en algunas ocasiones buscan reivindicaciones sociales o tienen demandas específicas propias de la coyuntura del momento. Los Movimientos indígenas se rigen por sus propios métodos de lucha y sus formas de organización se han apoyado en su Modo de Vida Comunal. Han existido muchos pueblos indígenas que tienen sus propios movimientos sociales para luchar contra la explotación, el abuso, por la autonomía y las reivindicaciones sociales. Un ejemplo de ellos fueron los movimientos sociales originarios que tomaron participación en la ciudad de El Alto en octubre de 2003. A este tipo de movimientos muy particulares llamaremos Movimientos Sociales Indígenas.³⁶

Los Movimientos Sociales Indígenas en Bolivia.

Ya mencionamos las características de un Movimiento Social Indígena, sin embargo haremos una descripción de la manera en que se organizan los movimientos sociales indígenas de Bolivia.

En Bolivia, el descontento generado por las políticas neoliberales durante el último cuarto del siglo XX fue acumulándose y tuvo su explosión en el 2003. No fue una explosión ocasional sino fue la acumulación de voluntades que no estaban dispuestas a permitir el abuso y el saqueo de los recursos naturales de sus pueblos³⁷.

Un Movimiento social indígena tiene sus propias formas de organización que varían de acuerdo al tiempo y al lugar en donde se desarrollan. Características

³⁶ Ahora podemos mencionar que los movimientos sociales indígenas tienen sus propias características. Un elemento fundamental y que le da vida a este tipo de movimientos es la identidad, “la identidad da sentido y cuerpo a los movimientos sociales o propiamente a los movimientos indígenas porque permite a los actores definirse a sí mismos, diferenciarse e identificar a los otros grupos para sobre esa base plantear y legitimar las demandas sociales.” (Pablo Mamani, *Microgobiernos barriales. Levantamiento de la Ciudad de El Alto (octubre 2003)*, El Alto, CADES-IDIS-UMSA, 2005, p. 16).

³⁷ Para Álvaro García, en Bolivia surgieron recientemente unos movimientos sociales indígenas a raíz de los intentos privatizadores del agua en el 2000, un Movimiento social urbano-rural al que ha denominado teóricamente forma multitud, que significa lo siguiente: “la multitud es una red organizativa bastante flexible, hasta cierto punto laxa que, presentando un eje de aglutinación bastante sólido y permanente, es capaz de convocar, dirigir y movilizar a una inmensa cantidad de ciudadanos “suelos” que por su precariedad laboral, por los procesos de modernización e individualización, carecen de fidelidades tradicionales” (Álvaro García Linera, “La estructura de los movimientos sociales en Bolivia”, en *Revista Osal*, septiembre 2001, p. 186).

que si bien van cambiando en la forma, en el fondo permanecen inalterables y los diferencian de otro tipo de movimientos.³⁸

³⁸ Este tipo de movimientos han existido por lo menos desde la llegada de los colonizadores españoles en el siglo XVI y sirvieron para hacer frente al sometimiento que sufrían por parte de estos. De acuerdo a nuestra perspectiva, los movimientos indígenas de Bolivia tienen varias características, entre las que destacan las siguientes: Una fuerte identidad, sentido de pertenencia, divisiones internas, tienen demandas, tienen dirigentes (a veces visibles a veces no) y están organizados previamente o son espontáneos. Explicaremos un poco sobre los puntos. **Fuerte identidad:** Debido a que todos los miembros de un movimiento social indio se sienten parte de una gran comunidad, en la que las diferencias sociales no son tan marcadas como en el capitalismo, cada uno es una parte de un gran cuerpo comunal. Generalmente muchos de estos movimientos prefieren decir que son movimientos Aymaras, Quechuas, Yaquis, etc. La identidad hace que exista plena confianza entre unos y otros. Por lo general este elemento hace que los líderes sean muy respetados y se les apoye plenamente. Las decisiones no las toman únicamente los dirigentes, las toman todos los miembros en asambleas comunales. Los dirigentes deben tener creatividad o habilidad para ejecutar las decisiones de todos y todos; **Sentido de pertenencia:** Este punto tiene que ver con el anterior. Este elemento hace que una persona no se sienta sola, sino la hace parte de un engranaje de una maquinaria llamada comunidad. En los momentos críticos, incluso donde está presente la violencia, este sentido de pertenencia es el que hace que la unidad y solidaridad permanezcan firmes. Es muy común que en estos movimientos de Bolivia, cuando una persona está herida todos hacen hasta lo imposible para no dejar a su compañero en manos de las fuerzas opuestas. **Divisiones internas:** En las comunidades y en los movimientos sociales indígenas hay muchas contradicciones a su interior. Existen antagonismos, luchas internas, rupturas, etc., en la que pareciera reflejarse que esa solidaridad indígena es falsa. Las pugnas que muchas de las veces se presentan en los movimientos indígenas se deben principalmente a una cuestión de orgullo más que a otra cosa. Creemos que las pugnas no son tanto de carácter económico como en las sociedades no indígenas. Generalmente las comunidades disuelven sus problemas y diferencias mediante asambleas. En ellas se involucra toda la comunidad y no es necesario pasar mucho tiempo y exigir mucho para que las partes se reconcilien, debido a que cada quien ya sabe el funcionamiento de este método. Por lo tanto podemos decir que en las relaciones indígenas hay una larga tradición de paz y de mantener un equilibrio. A pesar de todo esto, en Bolivia se pueden apreciar ciertas diferencias muy de fondo en los movimientos sociales. Hay algunos que plantean, por ejemplo, que dichos movimientos deben estar compuestos de puros indígenas, hay otros que se muestran más tolerantes a hacer alianzas con sectores que no son indígenas, hay algunos que apoyan al gobierno en turno, hay otros que son opositores. En la actualidad es más común ver, que haya movimientos indígenas tanto del lado del gobierno como del lado de la oposición. Este tipo de divisiones muchas de las veces acarrear a todas sus comunidades y son difíciles de superar. Es decir toda esta gama de tendencias y matices en cada uno de estos grupos hace que muchas veces las diferencias políticas sean profundas y en muchos casos irreconciliables. Sin embargo, las diferencias, sólo son diferencias y no llegan al extremo de exterminar a la otra parte que no piensa igual; **Demandas:** Los movimientos indígenas de Bolivia han tenido diferentes demandas a través del tiempo. Han existido movimientos que han exigido mejores condiciones de vida para una determinada etnia o comunidad, otros han solicitado demandas más específicas de un sector. En la actualidad las demandas de los movimientos sociales son variadas. Están desde las organizaciones indígenas que pugnan ante el Estado por diversos proyectos y apoyos tanto para la ciudad como para el campo. Pero también se pueden involucrar, junto con otros movimientos, en causas o demandas de otro orden, como pueden ser en defensa de algún recurso natural. Existen demandas que surgen al momento y otras que se vienen dando a través del tiempo. Las demandas espontáneas surgen de inmediato, de acuerdo a determinada coyuntura por la que atraviesa el país. Generalmente se han presentado como una gran expresión de rabia después de que un ente, generalmente el Estado, anuncie algún plan relacionado a la explotación, privatización o concesión de determinados recursos naturales y/o energéticos. Son movimientos en los cuales la gente sale a la calle a manifestarse espontáneamente y donde lo único que los une, además de las demandas, es el hermanamiento o la identidad indígena. **Los dirigentes:** Los dirigentes de los movimientos sociales indígenas de Bolivia generalmente han sido indígenas. En estos movimientos, un dirigente es el equivalente a las autoridades comunales de la comunidad, aporta todo su tiempo, esfuerzo y recursos en beneficio colectivo. Dentro de las estrategias que han utilizado los dirigentes indígenas han sido diversas. Están desde aquellos que no quieren ningún tipo de arreglo con los blancos y están posiciones más conciliadoras. Incluso hay casos de dirigentes que permanentemente se les ve asociados, aliados con los blancos o incluso después se les ve dentro del

Dentro del Movimiento indígena boliviano de inicios del año 2000, aunque posiblemente desde antes, pudimos detectar algunas particularidades que le dan su propio toque. Dentro de estas particularidades, entre otros elementos, pudimos notar que estos tienen dos formas de organización: uno de ellos son aquellos Movimientos sociales organizados previamente y otros son aquellos Movimientos sociales que surgen de manera espontánea.

Los Movimientos sociales organizados previamente son aquellos que son organizados con antelación por sujetos que poseen una o varias demandas en específico. Estamos hablando de algunos sindicatos, confederaciones como la COB o la CSUTCB, por mencionar dos ejemplos, las cuales están compuestas mayoritariamente por indígenas.³⁹

Este tipo de movimientos tienen toda una estructura organizada por jerarquías y funciones que les permite movilizarse muy fácilmente. Este tipo de grupos políticos además de luchar por unas demandas específicas también se han sumado a las luchas a favor de la reivindicación de los pueblos y comunidades indígenas y por la defensa de los recursos. Tan es así, que como dijimos páginas atrás, se sumaron a la lucha por la defensa del agua en Cochabamba en abril de 2000 y en la Guerra del Gas de 2003.

Los Movimientos sociales espontáneos generalmente surgen en determinadas coyunturas políticas. Están compuestos por indígenas que generalmente no salen a manifestarse previamente, sin embargo están al tanto de lo que sucede en el país. Son movimientos explosivos de composición masiva que salen a las calles a protestar ante una acción u omisión del Estado con la que no están de acuerdo, lo hacen de manera decidida y con poca organización.⁴⁰ En el

gobierno de los blancos. Dentro de los discursos de los dirigentes están muchas visiones y posturas. Pero generalmente, independientemente a la postura o tendencia a la que pertenezcan, tienen muy presentes en sus discursos las figuras legendarias de los héroes que lucharon por la emancipación india. Es el caso de Tupac Katari en Bolivia.

³⁹ Los cocaleros son el ejemplo paradigmático de este tipo de movimientos. Está conformado por indígenas campesinos quechuas del trópico que han luchado durante décadas porque no se criminalice el consumo de la hoja de coca en Bolivia. Tienen demandas específicas, el derecho al consumo y uso tradicional de la que consideran la hoja sagrada de la coca.

⁴⁰ Al decir poca organización nos referimos a que no tienen un liderazgo que les vaya indicando la forma en la que tienen que ir vestidos, las consignas que deben gritar y el lugar en el que les toca ocupar. Generalmente la gente ya sabe de donde partirá la manifestación o dónde será el bloqueo y si es que hay la necesidad de repartirse por otros puntos, entonces por inercia se hace caso y se obedecen las indicaciones de los líderes naturales que

caso boliviano, estos movimientos están compuestos por hombres y mujeres de todas las edades pero con una característica en común, todos o la gran mayoría son indígenas. Esto hace que no les cueste mucho organizarse, ya que todos comparten el mismo código de comunicación.

muchas de las veces surgen al calor del momento. No tienen dirigentes visibles y en caso de que los hubiera, únicamente se encargan de informar y obedecer los dictados de la mayoría y no como en occidente que son los que marcan la pauta y definen el rumbo de las acciones. Ocupan sus propios recursos para movilizarse y su tiempo, no exigen pago alguno por él. Este tipo de movimientos no tienen una estructura burocrática bien organizada y están compuestos por miles o hasta millones de personas que deciden salir a la calle en demanda de una causa en común. Los participantes de este tipo de movimientos se mueven con recursos propios y están motivados por una identidad hacia ciertas demandas específicas que surgen en la coyuntura. Por la naturaleza de estos movimientos, durante el momento álgido se notan con mucha fuerza y existe un auténtico sentimiento de fraternidad, unión y solidaridad, dado que están compuestos por personas que acuden por voluntad propia y no por el dictado de alguien, tampoco se les obliga a asistir, digamos que asisten por una conciencia social propia muy desarrollada. Pero así como nacen y logran cambios instantáneos importantes así también se diluyen. De acuerdo a varias experiencias este tipo de movimientos, en distintas partes del continente, “una política radical popular y democrática participativa de esa naturaleza sólo rigió en forma temporal en las coyunturas de aguda conflictividad y de extraordinaria actividad de las masas”. [Lucio Oliver (et. al.), “Caminos encontrados e historias ...”, p 29]

1.2. LA COMUNALIDAD O MODO DE VIDA COMUNAL

Una vez explicados brevemente los conceptos anteriores, muchos de ellos nos ayudarán a tener un panorama general de las condiciones en las que se desarrolló el fenómeno que estamos estudiando, hemos llegado a la parte donde presentaremos lo que se entiende por Comunalidad o Modo de Vida Comunal. Para esto aplicaremos el siguiente método: primeramente presentaremos lo que han escrito sobre este concepto sus principales exponentes. Tenemos una lista de no más de diez autores, que a nuestro juicio son los que más han abordado este concepto, incluso se dice que algunos de ellos son los pioneros o inventores de este. Hay muchos estudiosos que escriben sobre las comunidades indígenas, principalmente antropólogos, sin embargo seleccionamos aquellos que manejan el concepto de Comunalidad o Modo de Vida Comunal, como tal, dentro de sus escritos, varios de estos teóricos se consideran a sí mismos como parte de una comunidad indígena. Habrá algunos que no sean propiamente indígenas, sin embargo los incluimos porque han manejado han retomado este concepto en sus trabajos.

Una vez que presentemos lo que se entiende por comunalidad, de acuerdo a sus principales exponentes, nos permitiremos presentar lo que a nuestro juicio son los elementos que componen este concepto. Detectamos 22 elementos que explicaremos detalladamente, cada uno de estos van fundamentados por lo que han dicho los estudiosos del tema sobre este. Para los conceptos incluimos a una gran variedad de autores que tratan, por lo menos en alguna parte de sus trabajos, sobre determinado elemento comunal. Desde luego habrá autores que hablen de unos elementos y otros de otros. En términos generales esto es lo que haremos en esta parte del trabajo, que por cierto, será la más extensa.

La Comunalidad o Modo de Vida Comunal es un concepto complejo, debido a que no hay un consenso general entre los teóricos que lo han trabajado. Para comprender mejor su significado, esta parte de la investigación la dividiremos en dos segmentos; en el primero mencionaremos lo que es la comunalidad para los autores principales que han trabajado el tema y en la segunda parte presentaremos

los elementos, que a nuestro juicio, componen al comunalidad. Cada elementos comunal será explicado y recurriremos a varios teóricos para una mejor explicación. En el primer segmento, mencionaremos una a una las posturas de los autores que han trabajado la Comunalidad. Dentro de esta parte presentaremos, a decir de muchos, a los principales creadores este concepto. Nos referimos a Floriberto Díaz, Juan José Rendón y Jaime Martínez Luna. También mencionaremos a otros que posteriormente retomaron esta categoría. Aunque la mayoría coincide en el aspecto central de este concepto, hay algunos matices y formas distintas de entenderlo y abordarlo. Cada autor da su propia opinión de la comunalidad, lo que al final nutrirá más la comprensión de este concepto. Por ejemplo, hay autores que les interesa más algún aspecto de la comunalidad, hay otros que les interesa o exploran a profundidad otro aspecto, sin embargo cada uno hará un aporte distinto para enriquecer este concepto ya que no hay un concepto que consideremos como el principal.

En el segundo segmento, cada elemento de la comunalidad que propongamos irá fundamentado con citas de trabajos de autores que se han dedicado al estudio de los pueblos y comunidades indígenas. Para conocer los elementos que componen la comunalidad, revisamos, primeramente, los autores que han trabajado este concepto, después revisamos una cantidad importante de teóricos que han estudiado las comunidades indígenas, aunque no precisamente bajo el concepto de comunalidad. Dentro de los autores que han trabajado el tema de las comunidades y pueblos indígenas, tenemos a quienes lo han hecho, tanto en México, como en el extranjero. Dentro de los primeros tenemos a personalidades como Gonzalo Aguirre Beltrán, Alfonso Caso, Miguel León Portilla, Héctor Díaz Polanco, etc.; también manejaremos teóricos de la región andina, entre los que destacan Xavier Albó, Álvaro García Linera, Fausto Reinaga, Fernando Huanacuni, etc. Estos autores han analizado las formas de vida y organización al interior de los pueblos y comunidades indias, aunque no precisamente usan el concepto de Comunalidad para describirlos, por lo tanto creemos que es digno el leerlos porque harán aportaciones importantes a este trabajo, sobre todo en el segundo segmento referente a los elementos de la comunalidad.

1.2.1. ¿Qué es la Comunalidad o Modo de Vida Comunal?

Ya entrando en materia, Comunalidad es un concepto que a veces se confunde con comunidad, consideramos necesario aclarar lo que significa cada una de estas dos palabras para no generar confusión. “comunalidad y comunidad son conceptos diferentes que expresan realidades distintas. Comunidad es un agregado mecánico de sujetos, propósitos e intereses. Hay comunidad universitaria, israelita, musulmana, pero la comunalidad no es mecánica ni es inherente a la comunidad, es algo más.”⁴¹ Por lo tanto podemos decir que “la comunalidad puede ser entendida en términos muy generales como el ‘modo de vida en los pueblos indios’”⁴². En términos muy generales acabamos de presentar lo que significa la Comunalidad. Antes de presentar los conceptos de cada uno de los autores, haremos énfasis en el concepto anterior, ya que nosotros estamos de acuerdo en entender a la Comunalidad como el modo de vida que a diario se practica al interior de las comunidades indígenas.

En cuanto a la definición que da cada autor sobre este concepto, en un primer momento mencionaremos lo que significa Comunalidad para los principales estudiosos del tema. En una explicación breve, mostraremos lo que significa para los siguientes autores: Floriberto Díaz, Juan José Rendón, Jaime Martínez Luna, Benjamín Maldonado, Félix Patzi, Sergio Ricco y Nicanor Rebolledo; y Carlos Manzo. Es importante destacar que este concepto que nació en el estado de Oaxaca y sus principales exponentes fueron Floriberto Díaz, Juan José Rendón y Jaime Martínez. Es lo que pudimos investigar, anticipadamente ofrecemos una disculpa por si dejamos fuera a alguno otro teórico que se considere fundador de este concepto.

En este trabajo no nos interesa hacer un comparativo entre los diferentes significados que da cada autor a la Comunalidad, por el contrario nos interesa encontrar el aporte de cada uno de ellos al término.

⁴¹ Jaime Martínez Luna, *Comunalidad y desarrollo*, México, CONACULTA-CAMPO, 2003, p. 42.

⁴² Carlos Manzo, *Comunalidad: Resistencia indígena y Neocolonialismo en el Istmo de Tehuantepec (siglos XVI-XXI)*, México, Universidad de Guadalajara-Ce-Acatl, 2011, p. 424.

Este conjunto de autores los escogimos bajo algunos criterios: 1) son los autores que han trabajado el concepto de Comunalidad como tal. Hay otros autores que se refieren a este mismo tema pero con otros nombres, sin embargo le dimos preferencia a aquellos que manejan este concepto, incluso en el título de sus obras. Debido a que el título de nuestra tesis lleva este concepto explícito, consideramos de vital importancia presentar a los estudiosos que también han manejado el término de Comunalidad o Modo de Vida Comunal. Estos autores son de diversas partes del continente, hay teóricos mexicanos, bolivianos y muy posiblemente algunos, los menos, de otros lugares. La mayoría de ellos son bolivianos y mexicanos. La razón principal es que curiosamente son los autores que han adoptado este concepto y lo han desarrollado. Tanto en México como en Bolivia ha habido teóricos interesados en explicar lo que es la Comunalidad o Modo de Vida Comunal, esto de alguna manera nos beneficia debido a que nuestro tema de investigación es boliviano pero nosotros somos mexicanos. Los teóricos que abordamos aquí han trabajado este concepto en diferentes épocas, dos de los iniciadores fueron Floriberto Díaz, Juan José Rendón y Jaime Martínez Luna en el Estado de Oaxaca, México, durante la década de los años 80's. posteriormente surgieron varios teóricos que empezaron a trabajar este concepto tanto en México como en otros países del continente, principalmente en la primera década del presente siglo. Lo que nos interesa de cada uno de ellos es conocer cómo definen el concepto de Comunalidad o Modo de Vida Comunal y los elementos que cada uno considera que componen este modo de vida.

La metodología que utilizaremos para presentar cada concepto es la siguiente: Empezaremos mencionando a los autores que empezaron a trabajar el concepto desde los años 80's y posteriormente mencionaremos los que lo hicieron después. Dentro de los autores pioneros en la creación de este concepto, mencionamos a dos teóricos mexicanos, en el caso de los bolivianos, empezaron a producir textos más recientemente. En cuanto a la presentación de los conceptos, los mencionaremos en orden cronológico, es decir, iniciaremos con quienes fueron los creadores del concepto, después los que lo complementaron. Para esto nos basamos en los datos bibliográficos, para conocer la fecha en que se editaron por

primera vez los libros, aunque también tomamos en cuenta aquellos textos que fueron escritos en décadas pasadas y que se editaron recientemente. Esto lo hacemos con la intención de reconocer a quienes fueron los precursores de este pensamiento. Varios teóricos han hecho aportaciones muy importantes sobre nuestro concepto debido a que son provenientes de algún grupo indígena, los hay tanto de México como de Bolivia. Muchos de estos autores son indígenas que reflexionan sobre lo que representa el Modo de Vida Comunal y han escrito sobre el significado de este concepto, habrá otros que no sean indígenas, sin embargo su trabajo de investigación también nos será muy enriquecedor para complementar las ideas. Es decir conjuntaremos dos visiones o dos métodos de conocimiento para darle forma a nuestro propio concepto y para explicar cada elemento de la comunalidad. Si bien los autores pioneros en el desarrollo de este concepto comenzaron a escribir, o salió a la luz su propio concepto de comunalidad, a principios del presente siglo, los consideramos como pioneros debido a que desde los años 80's comenzaron a involucrarse con algunas comunidades indígenas oaxaqueñas para gestionar varios proyectos comunales o incluso también se relacionaron con algunas organizaciones sociales para la defensa de los recursos naturales de los pueblos. Esto lo supimos después de investigar un poco sobre sus vidas. Tal es el caso de Floriberto Díaz, Juan José Rendón y Jaime Martínez.

Floriberto Díaz ha trabajado el concepto de Comunalidad desde la práctica ,principalmente, en su activismo político y cultural en defensa de las comunidades indígenas y sus recursos naturales en la región mixe de Oaxaca. Aunque los libros que citamos aquí fueron editados después del año 2000, en realidad esos escritos fueron elaborados décadas atrás, sólo que no pudimos encontrar ediciones anteriores, posiblemente no las haya. Lo más probable es que estos textos se hayan editado después de su muerte, sucedida a mediados de la década de los años 90. Floriberto Díaz fue un indígena Mixe del municipio de Santa María Tlahuitlotepec, Oaxaca, se le considera el creador del concepto de Comunalidad, a partir de la necesidad de elaborar un concepto que definiera exclusivamente el modo de vida que se tiene dentro de las comunidades indígenas.

Floriberto Díaz tuvo un gran activismo por la defensa de los recursos naturales y en contra de las intenciones del gobierno de reformar algunos artículos de la constitución que daban paso libre a las trasnacionales para que explotaran los recursos naturales de las comunidades. Los que lo conocieron, mencionan que fue una persona congruente con su pensamiento, actuaba de manera honesta y auténtica, se caracterizó por tener un profundo amor a su lengua y su cultura. Floriberto vivió para su comunidad, no para él, no fue de aquellos profesionales que se sentían por encima de la comunidad, al contrario siempre entendió, y así lo llevó a la práctica, que la comunidad es la que manda y las autoridades se tienen que someter a los acuerdos de la asamblea comunal.

Respecto al concepto que nos ocupa, Floriberto Díaz nos da su opinión: “para mí la comunalidad define la inmanencia de la comunidad. En la medida que comunalidad define otros conceptos fundamentales para entender una realidad indígena, la que habrá de entenderse no como algo opuesto sino como diferente de la sociedad occidental.”⁴³

Lo rescatable de esta forma de entender la comunalidad es que se hace una diferencia clara entre dos sociedades; la occidental y la indígena. Desde luego que inmediatamente aclara que no son contrapuestas entre sí, aunque sí son diferentes. Habría que analizar más detenidamente el concepto, pero coincidimos más con aquellos que mencionan que los pueblos indios y occidente son dos culturas antagónicas, esto se puede explicar sencillamente por sus orígenes distintos; una nació en Roma, desde los Imperios romano y griego y la otra nació en lo que actualmente se llama América. Por lo tanto hay muchas diferencias profundas, ambas nacieron en dos continentes completamente lejanos y separados por un inmenso océano. Una conoció desde sus inicios la propiedad privada (Occidente) y la otra (indígena) conoció la propiedad colectiva de los recursos. Será un debate que analizaremos en otro momento, sin embargo, lo que cabe resaltar de la idea de Floriberto es que menciona que la comunalidad es inmanente a la comunidad indígena, es decir lo que podemos entender es que la comunalidad es propia y se

⁴³ Floriberto Díaz, *Comunidad y comunalidad*, Diálogos en la acción, segunda etapa, DGCPI, 2004, p. 367

puede desarrollar dentro de la comunidad indígena, por lo tanto pensamos que si no hay comunidad indígena tampoco habrá comunalidad.

Juan José Rendón fue también uno de los pioneros de la Comunalidad, participó activamente en movimientos de tipo reivindicativo en el Estado de Oaxaca. Es una persona que a partir de la práctica elaboró teoría. Aunque su texto citado aquí es del año 2003, su experiencia práctica se da desde décadas atrás cuando trabajó con comunidades indígenas del estado de Oaxaca, por lo tanto al igual que como Floriberto Díaz es muy probable que sus pensamientos teóricos se fueron elaborando lentamente y después de un largo proceso, surgieron en papel. La idea de Juan José fue aterrizar el concepto de comunalidad e involucrarse en diferentes actividades que buscaron fomentar la conciencia de pertenencia étnica, pensaba que si bien la comunalidad se practica cotidianamente en los pueblos indígenas, no toda la gente tiene plena conciencia de ello. Es muy importante la opinión de Juan José debido a que su pensamiento, se formó en la práctica cotidiana con las comunidades oaxaqueñas en diversos proyectos. Esto nos menciona sobre la comunalidad:

Entre la mayoría de los pueblos y comunidades indias de nuestro país, sobre todo las ubicadas en la antigua Mesoamérica, y probablemente más allá de sus límites, existe un sistema cultural o modo de vida muy semejante, heredado de la antigua matriz civilizatoria mesoamericana, sólo diferenciado en sus expresiones por los avatares históricos únicos que ha atravesado cada comunidad y región; este sistema es el que se ha llamado Comunalidad o Modo de Vida Comunal.⁴⁴

Este autor menciona como sinónimos Comunalidad y Modo de Vida Comunal, algo que nos parece muy acertado y que retomamos. En base a que el título de

⁴⁴ Juan José Rendón Monzón, *La comunalidad; Modo de vida de los pueblos indios, México, CONACULTA, 2003, p. 33.* Juan José nos presenta que “existe un sistema cultural o modo de vida muy semejante” en aquellas culturas herederas de las antiguas civilizaciones o imperios que existían en América antes de la llegada de los españoles. Esto quiere decir que hay o han habido muchas semejanzas entre las costumbres, tradiciones, prácticas cotidianas, etc., entre los mayas, aymaras, nahuas, quechuas, mixtecos, etc. Obviamente cada uno con sus particularidades, pero en el fondo comparten características muy semejantes. La opinión de Juan José es muy importante ya que en ocasiones nos topamos con voces que dicen que no hay que generalizar cuando hablamos de pueblos indígenas. Nos dicen que todas son muy diferentes y que no podemos hablar de mayas y nahuas o de Aymaras y quechuas como semejantes. Nosotros decimos, y en esto concordamos con Juan José, que la mayoría de las comunidades indígenas tiene cierto parecido en sus formas de vida, aunque cada una con sus propias particularidades pero en general tienen algo que los distingue de la cultura occidental. Lo principal es que todas provienen de una misma matriz civilizatoria.

nuestra tesis lleva escrito el “Modo de Vida Comunal”, entonces estaremos hablando de Comunalidad. Es decir al utilizar Comunalidad o Modo de Vida Comunal estamos hablando de un mismo concepto. Uno de los aspectos importantes que nosotros retomamos es que Juan José menciona que la comunalidad está presente en los pueblos mexicanos, mesoamericanos, pero incluso, abre la posibilidad de que también más allá de estos⁴⁵. En base a esto podemos pensar que este modo de vida comunal también está en el sur del continente y más específicamente en los pueblos andinos, descendientes de la cultura inka. Al hablar de pueblos andinos nos referimos básicamente, aunque no únicamente, a los pueblos quechuas y aymaras. La Guerra del Gas de 2003 se desarrolló dentro de un pueblo aymara, específicamente la Ciudad de El Alto, en Bolivia. Consideramos que este pueblo también comparte los mismo valores comunales, al igual que los pueblos de nuestro país, sólo que diferenciados en sus expresiones por los avatares históricos únicos que ha atravesado cada comunidad y región, como bien lo dice Juan José.

En cuanto a los aspectos de la vida en los que se desarrolla la Comunalidad este mismo autor nos menciona lo siguiente: “su organización [de los pueblos indios] económica, política, productiva y ceremonial, así como sus concepciones morales y de relaciones entre individuos se apoya en un modo de vida comunal”.⁴⁶ Respecto a las características que tienen estas sociedades comunales, Juan José Rendón menciona las siguientes: “la costumbre de compartir trabajos, alimentos, noticias, y algunos excedentes de la producción, además del respeto a la propia vida comunal, a los ancianos, a los niños, y sobre todo a la naturaleza”⁴⁷. Es decir en nuestras comunidades no se entiende la vida de forma individual, todo gira en torno a la colectividad.

⁴⁵ Esta idea la podemos reforzar con la opinión de Floriberto Díaz: “Aunque [los indígenas] estemos separados a miles de kilómetros o a cientos de años, como indígenas nuestros pensamientos no se contradicen”. En Sofia Robles y Rafael Cardoso (comps), *Floriberto Díaz: Escrito. Comunalidad, energía viva del pensamiento mixe*, México, UNAM, 2007, p. 52. Por ejemplo, los aymaras bolivianos, los cuales fueron protagonistas de la Guerra del Gas de 2003, viven a cientos de kilómetros de los indígenas mixes de Oaxaca, México, sin embargo, en lo esencial ambas culturas no se contradicen.

⁴⁶ Rendón, *op. cit.*, p. 29.

⁴⁷ *Ibid.*, pp. 36-37.

Jaime Martínez Luna se considera a sí mismo como un indígena zapoteco del estado de Oaxaca. Al igual que Floriberto Díaz, desde hace varias décadas se ha involucrado con las comunidades indígenas de la región para la gestión de diversos proyectos que fomentan la lengua y cultura zapoteca, además de la defensa de los recursos naturales. Su activismo data desde los años 60's del siglo pasado, cuando fue fundador de organizaciones de defensa de los recursos naturales y pudieron evitar la explotación de bosques por parte de las grandes empresas madereras. Al igual que con los dos autores que presentamos anteriormente, Jaime Martínez también empezó en la práctica desde décadas atrás su trabajo con comunidades oaxaqueñas. Su texto citado aquí es del año 2003, año en que posiblemente logra editar su pensamiento teórico después de un largo proceso de reflexión y práctica. Incluso hay quienes mencionan que también fue uno de los creadores de este concepto, junto a Floriberto Díaz y Juan José Rendón.

Jaime ha sido promotor de algunas radios comunitarias y grupos regionales de música, esto último inspirado por su vocación musical. Desde hace décadas ha analizado y escrito sobre la Comunalidad de la sierra zapoteca de Oaxaca, esto dio como resultado algunos textos académicos sobre su experiencia. El pensamiento de Jaime es muy importante debido a que es uno de los pioneros en manejar el concepto de comunalidad como “‘forma de vida y razón de ser’ de las comunidades serranas”⁴⁸. Es una persona que ha hecho teoría a través de la práctica con las comunidades indígenas zapotecas. Respecto a la comunalidad nos dice esto otro:

Es el pensamiento y la acción de la vida comunitaria. Es el resultado de la apropiación social de la tierra y de los códigos de relación que se deciden a por medio de la comunalidad. La comunalidad no es naturolatría pero tampoco es homolatría, es la resultante de la interacción de ambas visiones. [...] Es la suma de valores de intercambio hacia adentro y al exterior; integra a la individualidad pero es algo más que la suma de individualidades. Comunalidad es autoridad y es poder en tanto decisión consensual. Se enfrenta al poder externo en campos diversos de confrontación: en la educación, en la tecnología, en la religión o en la fiesta. Es concepto integrador de instancias que se alcanzan a reproducir incluso en ámbitos urbanos.⁴⁹

⁴⁸ Martínez Luna, *op. cit.*, p. 46

⁴⁹ *Ibid.*, p. 51

Jaime Martínez tiene una forma muy peculiar de analizar la comunalidad, crea nuevos conceptos para poder describirla. Por ejemplo a la forma de gobierno en las comunidades las llama como *comunalicracia*, también maneja palabras como *naturolatría* y *homolatría* para explicar la prianza de la naturaleza o el hombre, respectivamente. Son palabras propias de Jaime Martínez, que le sirven para poder ponerle un nombre propio a estas características de las sociedades comunales. Jaime menciona que la comunalidad es un equilibrio entre la naturaleza y el hombre, es decir, para él, ambos tienen una importancia por igual, ambos elementos son necesarios para la vida armónica de los pueblos. Algo muy destacable de su reflexión es lo relacionado a la comunalidad en las zonas urbanas. Jaime menciona que este modo de vida también se puede reproducir en ámbitos urbanos, además de los rurales o serranos. La Guerra del Gas de octubre de 2003, se desarrolló en un ambiente urbano, en la ciudad de El Alto, Bolivia, y sus protagonistas fueron los aymaras. Nosotros afirmamos que lo que ayudó o soportó la resistencia aymara fue precisamente este Modo de Vida comunal, en el capítulo dos veremos si esto fue así.

Otro de los teóricos de la Comunalidad es Benjamín Maldonado, un antropólogo que se ha dedicado desde la década de los 80's a estudiar las relaciones sociales que se dan al interior de los pueblos indígenas de México. Tiene una amplia experiencia de trabajo con comunidades indígenas del estado de Oaxaca, ha realizado diversos proyectos para preservar la lengua y la cultura indígena. Le interesa mucho que las relaciones sociales de reciprocidad y solidaridad se sigan manteniendo en los pueblos. En los últimos años se ha dedicado a analizar la educación comunal en diversas comunidades del Estado de Oaxaca y ha presentado su respectiva propuesta para reforzarla frente al avance de la intención homogeneizante del Estado. Si bien Benjamín no es indígena, es un teórico interesado por entender, rescatar y preservar las formas de vida milenarias de nuestros pueblos.

Para este pensador, la Comunalidad significa: “una visión propiamente india, surge como una llamada de atención de intelectuales indios acerca de lo que es para ellos el aspecto central, definitorio, de lo indio. Es la forma como quieren que

se les mire, pero ante todo es una visión para la concientización étnica”.⁵⁰ Lo que rescatamos de esta cita es que la comunalidad nació a partir de la necesidad de definir lo indio, por los propios intelectuales indios. Continúa con lo siguiente:

La idea de la comunalidad como principio rector de la vida india surge y se desarrolla en medio de la discusión, la agitación y la movilización, pero no como una ideología de combate sino como una ideología de identidad, mostrando que la especificidad india es su ser comunal con raíces históricas y culturales propias y antiguas, a partir de las cuales se busca orientar la vida de los pueblos como pueblos.⁵¹

Lo anterior nos ayuda a empezar a mantener una postura respecto al concepto. Menciona Maldonado que la Comunalidad se crea como un concepto de identidad y no de combate o de resistencia. Al hablar de combate, no podemos dejar de pensar en la confrontación e incluso en la violencia que podría darse entre dos posturas encontradas, en este caso lo indio y lo nacional occidental del Estado. En nuestra opinión, la comunalidad también puede entenderse como una resistencia que se da en la confrontación física y hasta violenta, como se dio en la Guerra del Gas de 2003. Generalmente la comunalidad se ha estudiado precisamente como algo identitario que se da en los pueblos indígenas en tiempos de paz, es decir en la vida cotidiana, sin embargo nosotros creemos que además de esto, la comunalidad, aunque no es una doctrina de enfrentamiento revolucionario de tipo marxista, tiene implícita la organización colectiva para participar en la resistencia cultural diaria, pero también tiene elementos que la pueden hacer efectiva en momentos de conflicto físico espontáneo contra las fuerzas del Estado, principalmente. No es precisamente para eso, pero tiene elementos que la pueden hacer funcionar en momentos de conflicto. Para cerrar este apartado, Benjamín menciona que la Comunalidad “es una forma de nombrar y entender al colectivismo indio”.⁵² Esto último es muy importante ya que refuerza la noción de colectivismo que es cotidiano en las comunidades.

⁵⁰ Benjamín Maldonado, *Autonomía y Comunalidad India. Enfoques y Propuestas desde Oaxaca*, México, Centro INAH Oaxaca-Secretaría de Asuntos Indígenas del Gobierno del Estado-Coalición de Maestros y Promotores Indígenas de Oaxaca, Centro de Encuentros y Diálogos Interculturales, 2002, p. 76

⁵¹ *Ibid.*, p. 75

⁵² *Ibid.*, p. 72

Tomando en cuenta que es la forma de nombrar al colectivismo indio, es importante añadir que esta forma de colectivismo generalmente se ha estudiado en tiempos de paz, sin embargo también se puede dar en momentos de fuerte confrontación en las grandes ciudades, como sucedió en la ciudad aymara de El Alto en octubre de 2003. Es en momentos de conflicto donde nosotros precisamente buscaremos si puede estar presente la comunalidad o no. Como ya lo mencionamos, hipotéticamente creemos que sí.

Félix Patzi es un intelectual, académico y político boliviano, actualmente es gobernador del Departamento de La Paz, Bolivia. Patzi se considera a sí mismo como un líder indígena aymara, es una persona que ha incursionado en la vida política de su país desde hace ya algunos años. En cuanto a la cuestión teórica, ha escrito algunos textos sobre la comunalidad en las comunidades andinas, más específicamente de los aymaras, etnia a la que dice orgullosamente pertenecer. Su opinión nos servirá de gran manera debido a que precisamente buscamos entender el significado de la comunalidad de los aymaras bolivianos, que son a quienes estudiaremos en este trabajo.

La Guerra del Gas se desarrolló en la Ciudad aymara de El Alto, en el Departamento de La Paz, Bolivia. Dicho Departamento es habitado mayoritariamente por indígenas aymaras, existen otros grupos étnicos, sin embargo los aymaras dominan mayoritariamente. En la zona del altiplano boliviano, donde se ubica El Alto, los aymaras son mayoría, tanto en las zonas rurales como en las ciudades. Félix Patzi conoce perfectamente esta zona debido a que es donde ha vivido seguramente desde pequeño, por lo tanto su opinión será muy importante para entender la forma de vida de este grupo étnico. Tal vez porque nuestro concepto fue creado en México, Félix Patzi no nos habla como tal de Comunalidad, sin embargo nos comenta: “Entendemos por concepto comunal o comunitario a la propiedad colectiva de los recursos y al manejo o usufructo privado del mismo.”⁵³

Entendemos a la Comunalidad como concepto que parte de lo comunal. Esto quiere decir que nadie es dueño de los recursos naturales en una comunidad, sin

⁵³ Félix Patzi, *Sistema comunal: una propuesta alternativa al sistema liberal*, La paz, Editorial Vicuña, 2009, p. 171

embargo todos pueden obtener provecho de ellos para satisfacer ciertas necesidades. Podemos tomar elementos de la naturaleza, como el adobe o la madera, para construir una casa, ocupamos el agua de los ríos, lagos y lagunas para beber; podemos ocupar la leña que dan los árboles como combustible para generar calor y para cocinar, pero nadie puede apropiarse de estos recursos para monopolizarlos y venderlos a los demás, eso sólo pasa en Occidente. Es importante notar como Félix Patzi define a la comunalidad en base a la colectivización de los recursos naturales, para él eso es lo más importante de la vida en colectivo.

Relacionado con lo anterior, también nos menciona que existen intereses particulares e intereses colectivos y que ambos pueden coexistir sin ningún problema: “En la sociedad comunal existe la perfecta combinación entre los intereses colectivos con los intereses individuales. Ya que el individuo es poseedor de los bienes, de su trabajo y de su decisión. También obedece a las reglas del conjunto debido a que él mismo es partícipe de las decisiones”.⁵⁴ Es una fusión compleja, sin embargo lo interesante es que existen las decisiones particulares y las decisiones colectivas, sólo que el interés colectivo está por encima del interés particular. Muy diferente a occidente donde cada persona es libre de hacer lo que le venga en gana, en la comunalidad la persona queda sujeta a lo que decida la mayoría. Un ejemplo de ello son los cargos públicos, donde la asamblea decide en qué tipo de cargo aportarás a la comunidad por un largo tiempo, generalmente un año.

Respecto a Sergio Ricco y Nicanor Rebolledo no existe mucha información disponible sobre sus trayectorias profesionales. Lo que pudimos investigar es que son profesores investigadores de la Universidad Pedagógica Nacional, en el Ajusco, Ciudad de México, y que el texto que aquí citaremos fue producto de una estancia de trabajo de campo en algunas comunidades mazatecas del Estado de Oaxaca, donde pudieron observar y comprender la vida cotidiana de los indígenas. Si bien este texto está muy relacionado con la educación en específico, lo importante es que definen su propio concepto de Comunalidad, al mismo tiempo que hacen el

⁵⁴ *Ibid.*, p. 190.

imbrique para hablar de la educación en las comunidades zapotecas. Nosotros nos abocaremos únicamente a revisar el concepto de Comunalidad que ellos presentan. Para Sergio Ricco y Nicanor Rebolledo, la Comunalidad significa: “En términos generales, la comunidad se entiende como una práctica igualitaria de derechos y obligaciones de todos los miembros de la comunidad para participar en decisiones colectivas y organizar un modo de vida comunitario”.⁵⁵ Para completar el concepto que nos presenten, nos mencionan que la comunalidad está integrada por un número considerable de elementos:

La Comunalidad está integrada por elementos fundamentales: territorio, poder, trabajo y fiesta; elementos complementarios: milpa, oficios y servicios, intercambio igualitario y recíproco, ceremonias cívicas y religiosas, expresiones artísticas, juego y entretenimiento; y elementos auxiliares: lengua materna, costumbres, valores tradicionales, derecho indígena, cosmovisión y educación tradicional.⁵⁶

Podemos rescatar algunos puntos de estos autores, primero mencionan que la comunalidad se apoya básicamente en la colectividad. Estamos de acuerdo, sin embargo a pesar de que la vida en colectivo es uno de los elementos más importantes, no podemos dejar de lado otros elementos que la refuerzan o complementan. Respecto a los elementos que componen la comunalidad, nos parece buena la clasificación, sin embargo para este trabajo no nos interesa mucho conocer o clasificar detalladamente estos elementos, lo que nos interesa es enumerar la mayor cantidad de elementos propios de la comunalidad e identificar la mayoría de ellos dentro de un fenómeno, en este caso un conflicto social conocido como la Guerra del Gas que sucedió en Bolivia en el 2003.

Carlos Manzo es un investigador del Istmo de Tehuantepec, Oaxaca. Desde ya varios años atrás ha participado en el trabajo político con comunidades y organizaciones en defensa de los recursos naturales y el territorio. Ha denunciado la intención de diversas empresas mineras de depredar el territorio de varias

⁵⁵ Sergio Ricco y Nicanor Rebolledo, *Educación y Comunalidad: Prácticas autonómicas en la mazateca Alta*, México, Universidad Pedagógica Nacional-Polvo de gris, 2010, p. 35

⁵⁶ *Ibid.*

comunidades del Istmo. Ha trabajado el tema de la comunidad desde la óptica de los pueblos indígenas que habitan esta región del Estado de Oaxaca.

Esta es su propuesta de Comunalidad:

No somos una suma de individuos dispersos por el mundo, sino una viva armonía de colores y de voces, un constante latido de deseos y pensamientos que se nacen, se crecen y se fecundan amorosamente en un solo corazón y voluntad, tejido de esperanza. A esta existencia y forma de pensar armónica y colectiva la llamamos Comunalidad.⁵⁷

El lenguaje que utiliza Carlos Manzo para definir nuestro concepto es melódico, podríamos decir que una de las razones de ser de la Comunalidad es la vida en colectivo, la aceptación del otro como otro ser humano, no como algo diferente. La vida en la comunidad es fundamental para que exista comunalidad, sin esta forma de relacionarse, sería muy difícil tejer esos lazos de solidaridad que existen en nuestros pueblos.

Aquí ya presentamos los diversos puntos de vista respecto a la comunalidad. Como pudimos observar, cada uno tiene un punto de vista distinto, sin embargo en lo sustancial todos están de acuerdo. Para este trabajo decidimos tomar la opinión de todos ellos para tener un panorama amplio que nos permita entender este concepto en toda su dimensión. A continuación presentaremos los elementos que a nuestro juicio componen la comunalidad.

1.2.2. Elementos de la Comunalidad.

Hacer una lista de los elementos que componen la comunalidad es algo complejo, ya que no existe un consenso y cada quien menciona los elementos que a su juicio tiene. Es más hasta ahora no encontramos algún trabajo que se haya propuesto enlistar los elementos que componen la comunalidad. A pesar de esto creemos necesario crear una lista desde nuestra perspectiva, tal vez no sea la única y no vaya a ser la última, sin embargo es un tema que no ha sido atendido por los

⁵⁷ Manzo, *op. cit.*, p. 83

investigadores. Tal vez vengan más después, ojalá existan otros que le den continuidad a esta tarea, esta lista será tal vez el inicio.

Esta lista de 22 elementos que forman la Comunalidad no la obtuvimos de algún autor en específico, no encontramos a alguien que haya hecho algo similar, es una aportación nuestra, es un ejercicio novedoso y nuevo que salió de esta cabeza y de este corazón y que intenta estudiar la Comunalidad desde otra perspectiva. Esta forma de ver la vida de nuestros pueblos es una aportación nuestra hacia la revalorización de la vida de las comunidades, tan vilipendiada por las clases dominantes.

Primeramente mencionaremos los elementos que componen la comunalidad desde la perspectiva de Floriberto Díaz, posteriormente haremos una lista propia de acuerdo a lo que hemos consultado y a nuestra experiencia personal. Hemos seleccionado la propuesta de Floriberto Díaz debido a que consideramos que es un intelectual con autoridad para hacerla:

“Podemos entender los elementos que definen la Comunalidad:

- La tierra, como madre y como territorio
- El consenso en asamblea para la toma de decisiones
- El servicio gratuito como ejercicio de autoridad.
- El trabajo colectivo, como un acto de recreación
- Los ritos y ceremonias, como expresión del don comunal.”⁵⁸

Estamos de acuerdo al planteamiento de Floriberto Díaz, sin embargo añadiremos otros elementos que a nuestro juicio también son parte de la Comunalidad y también detallaremos más sobre estos. No hay un número exacto de los elementos que forman la Comunalidad, sin embargo hay aproximaciones y

⁵⁸ Robles y Cardoso (comps), *op. cit.*, p. 40. Existen otras propuestas de otros autores con respecto a los elementos que componen la Comunalidad. Al respecto Jaime Martínez menciona: “El desarrollo comunalitario, a lo largo del siglo XX, se expresa en cuatro aspectos básicos: a) La reafirmación de la tenencia comunal de la naturaleza; b) El reconocimiento de la comunalicracia como modelo político propio (vulgarmente llamado usos y costumbres); c) El aprovechamiento económico de los recursos comunales y d) La expulsión o reclusión de la producción agrícola individual o familiar”. En: Martínez Luna, *op. cit.*, p. 48. Sin embargo, nosotros coincidimos más con la propuesta de Floriberto Díaz.

cada estudioso tiene sus propias aportaciones. La mayoría de los investigadores mencionan pocos elementos, ya que tal vez para ellos sean los más importantes, sin embargo nosotros enumeraremos todos los que encontremos, es decir haremos una lista más extensa tomando en cuenta todo elemento que consideremos parte de este sistema colectivo y no sólo nos remitiremos a los que consideremos los más importantes.

Es importante aclarar que en la lista que elaboraremos de los elementos que componen la comunalidad, mencionaremos los elementos que la componen de acuerdo a nuestro criterio, basado en la experiencia y las lecturas que hemos hecho, y no precisamente haremos una clasificación en cuanto a su grado de importancia. Esto lo aclaramos debido a que hay autores que hacen una clasificación y mencionan que hay elementos más importantes que otros en la comunalidad. Nosotros mencionaremos todos los elementos que componen la comunalidad y en el siguiente capítulo mencionaremos los elementos comunales que estuvieron presentes durante los bloqueos aymaras en la ciudad de El Alto en octubre de 2003. Encontraremos que no todos los elementos comunales estuvieron presentes en el 2003 sino la mayoría de ellos, y casualmente si leemos a autores como Benjamín Maldonado, quien es uno de los que hacen la clasificación en cuanto a grado de importancia de estos elementos, nos daremos cuenta que los elementos comunales que estuvieron presentes en la Guerra del Gas son aquellos que él considera como “elementos centrales”⁵⁹. Para él son cuatro los elementos centrales: territorio, trabajo, poder y fiesta comunales, de ahí se derivan otros. Dentro de los elementos centrales solamente agregaríamos que la solidaridad es también un elemento muy importante dentro de la forma de entender la vida en nuestras comunidades. Como dijimos anteriormente, no haremos una clasificación de los elementos comunales en cuanto a su grado de importancia, así como tampoco rechazaremos las que han elaborado otros autores, simplemente nos remitiremos a elaborar una lista de elementos comunales que a nuestro juicio están presentes en la vida cotidiana de los indígenas. Hacer una clasificación propia es un trabajo más complejo y eso corresponde a otro momento y a otra investigación.

⁵⁹ Maldonado, *Autonomía y Comunalidad India...* p. 73.

De acuerdo a nuestro criterio, los elementos que componen la comunalidad son los siguientes: La Madre tierra, la propiedad comunal de los recursos, la lengua, la Familia, la educación comunal, la cosmovisión, la religión, la solidaridad, la reciprocidad, la comida, la identidad, las asambleas, el sistema de cargos, las autoridades, el sistema de salud comunal, el trabajo comunal, la comunicación, el equilibrio social, el equilibrio individual, la justicia comunal, las emociones comunales y la economía comunal.

Los elementos comunales pueden variar de una comunidad a otra, por ejemplo habrá comunidades que casi hayan perdido la lengua por completo sin embargo conservarán muy vivos otros elementos, habrá otras comunidades que conserven en gran medida la lengua sin embargo otros elementos ya no tanto. Pero en general estos son los elementos que poseen las comunidades y los hacen diferentes a otro tipo de sociedades. A continuación comenzaremos a explicar en qué consiste cada uno de estos elementos.

1.2.2.1. La Madre tierra

Dentro de nuestras comunidades la tierra es un elemento muy importante. Su importancia radica en que este elemento es vital para la reproducción humana, sin ella, simplemente no existiría vida en la tierra, más aún, sin ella posiblemente no quedarían rastros de las culturas originarias del continente. La tierra es considerada como un elemento sagrado dentro de la forma de pensar y sentir de nuestras comunidades.⁶⁰ Al respecto el intelectual indígena de la cultura Ayuuk de México, Adelfo Regino nos comenta lo siguiente:

⁶⁰ En nuestras comunidades la tierra es considerada como un elemento más de la comunidad y es la que nos brinda los productos que consumimos y por ello nos mostramos muy agradecidos. De acuerdo a Floriberto Díaz, indígena Mixe, la tierra debe ser tratada como algo sagrado: “Para nuestras abuelas y abuelos sabios, el punto de partida y de llegada era la tierra. Por eso llegó a ser la madre de todos los seres vivos: de ella somos, de ella nos alimentamos y a ella retornamos, aceptándonos en sus entrañas. Ella es sagrada, entonces, y nosotros sus hijos lo somos también” (Robles y Cardoso (comps), *op. cit.*, p. 52). En Los Andes, también consideran a la tierra como sagrada y como un elemento que ocupa un lugar muy importante: “La madre tierra nos da los alimentos que requerimos, por eso debemos comer el alimento de la época, del tiempo, y el alimento del lugar” (Huanacuni, *op. cit.*, p. 47)

Es importante destacar también que, además de ser el espacio donde desarrollamos nuestra cultura y el lugar de donde obtenemos los alimentos y todo lo necesario para nuestra subsistencia, para los indígenas la Tierra está revestida de un fuerte significado espiritual. La Tierra es nuestra Madre, y por ello es sagrada y le debemos una actitud de profundo respeto. Sabemos también que no somos los únicos hijos de esta Madre, sino que igualmente lo son los animales, las plantas y los demás seres de la creación, y por eso a ellos les debemos la misma consideración. De ahí también se deriva que no podemos concebir la Tierra como una mercancía u objeto cualquiera, pues no es posible comprar y vender a nuestra Madre.⁶¹

Fernando Huanacuni nos explica también nos explica el significado que tiene la tierra para las culturas andinas: “desde la cosmovisión de los pueblos indígena- originarios, tierra constituye el espacio natural de vida, donde vive la comunidad, es el lugar sagrado de interacción, es el centro integrador de la vida en comú- nidad.”⁶² La tierra al ser un elemento más de la comunidad, no se puede tratar como una mercancía, como sí sucede en la sociedad occidental. Recordemos que dentro de las sociedades preamericanas no existió la propiedad privada, todo se regía bajo el régimen de propiedad comunal, incluida la tierra. La propiedad comunal consiste en que nadie es dueño de nada, la parcela que tiene cada familia, es en calidad de préstamo y la comunidad misma, reunida en asamblea, es la que hace el reparto de manera equitativa.

La Comunalidad existe porque existe la tierra compartida, la tierra bajo la forma de propiedad comunal: “Como puede verse, la tierra define a la Comunalidad, que es unívocamente gente-pueblo-tierras.”⁶³

La Comunalidad va íntimamente relacionada a la tierra. Esta cosmovisión no ve a la tierra como un objeto con el que se puede lucrar, por el contrario es considerada como algo sagrado.⁶⁴ La tierra es un elemento más de la comunidad, es la que hace que la vida se pueda reproducir.

⁶¹ Regino, *op. cit.*, p. 8. Para Floriberto Díaz, la tierra es la base de la cultura de un pueblo: “Nos parece que el principio de cultura es justamente esta relación que establece en ser humano con la tierra. La tierra es la fuente, es la madre, es la matriz para definir cualquier lengua o cualquier cultura”. Robles y Cardoso (comps), *op. cit.*, p. 154

⁶² Huanacuni, *op. cit.*, p. 75

⁶³ Robles y Cardoso (comps), *op. cit.*, p. 29

⁶⁴ Dentro de la naturaleza, la tierra ocupa un lugar muy importante, ya que es la que nos ha brindado los alimentos necesarios para poder existir. La tierra es la Madre de todos, a ella nos debemos y por ella la vida continúa en el planeta, la vida nos alimenta con el maíz, frijol, algunas yerbas comestibles, etc.; también

Para nuestros pueblos, la tierra no sólo es una mercancía, no sólo es un objeto, es mucho más que eso: “Cuando los seres humanos entramos en relación con la Tierra, lo hacemos de dos formas: a través del trabajo en cuanto territorio, y a través de los ritos y ceremonias familiares y comunitarias, en tanto Madre.”⁶⁵ El amor y agradecimiento a la tierra se ve reflejado en los rituales hacia la tierra.⁶⁶ Rituales que por cierto, van desapareciendo poco a poco por la influencia del modo de vida occidental.

Antes de la invasión española no existía la propiedad privada en ninguno de los pueblos de Abya Yala. Tanto los antiguos aztecas como los Incas, ambos tenían el régimen comunal de propiedad de la tierra.⁶⁷ Posiblemente hoy en día la situación haya cambiado por la influencia del modo de vida occidental, sin embargo en preciso aclarar que la propiedad privada llegó con la Conquista española a tierras

alimenta a los animales que a su vez sirven de alimento al indígena. En todas las culturas indígenas del continente existe un fuerte respeto por la tierra, este elemento es central para la reproducción de la vida de una comunidad, dependiendo el lugar se le conoce con diferentes nombres: “... algunos lo llamamos la Madre tierra, para los hermanos de la Amazonia será la Madre Selva, para algunos como el pueblo Mapuche: Ñuke Mapu, para otros Pachamama, o para otros como los Urus que siempre han vivido sobre las aguas será Cotamama (Madre agua)”. (Huanacuni, *op. cit.*, p. 45). Los indígenas bolivianos todavía conservan muchas características de las civilizaciones ancestrales, “El indígena aymara o quechua, por ejemplo, usufructúa las tierras en calidad de posición privada, pero no son propietarios de esas tierras.” (Patzí, *Sistema comunal...*, *op. cit.*, p. 172). Es decir, al igual que en muchos países latinoamericanos, en los Andes todavía conservan la tradición de propiedad comunal de la tierra. La propiedad privada ha sido fomentada e introducida de manera sigilosa a las comunidades indígenas por parte del Estado capitalista con la finalidad de terminar con la propiedad comunal de los recursos, ya que esta forma de posesión no sirve al capital ni a sus personeros. Floriberto Díaz explica la diferencia del significado de la tierra para una comunidad indígena y una que no es indígena: “Las relaciones entre agricultores indígenas y la tierra tienen profundas diferencias conceptual e históricamente, con las de los agricultores ‘campesinos’. Por pobres que sean, éstos usan la tierra como simple productora de bienes para satisfacer necesidades materiales, o para conseguir dinero. Para los indígenas la tierra es, ante todo, nuestra Madre, es sagrada, es indivisible, es una totalidad, es matriz de nuestra historia pasada, presente y futura. Es decir, es vida.” Véase Robles y Cardoso (comps), *op. cit.*, p. 376.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 41

⁶⁶ A la tierra se le hacen rituales para agradecer por las cosechas. De la tierra vienen todos los alimentos que consumimos, pero especialmente vienen los granos o productos que son la base de la alimentación de los pueblos desde tiempos inmemoriales, por ejemplo el maíz y la papa. Siempre se agradecerá no sólo a la tierra sino a la cantidad de elementos que participan en el nacimiento de la plantita que produce el alimento: “El fruto es producto de la convergencia de muchas fuerzas y energías no solamente de la acción mecánica de sembrar para que la semilla se convierta en fruto, muchos seres aportaron con sus fuerzas: el Padre Sol, la Madre Luna, el Padre Lluvia, la Madre Tierra, la Madre Agua, los gusanitos, el viento, etc.” (Huanacuni, *op. cit.*, p. 67).

⁶⁷ Desde tiempos inmemoriales, para que alguien tuviera derecho a la tierra, tenía que cumplir con una serie de obligaciones con la comunidad. Hoy en día todavía sigue vigente en la mayoría de nuestros pueblos: “En las comunidades para tener este derecho, las familias tienen que cumplir a la vez con ciertas responsabilidades: ejercer como autoridad, realizar trabajos comunitarios, hacer *ayni* con la comunidad, ser parte de los usos y costumbres, hacer ritos y ofrendas para mantener el equilibrio con la comunidad. Vivir Bien, en equilibrio y armonía y, principalmente vivir en la comunidad, no se puede poseer tierras a la distancia.” (*Ibid.*, p. 73).

americanas. Con una frase inspiradora, Fausto Reinaga, mencionaba que “el indio es tierra hecha hombre”.⁶⁸ El indio es tierra que piensa, camina, que crea, piensa, sueña, construye, educa, etc., en fin, el indio es filosofía gracias a la tierra.

1.2.2.2. La propiedad comunal de los recursos

Para nuestros pueblos indígenas, la naturaleza representa al lugar en donde vivimos, nos brinda los alimentos necesarios para sobrevivir y reproducirnos. En nuestros pueblos se piensa que la naturaleza nos brinda las herramientas necesarias para protegernos de las inclemencias del tiempo. Por eso mismo consideramos que la naturaleza es parte de la comunidad, por lo tanto es deber de todos cuidarla y respetarla, ya que la comunidad es una gran familia donde todos se cuidan entre sí. Así lo expone el aymara Fernando Huanacuni: “la concepción de comunidad involucra a todos los miembros de la comunidad: montañas, ríos, insectos, árboles, el aire, el agua, las piedras, los animales, los seres humanos y toda forma de existencia.”⁶⁹

La propiedad comunal significa que la comunidad en su conjunto es dueña de todos los recursos naturales que posee la comunidad, todos pueden aprovecharlos, pero nadie es dueño de algo en particular, por lo tanto no puede lucrar, comprar o vender. Los miembros de la comunidad hacen uso de los recursos naturales para satisfacer ciertas necesidades, pero está prohibido que privatizar la naturaleza para lucrar con ella. A este respecto esto menciona Floriberto Díaz;

La sacralidad de la tierra no admite la división o la posesión. Ni de la gente sobre la tierra y los recursos naturales, ni de una gente respecto a otras gentes. La integridad de todos los elementos naturales y los seres vivos explica la primacía de la comunidad y de la familia, frente al individuo, respeta los intereses comunitarios, se respeta a sí mismo, pero también merece el respeto de la comunidad y de su familia.⁷⁰

Se pueden usar los árboles, las rocas, y el adobe para construir un hábitat que nos proteja de las inclemencias del tiempo. Se puede recurrir a la tierra para

⁶⁸ Reinaga, *Tesis india...*, p. 113

⁶⁹ Huanacuni, *op. cit.*, p. 71

⁷⁰ Robles y Cardoso (comps), *op. cit.*, p. 53.

obtener alimento, a los animales para alimento y como fuerza de trabajo, el agua de los ríos para beber y el uso doméstico, los frutos silvestres que da el bosque o la selva; se puede usar todo esto, pero nadie puede adueñarse de ellos. De esto la misma comunidad es vigilante riguroso. Existen comunidades donde todo eso ya se terminó, en la actualidad domina la propiedad privada y la venta de tierras y recursos naturales, sin embargo esto se debe a la intromisión de agentes externos, principalmente del gobierno y sus políticas públicas tendientes al individualismo y a la mercantilización de la naturaleza.

Si tanto la tierra como la naturaleza en su conjunto eran de propiedad comunal antes de la llegada de los colonizadores españoles y ahora tenemos una mayoría del territorio del continente privatizada, viene entonces la pregunta: ¿de dónde llegó entonces la propiedad privada a nuestro continente? Fausto Reinaga responde de esta forma:

Vino Europa y trajo la propiedad privada, el crimen organizado, la jerarquización social en clases. El individualismo, la metafísica. Acá existía la propiedad colectiva de la tierra y de los medios sociales de producción; existía la organización comunitaria; el gobierno etocrático y el pensamiento filosófico cosmogónico en base a su postulación política-cósmica. ⁷¹

El indio por lo tanto, “no es individualista; el indio es socialista”.⁷² Es decir el indio socializa los medios de producción y la riqueza, todo lo contrario a la privatización y el acaparamiento. Los recursos existentes de la comunidad deben alcanzar para todos: “Es digno de destacarse también el sentido de equidad en la redistribución de los recursos vacantes, como también la colaboración a los miembros más necesitados, de tal modo que si bien en la comunidad aymara todos son pobres, nadie es indigente”⁷³ Los aymaras, como en la mayoría de los pueblos indígenas, todavía practican esta justa forma de aprovechar los recursos. Actualmente en nuestros pueblos se tienen recursos como bosques, selvas, ríos, lagos, lagunas, minerales, montañas, etc., se tienen en grandes cantidades y son blanco de amenaza de corporaciones trasnacionales que buscan explotarlos.

⁷¹ Reinaga, *Tesis india...*, p. 10-11

⁷² *Ibid*, p. 53.

⁷³ Gregorio Iriarte, *el cooperativismo y la comunidad indígena*, La Paz, Ediciones Puerta del Sol, 1979 (primera edición), p. 63

En la actualidad, los indígenas bolivianos mantienen esta forma de posesión comunal de los recursos y la región aymara lo tiene muy presente.⁷⁴ En las ciudades la situación es distinta, ya que si bien el indígena viene de una tradición de propiedad colectiva del paisaje social y natural, al encontrarse en las grandes urbes con la propiedad privada por todas partes, se adapta y moldea su entorno para buscar pequeños islotes de apropiación colectiva que le permite reproducir su vida comunitaria por ratos.

1.2.2.3. La lengua

A lo largo de *Abya Yala* han existido una gran cantidad de lenguas indígenas desde tiempos preamericanos. En la antigüedad, cada lengua era hablada por números muy variados de personas, todo dependía de la cantidad de personas que componían determinado pueblo o etnia. Han existido lenguas habladas por millones de personas, así como lenguas habladas por muy poca gente. Un ejemplo característico son los países de la región andina, donde la mayoría de las comunidades hablan Quechua y Aymara, y el resto de las lenguas son habladas por menos personas. En el 2005 esto mencionó Nicholas A. Robins respecto a las lenguas que se hablaban en Bolivia:

Los pueblos originarios (indígenas) en Bolivia representan la población mayoritaria, la CEPAL señala que constituyen el 74.6% de esta población, el 90% está constituido por el pueblo aymara. (Aunque Albó señala que la mayoría poblacional indígena es qhichwa. Esta relación puede ser evidente en cuanto al uso de la lengua, pero, originalmente son aymaras los hablantes qhichwa en el Qullasuyu). Lo que es hoy Bolivia cuenta con más de 30 pueblos originarios (indígenas).⁷⁵

⁷⁴ En la actualidad los aymaras bolivianos, asentado principalmente en el Departamento de La Paz, migran del campo a la ciudad en busca de mejores oportunidades de vida. En sus pueblos practican todavía sus formas de organización heredadas por sus antepasados: “Todos comparten un mismo territorio (tengan o no títulos individuales de propiedad), con sus linderos conjuntamente defendidos, sus terrenos de pastoreo y sus cultivos repartidos familiarmente pero en última instancia controlados comunalmente. Dentro de él, comparten un centro ceremonial y de servicios y algunas otras áreas de uso común; allí están los lugares de encuentros religiosos y festivos, las capillas, cementerio, cancha de futbol, el lugar de asambleas, la escuela, posiblemente una plaza central rodeada de estos y otros servicios y quizás varias casas”. (Albó, *op. cit.*, p. 17)

⁷⁵ Nicholas A Robins (editor), *Cambio y continuidad en Bolivia: etnicidad, cultura e identidad*, La Paz, Bolivia; Plural Editores, 2005, P 28. Hay autores que mencionan a la lengua quechua como qhichwa, sin embargo nos

El caso de este país andino es muy significativo, la mayoría de los indígenas bolivianos hablan quechua y aymara, respectivamente, el resto, hablan otras lenguas como el guaraní, chiquitano, etc. Recordemos que el Quechua es la lengua que hablaban los Incas y el Aymara lo hablaban las primeras tribus que se establecieron a orillas del lago Titicaca y que dieron origen a los primeros grupos humanos organizados de la zona andina. De esto último hay registros de que ya se hablaba el aymara a orillas del Titicaca desde hace 15 mil años. Tomando en cuenta que en Bolivia se hablan más de 30 lenguas originarias, es importante señalar que el Quechua y el Aymara llevan la delantera, estas culturas habitan cada una en determinado territorio del país⁷⁶.

Las lenguas indígenas de Abya Yala han existido desde la antigüedad, aunque con precisión es difícil demostrar la fecha exacta en que apareció la primera lengua en este continente, lo cierto es que se piensa que las lenguas indígenas nacieron en fechas muy similares al nacimiento de otras lenguas en otros continentes, es más, podría decirse que las lenguas de Abya Yala son de la misma edad que las lenguas de Europa, que son las que se han considerado como universales. Hay quienes afirman que la primera lengua del mundo, el primer idioma del hombre en la tierra fue un idioma indígena de estas tierras: “Fue el indio de Preamérica quien inventó la palabra humana: el indio maya es el creador del lenguaje hablado.”⁷⁷

Poniendo a las lenguas indígenas de América en la misma edad que las lenguas habladas en Europa, es evidente que en este continente han existido lenguas muy antiguas que sirvieron como puente de comunicación entre los primeros habitantes. La lengua es elemento vital para las culturas originarias, ya

referimos al mismo pueblo indígena que habla esta lengua. Respecto al número de hablantes de aymara como quechua, puede estar a debate cuál lengua es la mayoritaria en Bolivia, lo que no está en discusión es que estas ocupan el primero y segundo lugar en cuanto a número de personas que hablan estas lenguas.

⁷⁶ Los Quechuas y Aymaras habitan distintas regiones del país, desde el Altiplano a los Valles: “Los aimaras habitan en el Departamento de La Paz, los quechuas en algunas partes del Altiplano y en los valles de Cochabamba, Sucre y Potosí.” (Céspedes, *op. cit.*, p. 11). El idioma que se habla en El Altiplano, donde se encuentra El Alto, es el aymara. Hay quienes afirman que la cultura tiwanakota, una de las primeras culturas andinas, hablaban aymara. Citando a un historiador aymara, José Teijeiro menciona lo siguiente: “Domingo Llanque Chana (1990), indica que el idioma del pueblo ‘Qulla’ (pueblo que lo vincula con la cultura tiwanakota) era el jaq’i aru (‘habla humano’); idioma que será más reconocido con el nombre de aymara, dando a entender por consecuencia que tiwanaku era aymara.” (en Teijeiro, *op. cit.*, P70).

⁷⁷ Reinaga, Tesis india, ..., pp. 42-43

que estas son culturas orales, que en términos concretos quiere decir que la mayoría de nuestros pueblos indios no dejan registro de su historia en papel, sino lo hacen mediante lo que se llama la Tradición oral. Es decir, se va transmitiendo la historia, el conocimiento, la cosmovisión, etc., de generación en generación a través de la lengua hablada.

Desde que llegaron los españoles a América han disminuido drásticamente el número de lenguas indígenas, el motivo principal fue la salvaje esclavitud a la que fueron sometidas las sociedades originarias desde un inicio, que provocaron la muerte de millones de personas, y por lo tanto la disminución y desaparición de muchas lenguas, a lo largo de toda Abya Yala.⁷⁸

En más de quinientos años de dominio español, han existido por parte de los Estados latinoamericanos estrategias que buscan la desaparición de las lenguas nativas, sin embargo todavía existen miles de personas que se niegan a perder este preciado tesoro: “parece muy difícil que el indio olvide totalmente su lengua, costumbres e ideas para adquirir otras radicalmente distintas.”⁷⁹ El idioma es pensamiento, es filosofía, es cosmovisión, es acción, es palabra, y la palabra es acto y compromiso en la sociedad india.

Hay teóricos que mencionan que el idioma no es suficiente para que una persona pertenezca a un pueblo indígena, mencionan que pesa más el sentido de identidad. En los censos que hace el gobierno, los indígenas muchas de las veces niegan hablar una lengua por la enorme discriminación que sigue existiendo en Bolivia y en cualquier otro país del continente, por lo tanto es difícil saber con exactitud la cantidad exacta de hablantes que tiene cada lengua indígena.

1.2.2.4. La identidad

Al hablar de una comunidad indígena, los miembros de esta se identifican unos con otros. La identidad los hermana y les permite vivir en colectividad. Para

⁷⁸ Para fundamentar este argumento leer: Howard Zinn, Capítulo 1 “Colon, Los Indígenas y El Progreso Humano”. En *La otra historia de Estados Unidos*, Gráficas Lizarra, 1999

⁷⁹ Villoro, *op. cit.*, p. 220

Miguel León Portilla, la palabra identidad significa “una conciencia del propio yo”, y remata afirmando que “La identidad cultural denota también una conciencia compartida con los miembros de una sociedad.”⁸⁰ En nuestros pueblos indígenas a las personas no se les obliga a permanecer en la comunidad en contra de su voluntad, al contrario la gente es parte de este conglomerado porque quiere pertenecer, porque se identifica con el grupo. Por eso sirven o colaboran con la comunidad de corazón, contrario a lo que se cree. Porque hay personajes o medios de comunicación que confunden las cosas y afirman categóricamente que en las comunidades indias a las personas se les obliga a que hagan cosas en contra de su voluntad. La gente colabora porque se quiere sentir parte de la colectividad, y para recibir el reconocimiento de la misma es necesario colaborar, no hay reconocimiento colectivo sin la colaboración. Pero la colaboración además de ser voluntaria se convierte en una obligación cuando la persona y su familia gozan de los beneficios que otorga la comunidad, como derecho a una parcela de tierra, uso de caminos, servicio de agua, etc.

En Bolivia la identidad está presente en las culturas originarias, las *cholitas* no son más que una representación de ello. Una forma de vestir y de ser que practican la mayoría de las mujeres indígenas. Se pueden ver cholitas en prácticamente todas las zonas urbanas y rurales del país andino. Es curioso que las mujeres son las que usan esta vestimenta y los hombres no, estos visten de forma occidental. En la región aymaras, los indígenas tienen una forma de vestir característica, las mujeres visten con una gruesa falda larga, de colores llamativos.

⁸¹ La vestimenta es un elemento que los caracteriza y con el que se identifican como

⁸⁰ Miguel León-Portilla, *Culturas en peligro*, México, 1976, Alianza Editorial Mexicana, pág. 19.

⁸¹ Estos colores pueden ser azul rey, café, verdes o colores claros, usan al igual suéteres gruesos de colores oscuros, usan calcetas gruesas para cubrir sus pies del aire frío. Los aymaras varones generalmente visten con pantalones de colores oscuros y de tela de la que se conoce en México como “de vestir”. También usan chamarras gruesas de diferentes telas en colores oscuros en su mayoría. Es muy común ver en la capital y la ciudad de El Alto que tanto hombres como mujeres usen gorros grandes y gruesos para proteger la cabeza y las orejas del frío. Es un gorro característico de colores variados, generalmente tienen figuritas de animales característicos de Bolivia o de figuras emblemáticas de la cultura aymara. Debido a la altura en las que están ubicadas sus comunidades, básicamente en el altiplano del departamento de La Paz, están habituados a portar ropa gruesa que los ayuda a soportar el fuerte frío de la región. En la ciudad de La Paz o en El Alto casi no se les ve con camisas, sino todo el tiempo usan chamarras o hasta gabanes. Parecería a simple vista que todas y todos los aymaras tienen cierto consenso con respecto a la forma de vestir ya que a todos se les mira vestidos de manera muy similar en las calles de la Paz o en El Alto.

parte de una comunidad, existe una infinidad de trajes regionales que distinguen a cada pueblo. La ropa da identidad a los pueblos indígenas, esto hace que todas o todos quienes porten determinado vestido se sientan parte del grupo y también el grupo reconoce a todos aquellos que posean el vestuario. Álvaro García menciona algo muy importante respecto a la identidad de los indígenas bolivianos: “Una parte muy importante de los bolivianos son indígenas, es decir, son bolivianos que poseen una identidad nacional compuesta: pertenecen a naciones culturales indígena-originarias como la aymara, quechua, guaraní, moxeña, uru, yuracaré, etc.”⁸² Se entiende que el indígena es parte de una identidad nacional mayor, en este caso de cada país, pero también poseen una identidad menor que tiene que ver con un grupo étnico. Se es boliviano, mexicano, etc., pero también se puede ser aymara, quechua, mixteco, maya, etc. Incluso hay quienes afirman que el indígena se identifica primero con su cultura originaria antes que con la sociedad nacional. Es decir el indígena es primero aymara, quechua, mixteco, maya... después es boliviano, mexicano, guatemalteco, etc.

En nuestras comunidades indígenas existe un fuerte arraigo a la comunidad, se dice que todos son parte de una gran familia. Cuando una persona se siente parte de un cuerpo colectivo, decimos que se identifica con una comunidad, en este caso una comunidad indígena determinada, pero para que la identidad sea completa debe de haber reciprocidad de la otra parte, es decir, la comunidad también debe de reconocer como uno de los suyos a una persona, para que así la identidad esté completa. Una persona puede sentirse parte de la comunidad indígena, pero la comunidad también debe de reconocerlo como un miembro suyo, es aquí cuando podemos hablar de una verdadera identidad.

En la mayoría de los pueblos indios las personas están emparentadas unas con otras, esto debido a que todos descienden de pocas familias que llegaron a fundar dichas comunidades en el pasado, sin embargo por el paso del tiempo las comunidades crecen a tal punto de que se cuentan por cientos o por miles los habitantes. Todos tienen un origen común, ya que todos de alguna manera son familia. Ya sean primos lejanos, tíos, etc. Es decir es común escuchar decir en las

⁸² García Linera, *Hacia el gran Ayllu...*, P 362.

comunidades que una persona está emparentada, aunque de forma lejana, con otra familia que vive lejos. Pero también es una gran familia porque en muchas comunidades todavía se acostumbra a contraer matrimonio con una persona del mismo lugar.⁸³ Aunque las personas salgan de la comunidad por razones de estudio o trabajo, no rompen la comunicación con los suyos. El hecho de pertenecer a una comunidad indígena, por ejemplo los aymaras, y por hablar la misma lengua y practicar la misma cultura, les crea un vínculo muy estrecho entre ellos.

En nuestras comunidades todos compartimos la misma forma de ver y entender el mundo, por lo tanto “quien pertenece a una ‘comunidad’ compartirá el mismo lenguaje simbólico y comprenderá las fronteras”.⁸⁴ Esto sucede porque todos los miembros de una comunidad se identifican entre sí. Pueden estar dos aymaras de dos pueblos completamente alejados, sin embargo permanecerá el lazo de identidad en ambos por el hecho de hablar la misma lengua y practicar la misma cultura. Los indígenas de nuestro continente tienen una fuerte identidad con sus pueblos, en algunos casos, la identidad es tan fuerte que un aymara se identifica primero con su pueblo originario antes que con la cultura nacional. El caso de los indígenas bolivianos es muy representativo:

Mientras unos se identifican como bolivianos, es decir, con la identidad nacional estatal, los indígenas poseen una identidad nacional compuesta: son bolivianos y además aymaras, quechuas, guaraníes, etc., es decir se identifican con la nación estatal y adicionalmente con una nación cultural indígena dentro de la nación estatal.⁸⁵

En el indígena es muy común que existe primero la pertenencia a su comunidad indígena antes que a la nacionalidad occidental, es decir primero se es indígena aymara, quechua, maya, etc., y después se es mexicano, boliviano, etc.

Pero al interior de las comunidades, el indígena tiene muy claro, por lo menos en los hechos, que cada uno de los miembros pertenecen a dos familias, diferentes

⁸³ Una persona puede que contraiga matrimonio con otra persona de la comunidad en una zona urbana o puede regresar a la comunidad a contraer nupcias. Es por estas razones, que también se dice que el pueblo es una gran familia. Así como se tiene un gran arraigo con la familia nuclear, así también se tiene un gran arraigo con esta gran familia.

⁸⁴ Claudio Garibay Orozco, *Comunalismos y Liberalismos Campesinos*. “Identidad comunitaria, empresa social forestal y poder corporado en el México contemporáneo”, México, El Colegio de Michoacán, 2008, p. 32.

⁸⁵ García Linera, *Hacia el gran Ayllu...*, P 372.

pero complementarias. Primero se pertenece a la familia amplia que es la comunidad, es una familia compuesta a su vez por varias familias, por decirlo de alguna forma, después cada miembro es parte de una familia nuclear o directa, compuesta por padres, hermanos, abuelos, etc., es decir, la familia que conocemos comúnmente. Este sentido de pertenencia a dos familias, es completamente viable y su comportamiento, su conducta, sus sueños, planes ilusiones, etc., van en relación a esta forma de pensar y de organizarse. Al hablar de que la comunidad es una gran familia, uno se podría preguntar ¿esta suple a la familia nuclear? La respuesta es no, una no impide la existencia ni desarrollo de la otra, ambas se complementan.⁸⁶

La identidad es un elemento comunal que ha permitido la unidad de las comunidades. Del indígena tiene una fuerte identidad para con los miembros de su comunidad como para su familia, pero también con la naturaleza, con la tierra, etc. Fausto Reinaga menciona que el indígena es tierra hecha hombre, por lo tanto este no puede deshacerse de este elemento natural, está atado a ella, se identifica con ella. La tierra siempre llama a la tierra, aun así los separen miles de kilómetros.

1.2.2.5. La comunicación

En nuestras comunidades hay una comunicación libre y fluida entre las personas. La asamblea comunal es una forma de estar en comunicación permanente y de conocer de manera formal la situación que guarda la comunidad. En las asambleas no sólo se tratan los asuntos más relevantes o de formalidad de la comunidad, sino que también se tratan otros asuntos menores que ameritan conocerse por todos. Los primero asuntos se abordan formalmente en los puntos de la asamblea, lo demás se aborda de manera informal generalmente al terminar

⁸⁶ Podemos entender aquí a la “familia nuclear” como a la familia directa, es decir aquella que comprende, padre, madre, hermanos y abuelos. En nuestros pueblos, la gente entiende que tiene a sus padres, hermanos y abuelos, a los que debe procurar y con quienes debe estar en contacto permanente, pero también sabe que forma parte de una comunidad, es decir de una familia más amplia. Tan es así que cuando se está fuera de la comunidad, en la primera oportunidad que se presente, las personas emprenden el regreso aunque sea por unos días o una temporada corta, ya que se extraña tanto a la familia nuclear como a la comunidad. Esto es debido a la fuerte identidad que existe entre los miembros de la colectividad.

la reunión. Las asambleas colectivas se desarrollan permanentemente en la comunidad, todo dependerá de las condiciones propias de la comunidad para realizar asambleas en determinado tiempo, también depende el grado de influencia de la sociedad occidental, ya que en esta la gente no está acostumbrada a resolver los asuntos comunes permanentemente mediante asambleas colectivas, por lo tanto cuando una comunidad ha sido muy influenciada por la sociedad occidental, realiza cada vez menos asambleas hasta llegar a comunidades que en la actualidad ya perdieron esa forma de organización.

Pero esta no es la única manera en que se desarrolla la comunicación en la comunidad, también la comunicación directa existe en la vida cotidiana. Se puede realizar en el campo, mientras se pasta el ganado o en el trabajo de siembra, en estos casos si se llegan a encontrar dos personas de la misma comunidad, en una oportunidad ambas se pondrán al tanto de las últimas novedades surgidas en esta. Si hubiera algún trabajo comunitario esta es una buena oportunidad para convivir, pero también para ponerse al tanto de las últimas noticias.

Otro de los ejemplos que demuestran que en nuestras comunidades hay una comunicación permanente y directa es la educación que se da desde la casa. A los hijos, desde pequeños se les enseña a tener respeto por los mayores, este respeto se demuestra al escuchar sus consejos o correcciones y simplemente en una conversación cotidiana. Cuando el padre, el abuelo o simplemente un hermano mayor habla, el resto de los hijos o hermanos menores deben escuchar atentamente y en silencio. No es permitido que los menores interrumpen o estén haciendo otras cosas mientras los mayores hablan, esto es considerado una falta de respeto y muestra de una mala educación. Ya le tocará, al hijo o hermano menor que escucha, hablar en el momento en que el mayor termine. Entonces expresará lo que siente y piensa respecto al tema que se esté tratando. Parte de esta forma de comunicación en el mundo aymara se le conoce de la siguiente manera: “*Suma ist’aña*: saber escuchar. En aymara *ist’aña* no solo es escuchar con los oídos; es percibir, sentir, escuchar con todo nuestro cuerpo; si todo vive, todo habla también.”⁸⁷

⁸⁷ Huanacuni, op. cit., P 48.

Entre las autoridades y los miembros de la comunidad hay una comunicación directa, fluida, efectiva e incesante, ya que cualquier asunto de importancia es tratado de forma directa, mediante las asambleas comunales. Es decir, nada ni nadie se interpone entre las autoridades y los comuneros, la información de ambas partes es conocida de primera mano. La gente puede cuestionar a sus autoridades de frente, a diferencia de la sociedad occidental, dónde los gobernantes se comunican través de un aparato (radio, tv, etc.) a la que no le puedes responder. Se podría argumentar que la comunicación es más directa porque son poblaciones pequeñas, sin embargo Occidente también tiene zonas rurales donde ni por asomo se logra ver esta forma de comunicación.

Para poder llevar una comunicación correcta es necesario que exista un emisor y un receptor, no pueden dos o más personas realizar una misma función al mismo tiempo, una parte habla mientras la otra escucha. Esto demuestra que la educación que se da desde la casa en nuestras comunidades, está diseñada para permitir una comunicación efectiva y de la manera correcta.

El saludo de mano es otro ejemplo claro del contacto directo que se da al interior de las comunidades. Cuando saludas de mano a alguien lo haces mirándolo a los ojos y te reflejas en él o ella. El saludo permite sentir, palpar y no sólo mirar desde un cristal a otros, como pasa entre las clases sociales de la sociedad occidental.⁸⁸ Es decir en nuestras comunidades se ejerce la democracia directa de facto, toda la comunidad interviene en los asuntos emitiendo una opinión. Pero también la comunicación se ejerce de facto, nuestros pueblos son sociedades de contacto permanente entre las personas y de comunicación directa. En Occidente la comunicación no es directa, los gobernantes tienen comunicación con los gobernados mediante ciertos instrumentos llamados medios de comunicación, pero la información se distorsiona generalmente en el paso de estos intermediarios.

Al decir que nuestras comunidades son sociedades colectivas, recíprocas y de apoyo mutuo, se puede afirmar que son sociedades en las que sus miembros

⁸⁸ El saludo permite sentir al otro, identificarte con él y poder crear puentes de entendimiento. Cuando saludas sabes que ambas personas, las que estrechan su mano, pertenecen a la misma comunidad, tiene la misma historia en común y los mismos intereses; estos son los intereses colectivos. Porque cuando existen barreras sociales, los de determinada clase sólo saludarán de mano a los suyos, al resto no.

están en permanente comunicación. La solidaridad no se podría dar si faltara este elemento. Para cooperar colectivamente con la comunidad se necesita estar en comunicación: la información sobre el qué, cuándo, cómo, etc., necesita fluir entre todos los miembros para que se haga efectiva una buena organización comunal. Para que pueda existir la reciprocidad, debe de haber comunicación. Cuando la comunidad pide apoyo de todos sus miembros, o algún particular lo solicita de otro, se necesita estar en comunicación. Al hablar de reciprocidad, es decir de apoyo que va y viene, se necesita saber con qué se apoyó para poder después devolver el favor. Los aymaras, como cualquier otra cultura indígena del continente, poseen esta característica: “El aymara es un ser profundamente comunitario: el trabajo, la diversión, la toma de decisiones importantes, la oración... todo lo ha de realizar dentro del marco de referencia del grupo social al cual pertenece.”⁸⁹ Para que exista comunidad debe de haber comunicación, sin esto último es muy difícil que se pueda realizar. En resumen, nuestras sociedades son colectivas y lo son porque están en comunicación permanente, esa es otra de las diferencias con la sociedad occidental.

1.2.2.6. Educación comunal

En nuestras comunidades indígenas el valor que se le da a la palabra es un indicador del tipo de educación que se tiene. La palabra no únicamente representa la voz que sale de la boca, sino que es el valor que tiene una persona.⁹⁰ El intelectual aymara Fausto Reinaga, afirmó lo siguiente: “El pueblo de Yap carece de lenguaje escrito, de modo que el convenio era puramente verbal; pero era respetado más fielmente que un documento de cincuenta páginas redactado por un regimiento de

⁸⁹ Iriarte, *op. cit.*, p. 54.

⁹⁰ La cultura occidental es la que se apoya en el papel, y ahora en los medios digitales, para realizar todo tipo de actividades de la vida cotidiana, sin embargo en las sociedades indígenas sólo hace falta que la persona se comprometa, no es necesaria toda la tramitología burocrática de occidente.

abogados.”⁹¹ Así como en el pueblo Yap⁹², originalmente en todas las culturas indígenas la palabra ha tenido un valor muy importante.⁹³

La palabra, más que los bienes materiales, es lo que da reputación a una persona: “lo que para nosotros tiene un valor supremo, es que no podemos mentirnos a nosotros mismos. Entre nuestro pensamiento y nuestra acción hay unidad absoluta. Nuestra palabra es acto”.⁹⁴ Este es el sentir de los indígenas aymaras.

El valor de la palabra es parte de la educación en casa. El comportamiento de las personas de una comunidad se aprende en dos lugares; en la casa y en la comunidad. Debido a que estamos hablando de sociedades comunales, el comportamiento es aprendido en el hogar y moldeado en la comunidad. En casa se aprenden formas de comportarse que posteriormente nos permitirán vivir en comunidad.⁹⁵

La educación de una persona se muestra en el comportamiento que tiene. El comportamiento tiene que ver mucho con el medio natural y cultural en el que se desenvuelve. En nuestros pueblos, el comportamiento es guiado por la filosofía y

⁹¹ Fausto Reinaga, *La podredumbre criminal del pensamiento europeo*, La Paz-Bolivia, Ediciones Comunidad Amáutica Mundial, 1982, p. 38. El pueblo Yap. es una cultura que habita en las Islas de los Estados Federados de Micronesia, ubicado en medio del Océano pacífico, entre América y Asia.

⁹² El pueblo Yap habita en una isla del océano Pacífico occidental.

⁹³ Los dirigentes de las comunidades se distinguen por eso. Como es normal, en las comunidades surgen personas con un liderazgo natural que tienen una gran influencia en el resto de la comunidad. Estas personas adquieren tal reconocimiento debido al alto valor de su palabra. En la comunidad todos están educados para darle a la palabra un valor importante y por lo tanto saben que uno de los suyos si comenta o se compromete en algo, lo cumplirá.

⁹⁴ Reinaga, *Tesis india...*, p. 102

⁹⁵ En Occidente es muy común que el comportamiento se adquiere mayoritariamente en casa y en menor medida en la sociedad (generalmente se omite el término de comunidad). En casa se aprende a tener un comportamiento a la defensiva en la calle. Esta desconfianza no es casualidad, ya que “el sistema capitalista promueve la dominación del otro, someter al otro, controlar al otro y subordinar al otro, estas son las formas de “vida” de este modelo de “desarrollo” basado en la competencia.” (Huanacuni, *op. cit.*, p. 78). Aunque posiblemente no sólo pase en el capitalismo occidental, ya que en las experiencias socialistas que se han tenido en occidente también hay una tendencia de la dominación de unos sobre otros. Más bien parecería una característica de Occidente más que de un modelo económico. En las Comunidades es distinto, el comportamiento se moldea en la comunidad y se hace siempre pensando en todos. Cuando una persona tiene un comportamiento que no es aceptado por la mayoría de la comunidad, generalmente siente la presión de esta y tiene que modificarlo, sobre todo si este comportamiento resulta negativo para la comunidad. Es muy común que en comunidad se rechace a alguien que tiene un comportamiento distinto al de los demás, esto duele más a la persona que el rechazo que puede tener en casa, ya que es un rechazo oculto, que generalmente sólo la familia sabe. No hay manera de escapar al escrutinio comunal. Hay una especie de pensamiento homogéneo y comportamiento en las comunidades donde todos tienen una percepción muy similar.

ética que dejaron nuestros ancestros y uno de sus puntos más importantes consiste en que “lo más importante no es el ser humano ni el dinero, lo más importante es la armonía con la naturaleza y la vida.”⁹⁶ En el caso de los indígenas andinos, tienen su propio sistema de valores que guían su comportamiento: “*urco* se refiere a un sistema de valores y de comportamientos que permite situar a los Aymaras como una humanidad homogénea, solidaria con su espacio particular”⁹⁷

La educación que se brinda desde casa es la de un carácter fuerte para enfrentar los retos de la vida⁹⁸. El indígena puede tener un carácter fuerte sin perder nunca el respeto ni el amor por la comunidad. En nuestras comunidades, generalmente las personas tienen un comportamiento disciplinado.⁹⁹ La disciplina es un elemento muy importante que ha permitido a las sociedades comunales mantenerse en medio del asedio occidental desde hace 500 años. En cualquier actividad que se desarrolla en la comunidad, ya sea familiar o comunal, las cosas se tienen que hacer bien.¹⁰⁰

⁹⁶ *Ibid.*, p. 38.

⁹⁷ Thérèse Bouysse-Cassagne, *La identidad aymara: aproximación histórica (siglo XV, siglo XVI)*, HISBOL-IFEA, 1987, p. 218.

⁹⁸ En los pueblos indígenas el carácter de una persona se puede mostrar tanto en la casa como con la colectividad. En la historia de los países latinoamericanos las comunidades fueron despojadas de sus territorios originarios y/o fueron asesinados o desplazados a los peores lugares donde la vida se hace muy difícil. Y en la actualidad los pueblos indígenas sobreviven en dichos territorios. Vivir en dichos territorios no es fácil, van moldeando el carácter de las personas de manera natural a medida que la gente se acostumbra a enfrentar desafíos. Cuando el indígena migra del campo a las ciudades adopta un carácter fuerte ante los demás. Esto puede ser por varias razones, pero consideramos que las principales son dos; la primera es que todos tenemos miedo generalmente cuando nos encontramos en un lugar o una situación desconocida. El segundo es que en las ciudades habitan personas con educación, valores y comportamientos distintos a los de las comunidades indígenas. Recordemos que Pablo González Casanova mencionó que en México existe un colonialismo interno: “Colonialismo interno: Dominio y explotación de unos grupos culturales por otros. El colonialismo no es un fenómeno que sólo ocurra al nivel internacional, -como comúnmente se piensa- sino que se da en el interior de una misma nación, en la medida en que hay en ella una heterogeneidad étnica, en que se ligan determinadas etnias con los grupos y clases dominantes, y otras con los dominados.” (Pablo González Casanova, *La democracia en México*, México, 1965, Ediciones Era, p. 89). Es decir una sociedad explota y abusa de otras. La sociedad mestiza ha explotado y abusado de las sociedades indígenas. Si partimos de esta idea, entonces es normal que el indígena sienta desconfianza ante los mestizos o ladinos. Cuando el indígena está en comunidad la situación es distinta. En la comunidad generalmente se siente un ambiente de cordialidad y respeto.

⁹⁹ Por ejemplo cuando realizamos un trabajo colectivo –el tequio es el ejemplo representativo- se pone todo el ímpetu y las energías para que el trabajo salga bien. No es aceptable hacer algo que no quede bien. Lo mismo sucede con las demás actividades del campo como pueden ser sembrar maíz u otros productos, trabajos sobre construcciones, dominar ciertas herramientas como la pala, el pico, la barreta, el mazo, etc.; cortar un árbol para sacar madera o leña para la lumbre, etc. Es decir, en nuestras comunidades existe la disciplina.

¹⁰⁰ Por ejemplo, el trabajo en el campo debe hacerse de la forma más correcta, utilizando el método preciso. Es inaceptable que alguien haga este tipo de trabajo de mala gana o que no lo haga de la forma correcta. Unos realizan unas labores y otros, otras distintas y nadie se queja de que le tocó la parte más difícil. No se queja porque todo será rotativo, en otro momento le tocará a otra persona cumplir esa función. Pero tampoco se queja

Desde la casa los padres le enseñan a sus hijos todos los derechos y obligaciones que se requieren para vivir en colectividad. La comunidad también colabora en formar una conducta buena, sin embargo tiene más peso el padre y la madre para influir en ella.¹⁰¹

En las comunidades la educación se piensa para mantener un equilibrio que permita a todos vivir en armonía.¹⁰² Las sociedades indígenas practican el respeto todos los días. Para empezar se tiene un respeto muy grande por los adultos y adultos mayores. Se respeta a los compañeros de la escuela, a los maestros, a las personas adultas, a los jóvenes, etc.¹⁰³

una persona de hacer la tarea más difícil ya que en la comunidad el que da más, recibe el aprecio de todos.

¹⁰¹ Un personaje que también es clave en la conducta de los niños, es el abuelo o la abuela. Generalmente en las comunidades, los abuelos, ya sean paternos o maternos, viven con alguna familia de sus hijos. Estas personas son igual de respetadas que los padres por la sabiduría que poseen. A los niños se les enseña a respetar a sus mayores y a hacer caso a todas sus recomendaciones y consejos. Esto deben hacerlo con cualquier adulto mayor, aunque no sean parientes. Floriberto Díaz explica así la experiencia Mixe: “Los abuelos tienen un papel especial: guardan los secretos de la familia, de la historia y de la ciencia natural, así como de la religión y de las funciones de todo mixe dentro de la familia y la sociedad. Son respetados, casi venerados, y sobre todo escuchados. Sus palabras están hechas de experiencias y no acostumbran decir mentiras; pueden pasar largas horas hablando con sus nietos incansablemente.” (Robles y Cardoso, op. cit., p. 111). En las comunidades resulta una ofensa que alguien le levante la voz o le lleve la contraria a algún anciano o simplemente a un adulto, es parte de las reglas. Hacerlo significa una mala conducta. A pequeños y grandes se les sanciona cuando cometen una falta. Si son niños, se les sanciona desde casa, en casos raros llegan a parar ante las autoridades comunales, sin embargo son los padres los que reciben la sanción por no educar bien a sus hijos. A las personas adultas también se les corrige la conducta, la autoridad comunal es la encargada de hacerlo, aunque también los abuelos tienen la facultad de corregir a sus hijos adultos. Las penas o castigos por parte de las autoridades son muy distintos y pueden variar de acuerdo a la falta cometida. Generalmente consisten en trabajo comunitario por un determinado tiempo y una multa económica, además de reparar el daño y prometer no volver a hacerlo. Pero sobre todo el castigo más fuerte ante una mala conducta mostrada por alguien es el señalamiento público. El escrutinio de la gente es más fuerte que cualquier castigo de la autoridad, el señalamiento es fuerte. Anteriormente los ancianos eran los que componían una especie de comité que guiaba a la comunidad y hacía justicia entre sus miembros. Ahora las instituciones occidentales han ingresado a las comunidades y las autoridades ahora son las que imparten justicia. Aunque hay lugares donde existen dos autoridades; la formal, compuesta por el sistema rotativo de cargos, y simbólica, compuesta por un consejo de ancianos. Ambas funcionan de manera coordinada y de forma paralela.

¹⁰² Por esta razón al indígena se le acostumbra a respetar y obedecer las reglas. Cuando el indígena sale de la comunidad y llega principalmente a las grandes ciudades (sociedad occidental), se encuentra con una sociedad que viola permanentemente sus reglas. Es entonces cuando el indígena entra en una especie de crisis personal y social ya que es un sistema con normas y valores totalmente distintos.

¹⁰³ Por este respeto es que en las comunidades no se presentan casos del llamado *bullying* como en la sociedad occidental. A nivel comunidad no se presentan los abusos que a diario vemos que suceden en la sociedad occidental, esto por el respeto que se inculca entre los seres humanos. Cuando una persona adulta le llama la atención a un joven o niño, este debe permanecer callado y escuchar, es inaceptable que el niño responda enojado o conteste de forma grosera a sus mayores. Esto es por el enorme respeto que se tiene para los mayores. Incluso hay comunidades donde los hermanos mayores son considerados como padres por los hermanos menores. Y el trato hacia ellos es igual que el trato hacia los padres. Pero el respeto no se limita a los mayores, se debe respetar a todos por igual. Una de las muestras de respeto ante todos es que desde pequeños se inculca a las personas a saludar a cualquier persona miembro de la comunidad. El saludo correcto es el saludo de mano, últimamente han sido introducidas otras formas de saludo, sobre todo entre los jóvenes. Cada que te encuentres

Desde tiempos inmemoriales, hay indicios de que los indígenas eran educados para dar más que para recibir, era un honor poder dar algo de nosotros a los demás.¹⁰⁴

Cuando llegaron los primeros conquistadores españoles a las costas americanas, los indígenas que ahí habitaban les ofrecieron todo lo que tenían, les daban todo tipo de riqueza que poseían. Colon quedó asombrado ante esta práctica del dar sin esperar nada a cambio y escribió en su informe que mandó al rey de España, que los indígenas “son tan ingenuos y generosos con sus posesiones que nadie que no les hubiera visto se lo creería. Cuando se pide algo que tienen nunca se niegan a darlo. Al contrario, se ofrecen a compartirlo con cualquiera”.¹⁰⁵

En la comunidad todos practican el saludo de mano, es parte de la educación desde casa, se dice que debemos saludar siempre a todo mundo cuando la situación así lo amerite.¹⁰⁶ El saludo acerca a la gente en la comunidad. Va creando

una persona en el camino debes saludar de mano, más aún si es una persona mayor, el saludo es con mucha reverencia y hasta con cierta ritualidad. Si es una persona de la misma edad, el saludo hasta se puede prestar para bromear un rato.

¹⁰⁴ Dentro de las comunidades indígenas existe profundamente arraigada la filosofía del “dar”. Es otra parte de la educación tanto dentro como fuera de casa. Se da algo a otro u otros no para esperar recibir algo a cambio sino para sentir esa satisfacción de dar un poco de lo que tenemos a los demás. En muchas sociedades comunales existe la “mano vuelta”, la “Gueza” (en algunas comunidades tienen otros nombres), que en esencia consiste en ayudar a alguien para que pueda sacar adelante algún compromiso determinado y cuando esta persona se encuentre en la misma situación, la otra persona lo ayudará. Es decir estamos hablando de la reciprocidad. Hay varias maneras de dar, una es al interior y otra es hacia afuera de las comunidades. Hacia adentro se da lo que se tenga a la comunidad o a sus miembros por separado. Por ejemplo, cuando una autoridad recorre los domicilios de los comuneros, ya sea para avisar de alguna reunión o actividad colectiva, esta no se va con las manos vacías. Siempre se le da algo que se tiene, generalmente cosas de comer o se le invita a que pase al interior de la casa a comer. Al involucrarse en alguna actividad comunal también se está dando a la comunidad algo de nosotros. Se está dando esfuerzo físico, intelectual o incluso el tiempo. Los miembros de las sociedades comunal dan algo de sí a la comunidad al involucrarse en diferentes actividades; en un trabajo comunal se da fuerza física, en una asamblea se dan ideas u opiniones en beneficio de todos, en una fiesta se aportan generalmente recursos y mano de obra. Es decir, vivir en Comunalidad significa dar en todo momento. Pero también cuando un agente externo a la comunidad llega a introducirse, se da muy común en las visitas de los funcionarios de gobierno, la comunidad se organiza para darle algo. La gente se organiza para brindarle atención y compartir algo, generalmente se hace una comida en la que todos participan. Dominique Temple describe lo anterior con estas palabras: “El don sigue siendo el fundamento del valor para el indio, el fundamento de su dignidad, y entre más da, él es más grande. Lo esencial para él, es preservar esta ley a cualquier precio, porque ahí va la humanidad de la indianidad.” En Dominique Temple, *El malentendido recíproco entre dos civilizaciones antagónicas*, La Paz, Ediciones Aruwiyiri, 1997, p 29.

¹⁰⁵ Zinn, *op. cit.*, p. 14.

¹⁰⁶ Es muy mal visto que una persona no salude al resto, todos lo consideran como una falta de respeto. Cuando esto pasa se dice que dicha persona es muy grosera y se le señala hasta que rectifique su comportamiento. Los niños siempre que encuentren a algún adulto deben saludarlo y lo deben hacer con respeto. Cuando se llega a una reunión, a algún trabajo comunal o a alguna actividad que involucre a la comunidad, conforme las personas van llegando tienen que saludar a todos los presentes. Al tener contacto todas las personas entre sí dentro de

lazos de unidad en torno a las personas. Ese contacto mueve ciertos sentimientos y emociones en nuestro interior, por lo tanto es una acción que crea aprecio entre toda la comunidad.

A pesar de las difíciles condiciones que existen en donde están asentados los pueblos indígenas, las personas poseen un espíritu fuerte y una fuerza física impresionante.¹⁰⁷

A nivel comunidad el respeto hacia los ancianos es muy grande. Sobre todo por ser personas con una gran experiencia de vida y porque sus opiniones siempre serán para aportar algo positivo a la comunidad. En las asambleas comunales, cuando los abuelos intervienen todos guardan silencio y escuchan detenidamente la opinión de ellos.

1.2.2.7. La Cosmovisión.

una comunidad, las barreras sociales se rompen. Indudablemente hay personas que tienen más recursos económicos que otros, ya sea porque salieron a trabajar fuera de la comunidad o incluso fuera del país, o simplemente porque pusieron negocios que gracias al esfuerzo y a la suerte pudieron prosperar. Toda esta gente se mira, se saluda y tiene relación todos los días en la comunidad. Desde campesinos, profesionistas, maestros, religiosos, o personas que realicen cualquier otro oficio, todos siguen manteniendo la fiel costumbre de saludarse todos los días.

¹⁰⁷ Cualquiera pensaría que por las difíciles condiciones en las que viven, los indígenas estarían deprimidos o enojados con la vida. El trabajo que se desarrolla en las comunidades es fuerte, el trabajo que se desarrolla generalmente en el campo es difícil, ahora más aún en las condiciones que mencionamos anteriormente. Por ejemplo, si estamos hablando de que muchas comunidades habitan en las partes altas donde el clima es muy extremo y violento, uno de los problemas principales es la manera de conseguir combustible. En muchos lugares donde existen árboles, se acude a buscar madera o leña para poder usarlo como combustible y que brinden calor y que sirvan para cocinar. El mismo trabajo para buscar dichos combustibles es pesado ya que se tiene que andar a pie, llevar un hacha o machete para cortar la madera o los árboles y después regresar cargando la leña. Hay lugares donde se tienen bestias de carga pero aun así la acarrea la madera o leña sobre sus hombros. En cuanto a la siembra es igual, aunque se cuente con bestias para el trabajo, como son bueyes o caballos, no es nada fácil dirigir un par de bestias arando la tierra, más aún si el terreno es accidentado, estamos hablando de una ladera, o si la tierra es dura, chiclosa o llena de piedras. Esa es la realidad cotidiana de la gran mayoría de las comunidades indígenas del continente. Pero esto no desanima ni deprime a la gente, al contrario en la mayoría de las comunidades se vive en un ambiente festivo lleno de alegría, cargado de entusiasmo, con muchas ganas de sobresalir en lo individual y lo colectivo, con un gran optimismo y fe inquebrantable en que las cosas mejorarán para todas y todos. En nuestras comunidades mientras más difíciles y adversas sean las condiciones, se vive con más fuerza y con alegría. Posiblemente el motivo de esto sea la vida misma en comunidad. El indígena vive con alegría e intenta hacer bien cualquier actividad que desempeña, prueba de ello son los migrantes indígenas que hacen las grandes construcciones en la unión americana. Un estudio de hace unos años ubicó a los migrantes mixtecos de Oaxaca en Estados Unidos, como los mejores obreros del mundo (Andrés Manuel López Obrador, “Un viaje al corazón del México Profundo II/ IV”, En Periódico *La Jornada*, Martes 8 de diciembre de 2009, p. 11)

La cosmovisión es definida por la Real Academia Española como la "visión o concepción global del universo". Es decir la cosmovisión podemos interpretarla como el conjunto de creencias que tiene una persona o comunidad que le permiten interpretar su entorno. Nuestras comunidades tienen una visión muy particular de entender el mundo y es diferente a la forma de ver la vida de los occidentales.¹⁰⁸

En nuestros pueblos, a los niños desde pequeños se les educa para poder sobrevivir en condiciones difíciles. Se les educa para ser fuertes y sobrevivir con ímpetu aún en las condiciones más adversas. Se les inculca el trabajo fuerte y a ganarse la vida de manera honesta. Se vive y goza con poca comodidad. Este modo de vida es inculcado debido a que para sobrevivir no necesitas robar, la naturaleza te brinda lo necesario. En nuestros pueblos se considera a la naturaleza como parte de la comunidad, de ahí el respeto, amor y cuidado que se tiene a esta. La naturaleza nos brinda todo lo necesario para vivir, lo único que se tiene que hacer es trabajar duro para poder aprovecharlo. En las comunidades a las personas se les enseña a vivir modestamente, con poco, acumular riqueza no es lo importante, lo realmente representativo es vivir en comunidad.

A pesar de las difíciles condiciones en las que se encuentran las comunidades indígenas, estas no pierden la alegría. El vivir en grupo es motivo de alegría entre nosotros los indígenas, alegría de estar con los nuestros, alegría de saber que aunque la situación sea difícil, si es soportada por todos es menos la carga para cada uno.¹⁰⁹ La alegría es resultado de la paz que se vive en la

¹⁰⁸ El mundo de los pueblos indígenas, es un mundo donde la ritualidad, la magia y la mitología están presentes en todo momento y se ponen en práctica de una forma muy viva. Pero sobre todo el indígena no entiende de otra manera el mundo si no es a través de la comunidad, el indígena es un ser comunitario. Fausto Reinaga define al indio de la siguiente manera: "El indio no piensa ni siente como Occidente. Piensa y siente como ayllu-comunidad. El indio física y espiritualmente es comunidad; identidad y unidad con la Tierra y el Sol." (Fausto Reinaga, *Indianidad*, La Paz-Bolivia, Litografías e Imprentas UNIDAS, 1978, p. 31). Por su origen como indígena boliviano, Fausto Reinaga define así al indio de su región.

¹⁰⁹ En nuestros pueblos la alegría y las ganas de salir adelante colectivamente son elementos presentes cotidianamente, sin embargo a veces Occidente no los logra ver, debido a que poseen otra concepción de felicidad que muchas de las veces nada tienen que ver con la concepción de esto mismo que se tiene en los pueblos. La academia misma es Occidente. Por eso muchas de las veces existen prejuicios infundados sobre las comunidades indias. Al hablar de dos sociedades con orígenes distintos (la sociedad india y Occidente), podemos afirmar que tienen elementos muy distintos, que van desde la conducta, los valores hasta la forma de reaccionar ante ciertos acontecimientos. Incluso las formas afectivas y la manera de mostrar emociones son completamente diferentes. Por lo tanto no podemos medir con las herramientas occidentales algunos rasgos

comunidad y de la solidaridad entre los miembros de la comunidad. Al respecto Fausto Reinaga dice que “en el cerebro del indio, en el corazón del indio no hay odio. El indio es amor. Amor como su madre, la Tierra; como su padre, el Sol”.¹¹⁰

Consideramos que para que exista alegría debe haber tranquilidad, porque donde no existe esta no puede la gente estar alegre. Una de las características de las comunidades es que están llenas de tranquilidad, contrario al caos occidental capitalista. Al haber explotación, opresión, robo, despojo, el abuso de unos sobre otros, no puede haber tranquilidad.

La autosuficiencia es otra de las características de nuestras comunidades indígenas¹¹¹, Las comunidades indias prácticamente se han construido por sí mismas. La marginación por parte de los gobiernos ha sido histórica, es aquí donde el trabajo comunal o colectivo juega un papel muy importante. Se es autosuficiente a la hora de construir y reparar caminos, al hacer una cancha comunitaria, una plaza pública, un palacio de gobierno, una iglesia, etc. Utilizan los materiales que posee la comunidad y en caso de que sea necesario, se compran únicamente aquellos que no se pueden conseguir en la comunidad.

Las comunidades indígenas de los Andes han sobrevivido gracias a la autosuficiencia para resolver sus problemas:

En tanto la solución de prácticamente todos los problemas y cuestiones básicas para la vida cotidiana es encarada por la población de acuerdo a sus propios conocimientos, formas organizativas y lógicas internas, el entramado comunitario, sus prácticas deliberativas y sus capacidades regulativas, permanecen en el tiempo.¹¹²

Uno de los elementos característicos de los pueblos indígenas es su relación de respeto con la naturaleza. Es decir la relación con la naturaleza es entendida de

indígenas.

¹¹⁰ *Ibid.*, p. 72. Y respecto al odio y al amor, remata con lo siguiente: “El indio es amor, por tanto, es paz. El indio es amor y paz. Preamérica es amor y paz. Llega Europa, y llega el odio. Europa es odio. Odio y asesinato. Cortés odia a Moctezuma, Pizarro odia a Atawallpa”. (*Ibid.*).

¹¹¹ La autosuficiencia podemos entenderla como colectiva en la medida que la comunidad subsiste como tal a través del trabajo de todas y todos. Generalmente esta autosuficiencia se practica en grupo, ya que en las comunidades se entiende que solos o separados podemos hacer muy poco o nada. Por esta razón la vida en colectivo juega un papel determinante en el mantenimiento de la comunidad. Siempre es necesario del apoyo del otro o de los otros para poder subsistir, eso lo tienen muy claro nuestras comunidades.

¹¹² Raquel Gutiérrez, *Los ritmos del Pachakuti. Levantamiento y movilización en Bolivia (2000-2005)*, México, Sísifo Ediciones-Bajo Tierra Ediciones- BUAP, 2009, p. 119

una forma muy particular que generalmente no se parece a la que tienen otras culturas, principalmente la occidental. Para nuestros pueblos la tierra, el agua, el aire, las plantas, los animales, los árboles, etc, son parte de los seres vivos que habitamos el planeta, es decir están incluidos dentro de la comunidad. En la sociedad occidental los recursos naturales son una mercancía que podemos intercambiar o mercadear para satisfacer necesidades u obtener dinero.

Lejos de acaparar los recursos, como sucede en la sociedad occidental, el indígena históricamente ha repartido todo lo que hay entre toda la comunidad.¹¹³ Esta distribución se puede hacer a nivel colectivo y más que una obligación es una forma de pensar y de entender la vida. Lo aymaras andinos, tienen términos especiales para definir lo que conocemos como distribución: “El término lihuatha significa distribuir o dar y se emplea no solamente para la lana, sino también para la comida y la tierra.”¹¹⁴

En las comunidades hay es una especie de conexión entre uno y otros, una identificación entre todos, situación que hace que todos tengas hábitos muy similares, costumbres muy parecidas y formas de ser similares. En nuestros pueblos indígenas no existen formas de explotación y dominación como sí las hay en Occidente, así lo menciona Gonzalo Aguirre Beltrán: “Tanto los sociólogos cuanto los antropólogos que han tenido la oportunidad de investigar las comunidades indias, están acordes en afirmar que en tales comunidades no hay clases

¹¹³ Ejemplo de esto es que antes de la llegada de los españoles el régimen de propiedad de los recursos naturales era comunal, es decir no existía la propiedad privada, nadie era dueño de la tierra en la que vivía, simplemente eran tierras prestadas para sembrar y vivir ahí y el verdadero dueño era la comunidad en su conjunto. Por lo tanto nadie podía comercializarla. Los españoles fueron quienes trajeron la idea de propiedad privada. En la actualidad, en muchas comunidades alrededor del continente, este régimen comunal de la tierra sigue vigente. Nuestros pueblos están compuestos por comuneros, y cada uno posee cierta cantidad de tierra y todas las parcelas son de tamaños similares. Así fue repartida históricamente desde las primas civilizaciones que se asentaron en *Abya Yala* y así se mantiene hasta la actualidad en la mayoría de los pueblos. Una regla de nuestros pueblos es que nadie puede acumular más que el resto, todos los recursos son aprovechados por la comunidad en partes iguales. La tierra, es el ejemplo característico; todos tienen parcelas o terrenos más o menos iguales, a diferencia de occidente donde históricamente muchos tienen inmensas hectáreas de suelo fértil mientras millones de personas carecen de una pequeña parcela. En cuanto a los recursos naturales y económicos que tiene la comunidad es lo mismo, siempre se piensa en los demás, se distribuye equitativamente. No fue un estado, ni un cacique, ni un “iluminado”, o un caudillo el que hizo la repartición de dicho territorio, como sí sucede en occidente, fue la misma comunidad, desde tiempos ancestrales, la que reunida en asamblea definió el reparto de la tierra tratando de que todos tuvieran partes más o menos iguales en tamaño y en calidad.

¹¹⁴ Bouysson-Cassagne, *op. cit.*, p. 140.

sociales”.¹¹⁵ No existen diferencias tan marcadas, como sí sucede en occidente.¹¹⁶ Fernando Huanacuni, un intelectual indígena aymara llama al modo de vida comunal con el nombre de Buen Vivir y respecto a las diferencias sociales al interior de las comunidades menciona lo siguiente “en el Vivir Bien no existen las jerarquías sino las responsabilidades naturales complementarias.”¹¹⁷

En las comunidades indígenas la vida no se entiende si no se piensa en el otro, si no se piensa en todos. Así lo entienden los aymaras bolivianos

Para comprender la comunidad desde la cosmovisión de los pueblos indígenas originarios, es importante comprender la estructura ancestral; en aymara, por ejemplo, la primera palabra que se enseña es Jiwasa, que significa nosotros; nos explican que la primera persona no es “yo” (como enseña occidente), “lo primero es nosotros (jiwasa) y nosotros es la montaña, las plantas, los insectos, las piedras, los ríos, todo es nosotros”.¹¹⁸

Nuestras comunidades siempre aceptarán al otro, siempre y cuando acate las reglas de la comunidad, y la principal de ellas es vivir en colectivo. Para la cosmovisión indígena la vida únicamente tiene sentido si se vive en comunidad. Este pensamiento recorre prácticamente las comunidades de norte a sur del continente.¹¹⁹

¹¹⁵ Gonzalo Aguirre Beltrán, *Regiones del refugio. El desarrollo de la comunidad y el proceso dominical en Mestizoamérica*, México, INI-UV-GEV-FCE, 1991 (Primera edición FCE), p. 185.

¹¹⁶ Nuestras comunidades indígenas, históricamente no han sido capitalistas sino comunales. En la actualidad, podrán tener algunos elementos del capitalismo, sin embargo no se les considera como tales. Por ejemplo, en la comunidad es difícil que exista un explotador y explotados, las condiciones no están dadas para tal situación, es difícil que en una comunidad una persona tenga a su servicio a toda una comunidad como mano de obra. Situación que sí pasa en las grandes haciendas rurales occidentales. Es decir debido a que no existe un capitalismo como tal, tampoco existen clases sociales. Unos pueden tener un poco más que otros, pero eso ha sido porque han emigrado o les ha ido bien en algún negocio, es decir producto del esfuerzo personal o familiar, sin embargo esto dista mucho de ser una clase social al modo capitalista, que a nuestro juicio es la más injusta de las sociedades. En el capitalismo los que tienen más no son aquellos que se esfuerzan más, al contrario, son los trabajadores los que se levantan a las cinco de la mañana para empezar la jornada. En América Latina las sociedades capitalistas están fuertemente diferenciada en clases sociales, tomando los términos marxistas, existen burguesías que explotan y someten a los proletarios. Pongámosle el nombre que queramos, lo cierto es que existen minorías, en su gran mayoría blancas, que son las que aprovechan la gran mayoría de los recursos de las naciones, dejando en la mendicidad a la gran mayoría de la población. Los indios hasta debajo de todos.

¹¹⁷ Huanacuni, *op. cit.*, p. 54

¹¹⁸ *Ibid.*, p. 77

¹¹⁹ La tierra en las comunidades, desde tiempos inmemoriales se repartió de la forma más equitativamente posible, no hubo quién se quedara con extensiones enormes de este recurso dejando a otros sin nada. Fue hasta la llegada de los españoles, que la propiedad privada llegó a este continente, eso significó una tragedia para el indio. Así lo describe un indio aymara: “La ‘propiedad privada’ en el indio comunitario es una tragedia” (Reinaga, *Tesis india...*, p. 158.). En la comunidad, cuando una persona tiene una fiesta o algún compromiso

Desde tiempos inmemoriales se ha tenido en cuenta que solos no podemos hacer nada y que en grupo se puede hacer hasta lo impensable.¹²⁰ Este modo de vida lo siguen practicando hoy en día los aymaras bolivianos: “El rasgo social principal de la vida rural aymara es la comunidad. A lo largo del altiplano se asientan numerosas comunidades rurales que, ante todo, son un modo de organización de la vida social, productiva política y ritual.”¹²¹

Desde la perspectiva de los pueblos andinos el Ayllu es entendido como la comunidad. Esta forma de organización es entendida de la siguiente manera por Fernando Huanacuni: “Desde la visión aymara, debemos explicar el ayllu que es el sistema de organización de vida. Ayllu, es un término Aymara que se traduce como ‘comunidad’”¹²² Pero en general en toda la región, y en las respectivas culturas que ahí habitan, se entiende al Ayllu como la “base del modelo social andino.”¹²³ El Ayllu ha permanecido durante miles de años, por lo tanto “El AYLLU ha sido a través de

importante se apoya en otros para sacar el compromiso y las otras personas saben que cuando se presente la ocasión apoyarán a quienes colaboraron con él. Eso es lo que en muchos pueblos se conoce como “mano vuelta”. En todas las culturas del continente practicamos la vida en comunidad, que es entendida de la siguiente forma: “Las naciones indígenas originarias, desde el norte hasta el sur del continente de Abya Yala, tienen a su vez diversas formas de expresión cultural, pero emergen del mismo paradigma comunitario; concebimos la vida de forma comunitaria, no solamente de relación social, sino de profunda relación de vida.” (Huanacuni, *op. cit.*, p. 33.) Así refuerza el mismo autor este argumento: “Los pueblos indígenas originarios en su expresión diversa, desde Alaska hasta la Patagonia, tienen un paradigma único: la vida comunitaria; una vida de relación con respeto a todo lo que existe”. (*Ibid.*, p. 76). En la comunidad los árboles, las plantas, los animales, los cerros, etc., todos deben ser tomados en cuenta. Así lo entiende Fernando Huanacuni: “Desde la cosmovisión de los pueblos indígenas originarios, comunidad se comprende como ‘la unidad y estructura de la vida’, es decir que el ser humano es sólo una parte de esta unidad; animales, insectos, plantas, montañas, el aire, el agua, el sol, incluso lo que no se ve, nuestros ancestros y otros seres son parte de la comunidad.” (*Ibid.*, p. 53)

¹²⁰ Desde el trabajo comunal, las decisiones, hasta las fiestas, todo es pensado en grupo. Esa es la fuerza de las sociedades indígenas o indias. En nuestros pueblos, cada acción, cada idea, cada palabra está concebida siempre en relación con los otros, “el principio es por tanto: que todos vayamos juntos, que nadie se quede atrás, que todos tengan todo y que a nadie le falte nada”. (*Ibid.*, p. 55). La convivencia con la comunidad es algo que pasa todos los días. Se convive a diario con la comunidad, una convivencia real, donde interactúan permanentemente todos los miembros de la comunidad. Otro momento importante donde convive la comunidad es en las fiestas comunales. En nuestros pueblos se privilegia lo colectivo, sin embargo esto no quiere decir que esté peleado con lo familiar o individual, sino que se complementan. Se puede servir o dar a la comunidad, pero también habrá momentos para dar a la familia.

¹²¹ Gutiérrez, *op. cit.*, p. 108. Desde la perspectiva indígena aymara de Bolivia, no sólo el ser humano integra la comunidad, sino una cantidad variada de elementos que coexisten en el mismo territorio, “desde la cosmovisión indígena originaria entendemos comunidad, como la unidad y estructura de vida, es decir, todo es parte de la comunidad no sólo lo humano.” (Huanacuni, *op. cit.*, p. 70). Por su parte, Fausto Reinaga, remata: “El indio no es la propiedad privada; es la comunidad”. (Reinaga, *Tesis india...*, p. 53).

¹²² Huanacuni, *op. cit.*, p. 53. Sobre esto este autor también menciona que el Ayllu tiene el mismo nombre para los aymaras y quechuas del altiplano boliviano: “En quechua y en aymara ayllu, y en guaraní tenta, significan ‘comunidad’, así como otros idiomas ancestrales conciben este término” (*Ibid.*, p. 77).

¹²³ Robins, *Cambio y continuidad...*, p. 19.

los siglos la célula vital e indestructible del pueblo Kolla,”¹²⁴ es decir del pueblo aymara. Por lo tanto los Ayllus son cada una de las comunidades indígenas dentro de la región andina, esta organización incluye las formas de organización, comunicación, procuración de justicia, etc. Es decir en el Ayllu es donde se practica el Modo de Vida Comunal.

En las comunidades indígenas se educa para conducirse en la vida con responsabilidad, moderación y evitar los excesos de todo tipo, ya que son perjudiciales.

Dentro de la cosmovisión indígena se entiende que uno es parte de la comunidad, es decir de un grupo indígena, pero también se es mexicano, boliviano, peruano, etc., es decir se es parte también de una nación de tipo occidental.

El indio ha sufrido discriminación por parte de la sociedad mestiza y marginación por parte del estado mestizo, por estas razones, algunos de nuestros pueblos se mantienen aislados, alejados de la sociedad occidental.¹²⁵

En nuestras comunidades indígenas los rituales han sido parte también de la cosmovisión. Dentro de los principales rituales que podemos encontrar están los rituales que se le hacen a la tierra, a la lluvia y a los muertos.¹²⁶ En cuanto a los

¹²⁴ Iriarte, *op. cit.*, p. 13

¹²⁵ Desde la Colonia, el Estado ha empleado diversas estrategias para “incorporar” al indio a la sociedad hispana. Pero en el fondo de todo está la intención de hacer que el indio deje de hablar su idioma y practicar su cultura, es decir que el indio deje de ser indio y piense como el mestizo. Por esta razón, el indio ha tenido que alejarse del mestizo, porque cuando el mestizo se acerca, intuye su verdadera intención: Desde que llegaron los españoles a América “el indígena está aislado, solo; alejado del resto de la población.” (Villoro, *op. cit.*, p. 210). Sin embargo: “El indio resiste. Y no resiste solamente. Lo milagroso, lo milagroso es que su amor a la LIBERTAD no se apaga. La LIBERTAD arde en su alma y su sangre, en su sangre y su alma.” (Reinaga, *Indianidad...*, p. 76.). Este aislamiento de la sociedad occidental ha hecho que los pueblos conserven muchas costumbres y formas de vida ancestrales y que haya una diferencia muy profunda entre la sociedad nacional (occidental capitalista) y las comunidades indígenas. Es decir este “aislamiento” ha permitido que se conserve dentro de las comunidades en Modo de Vida Comunal. Los pueblos indígenas tienen contacto con la sociedad nacional básicamente cuando estos se trasladan a las zonas mestizas a trabajar, comercializar, comprar o a algunas otras actividades. Este aislamiento por parte de las comunidades no significa que no exista algún elemento occidental al interior de estas. Nuestras comunidades no aceptan pasivamente todas las indicaciones, tareas o formas de sometimiento que las élites occidentales imponen al resto de la sociedad. Los pueblos indígenas toman de la sociedad occidental los elementos que consideran que les sirven y rechazan los que no. Toman lo que les ayuda a aliviar la pesada carga que les impone la sociedad occidental -principalmente sus élites-, siempre tomando en cuenta que no se altere lo fundamental: la idea de vivir en colectivo. En las comunidades se emplea la tecnología que emplean los occidentales, sobre todo si esto ayuda a fortalecer la comunidad. Se usan los vehículos que se producen en Europa, Japón o Estados Unidos, pero se emplean para servicio particular pero también están disponibles para cuando la comunidad los necesite.

¹²⁶ En muchas comunidades aymaras de Bolivia se realizan “Los ayunos comunales, al finalizar el año, para asegurar un buen año agrícola” (Esteban Ticona y Xavier Albó, *Jesús de Machaqa: la marka rebelde 3: la lucha*

rituales que se hacen a la tierra, llamada *Pachamama* en la zona andina, podemos encontrar una variedad de ellos. La Tierra es vista como una madre, se le quiere y se le cuida. Por ejemplo, en la zona andina cuando no llueve o hay un desastre natural, se pide a las deidades, mediante rituales, que intervengan para equilibrar la situación. En una comunidad de los andes bolivianos “cuando hay una sequía, toda la comunidad se junta para realizar ayunos pidiendo la llegada de la lluvia”¹²⁷

En las culturas andinas, el Pachakuti es otro de los elementos que caracterizan su forma de pensar. Este concepto se puede entender de la siguiente manera:

El término Pachakuti puede traducirse literalmente como “vuelta o inversión” del tiempo y del espacio y se utiliza, por lo general, para referirse a un tiempo mítico de redención en el cual volverán a reinar, de manera general, los principios que hoy rigen sólo la convivencia social al interior de las comunidades en medio del conjunto de relaciones de dominación y explotación liberales padecidas por todos.¹²⁸

El Pachakuti es visto como una vuelta de la rueda de la fortuna, donde todo vuelve a regresar al punto de partida. En la actualidad las comunidades andinas están sometidas por la sociedad occidental y su visión liberal, en base a esto se podría interpretar al Pachakuti como el momento en el que los indios, y sus

por el poder comunal, Colección Histórica Y Documento, La Paz, Bolivia, 1997, p. 83.) En cuanto a la lluvia, los rituales se le hacen para llueva a tiempo y se produzcan buenas cosechas. En cuanto a los rituales y ofrendas que se ofrecen a los muertos, es bien conocido que los pueblos indígenas americanos tenemos profundamente arraigadas estas celebraciones. La fecha donde se hacen este tipo de rituales se realizan el 1 y 2 de noviembre de cada año, la gente va al panteón a cantar, bailar y ofrecerle alimentos a sus seres queridos que ya no están con ellos. En la región andina, los rituales más sobresalientes que podemos encontrar son los siguientes:

- La k’owa es una ofrenda y gratitud que realizan los comunarios a la pachamama, al inicio de la siembra o de la cosecha de productos agrícolas por los alimentos proporcionados.
- El pijchu o boleto de coca, es dedicada a la pachamama donde piden el bienestar en la actividad que están por dar. Algunas personas pijchean durante el trabajo, es decir, en la siembra y la cosecha, al momento del descanso y en las reuniones comunales, pero el pijcheo es una actividad de la vida cotidiana de las familias.
- La Ch’alla, es una forma de celebración y de agradecimiento a la Pachamama, por los buenos productos obtenidos en la producción; en este ritual existe un compartimiento con bebida, donde se sirven todos los presentes, empezando por los más ancianos.
- Peticiones, en el momento de realizar la K’owa con el fin de alejar las granizadas, colocando aguayos en forma de cruz encima del techo de la vivienda o colocando con ceniza en forma de cruz.
- Los ayunos para pedir agua en épocas de sequía todavía son comunes... (Freddy Delgado y Mayra Delgado, *Vivir y comer bien en los Andes bolivianos*, Bolivia, UMSS-Agruco-Fondo Indígena, 2014, p. 62)

¹²⁷ *Ibid.*, p. 61.

¹²⁸ Gutiérrez, *op. cit.*, p. 152

instituciones, volverán a reinar en esta región. Pero además el Pachakuti corresponde al tipo de vida cíclico de nuestros pueblos, a diferencia de la vida lineal y ascendente de Occidente.

1.2.2.8. La solidaridad indígena

En nuestra opinión la solidaridad, es uno de los elementos comunales más importantes dentro de nuestras comunidades. En los indígenas el apoyo mutuo además de ser una práctica, es una institución, y puede realizarse de varias formas, de un particular a otro, de un particular a la comunidad o viceversa. El apoyo puede consistir de varias maneras, desde dinero en efectivo, pasando por la fuerza de trabajo o con algunos productos.¹²⁹ Este tipo de trabajo también se puede dar cuando alguien va a hacer una casa, la familia que va a construir pide apoyo a otra u otras familias, o simplemente puede solicitar apoyo con un particular, puede ser amigo o pariente, para realizar esta labor.¹³⁰ En muchas comunidades indígenas todavía existe la tradición de solidarizarse con una persona que va a realizar una construcción. Generalmente se da cuando un nuevo miembro de la comunidad

¹²⁹ Puede darse en la temporada de siembra donde una familia puede ayudar a otra a sembrar algún producto en su terreno y una vez terminando entonces se pasan al terreno de la primera. Los productos de siembra pueden ser maíz, papá, frijol, etc. Hay terrenos que son un poco extensos o en zonas muy accidentadas, donde el trabajo se retrasa mucho si lo hace poca gente, sin embargo con el apoyo de otra u otras familias el trabajo avanza más rápido. En los aymaras bolivianos, el apoyo mutuo lo practican cotidianamente desde épocas inmemoriales, en la agricultura es un ejemplo claro: “su sentido más corriente es el de intercambio de tierra por semilla. Por ejemplo, si una familia se encuentra con que no tiene suficiente semilla para sembrar en el terreno que ha preparado y, en cambio, otra familia tiene más semilla de la que racionalmente debe sembrar, entonces las dos familias se ponen de acuerdo y siembran la semilla de la segunda en el terreno de la primera. Tanto el dueño del campo como el de la semilla realizan juntos todo el trabajo y, al final, se reparten equitativamente la cosecha.” (Iriarte, *op. cit.*, p. 58). La solidaridad andina tiene varias modalidades: “El AYNI, la MINKA, la JAYMA, el WAKI, la UÑAQA y otras formas de cooperación temporal eran practicadas sin la necesidad de suscribir ningún contrato. Siendo la obligación moral el único imperativo para formas de cooperación, queda bien a las claras la tradición ancestral de solidaridad y unión que ha existido siempre” (*Ibid.*, p. 17). Y respecto al gran espíritu solidario de la cultura aymara, este mismo autor menciona que “es notable la riqueza de instituciones de ayuda mutua, de reciprocidad y de trabajos colectivos en el mundo cultural andino. Sin llegar a la precipitada conclusión de que el mundo aymara vive dentro de un ‘sistema colectivista’, o de un ‘comunismo agrario’, es evidente de que sus formas sociales de vida están más cerca del verdadero espíritu cooperativo que las instituciones de nuestra cultura occidental.” (*Ibid.*, p. 54)

¹³⁰ Cuando las personas o familias que le ayudan en ese momento lleguen a necesitar apoyo, entonces esta persona acudirá al llamado. También los particulares o jefes de familia pueden colaborar con otros particulares mediante productos. En Oaxaca, México existe la Gueza, que es un apoyo que se le da a una familia que tendrá un compromiso y este es devuelto cuando la otra familia tenga al igual otro compromiso. Este apoyo generalmente consiste en tortillas, comida, bebidas alcohólicas, refrescos, trabajo, etc.

contrae matrimonio y se ve en la necesidad de construir una nueva casa que será su hogar, entonces recurre a otras personas para que le ayuden en la construcción, siendo que estos ayudantes lo hacen de manera solidaria, trabajando de manera gratuita por el tiempo que dure la construcción, después cuando se termine la construcción, se hará una fiesta en la que agradecerá el apoyo prestado. Pero cuando le toque a otro miembro de la comunidad, esta persona tendrá que ir al auxilio para la construcción de la casa que será para la pareja de los recién casados. Más que solicitar apoyo, la gente ya sabe que cuando una nueva pareja se casa, tienen que ir a solidarizarse en esta acción, no es tanto por obligación, esto se da de manera automática y es parte del funcionamiento de la comunidad.

Pero también el apoyo puede ser de un particular, generalmente a nombre de una familia, hacia la comunidad. Este apoyo puede ser económico, en especie o en trabajo. Generalmente en una comunidad se determinan cooperaciones por familia para alguna obra, fiesta o actividad.¹³¹ En el mundo aymara, existen muchas formas de apoyo mutuo, mencionaremos una de ellas:

La MINK´A es otra forma de ayuda mutua muy generalizada y consiste fundamentalmente en cooperar todos juntos para la ejecución de trabajos en beneficio de la comunidad o de alguno de sus miembros. En la MINK´A no sólo se colabora con la mano de obra, sino también con los animales de labranza o herramientas de trabajo de las que son dueños.¹³²

En este mismo sentido José Teijeiro menciona: “Mink’a: este mecanismo es también un trabajo desarrollado que en esencia es la cooperación, pero de por

¹³¹ Este tipo de cooperaciones económicas se determinan en asambleas comunales. Se fija una cantidad con la que todos estén conformes y todos se apresuran a darla lo más pronto posible. Generalmente la mayoría de la gente no cuenta con recursos económicos, sin embargo hace lo posible por aportar su parte. Pero también hay apoyos en especie de un particular hacia la comunidad. Esto se ve claramente cuando hay una fiesta comunal. Generalmente se fija una cantidad de dinero que deben aportar las personas de la comunidad y aunado a esto tienen que participar con tortillas, animales para comida o algún otro tipo de alimento. También los particulares o cabezas de familia pueden dar apoyo a la comunidad mediante su trabajo. En nuestras comunidades, debido a que todos conocen el trabajo del campo, todos aportan con su mano de obra. Algunos aportan también trabajo intelectual, sin embargo no por esto quedan exentos de realizar trabajo físico en beneficio de la comunidad. Cabe decir que en la comunidad a la gente no se obliga a cooperar, la gente coopera con gusto y con orgullo. hay una conciencia de que todos debemos aportar algo y que será en beneficio de todos. Generalmente la gente no se opone, aporta con gusto, por esto no existe ningún castigo o estrategia coercitiva que tenga la autoridad en contra de alguien en caso de que no quiera aportar. Situación distinta en occidente, donde la gente es obligada a dar, mediante pago de impuestos, ciertos recursos al estado. Tan es así que cuando la gente, de cualquier clase social, tiene la oportunidad, los evade.

¹³² *Ibid.*, p. 56-57

medio existe un reconocimiento con especie, puede ser una parte de lo cosechado, pueden ser alimentos e incluso algún recurso económico.”¹³³ Y para rematar, menciona que

La solidaridad está en brindar cooperación y la complementariedad está en lo intrínseco de la cooperación, es decir, la conjunción entre solidaridad mutua cooperación o reciprocidad es comprendida como un acto de complementariedad que se da entre lo diverso, entre lo opuesto, entre desiguales buscando siempre, como ya se señaló, la conjunción, la integración, que es en realidad el fundamento de holístico, que como tal involucra otros mundos el mundo de los difuntos, la naturaleza y lo sobre natural.¹³⁴

Otra forma de apoyo mutuo es la siguiente: “Aya, este mecanismo consiste en una ayuda mutua respecto a determinadas actividades, sin existir de por medio ningún tipo de reconocimiento por la ayuda, excepto con la ‘devolución’ del trabajo con trabajo. Hoy por ti, mañana por mí, sería la síntesis explicativa.”¹³⁵ En general, no hay forma de entender la vida en las comunidades sino en grupo y con solidaridad.¹³⁶

En nuestros pueblos indios la solidaridad se practica de manera cotidiana porque son sociedades colectivas, ya que uno de los requisitos para que esta pueda existir es la vida en comunidad, donde todo mundo esté en constante comunicación. La solidaridad no puede existir en una sociedad donde la gente es muy individualista; se esfuma, se disuelve. Cuando la gente es individualista, también es egoísta, sólo ver por sí misma, o cuando mucho vela únicamente por su familia, no más. Este es el modelo de vida que tienen las sociedades occidentales, no hacen

¹³³ Teijeiro, *op. cit.*, p. 93. Pie de página

¹³⁴ *Ibid.*

¹³⁵ *Ibid.*

¹³⁶ El indígena es un ser grupal no individual, por eso muchas de las veces le cuesta desarrollarse en este mundo capitalista individualizado. La naturaleza indígena es colectiva, por eso en nuestras comunidades tenemos claro que “tenemos que complementarnos y no competir” (Huanacuni, *op. cit.*, p. 43). En México se conoce el famoso tequio, este es un ejemplo de trabajo comunal. En el trabajo comunal, la comunidad determina algún tipo de obra, trabajo o actividad que se va a realizar para beneficio de todos, entonces todos acuden a trabajar sin sueldo alguno. Lo que la autoridad brinda por este trabajo es una pequeña comida o en su caso alguna bebida dulce. Pero también puede haber un apoyo de la comunidad hacia un particular, sobre todo cuando se trata de una contingencia o un asunto extraordinario donde esté rebasada la capacidad de la familia involucrada. También puede ser que la comunidad coopere para hacer o reparar un camino que vaya a beneficiar a una, dos, o tres o más familias de la comunidad. Siempre y cuando estas familias cumplan con sus responsabilidades ante esta misma comunidad.

falta ejemplos para probar esto. La solidaridad significa dar algo de ti a los demás, cuando se tiene una mentalidad individualista no puede existir este elemento comunal.

En muchos lugares, cuando sucede una tragedia en la comunidad o a algunas de las familias, la comunidad entera se solidariza con estos. Por ejemplo, cuando hay una muerte inesperada del miembro de una familia (por lo tanto de la comunidad, tomando en cuenta que esta es una familia extensa), la comunidad en su conjunto acude al apoyo, todos llegan a la casa de la persona fallecida para ofrecer su apoyo en ese momento. Generalmente los hombres se encargan de todo relacionado con el sepelio. Para esto acuden al panteón de la comunidad para cavar la tumba, para esto previamente tuvieron que encargarse de conseguir los materiales que se requerirán para esto. Las mujeres acuden a apoyar en la cocina con todos los preparativos para la comida y el café que se ofrecerá a los que lleguen a solidarizarse. Este es un ambiente de solidaridad donde a la familia que sufre la pérdida no se le abandona a su suerte, toda la comunidad, es decir la familia extensa, la arropa y muestra su solidaridad hasta que la persona sea enterrada. Por lo tanto a través de la solidaridad, el dolor que sufre una familia nuclear se reparte entre toda la comunidad, o familia extensa, haciéndose más llevadera la carga o la tragedia. No hace falta consensar este apoyo, o solidaridad, se da de manera espontánea y mecánica, es parte de la tradición. Este es sólo un ejemplo, pero la solidaridad se manifiesta todos los días de diferentes maneras.

Las comunidades aymaras no conciben otra forma de ver el mundo sino a través del apoyo mutuo: **“Suma Churaña, suma katukaña**: saber dar, saber recibir. Reconocer que la vida es la conjunción de muchos seres y muchas fuerzas. En la vida todo fluye: recibimos y damos; la interacción de las dos fuerzas genera vida.”¹³⁷ El indio es un ser colectivo que siempre comparte lo que tiene. No importa si tiene poco o mucho, lo importante es dar. Comparte su alimento, su bebida con los suyos. No es un sujeto que acumula, es un sujeto que reparte, que comparte. Lo hace con la familia, con los amigos, pero sobre todo con la comunidad. En resumen, el indio es un ser solidario.

¹³⁷ *Ibid.*, p. 47. Punto 13 respecto a algunas prácticas del pueblo aymara.

La cooperación tiene una estrecha relación con la solidaridad: “en la sociedad india la cooperación y la solidaridad se cumplen como la sucesión del día y la noche. En indio vive sin ley escrita y sin policías. En la sociedad del indio no existen ladrones ni asesinos, adúlteras ni prostitutas, zánganos ni mendigos.”¹³⁸ En nuestras culturas indígenas no existió la esclavitud, como nos lo ha querido hacer ver la narrativa estatal, tampoco la explotación de la fuerza de trabajo, lo que existió fue la cooperación consiente y solidaria de muchas personas en beneficio de su comunidad o pueblo.

1.2.2.9. La reciprocidad

La reciprocidad está muy relacionada al punto anterior, uno complementa al otro, por lo tanto hablaremos poco sobre esto, sólo complementaremos lo que no se mencionó. Ser recíproco es corresponder con el apoyo mostrado por una o varias personas en una situación determinada. Para Benjamín Maldonado, la reciprocidad “consiste en la actitud permanente y no selectiva de dar para recibir, de compartir lo que se tiene para recibir lo mismo en un futuro, y se trata de una fuerte obligación moral: todo el que recibe algo está obligado a devolver lo mismo, ya sea trabajo, dinero o alimentos”.¹³⁹ Para el Diccionario de la Lengua Española, Reciprocidad es “correspondencia mutua de una persona o cosa con otra.”¹⁴⁰ La reciprocidad implica una responsabilidad mutua, un compromiso moral de dos partes.

Algunas de las actividades que caracterizan a la reciprocidad son el trabajo comunal, la mano vuelta, *guetza*, etc. Por medio de la reciprocidad la comunidad va saliendo adelante, ya que cuando alguno de sus miembros necesitan apoyo, los demás acuden a su llamado y cuando otra persona esté en la misma situación, nuevamente todos, incluida la última persona que recibió el apoyo, acudirán para

¹³⁸ Fausto Reinaga, *Manifiesto: Partido indio de Bolivia*, La Paz, Ediciones PIB, 1970., p. 72

¹³⁹ Benjamín Maldonado, *Comunidad, comunalidad y colonialismo en Oaxaca*, México: La nueva educación comunitaria y su contexto, México, 2010, pág. 52

¹⁴⁰ <http://dle.rae.es/?id=VRiTmmB>

apoyarlo.¹⁴¹ La reciprocidad es apoyo mutuo, significa que el apoyo que tú das, por una cuestión ética y moral, te será devuelto. Entonces tú ayudas y te ayudarán.

La reciprocidad ha existido desde siempre en las culturas originarias de *Abya Yala*, desde nuestro punto de vista, la reciprocidad ha sido el elemento que ha permitido que las comunidades hayan sobrevivido a todo tipo de calamidades, sobre todo las naturales. También por este elemento comunal, se pudieron formar grandes y extraordinarias culturas como la Maya, Azteca, Inca, etc. Así, entendemos “la reciprocidad, como una característica permanente en las relaciones económicas y socioculturales, [y] constituye otro rasgo característico de la comunalidad en México y en otras regiones de naciones y comunidades andinas en el Cono sur”.¹⁴²

El indígena tiene una estrecha relación con la tierra, es su madre y tal vez el elemento más importante de la comunidad. La reciprocidad también está presente entre la tierra y el indígena. La tierra le brinda el alimento al indio, que es lo máspreciado para mantener la vida y la reproducción sobre la tierra, en sumo agradecimiento por permitirle la vida, el indio cuida, procura y respeta a la madre tierra. Pero no es sólo eso, en muchos lugares todavía existe viva la tradición de ofrecer rituales y ofrendas a este elemento natural para que cada temporada nos brinde buenas cosechas. En las ofrendas se le llevan semillas, alimentos, bebidas, etc., en agradecimiento por los productos brindados y para que nos siga otorgando los alimentos necesarios para la vida. En muchas comunidades también sigue viva la tradición de ofrecer un poco de bebida a la tierra, antes de poder degustar de este líquido en alguna festividad.

Recordemos que en la comunalidad no hay elementos aislados, encajonados y separados unos de otros, todos se relacionan entre sí. Otra de las formas en las que se manifiesta la reciprocidad es a través del sistema de cargos públicos. Esta larga tradición tiene sus orígenes en milenios de organización en el pasado y

¹⁴¹ Por ejemplo, en muchas comunidades del continente se le apoya a una persona que tenga un compromiso, como una fiesta, o simplemente cualquier situación donde requiera apoyo. Después será otra la que requiera el apoyo y nuevamente la comunidad irá en su auxilio. Pero también puede haber reciprocidad entre familias. Cuando una familia lo requiera, otra u otras, acudirán a apoyarla, después se hará lo mismo con otras familias. Así como estos hay muchos casos en los que se emplea la cooperación, la solidaridad y la reciprocidad. Esta reciprocidad en las culturas andinas tiene el nombre de Ayni, término aymara que significa “reciprocidad” “la energía que fluye entre todas las formas de existencia”. (Huanacuni, *op. cit.*, p. 53). Pie de página 34.

¹⁴² Manzo, *op. cit.*, p. 458.

básicamente consiste en que la comunidad en su conjunto, como dueña absoluta e indiscutible de los recursos de que posee la comunidad, reparte la tierra a cada uno de los comuneros de la forma más equitativa posible, procurando que todos tengan parcelas más o menos iguales en cuanto a tamaño y calidad, además de brindar otros servicios como agua y luz. A cambio, cada uno de los comuneros, sin excepción, dará un servicio social, por decirlo de alguna manera, cumpliendo con cargos públicos cada determinado tiempo, generalmente en muchas comunidades se cumple un cargo de un año por dos de descanso. Así será durante prácticamente toda su vida, es decir, la comunidad le brinda la tierra al comunero y a cambio de esta, el comunero tendrá que brindar un servicio a la comunidad, o al revés.

Los aymaras andinos practican la reciprocidad de manera cotidiana y la conocen con el nombre de *Ayni* y significa “que designa siempre un tipo de intercambio que exige reciprocidad estricta.”¹⁴³ En esta región “se practican diversos tipos de AYNÍ, ya sea en las labores agrícolas, en intercambios de regalos, en la colaboración material para presteríos, bodas, construcción de una casa, etc.”¹⁴⁴ Como vemos, la reciprocidad es un elemento presente en la vida cotidiana de nuestras comunidades, está en la fiesta, el trabajo, el disfrute, la convivencia, la tragedia, etc. Los pueblos indígenas son comunidades francamente solidarias, donde la reciprocidad se vive en todo momento. Nuestros pueblos han practicado esta forma de organización desde que nacieron las primeras culturas de este continente. Para los indígenas “La estructura de la reciprocidad crea efectivamente la amistad.”¹⁴⁵ La reciprocidad tiene una intencionalidad positiva en la vida social y cultural de los pueblos: “la reciprocidad es un frente a frente en el cual los hombres se reconocen los unos a los otros como hombres.”¹⁴⁶ Por lo tanto, podemos concluir que los pueblos indígenas son sociedades de apoyo mutuo.

¹⁴³ Iriarte, *op. cit.*, p. 56

¹⁴⁴ *Ibid.*

¹⁴⁵ Temple, *op. cit.*, p. 59

¹⁴⁶ *Ibid.*, p. 60.

1.2.2.10. Equilibrio social

Históricamente nuestros pueblos indígenas han sido muy equitativos a la hora de repartir los recursos que posee la comunidad.¹⁴⁷ En las culturas aymaras siguen manteniendo este principio rector, así lo describe Fernando Huanacuni: “En la dinámica de la complementariedad, los miembros de la comunidad reciben y aportan de acuerdo a sus necesidades y responsabilidades.”¹⁴⁸ Es decir, todas las personas tienen acceso a todos los recursos naturales, cosa contraria que sucede en la sociedad occidental. Sin duda alguna podemos afirmar que nuestras comunidades son más igualitarias entre sus integrantes que en la sociedad mestiza occidental. En la comunidad indígena todos tienen cabida, todos tienen atención, a nadie se le excluye.¹⁴⁹ Cuando hay una asamblea comunal, es obligación expresa de la autoridad convocar a toda la comunidad, sin exclusión de nadie, y así se hace. Esto es muestra de la horizontalidad que priva en la vida de los pueblos. Con estas acciones podemos darnos cuenta que las sociedades indígenas son sociedades en equilibrio, para empezar no hay esa desigualdad tan marcada que existe en las sociedades occidentales, principalmente capitalistas, los recursos se reparten y se utilizan de manera equitativa, nadie acapara la mayor parte y deja a los demás sin nada.

¹⁴⁷ Como ya mencionamos anteriormente, en las comunidades indígenas no existen clases sociales, esto ha posibilitado que se forme una sociedad más igualitaria en todos los aspectos. Como bien sabemos las clases sociales dividen a una colectividad, ya que una clase no se identifica con otra y no sólo eso, sino llegan al extremo del desprecio de unos sobre otros, lo que se conoce como clasismo. Al no haber clases sociales en las comunidades indias, no existe ese desprecio que caracteriza a la sociedad occidental capitalista. Todos se dan el mismo trato y tienen la misma importancia. Puede uno tener afinidades, puede uno tener mejores amigos, sin embargo el trato hacia todos debe ser sobre todo de respeto y apoyo mutuo. No existen privilegios para minorías en la sociedad comunal, por lo tanto, “este modo de vida comunal consiste en la igualdad de derechos y obligaciones para todos los miembros de la comunidad”. (Rendón, *op. cit.*, p. 36). La justicia es un ejemplo de ello, a todas las personas se les da el mismo trato. No hay ciudadanos de primera ni de segunda, como sí en occidente. En las comunidades a todos se mide con la misma vara.

¹⁴⁸ Huanacuni, *op. cit.*, p. 57

¹⁴⁹ En la comunidad a nadie se le rechaza para que sea parte de esta, si están dispuestos a sumir sus responsabilidades, todos serán bien venidos, sin embargo tampoco se le obliga a estar a los que no lo desean. En las comunidades todos están conscientes que forman parte de un cuerpo colectivo, que es necesario estar unidos para poder sortear las dificultades. Todos están conscientes de eso y lo tienen muy arraigado en la mente, no se entiende la vida de otra forma. Los que deseen formar parte de la comunidad son bien recibidos, eso sí, saben que al formar parte del grupo pasar a adquirir una serie de obligaciones que deben cumplir, como cualquier otro comunero.

Debido a que en las comunidades indígenas no existen clases sociales como en la sociedad capitalista (ya lo mencionamos anteriormente), tampoco hay explotación de la fuerza de trabajo que caracteriza a la sociedad occidental, donde los explotadores (burguesía) explotan a la clase trabajadora (proletariado). Con un poco más de profundidad, hay quienes afirman que el capitalismo no ha podido penetrar en las comunidades:

El sistema capitalista se ha desarrollado en América solamente allí donde ya no queda un sólo indio. Se puede proponer este aforismo: el genocidio de la indianidad es un antecedente del desarrollo del sistema capitalista. En todas partes donde la indianidad sobrevive, el desarrollo del sistema capitalista está definitivamente frenado.¹⁵⁰

Esta explotación desenfrenada de unos sobre otros, que se aprecia en las grandes urbes del continente, es la causante de los principales problemas que se viven a nivel sociedad, pero también a nivel familiar e individual. Los grandes trastornos que sufre la sociedad occidental, como la delincuencia, enfermedades producto del estrés y de la explotación, los crímenes, la corrupción, el robo, etc., son producto de esta explotación de unos pocos sobre la mayoría. No son más que las consecuencias de una sociedad originada en el desequilibrio y en el abuso de unos sobre otros. Porque no puede haber sino un desequilibrio en una sociedad donde unos se aprovechan o abusan de su posición para sacar provecho de otros. Este tipo de desequilibrios no existen en nuestros pueblos indios, ya que no existen algunos individuos que se apropien de los medios de producción y otros que no tengan otra opción que vender su fuerza de trabajo y su tiempo. Por lo tanto en nuestras comunidades además de reinar una paz inmensa, se vive dentro de una sociedad en equilibrio. En las comunidades indígenas de los Andes, conocidas como Ayllus, “reina una paz soberana, engrandecida por la soledad de la campiña.”¹⁵¹ Es cierto que en los pueblos indios existe marginación social, pobreza y abandono de los gobiernos, pero es eso, el abandono de un gobierno occidental mestizo que sólo mira por los intereses de los suyos, los más cercanos, ni siquiera por los intereses de la sociedad mestiza en general. Es decir, la difícil situación que

¹⁵⁰ Temple, *op. Cit.*, p 30.

¹⁵¹ Botelho Gosalvez, *op. cit.*, P 20.

se vive en algunas comunidades se debe principalmente a factores externos y no a los internos, sin embargo, a pesar de eso, los indígenas están conscientes que deben mantener la armonía y el buen comportamiento de cada uno, para mantener ese equilibrio que siempre los ha caracterizado.

Por este equilibrio que se vive en nuestros pueblos es que todos los miembros se tratan con profundo respeto entre sí, porque cuando hay desequilibrios hay problemas, violencia e inseguridad principalmente. A raíz de esto, en nuestros pueblos existe paz, respeto y armonía. Sin embargo, debido a la influencia que tiene occidente sobre las culturas originarias, poco a poco se empiezan a ver fenómenos que no son propios de las comunidades y que llegaron de fuera. En nuestros pueblos no existe el fuerte que ofende al débil, eso de que “el pez grande se come al chico” hasta ahora no aplica, al contrario, todos los peces se apoyan entre sí para sortear cualquier dificultad. Es muy común en la sociedad occidental, que la desigualdad, sobre todo económica, es la causante que se diluya el respeto, la paz, el equilibrio y la armonía social. La sociedad comunal es una sociedad de respeto, por lo tanto el respeto va muy de la mano con el equilibrio.¹⁵²

1.2.2.11. Equilibrio individual

Contrario a lo que pudiera pensarse, en las comunidades la gente tiene una autoestima muy elevada. Los indígenas tienen un profundo amor, por decirlo de alguna forma, a sí mismos y hacia los demás. Por eso no hay masacres de un indígena en contra de otros como sí lo hay en las sociedades occidentales, donde un occidental extermina a otros occidentales. En la mayoría de las comunidades predomina la paz y el respeto entre todos los vecinos, seguramente en algunas

¹⁵² El respeto se enseña desde pequeños en las comunidades indígenas. A los niños se les enseña a obedecer a los padres y los abuelos, también a los hermanos mayores. Se le enseña a no decir groserías y a no hacer maldades a los demás. Por ejemplo, en las culturas andinas se considera que todos los elementos de la comunidad son importantes y por lo tanto se deben respetar: “desde la cosmovisión aymara y quechua, toda forma de existencia tiene la categoría de igual. Todos existimos en una relación complementaria todo vive y todo es importante.” (Huanacuni, *op. cit.*, p. 37). Por el respeto que se inculca a las personas desde pequeñas es que coexisten nuestras comunidades hoy en día. Este respeto es el que hace que exista un equilibrio y no se termine desintegrando la sociedad. Este valor es fundamental ya que las sociedades comunales no son sociedades coercitivas, son sociedades integradoras; son sociedades donde todos nos cuidamos entre todos, son sociedades en donde el deber de cada miembro es ver por los demás así como ves por ti mismo.

comunidades han sucedido algunos sucesos desagradables, sin embargo, además de ser hechos aislados, quienes cometen ese tipo de faltas generalmente es gente que salió de la comunidad y que reproducen en su comunidad lo que observaron de la sociedad mestiza. Seguramente se nos dirá que es idealismo, sin embargo, es una verdad que no se puede contradecir.

Cuando llegaron los españoles al continente, muchos quedaron atónitos al ver los valores que demostraban que el indio era un ser en equilibrio:

Los indígenas, dice Las Casas, “no dan ninguna importancia al oro y a otras cosas de valor. Les falta todo sentido de comercio, ni compran ni venden, y dependen enteramente de su entorno natural para sobrevivir. Son muy generosos con sus posesiones y por la misma razón, si deseaban las posesiones de sus amigos, esperan ser atendidos con el mismo grado de generosidad.”¹⁵³

Hay ciertos hábitos que reafirman la idea de que el indígena es una persona que procura el equilibrio en lo personal para poder vivir en equilibrio colectivo. En las comunidades la gente acostumbra a dormirse temprano, apenas se oculta el sol la gente ya se apresura a irse a descansar, esto es parte del equilibrio del cuerpo y la mente.¹⁵⁴

¹⁵³ Zinn, *op. Cit.*, pág 17.

¹⁵⁴ Uno podría pensar que se van a dormir temprano porque la oscuridad ya no te permite hacer muchas cosas, sin embargo los aymaras le dan otra lectura: “suma Ikiña: saber dormir. Se tiene que dormir dos días, es decir dormir antes de la media noche, para tener las dos energías; la de la noche y la de la mañana del día siguiente, energía de dos días. En el hemisferio sur se tiene que dormir la cabeza al norte los pies al sur, en el hemisferio norte la cabeza al sur y los pies al norte.” (Huanacuni, *op. cit.*, p. 47. Punto 4 respecto a algunas prácticas del pueblo aymara.). La Paz interior así como exterior es característica de nuestras comunidades, respecto a este punto, Raúl Botelho menciona que “en el ayllu reina una paz soberana, engrandecida por las soledad de la campiña.” (Botelho, *op. cit.*, p. 20). Cuando hay paz hay salud y estabilidad emocional. Para los indígenas aymaras es muy importante el equilibrio para poder vivir en comunidad: “Suma Lupiña: Meditar, entrar en un proceso de introspección. El silencio equilibra y armoniza, por lo tanto el equilibrio se reestablece a través del silencio de uno (Amuki) y se conecta al equilibrio y silencio del entorno, el silencio de uno, se conecta con el silencio del entorno (ch’uju) y como consecuencia de esta interacción y complementación emerge la calma y la tranquilidad.” (Huanacuni, *Ibid.* Punto 6 respecto a algunas prácticas del pueblo aymara.). En las comunidades no se conoce al estrés, esta emoción es propia de la sociedad occidental. Al contrario de esto, lo que se vive cotidianamente es un ambiente de paz. Para que exista un equilibrio debe de haber paz, con tensiones y agresión no puede haber paz. Para que haya equilibrio la gente debe de alimentarse y descansar bien. Aunque esto no se alcanza a cubrirse del todo en muchas comunidades, debido a las miserables condiciones de marginación y explotación a la que han sido sometidos nuestros pueblos por parte de la sociedad occidental, con los granos que le brinda la tierra, el indígena tiene cubierta su alimentación. Recordemos que el maíz tiene una vasta cantidad de nutrientes, que alcanzan a cubrir las vitaminas y minerales que necesita el cuerpo y la mente. No por nada las comunidades han sobrevivido por milenios con el maíz y en algunos casos la papa. El indígena vive en la paz y cuando sale de su comunidad, esto es lo que busca. Aunque en las grandes ciudades es difícil encontrar este tipo de ambiente, las comunidades se las ingenian para hacer pequeños islotes con sus modos de

En las regiones indígenas de Bolivia y Perú, se creó el concepto de Vivir Bien como propuesta del modo de vida de las comunidades indias hacia la sociedad occidental capitalista. Esta propuesta se hizo para salir del modelo depredador que se viven en la mayoría de los países del continente. Respecto al equilibrio que se vive en las comunidades, uno de los promotores del Vivir Bien, nos comenta lo siguiente:

Desde nuestra cosmovisión se concibe que todo es parte de la comunidad y la comunidad se entiende como una unidad más allá de lo social, por lo tanto, los procesos de aprendizaje no pueden ser individuales o aislados del entorno, porque la naturaleza nos indica que todo está conectado. La vida de uno es complementaria a la vida del otro.¹⁵⁵

En estas comunidades aymaras, desde tiempos de la cultura Inca, el equilibrio se manifiesta mediante la tolerancia a la hora de compartir los recursos que posee la comunidad:

El equilibrio entre el individualismo egoísta y el colectivismo despersonalizador es perfecto tanto en la asociación agrícola aymara como en la incáica: existe una posesión individual o familiar de cierto número de lotes, la cooperación comunitaria de su cultivo y el derecho colectivo a los pastos y a los frutos naturales reproductivos.¹⁵⁶

Recordemos que el trabajo colectivo, así como la propiedad comunal de los recursos (la tierra incluida), son elementos comunales y se practican desde tiempos inmemoriales.

El indígena no está habituado al estrés, tan es así que en las lenguas originarias esa palabra no existe, tal vez en algunos lugares han hecho interpretaciones respecto a esta palabra, sin embargo originalmente no se conoció porque es una emoción que no se conoció antes de la llegada de los europeos. Cuando el indígena migra a las ciudades conoce el estrés, y toma precauciones respecto a esa emoción negativa. En las grandes urbes de cualquier país del continente, siempre busca escapar al estrés reuniéndose con los suyos para realizar distintas actividades, desde la organización de un baile, una fiesta, hasta la

vida originarios.

¹⁵⁵ Huanacuni, *op. cit.*, P. 63.

¹⁵⁶ Iriarte, *op. Cit.*, P. 23.

organización de un torneo deportivo. Como dijimos anteriormente, en las comunidades el estrés no se conoce, las actividades como las fiestas y el deporte, son actividades que sirven para unir a la comunidad, lejos de ser usadas para escapar de la realidad por un momento, como sucede en Occidente. En la sociedad mestiza estas actividades se usan como escape a la explotación que sufre la mayoría por parte de una minoría. Los indígenas migrantes, cuando llegan a experimentarlo, lo enfrentan en grupo.

Se puede equilibrar la mente y el cuerpo de distintas maneras, mediante fiestas, haciendo deporte en grupo, haciendo trabajo comunal, etc. Debido a todo lo anterior, en las comunidades los jóvenes no necesitan estupefacientes para “salir de la realidad”. La gente de las comunidades no está acostumbrada a drogarse. Ingiere bebidas alcohólicas, como lo ha hecho cualquier sociedad del mundo, sin embargo la bebida sirve para unir no para sedar la mente un rato y olvidar la fuerte opresión y dominación que padecen las mayorías, como sucede en la sociedad mestiza. En nuestros pueblos al no haber necesidad de huir de la realidad, debido a que no hay explotadores y explotados, no es necesario consumir drogas para escapar de la realidad. Hay dominación, hay explotación del gobierno mestizo, de los empresarios mestizos, o a veces hasta amenazas extranjeras (empresas), sin embargo esto se enfrenta en comunidad, por ser una amenaza externa.

Para conservar el equilibrio, el indígena de la región andina tiene un imperativo ético vigente desde tiempos inmemoriales: “Ama llulla, ama súa, ama qhella (no mentir, no robar, no explotar)”¹⁵⁷

Debido a que el indígena es un ser solidario, también es una persona afectiva. Muestra afecto hacia toda la comunidad sólo con la mirada y la forma de hablar. Posiblemente el afecto no es expresado de la misma manera que en occidente, ya que en occidente la regla es que las emociones deben ser expresadas con ciertos códigos o indicadores. El indígena es un ser que vive en equilibrio tanto individual como social, permanentemente, está diseñado para vivir en colectivo.

¹⁵⁷ Reinaga, *Tesis india...*, P 121.

1.2.2.12. Emociones comunales

En nuestros pueblos las emociones también se comparten con la comunidad, no son meramente individuales. La individualización a la que nos ha sometido la sociedad occidental, nos hace creer que es casi imposible que los sentimientos y las emociones sean de carácter comunal y no tanto individual. En nuestras comunidades las alegrías, las penas, las decepciones, etc., relacionadas con los asuntos colectivos, se comparten entre los miembros de la comunidad. Jaime Martínez, respecto a los sentimientos dentro de la comunalidad menciona lo siguiente:

Comunalidad es compartencia, es derecho propio, es cultura propia, es naturolatría, es resistencia aunque de manera permanente es adecuación, es también comunalicracia, es tecnología propia. De algo estoy seguro: no es amor, ni familia, pero el sentimiento sí es propiedad comunal y social. No es globalización, es regionalización. No es derecho ajeno, es derecho propio; no es competencia, es compartencia; no es soledad, es comunalidad, colectivismo, ser persona (por tanto comunal) en comunidad.¹⁵⁸

Pongamos un poco de atención a la parte que dice que el sentimiento es de propiedad comunal. En este caso el sentimiento es lo que nosotros consideramos como las emociones. Como en cualquier familia, en la comunidad indígena, es decir la familia extensa, hay momentos buenos y momentos no tan buenos, básicamente. Los momentos buenos así como los no tan buenos se viven por todos. Esto hace que las alegrías se vivan de manera intensa y los momentos no tan buenos se repartan entre todos y así sea más tolerable el momento.

La fiesta en las comunidades es vista no sólo como una cuestión de diversión sino como algo más que eso. La fiesta sirve para interactuar, para unir, para socializar, para acercar a los que están lejos, para vincular, para compartir, en fin, la fiesta sirve para todo eso y más. En la actualidad las fiestas son una especie de sincretismo donde se combina lo ancestral comunal y lo occidental. Las fiestas son para relajarse y disfrutar de un bonito momento con la comunidad, es decir las

¹⁵⁸ Martínez Luna, *op. Cit.*, p 40.

emociones también se colectivizan, el disfrute se colectiviza. Así viven las fiestas los aymaras de acuerdo a José Teijeiro:

En la comunidad andina las celebraciones constituyen un elemento central de la vida y uno de los momentos en que el comunitarismo alcanza su mayor expresión. La fiesta y los ritos ocupan todos los aspectos de la vida familiar y comunal. Son momentos privilegiados de identidad de los que pertenecen al mismo grupo social (...) El conjunto anual de celebraciones comunales está íntimamente ligado con el ciclo agrícola, y expresa en su globalidad las principales angustias y alegrías que forman parte de la vida y de la colectividad. Se celebra la vida y la muerte, la siembra, el trabajo, la espera ansiosa y el producto final (...) Toda celebración comunal es también el lugar de encuentro en el que todos se expresan y comparten conjuntamente sus necesidades y ansiedades, buscan el apoyo del mundo sobrenatural en que están inmersos, dan gracias por los buenos resultados y celebran al unísono su alegría (..) todos sus momentos expresan de manera creciente la comunión entre los miembros de una colectividad. Más importante que sus contenidos particulares, lo que importa es vivir la experiencia de estar juntos, de crecer juntos y de avanzar un camino recorrido desde tiempos muy antiguos (...) por otra parte la desinhibición que se da en las fiestas es una ocasión única para expresar conflictos latentes tanto entre individuos como entre grupos... (Albó y otros 1989: 59 y 55).¹⁵⁹

Algunos mencionan que en la fiesta la gente “rebasa todos los límites, excede todas las posibilidades, transgrede las normas habituales... lleva el desborde vital hasta sus últimas consecuencias, hasta la muerte si es preciso.”¹⁶⁰ Esto posiblemente pase en algunas comunidades pero no en todas, más bien en la fiesta comunal la gente aprovecha para convivir colectivamente más que para trasgredir normas. Más bien esto aplicaría por lo menos en las grandes zonas urbanas marginales de las grandes ciudades, como la Ciudad de México, donde en eventos masivos es muy común que las primeras planas del día siguiente se mencionen balaceados, muertos, heridos, etc.

En los pueblos indígenas las actividades son colectivas, la fiesta no está exenta de ello ya que las más importantes son las fiestas colectivas, es decir donde participa toda la comunidad en su preparación y donde toda la comunidad disfruta de la misma. Las fiestas particulares, es decir limitadas a ciertas familias, no son

¹⁵⁹ Teijeiro, *op. cit.*, p. 213. Cita a pie de página.

¹⁶⁰ *Ibid.*, p. 217.

muy comunes, cuando se llegan a presentar no están reñidas con las fiestas comunales, sin embargo cabe destacar que las segundas son las más importantes y las más representativas para todos.

En nuestros pueblos las fiestas se realizan cuidando la integridad de la comunidad y algo muy importante es que en la mayoría de las comunidades, las celebraciones siempre terminan en paz. Son raros los casos donde se presenten pleitos en las fiestas, más raro todavía que esté presente la tragedia.

Otra manera de compartir las emociones es cuando se presenta una tragedia en la comunidad. Por ejemplo cuando algún miembro muere, la comunidad se solidariza de manera directa y efectiva con la familia con la intención de apoyar en la difícil carga por la que está pasando dicha familia. La comunidad en su conjunto debe acudir al apoyo de la familia que sufrió la pérdida de un familiar, todos apoyan, hombres y mujeres, en los preparativos del sepelio. Pero también se ve la tristeza en cada uno de los miembros de la comunidad cuando un comunero fallece, ya que recordemos que la comunidad es una familia extensa y como tal, todos sienten la pérdida de un miembro. Por lo tanto podemos decir que las emociones no tan buenas, como la tristeza, se colectiviza haciendo que el dolor de una pérdida se reparta entre los miembros de la colectiva y no sólo en la familia nuclear, lo que hace más llevadera o tolerable este momento tan difícil.

1.2.2.13. Las asambleas comunales

Las comunidades indias tienen un poder que no está presente en la democracia de tipo occidental o en los otros sistemas políticos, este es el poder comunal. Es un poder contrario al de un Estado vertical y frecuentemente autoritario.

PODER POLÍTICO COMUNAL: este se elige en asambleas para ejercer la voluntad comunal a través de los sistemas de cargos, los cuales comprenden autoridades, comisiones y comités, tanto civiles como religiosos. Todos los miembros de la comunidad tienen el derecho de participar en la designación o elección de ellos y la obligación de cumplir, cuando les sean conferidos, de

no hacerlo corren el riesgo de ser multados, perder otros derechos, o ser desconocidos por el resto de la comunidad.¹⁶¹

Este poder político delega toda su fuerza en la asamblea comunal, actividad en la que todos participan y las decisiones se toman por consenso más que por mayoría: “En principio, en una asamblea participan con voz y aprobación consensual todos los asistentes.”¹⁶² Por lo tanto, la asamblea comunal “es el máximo órgano de gobierno en el territorio comunitario, lo que significa que las autoridades comunitarias no están por encima de ella sino que son solamente los ejecutantes de los acuerdos explícitos de la asamblea o de su voluntad implícita.”¹⁶³

Las asambleas comunales dentro de los pueblos andinos, en los cuales la comunidad indígena es llamada Ayllu, se desarrollan de la siguiente forma:

La ASAMBLEA DE LA COMUNIDAD, de la que son miembros todos los comunarios y tienen derecho a voto cada unidad familiar representada por el jefe de familia o por la viuda, constituye la máxima autoridad dentro del AYLLU. Por mayoría de votos se eligen las autoridades y se acuerdan todos los actos importantes concernientes a la vida del grupo.¹⁶⁴

La frecuencia con la que se reúna la comunidad varía en función de las condiciones de cada una. “La frecuencia de estas asambleas varía según las circunstancias. Algunas comunidades se reúnen mensualmente; otras lo hacen cuando se presenta algún asunto grave y urgente.”¹⁶⁵

Las asambleas son lugares donde cada uno expone sus puntos de vista siempre con respeto y consideración hacia los demás, siempre tomando en cuenta lo mejor para la colectividad.¹⁶⁶ La gente está acostumbrada a esta dinámica de

¹⁶¹ Rendón, *op. Cit.*, P 43.

¹⁶² Robles y Cardoso, *op. cit.*, p. 44

¹⁶³ Maldonado, *Comunidad, comunalidad y colonialismo...*, p 53.

¹⁶⁴ Iriarte, *op. Cit.*, P 55. Mayúsculas son más.

¹⁶⁵ *Ibid.*, P 62.

¹⁶⁶ Tan es así que las asambleas en los pueblos indígenas de la región mixe de Oaxaca “normalmente terminaban bien, sin abandono.” (Robles y Cardoso, *op. cit.*, p. 46. Punto 11 respecto a los elementos que tienen las asambleas comunales según Floriberto Díaz.). Según este mismo autor, las asambleas constan de 13 elementos, que todavía en la década de los sesenta él mismo alcanzó a detectar en algunas comunidades de Oaxaca, de los cuales presentamos los que consideramos los más importantes:

1.-Era una obligación de las autoridades realizar las asambleas que fueran necesarias durante su año de servicio, para informar, consultar y adoptar las decisiones más aceptables para casi todos los comuneros-ciudadanos de ambos sexos.

2.- Para los comuneros-ciudadanos era una obligación asistir, porque de otra forma se establecían castigos. Casi nadie faltaba.

toma de decisiones, por lo general la mayoría se involucra en los asuntos que incumben a todas y todos.¹⁶⁷

Nuestras comunidades indígenas, históricamente han resuelto sus problemas y llegado a acuerdos a través de este método. Se hacen asambleas para elegir a las autoridades comunales, para tratar asuntos como mantenimiento o reparación de caminos, para realizar obras de la comunidad, para solucionar otras problemáticas, etc.¹⁶⁸ Los pueblos indígenas, allá a lo lejos se organizan, donde el

4.- las autoridades tenían que saber hablar con respeto frente a la asamblea, saber conducir bien. Es decir, debían demostrar su don de mando y de respeto al poder y la dignidad de la comunidad.

6.- cuando no estaban muy claras las cosas, los ancianos pedían más explicación para la comprensión de todos.
7.- hecho todo esto, comenzaba el cuchicheo de los asambleístas en grupos espontáneos. Todo el patio municipal se convertía en un espacio en donde podría suponerse la existencia de miles de abejas o de abejorros. (*Ibid.*, pp. 44-45)

¹⁶⁷ No sabemos a ciencia cierta cómo es que las poblaciones que habitaron el continente antes de la llegada de los españoles desarrollaron este gran sistema de comunicación y hermandad entre ellos. Posiblemente hayan sido las difíciles condiciones climáticas y del medio ambiente en las que se encontraron desde un inicio, lo cierto es que a las comunidades no les cuesta mucho trabajo ponerse de acuerdo para tratar temas que involucran a todas y todos. Para esto desarrollan cotidianamente asambleas en la comunidad donde confluyen los miembros de toda la comunidad, principalmente varones. La gente se muestra interesada por los problemas y situaciones que requieren un acuerdo conjunto. “Siempre que haga falta esta comunidad tomará decisiones en común sobre diversos asuntos internos o para enfrentar conjuntamente amenazas y desafíos que le llegan desde afuera; para ello cuenta con su propio sistema de autoridades y también con una serie de normas y principios éticos, regularmente no escritos, por los que se rige.” (Albó, *op. cit.*, p. 17). Estas reuniones no están exentas de críticas, álgidas discusiones, fuertes debates y muchas discrepancias, sin embargo “estas asambleas son un foro de expresión y proceso colectivo de decisiones que sorprende al forastero por su grado de participación y por su sentido de respeto democrático. Suelen ser asambleas pacíficas en las que el mismo tema es repetido de forma machacona por diversos participantes hasta llegar a cierto consenso comunitario explícitamente asimilado o, si éste no se logra, hasta que los miembros empiezan a desfilar hacia sus casas. En este caso, si el asunto es de importancia, no es probable que los dirigentes solos tomen la decisión a su cuenta y riesgo.” (*Ibid.*, p. 20). Las asambleas se realizan con mucha regularidad, tan es así que toda la gente se ve las caras permanentemente. Para esto las autoridades son las encargadas de convocar a los miembros de la comunidad, hay varios métodos, puede ser mediante un aparato de sonido en el que se avisa en la lengua indígena del lugar que habrá una reunión o puede ser que también estas autoridades recorran casa por casa para pasar esta información. No se necesita mover muchos recursos económicos o materiales para que la gente se reúna, simplemente basta el interés de la comunidad por juntarse y tratar los asuntos que tiene que ver con el colectivo, “actualmente, hay lugares en que se reúnen mensualmente, otros en que se reúnen simplemente ‘cuando hay asuntos’ sea cual sea la frecuencia, otros que hacen coincidir la asamblea con trabajos comunitarios, etc.” (*Ibid.*). Generalmente las asambleas son de comunidades pequeñas, donde asisten cuando mucho unas cien personas, aunque también hay reuniones más grandes que involucran a miles de personas y también funcionan bajo la misma lógica que en las comunidades. Es muy difícil que alguien “reviente” una asamblea, la mayoría adopta una postura de tolerancia y pone por delante el bien común y el equilibrio de la comunidad.

¹⁶⁸ Cosa distinta a la sociedad occidental, donde la formación de “expertos” hace que las decisiones y la solución de problemas caiga en las manos de unos cuantos, estando la mayoría expectante a la distancia. Las prácticas comunales, que en muchas comunidades se ven como algo normal y se habla poco de ello, son las que les han permitido resistir 500 años a la influencia de la sociedad occidental y reconocerse como sociedades que son diferentes y que conservan sus propios modos de vida. Al respecto, Adolfo Gilly nos comenta: “En el interior de esa esfera se imagina y se organiza, con sus propios códigos y modos, la resistencia de los subalternos contra la dominación. Es allí donde las rebeliones se preparan y se van cocinando a fuego lento en los tiempos largos de la vida rural”. (Adolfo Gilly, “Subalternos antiguos y modernos”, en *Historia a contrapelo*, Era, México, p.

estado tiene muy poca intervención directa.

En la toma de decisiones se permite la participación de personas mayores de edad, o en caso de jóvenes, algunos que ya hayan contraído matrimonio y sean jefes de familia. En Bolivia, esta forma de organización funciona de la misma forma: “La asamblea suele realizarse al nivel de comunidad en el sentido más estricto de la palabra, equivalente a sindicato (o cabildo, en algunos lugares), ordinariamente con menos de cien familias.”¹⁶⁹

En muchos pueblos de nuestra *Abya Yala* los ancianos ocupan un lugar muy especial, no solamente en el corazón de la familia y la comunidad, sino dentro de las decisiones que se toman al interior de la comunidad. En algunos pueblos todavía existe el famoso “Consejo de Ancianos” que es el encargado de brindar consejos y asesoría a las autoridades formales, más jóvenes por lo general. En esos lugares, este Consejo funciona como un poder paralelo a la autoridad formal, pero ambos se coordinan para una mejor organización.¹⁷⁰

97). Esto nos hace recordar a rebeliones en el Altiplano, como la de Tupaj Katari o la Guerra del Gas de 2003. Los subordinados sobrellevan una relación con el Estado nacional, sin embargo también tienen sus propias formas de organización, organizadas por ellos mismos y no precisamente tienen relación con las formas occidentales: “el lugar ideal del discurso oculto son las reuniones secretas de subordinados que nadie autorizó y que nadie vigila”. (Scott, *op. cit.*, p. 150). No estamos hablando de reuniones secretas, lo que es cierto es que en todas las asambleas comunales no están presentes representantes del estado, es una lógica de organización interna.

¹⁶⁹ *Ibid.*

¹⁷⁰ A estas personas se les reconoce toda una vida de experiencia, de servicio a la comunidad y por la sabiduría y el empeño con la que condujeron a sus comunidades. En una comunidad puede haber muchos ancianos, pero los que pasan a formar del Concejo de Ancianos son aquellos que mostraron más ímpetu a la hora de servir a la comunidad, aquellos que se distinguieron por su inteligencia y sabiduría a la hora de guiar los destinos de todos, quién invirtió más tiempo en bien de la colectividad. Es decir, el consejo de ancianos está compuesto por líderes naturales. Hay comunidades donde este consejo de ancianos ya desapareció, sin embargo a los abuelos que asisten a las reuniones se les escucha atentamente y con mucho respeto, es decir siguen ocupando en la realidad un lugar muy importante de la comunidad. A estos ancianos generalmente se les escucha con atención y realmente se toma en cuenta su opinión a la hora de tomar decisiones importantes y no sólo se les escucha porque no queda de otra, como sucede en la sociedad occidental. Cuando ellos empiezan a hablar, la asamblea guarda silencio, no se tolera que jóvenes y adultos estén platicando o haciendo ruido mientras ellos hablan. Los ancianos pueden asesorar sobre alguna fiesta, sobre algún proyecto o plan que tenga la comunidad. A la hora de escoger a alguna autoridad de la comunidad, su opinión es muy importante ya que ellos conocen de forma muy detallada a cada uno de los miembros. En las asambleas comunales, la palabra tiene un gran valor, generalmente las asambleas son de todos, a nadie se le niega la voz. Cosa contraria a occidente donde generalmente el que tiene la voz es o son los que tienen más poder. En las asambleas puede haber diferencias sin embargo a nadie se le niega el derecho de participar. Todos están conscientes de eso. En las asambleas comunales los líderes naturales son los que llevan la pauta, la comunidad lo permite y a veces hasta lo pide porque sabe que poseen experiencia y/o sabiduría. En muchas comunidades la mujer tiene una participación destacada. Por ejemplo en el caso de Bolivia las mujeres jugaron un papel importante dentro de las llamadas Guerra del Agua en el año 2000 en Cochabamba y en la Guerra del Alto en octubre de 2003. El ejemplo de esto es que durante la Guerra del Agua muchas mujeres del sindicato cocalero de Bolivia que tuvieron un papel muy

Cualquier asunto relacionado con la comunidad siempre tiene que pasar por el colectivo y no se concentra en un grupo reducido que decide por los muchos, “es por ello que el poder no se concentra en un individuo sino en la comunidad reunida en Asamblea.”¹⁷¹ A esto es a lo que se conoce como poder político comunal.

La libertad individual del sujeto queda atada o depende en gran medida de la decisión de la colectividad.¹⁷² Jaime Martínez llama Comunalicracia al sistema político comunal que está apoyado en la asamblea.

activo y después ocuparon puestos importantes en el gobierno. Esto se puede notar al ir a dichas ciudades y ver que las mujeres tienen un rol importante en la economía del hogar y de la comunidad, ya que se les puede ver muy activamente, sobre todo, en la cuestión comercial. Se les ve comercializando infinidad de productos en la calle, ya sea en puestos grandes o simplemente en un espacio de la banqueta con una manta vendiendo verduras por pequeños montones. En muchas comunidades, aparentemente, el papel de la mujer no se ve, sin embargo está presente aunque de forma un tanto menos visible. En el caso de las asambleas, el hombre comunica las situaciones de la comunidad en casa a la mujer y después le pide su opinión. Una vez tomada una decisión se acude con esta a la asamblea comunal. Aunque generalmente se ve que el hombre es el que emite esa opinión, hay un consenso anterior con la mujer en casa. Las decisiones aparentemente las toman únicamente los hombres en las asambleas, sin embargo “normalmente las decisiones pasan por la asamblea comunitaria en que participan activamente los hombres jefes de familia, y después, en forma menos visible pero quizás más eficaz, pasan además por el tamiz de cada hogar donde marido y mujer tienen consultas sobre el asunto antes de llegar a una decisión firme.” (Albó, *op. cit.*, p. 20).

¹⁷¹ Patzi, *Sistema comunal...*, p. 178

¹⁷² El mejor ejemplo está en el sistema de cargos, donde en una asamblea deciden en que cargo va a servir cada uno de los miembros de la comunidad, por mínimo un año. Como ya mencionamos que la decisión colectiva está primero y después las decisiones o intereses particulares, eso no significa que estén peleadas. Al contrario hay una especie de acuerdo implícito y todos lo respetan. Es difícil explicar este punto, ya que se podría pensar que el hecho de que la libertad individual hasta cierto punto esté condicionada a las decisiones comunales, podría considerarse hasta cierto punto a una “tiranía” de la mayoría (concepto usado por Alexis de Tocqueville), ya que en muchas ocasiones estarían incidiendo en acciones o decisiones que chocarían con la forma de pensar de la sociedad liberal. Sin embargo es curioso que la mayoría de la gente en las comunidades no lo ve así, ya que al hablar de sociedades colectivas estamos refiriéndonos a que los integrantes de la comunidad también forman parte de esa “tiranía”, si se le quiere llamar así. En este sistema las decisiones de la colectividad tienen más peso que las individuales, es decir, la colectividad está por encima de lo que se conoce como las libertades individuales: “por gestión política comunal o por administración del poder comunal comprendemos a que el poder o la decisión no está centrada en el individuo o en grupos de personas; o sea, el individuo o el grupo no tiene poder en sí mismo, como ocurre en el sistema de la democracia representativa liberal, sino la asume la colectividad. De ahí que el representante sólo exprese la decisión adoptada por la colectividad en una reunión.” (Patzi, *Sistema comunal...*, p. 175) En el sistema comunal todo se basa en el servicio a la comunidad: “A diferencia de la democracia representativa, en el poder comunal la lógica no es la ganancia, sino la de servicio.” (*Ibid.*, p. 176). La libertad en las comunidades indígenas es interpretada de esta forma: “En este tipo de sociedad la libertad radica en la obediencia hacia la colectividad en tanto él es miembro activo de esa colectividad, por eso que no se siente sometido, debido a que también él es parte de ella.” (*Ibid.*, p. 182.). En un sistema comunal es muy difícil que haya concentración de poder en una sola persona o en un grupo, debido a que la gran mayoría de las decisiones son tomadas por la colectividad, dejando así un mínimo margen de maniobra para los grupos de interés. En las sociedades liberales occidentales las personas ansían llegar a los cargos públicos para beneficiarse económicamente. Tomando como base la asamblea y la organización política comunal, “dentro de este dispositivo político nadie tiene el monopolio de la decisión y nadie delega su capacidad de producir –en conjunto con otros– la decisión.” (Raquel Gutiérrez y Huáscar Salazar, “Reproducción comunitaria de la vida. Pensando la transformación social en el presente”, *El Apantle, Revista de Estudios comunitarios*, común, ¿Para qué?, número 1, octubre 2015, Puebla-México, p. 39).

Comunalicracia: La sociedad comunal diseña sus normas por medio de sistemas propios. La geografía permite Sociedades pequeñas, que mantienen relaciones cara a cara, de calidad, fundadas en el trabajo. La instancia que lo permite y fortalece es la asamblea general; en ella participan todos, directa o indirectamente. De esta asamblea se deriva la estructura ejecutiva de las decisiones. Lo asambleario garantiza la relación directa entre poder Ejecutivo y población¹⁷³

En nuestras comunidades las autoridades quedan bajo el completo control de la comunidad, la colectividad es la que manda y las autoridades únicamente cumplen el mandato de esta. El instrumento que permite este funcionamiento mecánico y organizado es la asamblea comunal. Es decir se aplica una auténtica democracia en los hechos. En cuanto al punto que menciona Jaime respecto a que la comunalicracia se ha aplicado en sociedades pequeñas, estamos más de acuerdo con la opinión de Félix Patzi, quien menciona que esta forma de organización asamblearia “puede ser aplicable a cualquier tipo de sociedad inclusive en poblaciones muy grandes”¹⁷⁴. En el próximo capítulo veremos si en la ciudad de El Alto, en ese entonces con más de 700 mil habitantes en 2003, se aplicó este método de organización comunal.

1.2.2.14. El sistema de cargos.

Este punto va muy relacionado con el anterior, ya que el sistema de cargos se ancla en la asamblea comunal. El sistema de cargos consiste en el cumplimiento de un servicio a la comunidad por parte de todos los integrantes de la comunidad – cada uno lo hace de manera rotativa- y en la mayoría de las veces consiste en ser autoridad por un determinado tiempo en la comunidad. También hay otras comisiones, como comités de escuelas, clínicas, tienda comunitaria, etc., que funcionan de la misma manera.

En los pueblos indígenas de nuestro país, funciona de la siguiente forma:

El sistema de cargos es el sistema de puestos de gobierno comunitario. Todos los ciudadanos tienen la obligación interna (no es una obligación

¹⁷³ Martínez, *op. cit.*, p. 49

¹⁷⁴ Patzi, *Sistema comunal...*, p. 179.

constitucional) de servir gratuitamente a su comunidad durante varios años de su vida (en promedio más de diez años) en los diversos cargos, desde los jóvenes que empiezan desempeñándose un año como topiles o policías hasta los adultos y ancianos que sirven como presidentes municipales durante tres años.¹⁷⁵

Durante el periodo de tiempo que se da el servicio a la comunidad, las personas no perciben sueldo alguno y es una obligación asignada a cada uno de los miembros. Esta obligación de asumir cargos es por poseer –en calidad de préstamo- un pedazo de tierra y de gozar de los servicios que tiene la comunidad.

En nuestras comunidades los cargos se eligen periódicamente mediante asamblea abierta y con la participación de todas y todos los miembros de la colectividad. Para que alguien pueda participar en una asamblea debe ser mayor de edad o haber contraído matrimonio, por lo tanto ser un ciudadano más, tener voz y voto y gozar de los apoyos que brinda la comunidad, así como cumplir con sus obligaciones. Desde tiempos inmemoriales, las personas van ocupando cargos de forma rotativa y sin goce de sueldo, es decir aportan tiempo, recursos y esfuerzo en beneficio de la colectividad. Por eso se dice que en el indígena tiene el don del dar. Para que los integrantes del grupo puedan ocupar un pedazo de tierra están obligados a cumplir con un cargo o comisión ante la comunidad, aquí es donde aparece la reciprocidad nuevamente; la comunidad les da a las personas algo (tierra y otros servicios y recursos) y ellos tienen que corresponder con una obligación (cumpliendo con cargos públicos). Esta forma de organización sigue presente con los aymaras bolivianos:

En relación con la “obligatoriedad”, la forma en la que este principio opera es la siguiente: si las unidades domésticas son la base del entramado comunal en cuanto tal, la pertenencia a la comunidad requiere ser actualizada año tras año, a partir del cumplimiento de alguna de las obligaciones colectivas. Para ello, la unidad doméstica está obligada a participar en la gestión de la vida colectiva ocupando algún cargo cada año; esto es, la forma de la participación política no está basada en la “libertad” de elegir y ser electo, tal como es el principio liberal de la participación política, sino en la “obligación” de ocupar algún cargo –de mayor o menor importancia- con sistemática frecuencia en el conjunto de instituciones que regulan y organizan la convivencia social. A raíz de esta forma de organizar la convivencia común,

¹⁷⁵ Maldonado, *Comunidad, comunalidad y colonialismo...*, P 53.

la intervención colectiva en el asunto público local es inmediata y continua para cada miembro de la comunidad.¹⁷⁶

En muchos Ayllus aymaras se siguen practicando esta forma de organización ancestral y se hace de la siguiente manera: “En cada nivel, hay su sistema rotativo de autoridades, como parte del servicio público que cada familia debe brindar al común, el cual –en reciprocidad- brinda tierra y seguridad a cada miembro del ayllu o comunidad.”¹⁷⁷

Los que ocupan una comisión por ejemplo de un año, generalmente en los puestos de menor importancia, tienen derecho a descansar dos años. Cabe mencionar que el tiempo de servicio y de descanso varía en cada comunidad y en cada región. El tiempo de “descanso” lo ocupan para emplearse laboralmente, muchas veces fuera de la comunidad, y obtener algunos recursos económicos, para cuando le vuelva a tocar dar servicio tengan por lo menos un pequeño ahorro para ir sorteando el tiempo que dura la comisión.¹⁷⁸

Este sistema de cargos es rotativo, es decir todos tienen que pasar por los mismos cargos, a diferencia de la democracia liberal representativa donde un grupo o élite es la que monopoliza los cargos públicos (“sociedad política” o Clase

¹⁷⁶ Gutiérrez, *op. cit.*, p. 114.

¹⁷⁷ Robins, *Cambio y continuidad...*, p. 54.

¹⁷⁸ En nuestras comunidades, las personas pasan una parte importante de su vida, tal vez la mayor parte, brindando servicios a su comunidad. Las personas van adquiriendo responsabilidades mayores en base a su capacidad y responsabilidad mostradas. Es un largo camino que muchos recorren para adquirir puestos importantes en la comunidad. A todo este camino andado por todas las personas a lo largo de su vida, los aymaras lo conocen como Thakhi. Esta palabra significa “camino” y es la palabra utilizada en esta cultura para explicar cómo cada persona adulta va avanzando en responsabilidad y reconocimiento dentro de la comunidad a través del cumplimiento progresivo de cargos de autoridad y servicio. (Ticona y Albó, *op. cit.*, p. 66). En los aymaras hay dos tipos de cargos que son los de mayor importancia en la comunidad, para poder acceder a estos se debe tener un profundo compromiso con la comunidad: “Es importante subrayar que el desempeño del cargo tanto de mallku como de preste implica casi por definición una serie de gastos en beneficio de los demás desde el momento que solicitó entrar en él hasta la fiesta de salida del cargo. Si no gastan con la debida generosidad, dentro de las expectativas locales, la gente no les respeta. En otras palabras, quienes llegan a este nivel ganan su autoridad y prestigio sobre todo porque han sido esplendidos con el resto de la comunidad. No es tanto una cuestión de manifestar un mayor status económico y expresarlo en grandes derroches, sino de demostrar la capacidad de sacrificarse generosamente para el bienestar de la comunidad.” (*Ibid.*, p. 78.) El término preste es el nombre con el que se designa a la persona que será la encargada de organizar la fiesta religiosa para el principal santo patrón de la comunidad en un determinado año. También se le conoce con el nombre de phista pasirí. Los que ocupan estos cargos reciben ayuda económica de otras personas para salir del compromiso, pero cuando los que le cooperan lo necesiten, estos tendrán que devolverlo: “Unos ofrecen corderos, cajones de cerveza, dinero u otros ‘cariños’ a los que están pasando su cargo- sobre todo al principio y fin de su gestión y estos se lo devolverán, en reciprocidad, cuando los primeros se encuentren en la misma necesidad”. (*Ibid.*)

política”), dejando al resto al margen de las decisiones (sociedad civil).¹⁷⁹ El sistema de cargos en la sociedad aymara es entendido de la siguiente forma:

El concepto mismo de autoridad se expresa como un servicio al grupo. La original “democracia aymara” se manifiesta en el sistema rotativo de los cargos públicos de modo que todos los miembros del grupo vayan ocupando por turno los diversos cargos necesarios para el funcionamiento de la comunidad. La igualdad de oportunidades, se considera como un criterio más importante que la aptitud o preparación para ejercer un cargo.¹⁸⁰

Y se desarrolla de la siguiente manera:

El sentido comunal solidario aparece también en el conjunto de SERVICIOS prestados a la comunidad. En ellos el concepto de *mit’a* o turno reaparece como un mecanismo por el que todos los de la comunidad van sirviendo al grupo, unos tras otros y a través de una serie larga de servicios o cargos: los que pasan fiestas a diversos niveles, los delegados para atender a alumnos y profesores (alcaldes escolares), los que cuidan las chacras incluso ritualmente (*yapu alcalde* o *qãmana*), las autoridades comunales...¹⁸¹

Cada miembro de la comunidad o del pueblo tiene la obligación de servir en alguno de ellos y todos participan de manera rotativa.¹⁸² Este sistema de cargos

¹⁷⁹ En este sistema de organización comunal no existe una burocracia estatal especializada en la cuestión política y de gobierno. Por el contrario cada uno de los ciudadanos está obligado a tener una comisión, conocidos popularmente con el nombre de cargos, en los que desempeña una función que en Occidente normalmente desempeña el Estado. Desde el presidente municipal o alcalde, hasta el último topil (es el nombre que se le da a los policías comunales), pasando por todo el cabildo, son nombrados por la comunidad mediante la asamblea y están obligados a cumplir con dicha tarea por determinado tiempo: “En el entramado comunitario la ‘obligación de dirigir’ se entiende ante todo como una ‘obligación de servir’ (Gutiérrez, *op. cit.*, p. 130) El cargo puede durar entre uno y tres años normalmente, aunque varía dependiendo la cultura y sobre todo la región. Las comunidades tienen sus propios códigos éticos y normas sociales. Si alguna persona rompe con estas normas o códigos de conducta sufren directamente el señalamiento y el rechazo de la población, incluso se puede llegar al destierro. En este sistema la soberanía reside en la comunidad debido a que generalmente las decisiones se toman en asambleas y la autoridad únicamente ejecuta los acuerdos. “Este sistema genera también una cierta mística de ‘servicio a la comunidad’ en contraposición a la de ‘poder sobre la comunidad’ más propia de sistemas occidentales.” (Albó, *op. cit.*, p. 19). Aparentemente el sistema liberal funciona de la misma manera, sin embargo eso no es del todo cierto debido a que los gobernantes difícilmente consultan a la gente sobre las decisiones que toman, sino que simplemente ellos deciden por millones de personas.

¹⁸⁰ Iriarte, *op. Cit.*, P 61.

¹⁸¹ Albó, *op. cit.*, p. 24

¹⁸² Hay infinidad de comisiones en las que pueden servir, desde comités de padres de familia de las diferentes instituciones educativas, pasando por los cargos en la iglesia, la clínica u hospital, la tienda comunitaria, hasta llegar a los cargos más importantes. Históricamente las comunidades indígenas han tenido gobernantes que se diferencian de los que tienen los occidentales. Para empezar a los gobernantes de las comunidades se les guarda mucho respeto, y hasta cierto punto estima, ya que son considerados algo más que simplemente una persona encargada de administrar el estado. En la zona andina, desde antes de la llegada de los españoles a las esposas de los Reyes se les consideraba como una madre: “También le daban este apellido Mamánchic, que quiere decir Nuestra Madre, porque, a imitación de su marido, hacía oficio de madre con todos sus parientes y vasallos”

tiene una característica, “todo servicio o cargo debe ser gratuito, porque se está dando al pueblo.”¹⁸³ Podríamos decir que el sistema de cargos es un sistema semi perfecto donde se evita la corrupción y verdaderamente se sirve al pueblo.

1.2.2.15. Las autoridades comunales

Este punto está muy relacionado también al de las asambleas comunales y al sistema de cargos, y con otros más, ya que las autoridades, como ya lo mencionamos, surgen de las asambleas comunales y son servicios que se dan

(Inca Garcilaso De la Vega, *Comentarios reales* (I) (Versión Digital), p. 57). Y a los hombres que son autoridades se les considera un padre. Generalmente los varones pasan a brindar servicio a la comunidad cuando cumplen la mayoría de edad, o cuando contraen matrimonio para formar una nueva familia, en la región andina se le conoce como *jaquí* a la nueva pareja que ha adquirido matrimonio y que queda habilitada para cumplir con sus responsabilidades ante la comunidad (Ticona y Albó, *op. cit.*, P. 66.). Para reafirmar esta idea, los mismos autores mencionan cómo es este proceso dentro de la cultura aymara: “Por eso cada jaquí o pareja casada que ya tiene su terreno propio (sayaña), en reciprocidad tiene que cumplir sus obligaciones con la comunidad entre las que además de cuotas y trabajos está el cumplimiento de los cargos del thakhi, incluido el de desempeñarse una vez a la vida como primera autoridad comunal.” (*Ibid.*, p. 71). Es importante señalar que en la comunalicracia, así la llama Jaime Martínez Luna este sistema político, al no haber una clase política especializada que dirija al resto de la sociedad, no existe la clásica división entre sociedad civil y sociedad política: “A diferencia de las sociedades modernas, las sociedades indígenas no han producido los esquemas de diferenciaciones ni tampoco han generado la separación entre los campos (campo político, campo económico, campo cultural, etc.)” (Patzí, *Sistema comunal...*, p. 171), por lo tanto “los sistemas comunales no son sistemas diferenciados, es decir no se separan entre el campo económico y el campo político sino que funcionan como único sistema.” (*Ibid.*, p. 180). En los sistemas políticos comunales el poder o la soberanía realmente reside en el pueblo o en la comunidad y no en una élite como sucede en los sistemas liberales. Pero no sólo las decisiones no se monopolizan, sino tampoco se pueden monopolizar otros elementos, “el sistema comunal... niega todas las posibilidades de que los beneficios económicos, políticos y culturales se reduzcan a una élite o un individuo como es la sociedad capitalista.” (*Ibid.*, p. 184). En nuestros pueblos “el cargo de representación adquiere un factor de calidad, distinto al carácter de cantidad que se reproduce por medio de la democracia representativa nacional. Comunalicracia implica la disolución de cualquier posible sociedad política en la sociedad civil. La representación es temporal y obligatoria, por lo mismo no permite la especialización ni lo oficioso que conduce a la hegemonía del poder y su concentración en pocas personas.” (Martínez, *op. cit.*, p. 49). Además en el sistema político comunal las autoridades son muy respetadas por la población, se les guarda hasta cierto punto veneración debido a que estas tienen siempre en mente el beneficio para todos. A los ancianos se les tiene mucho respeto por su gran experiencia de vida y sus grandes consejos, además “dentro de este esquema es también frecuente que los ‘pasados’ (autoridades de años anteriores) no sólo tengan un status especial sino que funcionen además como consultores para determinados asuntos más importantes.” (Albó, *op. cit.*, p. 19). En las comunidades se parte de la “visión que entiende que todos somos un todo” (Martínez, *op. cit.*, p. 40) esto quiere decir que a diferencia de occidente, en nuestras comunidades indígenas la comunidad tiene supremacía sobre el individuo. Esta es la base del sistema de cargos. Todos somos parte de la misma maquinaria y para que esta funcione todos debemos de colaborar, incluso dejando de lado nuestro proyectos personales. En la comunalicracia el hombre es parte de un todo, es un engranaje de toda una maquinaria colectiva en la que queda supeditada, incluso en su vida personal, a las decisiones del colectivo: “Esa visión (...) en la que el hombre es parte de una maquinaria, una sociedad en donde el individuo desaparece, que comparte, que se hace con los demás, que comunica debilidad. También de hacer lo que todos deciden. No está sólo. Deja de ser individuo. Es la comunidad, en la comida, en la ropa, en la fiesta, en la decisión”. (*Ibid.*)

¹⁸³ Robles y Cardoso, *op. cit.*, p. 114.

gratuitamente a la comunidad. Recordemos que las autoridades comunales son producto de una obligación que cumplen todos los comuneros –y por la que todos tienen que pasar- por sentirse parte de la colectividad y por disfrutar de los servicios y beneficios que otorga la misma. En las comunidades indígenas “la autoridad no la tiene ni el individuo ni grupos de individuos, sino la colectividad.”¹⁸⁴ Por lo tanto, “el representante sólo es portador o expresión de la decisión de la colectividad.”¹⁸⁵ Las autoridades son nombradas directamente por los comuneros reunidos en asamblea: “La asamblea general, compuesta por todos los comuneros y comuneras con hijos, es la que tiene la facultad de encargar el poder a las personas nombradas para dar su servicio anual a la comunidad.”¹⁸⁶ O dicho de otra manera: “El llegar a ser autoridad no depende de la persona, o de sus amigos. Es la comunidad en asamblea la que escoge y decide quienes deben ser *kutunk*.”¹⁸⁷ Así es como se le conoce a la autoridad de la comunidad en lengua Mixe de Oaxaca.

Dentro de las funciones de la autoridad están la de convocar a asambleas de toda la comunidad, dirigir las asambleas, convocar a trabajos comunales, organizar las fiestas, representar a la comunidad ante otras instancias de gobierno, resolver cualquier asunto que lo amerite, aplicar la justicia, resolver los problemas y necesidades que se presenten, hacer un buen gobierno, entre los más importantes.¹⁸⁸ Como vemos las funciones de la autoridades son vastas, tan es así

¹⁸⁴ Patzi, *Sistema comunal...*, p. 177

¹⁸⁵ *Ibid...*, p. 178

¹⁸⁶ Robles y Cardoso..., p. 43

¹⁸⁷ *Ibid.*, p. 61

¹⁸⁸ La autoridad no sólo se encarga de hacer justicia como tal, así a secas como en occidente, sino también cumple el papel de consejera cuando se requiere reencausar la conducta de las personas cuando se han salido de los límites permitidos. Es la que interviene para solucionar los conflictos que se presenten. En las sociedades comunales las autoridades no hacen lo que quieren, hacen lo que la gente, en colectivo, decide: “Las autoridades en todas las poblaciones indígenas siempre están subordinadas a la colectividad” (Patzi, *Sistema comunal...*, p. 178.). por lo tanto “las autoridades de una comunidad... son seleccionadas y aceptadas en asambleas comunitarias.” (Robles y Cardoso, *Ibid.*). El *Mallku* es el término que utilizan para nombrar a la autoridad más importante en los andes bolivianos, aquí enumeramos algunas de sus funciones principales y sus formas en que debe proceder: “Se le compara al pastor que conduce su rebaño y al padre que cuida y mantiene unidos a sus hijos... Una de sus primeras obligaciones, después de haber asumido su cargo, es la ceremonia llamada *waw anthapi* o también *uywthapi*. Ambos nombres se refieren a la recogida del rebaño a su corral cada día al atardecer: ‘pastorear de forma conjunta a los hijos’ y ‘reunir al ganado’, respectivamente. En esta ceremonia el *Mallku* hace lo mismo con sus ‘hijos’ o *wawas*, invitando a toda la comunidad a un convite con comida o al menos trago. La comunidad a su vez también le reconoce como a su pastor y padre acudiendo con sus propios cariños de bebida. Si la nueva autoridad (*Mallku*) no convoca a esta celebración, no tendrá después poder de convocatoria en el resto de su periodo.” (Ticona y Albó, *op. cit.*, p. 84). Nuestras comunidades tienen ciertas peculiaridades que las distinguen de la sociedad occidental. Una de estas es que en muchos lugares la gente es

que ser autoridad comunal requiere de tiempo completo al servicio de la colectividad. Generalmente se trabaja de día, sin embargo puede surgir cualquier asunto por las noches o los fines de semana y las autoridades tienen que estar disponibles para su atención. Ser autoridad implica destinar todas las energías, tiempo, recursos, inteligencia e ingenio en beneficio de la comunidad. Las autoridades están en permanente vigilancia de la comunidad, cualquier asunto importante tiene que ser consultado a los vecinos, ya que si no lo hacen, la comunidad reaccionará y les llamará la atención e incluso, si las cosas llegan a salir mal, la comunidad responsabilizará únicamente a las autoridades por no haberles consultado. Cualquier persona que tenga alguna parcela registrada a su nombre tiene la obligación de cumplir con cargos públicos permanentemente, en la actualidad hay muchas personas que tienen parcelas a su nombre, sin embargo residen en otros lugares –principalmente en las grandes ciudades- producto de la migración en busca de empleo, sin embargo a esas personas también se les exige que cumplan con sus respectivas obligaciones con la comunidad. Hay infinidad de casos de personas que viven en las ciudades, o en el extranjero, y tienen que abandonar a la familia y trabajo por un tiempo, para ir a cumplir con sus cargos en la comunidad. Cumplir con esta responsabilidad implica que tengas el reconocimiento de la comunidad y sobre todo que tengas derecho a ocupar tu respectiva parcela.

Las autoridades deben estar cerca de la comunidad, debe haber una comunicación fluida entre estas partes. En la sociedad indígena no hay una frontera que divida a la sociedad política de la sociedad civil, al contrario esta diferencia se disuelve al grado de que la autoridad es uno más de la comunidad. Desde luego existe un profundo respeto por la autoridad, sin embargo, se tiene muy claro que la comunidad, reunida en asamblea, es la que decide y la autoridad es simple mandataria.

Anteriormente las autoridades costeaban sus propios gastos durante su periodo, por eso se dice que es un servicio y no un beneficio. Hay autoridades que

muy sensible a seguir las tradiciones, si se hacen las cosas de otra forma, la comunidad reacciona y muestra el rechazo de diversas formas.

sufrían mucho para saldar ese compromiso, incluso implicaba grandes sacrificios para la familia. Todavía hay en la actualidad muchas comunidades en las cuales las autoridades no perciben sueldo alguno, siguen dando un servicio y costean sus gastos personales, pero también hay autoridades que ya tienen un goce de sueldo. Esto último principalmente ha sido fomentado por el Estado nacional y pareciera que lejos de ser un beneficio ha desembocado en el nacimiento de la corrupción y la cooptación.

Realizar asambleas para tratar los asuntos más importantes de la comunidad, es una de las funciones permanentes de las autoridades. Para convocar a los vecinos, la autoridad recorre casa por casa toda la comunidad, para dar por enterado a los miembros de una próxima reunión o un trabajo comunal. En muchas comunidades, cuando se presenta algún problema donde sea necesaria la intervención de la autoridad comunal, cada una de las partes involucradas debe acatar la decisión final. Los conflictos se resuelven de la misma forma, no es necesario hacer uso de las instituciones de justicia occidentales, únicamente se recurre a ella en asuntos graves como homicidios o situaciones que no pueda resolver la autoridad local. En la sociedad occidental las autoridades, más que ser mandatarias, es decir obedecer a las mayorías, en su gran mayoría actúan como un poder que actúa sobre quienes deberían obedecer.

En nuestros pueblos la comunidad está por encima de las autoridades nombradas y estas deben rendirles cuentas de manera directa:

Ser autoridad entre nuestras comunidades no significa controlar y usar el poder en contra de la mayoría (de donde deriva el abuso y la prepotencia); tampoco es un mecanismo de enriquecimiento (en las sociedades y Estado-gobierno de tipo occidental que conocemos de cerca, es frecuente que después de tres o seis años de funciones los gobernantes o políticos salgan millonarios). Ser autoridad es convertirse en el primer servidor de la comunidad, y normalmente después del año de servicio se termina mal económicamente, ya que la persona que llega a ser autoridad debe estar dispuesta las 24 horas del día para cualquier circunstancia, ya sea directamente en la Casa del pueblo o en su propia casa.¹⁸⁹

¹⁸⁹ Robles y Cardoso, *op. cit.*, pp. 60-61.

En muchas comunidades, las autoridades deben portar un atuendo tradicional y sobre todo tener el *bastón de mando*.¹⁹⁰ En muchos ayllus de la región andina, como el de Jesús de Machaqa, en Bolivia, los indígenas aymaras siguen manteniendo estas formas organizativas:

En Machaqa los símbolos tradicionales de la autoridad son –entre otros –el chicote, el poncho –preferentemente el wayruru, de franjas rojas y negras, clásica expresión de la estética aymara – con su inseparable q'ipi (bulto de awayu en la espalda) y los tres “calvarios”, una especie de rosarios con granitos de colores, rematados con una cruz metálica que simbolizan el carácter sagrado y paternal de su cargo.¹⁹¹

Pese a ser muy difícil cumplir un cargo de autoridad, hay un acuerdo en común que nadie debe abandonar su cargo a la mitad, nadie puede renunciar a él. Más que la sanción, está el orgullo de haber podido sacar el compromiso por más difícil que sea. Eso tiene un amplio reconocimiento de la colectividad.

1.2.2.16. La justicia comunal

Los pueblos indígenas son pueblos pacíficos en donde lo más importante es mantener el equilibrio y la armonía entre todas y todos. Cuando hay algún desequilibrio, la autoridad comunal interviene para reestablecer el equilibrio y la sana convivencia en la comunidad¹⁹².

¹⁹⁰ En los muchos pueblos todavía respeta la tradición ancestral donde las autoridades eran representadas por los ancianos. En muchos otros lugares las autoridades ya son de acuerdo a la estructura jerárquica dictada por el poder estatal. Es decir adoptaron –o les impusieron– la tipología de organización burocrática que usa el estado nacional. Hay otros muchos lugares donde se fusionan estas dos formas de autoridad o donde se mantienen ambas.

¹⁹¹ Ticona y Albó, *op. cit.*, p. 81

¹⁹² Existe un alto grado de respeto que impide que se desarrollen conflictos. Por ejemplo desde la casa se enseña a los niños a respetar a los mayores, incluso a no cuestionarlos, y a obedecer lo que ellos dispongan y a tomar en cuenta sus consejos debido a que son los que tienen experiencia de vida. Obviamente no es algo que se imponga, cuando alguien decide no tomar en cuenta la opinión de los mayores, no por eso va a ser el causante de problemas, simplemente se escucha a los mayores y se guarda silencio. Cuando surge un problema entre personas o familias, generalmente las personas suelen arreglar sus problemas entre ellos, antes de llegar a la autoridad de la comunidad. Para las comunidades significa una cortedad que una persona llegue hasta las autoridades locales a resolver sus problemas. La gente involucrada en estos conflictos que salen de la competencia y límites de la comunidad, de alguna manera es señalada y juzgada por el resto. Difícilmente la comunidad tolerará que las personas lleven sus conflictos hasta instancias de autoridades mestizas y criollas.

A decir de un indígena mixe de México, el sistema de justicia comunal tiene como principio fundamental “la búsqueda de armonía entre seres humanos y naturaleza, entre nosotros mismos, para que nuestras naciones, nacionalidad y pueblos indígenas puedan controlar y disponer libremente de sus tierras, territorios y recursos naturales.”¹⁹³

De acuerdo a un intelectual aymara de Bolivia, en el sistema de justicia comunal las normas son consensuadas por las mismas comunidades:

Aquí no se necesitan de abogados ni otros terceros, son socializados de generación en generación que prácticamente guía el comportamiento de cada uno de los individuos, sin duda en ello hay mayor evocación a lo moral y a lo ético y son muy cohesivos y en algunos momentos coercitivos.¹⁹⁴

Continúa con lo siguiente: “Prácticamente la totalidad de materia jurídica está bajo su administración [se refiere a la autoridad comunal o comunitaria] en forma directa, es decir, asuntos familiares, las deudas, conflictos entre vecinos, calumnias, propiedades, robos, daños ecológicos, casos de violaciones, asesinatos y otros.”¹⁹⁵

El deber de las autoridades es el de aplicar la justicia de manera indiscriminada y con la imparcialidad requerida para que las partes en conflicto queden satisfechas con la resolución. La comunidad es una familia –extensa- y como en cualquier familia hay personas que se equivocan. Cuando un miembro de la comunidad comete una falta o un delito, este se castiga y las sanciones varían dependiendo de los antecedentes de la persona que lo comete y de la gravedad del mismo:

Los castigos para enmendar, errores, faltas y delitos cometidos por cualquiera de los miembros de la comunidad son diversos: van, por ejemplo, desde una simple multa mínima pecuniaria cobrada en dinero y en especie, trabajo en beneficio de la comunidad, dependiendo de la gravedad del delito, porque la característica principal de esta justicia no es punitiva sino sobre todo correctiva.¹⁹⁶

¹⁹³ Robles y Cardoso, *op. Cit.*, P 155.

¹⁹⁴ Félix Patzi, *Modelo Comunal: Propuesta alternativa para salir del capitalismo y del socialismo*, La Paz, All Press, 2013, P 99.

¹⁹⁵ *Ibid.*

¹⁹⁶ *Ibid.*

No es la coerción ni la venganza lo que mueve a la justicia, “la verdadera naturaleza de la justicia comunitaria es la del equilibrio-armonía de la comunidad y de la preservación de la vida ante todo.”¹⁹⁷ Las autoridades son las encargadas de impartir justicia siempre tomando en cuenta no alterar el equilibrio social de la comunidad. Así describe Fernando Huanacuni la justicia comunal que se aplica en las comunidades aymaras de Bolivia:

El sistema jurídico comunitario, antepone la vida y el respeto a la libertad. Frente a una ruptura en la armonía de la comunidad no se recurre a prácticas punitivas, sino que toda la comunidad coadyuva para que la forma de existencia o el ser humano que ha salido de este equilibrio y armonía vuelva a ellos, asignándole roles de trabajo para devolverle la sensibilidad y la comprensión de que la vida es conjunta y de la necesidad de complementación y cuidado entre todos. La premisa para los pueblos indígenas originarios es la comunidad, trascendiendo lo individual; la comunidad es el pilar esencial de toda la estructura y organización de vida, que no se refiere simplemente a la cohesión social, sino a una estructura y percepción de vida que va más allá de los seres humanos y que se relaciona con toda forma de existencia en una común-unidad de interrelación e interdependencia recíproca.¹⁹⁸

Los conflictos internos se resuelven en su gran mayoría en la comunidad, raras veces llega un caso hasta las autoridades mestizas, “en su gran mayoría estos conflictos se resuelven –o mantienen a raya- localmente con las autoridades o en una asamblea. Pero una manera de manifestar enojo, estimulado quizás desde afuera de la comunidad, puede ser elevar el caso hasta las autoridades criollas del pueblo o a los abogados de la ciudad”¹⁹⁹

Las autoridades comunales saben muy bien que deben aplicar la moral, la ética y la educación que les enseñaron sus padres desde casa. Deben actuar con rectitud, con honestidad y con neutralidad total, en la comunidad el soborno no existe como manera de burlar la ley, esa es una característica de las sociedades occidentales.

Las sanciones para los delitos son variadas dependiendo cada comunidad, generalmente son de uno a tres días en la cárcel de la comunidad, trabajo

¹⁹⁷ Huanacuni, *op. cit.*, p. 70

¹⁹⁸ *Ibid.*, p. 69

¹⁹⁹ Albó, *op. cit.*, p. 29

comunitario de uno a tres días, una multa económica dependiendo de la situación económica de la región y la reparación del daño. En las comunidades existe una cárcel de la comunidad, generalmente es una casa sencilla, puede ser de concreto o de algún otro material. Este lugar generalmente no tiene ventanas y está muy cerca de la casa de la comunidad o el palacio de gobierno.

Recordemos que en nuestras comunidades siempre se prioriza la reparación del daño, la reconciliación entre las partes y no alterar el equilibrio entre los individuos y las familias. Por esta razón cuando alguien comete una infracción que no se puede arreglar en entre dos o más miembros de la comunidad, la autoridad interviene. Después de una exhaustiva investigación y de manera imparcial, si la autoridad encuentra culpabilidad en la parte acusada, puede haber encierro en la cárcel, también puede imponer una multa económica, se solicita la reparación del daño y en algunas ocasiones también se le impone trabajo en beneficio de la comunidad. Todo depende de cada comunidad.

La resolución de la autoridad comunitaria es inapelable, desde luego después de una exhaustiva investigación, determina si hay culpabilidad o no. Todos respetan el resultado debido a que entienden que la autoridad es neutral y siempre busca el bien de la comunidad, conservar el equilibrio y la armonía entre todos. La autoridad ha sido considerada por nuestros pueblos como un padre protector que vela por el bien y la felicidad de sus miembros.

La justicia comunal consiste en que la comunidad fija las sanciones que considera pertinentes cuando alguien comete un delito. Es decir, dentro de la justicia comunal, la comunidad en su conjunto es la única que tiene legitimidad para sancionar o hacer justicia sobre una situación que involucre a miembros de su comunidad. Hay veces que el derecho positivo considera que estas formas de hacer justicia no son válidas debido a que no están estampadas en códigos y se ha llegado a mencionar que algunas veces transgreden los derechos humanos fundamentales. Esto no es así, ya que estamos hablando de dos sistemas de justicia completamente distintos, cada uno con sus características propias, por lo tanto cada uno es producto de la historia de la propia sociedad que lo aplica. Juzgar un sistema desde la óptica de otro, o dicho de otras palabras, medir un sistema de justicia con los

sistemas de medición o estándares que nos dan otros sistemas de justicia es un tanto erróneo y poco neutral. Por ejemplo si desde la óptica de la sociedad occidental juzgamos qué derechos humanos son permitidos y cuales no son considerados como tales, estamos siendo un tanto tendenciosos debido a que seguramente para lo que occidente sea permitido y visto como normal, para otras sociedades no lo sea, porque estamos hablando de dos sistemas en los cuales ni uno es el bueno ni el otro malo, sino simplemente distintos.

Hay una cantidad impresionante de casos donde en una comunidad llegan ladrones de otros pueblos, y muchos casos donde mestizos que van a robar a otros pueblos. La comunidad logra capturarlos y hace justicia por su propia mano. Hay veces que se les azota, se les golpea, se les encierra en la cárcel de la comunidad, se les exhibe en público, se les obliga a hacer trabajo comunitario, se les amarra de un árbol o un poste, o en casos extremos se les llega a linchar. Estas formas de hacer justicia tienen su legitimidad debido a que son consensados por la comunidad, se llega a una aprobación, aunque sea al calor del momento, de que esa es la forma de que se debe castigar a alguien. Son válidos si los vemos desde el punto de vista indígena, si los vemos desde el punto de vista de Occidente, tal vez no. Cabe mencionar que muchas de las veces estos castigos son más efectivos que todo el entramado burocrático del derecho positivo.

1.2.2.17. El trabajo comunal.

En nuestros pueblos indios, desde tiempos inmemorables, se ha practicado un tipo de trabajo en beneficio de la colectividad. El trabajo comunal es trabajo no remunerado aportado por el individuo a la comunidad, es en beneficio de todos. Respecto al trabajo comunal que sobrevive en la actualidad, Xavier Albó menciona: “Los trabajos que con más frecuencia se realizan en forma colectiva, son los relacionados con alguna obra comunitaria de envergadura, como una escuela, iglesia, u otro edificio público; y los referentes a la defensa conjunta frente a algún peligro natural, por ejemplo defensivos en época de lluvias.”²⁰⁰

²⁰⁰ *Ibid.*, p. 22

Respecto a este mismo punto, el académico mexicano, Benjamín Maldonado menciona: “Son dos las formas del trabajo comunal: el tequio y la ayuda mutua. El tequio es el trabajo gratuito que todos los ciudadanos tienen obligación de dar para realizar obras de beneficio comunitario.”²⁰¹ Tomando en cuenta que este autor es mexicano y sus investigaciones las ha realizado básicamente con comunidades indígenas del sureste mexicano, es la razón por la cual menciona estos nombres para esta actividad. En México el trabajo colectivo recibe los nombres de tequio o faena, principalmente. En cada país y en cada idioma indígena esta forma de organizar el trabajo recibirá otros nombres, sin embargo lo que sí es claro es que todos los pueblos indígenas tienen esta forma de organización. En dichos trabajos participan mayoritariamente varones de todas las edades, pero se complementa con el apoyo de las mujeres en otras labores, la comida por ejemplo.²⁰²

En la región andina existe el trabajo comunal, este tiene otros nombres (en idiomas indígenas de esa región) y su organización varía, sin embargo la esencia colectiva es inalterable. Aquí presentamos un poco de su historia y formas internas de organización al interior de la comunidad (Ayllu):

La costumbre inmemorial de realizar trabajos colectivamente fue, sin duda, lo que dio origen a la TUNKA creando una perfecta organización del trabajo. Dentro de la TUNKA se estableció posteriormente la MITA, o turno obligatorio de los miembros del AYLLU, para colaborar a su tiempo en las labores agrícolas. La MINK’A (o MINGA) primitiva consistía en que todos los miembros del AYLLU se reunieran tanto para la recolección de los frutos, como para la siembra, la caza o cualquier otro trabajo dentro de la MARKA.

²⁰¹ Maldonado, *Comunidad, comunalidad y colonialismo...*, P 54.

²⁰² Los aymaras también tienen esta forma de organización en la que “es frecuente el TRABAJO COLECTIVO de grupos relativamente numerosos de individuos, ordinariamente varones pero a veces mixtos, regularmente apoyados por un grupo de mujeres que preparan comida y bebida para los trabajadores varones.” (Albó, *op. cit.*, p. 21). Cada comunidad se organiza de forma particular para este tipo de actividades, por ejemplo en la zona andina “hay incluso una forma de trabajo colectivo, llamada wayka, que consiste en trabajar en forma competitiva dos o más grupos.” (*Ibid.*, p. 28). Aunque esta no es la clásica competencia del capitalismo occidental, es una competencia de forma sana, en la cual se le pone todo el empeño posible a manera de terminar primero una actividad y tener la satisfacción y el orgullo de haber puesto todo el empeño posible para beneficio de la colectividad. Para trabajos en los que se llevará mucho tiempo, las jornadas se dividen por turnos. Se podrá dividir a la comunidad en su conjunto en diferentes equipos, así a cada equipo le tocará uno o varios días de la semana, las rondas se dividirán de forma lo más equitativa posible. En las naciones originarias de México a este trabajo se le conoce de diferentes formas; por ejemplo en Oaxaca está el famoso tequio, que es una reunión de personas de la comunidad que realizan algún trabajo en beneficio de la comunidad. Para información más detallada y precisa sobre el tequio en Oaxaca, revisar: Robles y Cardoso, *op. cit.*, pp. 59 y 60.

A ello se debe la forma sistematizada y orgánica en la construcción de las casas, corrales, fortalezas, templos, canales, etc.²⁰³

Durante la época preamericana, en la región de los andes ya se practicaba el trabajo colectivo y era conocido con diferentes nombres. Los Incas del Perú organizaban el trabajo colectivo de la forma siguiente:

El ayni asumía también, con el nombre de mincka, una función pública, estatal, mediante la cual el pueblo realizaba su tributo de trabajo concurrendo a las labores colectivas; primero, a la producción agrícola y ganadera de los bienes pertenecientes al culto, al inka y a los altos dignatarios; segundo, en favor de las obras de carácter público tales como caminos, fortalezas, terrazas de cultivo, acueductos, etc.; tercero, a obras comunales como acequias de la localidad, viviendas, templos, etc.; y por último, a obras de carácter social propias de la jurisdicción.²⁰⁴

Otra opinión respecto a lo mismo: “el ayni es el trabajo prestado que tienen que devolver en un momento dado. Mediante la minga o faenas colectivas el ayllu construía canales, puentes, senderos, templos, etc., de servicio comunal.”²⁰⁵, “La minca o minga: faenas colectivas en obras de bienestar de toda la familia extensa (ayllu).”²⁰⁶ Durante la época de los incas el trabajo colectivo existió en diferentes niveles: existió trabajo colectivo dedicado al “imperio”, otro tipo era al destinado a las obras propias de la comunidad o Ayllu y por último, el trabajo que era compartido entre familias de la comunidad.

Este tipo de prácticas existían desde la civilización incaica, y seguramente desde antes, sin embargo esta organización se fue manteniendo a través del tiempo y hoy en día se sigue practicando, incluso en muchos pueblos andinos siguen conservando sus nombres originales.

En la actualidad, el trabajo comunal se practica en la gran mayoría de los pueblos a lo largo y ancho del continente. Explicaremos un poco cómo se organiza hoy en día el trabajo colectivo en algunas comunidades indígenas de la región mixteca oaxaqueña. Sin embargo es muy semejante la organización en la mayoría

²⁰³ Iriarte, *op. Cit.*, P 17.

²⁰⁴ Elizardo Pérez, *Warisata; La escuela-Ayllu*, La Paz, HISBOL-CERES, 1992, P 42.

²⁰⁵ Waldemar Espinoza Soriano, *Los Incas: Economía, sociedad y Estado en la era del Tahuantinsuyu*, Lima, Amaru Editores, 1997, P 121.

²⁰⁶ *Ibid.*, p 205.

d elas comunidades. Cuando se construye o repara alguna casa de la comunidad, una construcción, una cancha, algún camino, etc., hay ocasiones en donde las autoridades, ya sean municipales, estatales o federales (con sus diferentes nombres en cada país); ponen el material y los vecinos ponen la mano de obra, en otras, los mismos vecinos corren con los dos gastos. Es decir los vecinos realizan trabajo comunitario para construir o repara su propia infraestructura, con o sin apoyo de las autoridades estatales.

Para alimentar a los que aportan trabajo comunal, las mujeres acuden a realizar la labor colectiva de brindar alimentación, sobre todo cuando son jornadas de todo el día. Cuando los trabajos comunitarios sólo son por las mañanas, en esos casos las mujeres no hacen comidas, ya que sólo se trata de un pequeño rato, por lo tanto les da tiempo a los varones llegar a casa a desayunar. Como mencionamos anteriormente, hay jornadas que abarcan todo el día, generalmente obras de gran envergadura que requieren de mucho tiempo, y jornadas que sólo requieren una parte del día, generalmente por las mañanas, estas últimas generalmente consisten en reparación de inmuebles o caminos y otras actividades que no implican gran complejidad.²⁰⁷ El trabajo colectivo seguramente es una actividad nacida en América y una aportación para la humanidad en su conjunto.

²⁰⁷ Actualmente todavía hay una gran participación en trabajos comunales en la mayoría de los pueblos, sobre todo en aquellos que no han tenido mucha influencia occidental. Para los indígenas bolivianos, el trabajo es disfrute. Así lo expresa Huanacuni: “Suma Imakaña: Saber trabajar. Para el indígena originario el trabajo no es sufrimiento, es alegría, debemos realizar la actividad con pasión, intensamente (Sinti pacha)”. (Huanacuni, *op. cit.*, p. 47). Punto 5 de algunas de las prácticas del pueblo aymara. Los jóvenes por lo general son los responsables de realizar las labores donde implica más esfuerzo, lo hacen con gusto. Los comuneros no se quejan de manera individual de que a alguno le toque la parte más fuerte y a otros no, esto porque entre todos tratan de ser equitativos con las labores. Incluso en los que realizan las partes más pesadas existe una especie de orgullo por realizar una tarea más difícil y por lo tanto le echan más ganas, los demás los miran con respeto y admiración. A los trabajos colectivos todos asisten sin que se les obligue, “las autoridades suelen llevar control estricto de la asistencia y cobran multas a los faltones.” (Albó, *op. cit.*, p. 28). Las multas que mencionamos anteriormente se usan para beneficio mismo de la comunidad, “allí se cobran eficazmente las multas pero sirven para que las autoridades hagan un obsequio (refresco, panes, etc.) a los asistentes en la siguiente reunión comunitaria.” (*Ibid.*). Generalmente estas multas son de cantidades simbólicas, cabe mencionar que difícilmente se encontrará un vecino que vaya acumulando muchas multas. La gente que llega a faltar una vez, a la siguiente se reincorpora porque sabe que este tipo de trabajo es para beneficio de toda la comunidad. En muchas comunidades a lo largo y ancho de nuestro continente existen terrenos comunales que son sembrados por la misma comunidad. En el caso andino, “en los comienzos del invierno empiezan las cosechas y la vida es una fiesta. Un centenar de hombres y otro de mujeres inician el trabajo colectivo.” (Botelho, *op. cit.*, p. 22). Estas cosechas se guardan en almacenes y sirven para abastecer a la comunidad en tiempos de sequía o para cuando alguien, o la comunidad misma, lo requiera. Una vez pasada la recolección de cosecha de los terrenos comunales, continúa el siguiente paso: “Tardan algunos días estos trabajos para la comunidad, pero cuando ya

1.2.2.18. La economía comunal.

Por ser una sociedad distinta a la heredada por el imperio romano y griego de la antigüedad, es decir Occidente, nuestros pueblos tienen elementos muy distintos a esta, la economía es un ejemplo de ello. La economía comunal no es una economía de acumulación, es una economía de repartición. Esto nos lo explica muy bien el académico aymara Félix Patzi: “Entonces, el sistema comunal es un sistema controlado por la colectividad y/o por el conjunto de trabajadores de una empresa o comunidad y no por una persona o un grupo de élite, tal como ocurre en la sociedad capitalista.”²⁰⁸

La economía comunal se ancla en algunos fundamentos:

Entendemos por gestión económica comunal a la economía donde los medios de trabajo y los recursos naturales son de propiedad comunal y/o colectiva con una distribución privada en calidad de posesión, es decir, los miembros de una comunidad y/o el conjunto de trabajadores, constituidos en asamblea, son los propietarios de los recursos existentes dentro del territorio pero usufructuados y trabajados en forma privada y familiar.²⁰⁹

Fernando Huanacuni nos menciona: “Las relaciones económicas comunitarias responden a una lógica de afecto y, por lo tanto, de complementariedad, en este sentido se debe cuidar de todos quienes forman parte de la comunidad.”²¹⁰

han sido llenados los graneros colectivos y los terrenos ostentan una calvicie gris y trasegada, los indios contentos van a entregar la fuerza y sudor de su cuerpo a su propia tierra.” (*Ibid.*) termina con esto: “Cuando haya terminado la siembra de las parcelas de la comunidad, los indios llevarán las yuntas a sus cementeras. Ahí, de manera individual, trabajarán su propio alimento y con las primeras lluvias ha de empezar su desasosiego, su expectativa por el futuro.” (*Ibid.*, p. 26). El trabajo que anteriormente mencionamos se da principalmente en las comunidades que mantienen muy arraigadas su forma de organización y de vida que fueron heredados por sus ancestros desde épocas inmemoriales. En muchas partes esta forma de trabajo colectivo de la tierra ya no se practica, el tipo de trabajo colectivo que se hace hoy en día es aquel que tiene que ver con construcción o mantenimiento de infraestructura de la comunidad. Algo muy importante en nuestras comunidades es que el total de la gente se dedica a trabajar y ganarse el pan dignamente. No es nada común que la gente cometa actos ilícitos para poder llevar el pan a su casa. Existen valores muy fuertes y muy rígidos en esta sociedad, que impiden que la gente los rompa, “no es siquiera pensable la posibilidad de que dentro de la comunidad alguien viva como zángano a costa de los demás, o que persista en un estado de total mendicidad.” (Albó, *op. cit.*, p. 18). Es decir en nuestras comunidades se trabaja de manera comunal pero también de manera individual.

²⁰⁸ Patzi, *Sistema comunal...*, p. 173

²⁰⁹ *Ibid.*, p. 172

²¹⁰ Huanacuni, *op. Cit.*, P 60.

Los indígenas bolivianos desarrollan una economía comunal, que consiste básicamente en compartir los recursos para beneficio equitativo de todos²¹¹, en la región andina se le conoce con un nombre en específico: “Este tipo de economía se le conoce en las sociedades aymaras y quechuas como la economía del *ayllu*.”²¹² Fernando Huanacuni, esto dice respecto a la economía que rige en los pueblos indígenas andinos:

Economía desde la cosmovisión de los pueblos originarios y en particular desde la visión aymara es la forma en que seres humanos y comunidades deciden relacionarse con todas las formas existencia; animales, insectos, plantas, montañas, ríos, selva, el aire, etc., que de ninguna manera son “recursos”, sino seres que viven y que se merecen todo respeto.²¹³

Así como la economía occidental, sobre todo la capitalista, se basa en algunos preceptos, la economía comunal también tiene sus fundamentos, “la economía comunitaria está basada fundamentalmente en relaciones de reciprocidad donde la cooperación mutua y el parentesco sanguíneo y espiritual son fundamentales”.²¹⁴ Existen algunas prácticas que tienen las comunidades andinas para mantener la economía comunal y garantizar los principales productos alimenticios.²¹⁵

²¹¹ Puede ser que haya algún caso donde alguna persona de algún pueblo adopte patrones externos y explote a otras personas para su beneficio, y esté impregnado de ese espíritu acumulador presente en las sociedades occidentales, sin embargo son casos aislados, la mayoría se comporta bajo la lógica del respeto y de compartir. Algo muy importante de las comunidades es que a diferencia del sistema capitalista actual, nadie puede aprovecharse ni explotar al otro. Así lo explica Félix Patzi: “Uno puede avanzar más que una persona conforme a su capacidad y necesidad en base a su trabajo e iniciativa propias, lo único que no permite el sistema comunal es que uno crezca y se potencie a costa del otro, que es la regla de oro del sistema liberal.” (*Patzi, Sistema comunal...*, p 191). En las comunidades, la tierra se repartió ancestralmente entre las familias en calidad de préstamo y no fue bajo la lógica liberal de propiedad privada. Cada familia tiene el derecho de disfrutar de los beneficios que brinda la comunidad, a cambio de esto tendrá que cumplir con ciertas obligaciones: “Además como poseedor privado de las parcelas está obligado a prestar servicios a la comunidad en todo lo que es el sistema de autoridad, pasar fiestas o ciertos trabajos comunales.” (*Ibid.*, p. 173) Sólo cabe aclarar que la posesión de la tierra no es en forma de propiedad privada sino en calidad de préstamo. Siempre que la familia poseedora de la tierra cumpla con sus obligaciones comunales, podrá poseer la tierra el tiempo que quiera, si ya no quisiera cumplir con sus obligaciones, la comunidad está en todo su derecho de retirarle la tierra. Situación que nunca sucede y si se da, son muy raros los casos. La lógica de la propiedad privada es distinta. La economía comunal de reciprocidad no tiene nada que ver con la economía de acumulación capitalista. Por lo tanto “lo comunitario es por definición antagónico al capital” (Gutiérrez y Salazar, *op. cit.*, p. 23).

²¹² Patzi, *Sistema comunal...*, p. 175

²¹³ Huanacuni, *op. cit.*, p. 54

²¹⁴ Freddy Delgado y Mayra Delgado, *op. cit.*, p. 55.

²¹⁵ Dentro de estos elementos, enumeramos los que a nuestro juicio consideramos los más importantes.

- El ayni, se ve con mayor énfasis en la siembra y cosecha de papa, donde el favor es devuelto de la

El trabajo de la siembra es mediante al trabajo familiar, es decir cuando es época de siembra y cosecha, toda la familia, incluidos niños, mujeres y ancianos, participan en el trabajo.²¹⁶ Los recursos naturales se comparten, son de todos, pero también se comparten las cosas individuales. Por ejemplo las herramientas, los animales de carga, algún vehículo que tenga alguien de la comunidad.²¹⁷

Debido a que no existe el capitalismo en nuestros pueblos, no existe la práctica de explotar, por lo tanto de acumular. La explotación del hombre por el hombre no existe en las comunidades, como sí en las sociedades capitalistas: “Tampoco cabe el concepto de explotación de nada ni de nadie, porque nada ni

misma manera, esto se da por los lazos familiares. La familia que es beneficiada del ayni queda en deuda simbólica y espiritual con sus colaboradores que será retribuida con otros favores cuando fuese necesario. El ayni es un concepto que se utiliza para generalizar la ayuda mutua, el hoy por ti, mañana por mí. Hay ayni en el techado de la casa (achoqalla en aymara), en la ayuda de la pareja recién casada, en la ayuda para pasar las fiestas y los prestes.

- La mink'a, es el intercambio de trabajo por el producto cosechado, que la familia anfitriona ofrece a sus colaboradores en forma de “pago” no monetario, al mismo tiempo que invita comida, coca y algún brebaje durante toda la jornada, a manera de agradecimiento.

- El trabajo en compañía es cuando una familia aporta el terreno y otra familia aporta con la semilla o abono y el producto que da en dicho terreno se reparten por igual. (*Ibid.*, p. 56)

²¹⁶ En las comunidades la mayor parte de la producción de granos y otros productos para la subsistencia se hace mediante la siembra para el autoconsumo. Todas las personas tienen pedazos de parcelas, asignadas por la comunidad, de tamaños más o menos similares, por lo que todos siembran para consumir durante el año y no para vender. Ancestralmente se determinaba la cantidad de tierra que era asignada a una familia, dependiendo lo que necesitara para poder cosechar y vivir de esa cosecha durante un año. Al trabajar la tierra, hay veces que es necesaria la ayuda de algunas personas más, para esto se pide el apoyo de otra familia, con la obligación de devolver el trabajo en otra ocasión. Hoy colaboras conmigo, mañana colaboraré contigo. Cabe mencionar que esta práctica todavía subsiste en muchos pueblos indígenas del continente aunque con ciertas adaptaciones. En la actualidad se comienza a contratar gente para trabajar en las tierras de una familia. A esto no se le puede considerar explotación por diversas razones; 1) porque la familia no produce para vender y lucrar, produce para autoconsumo, 2) porque no es un trabajo permanente, únicamente en tiempo de siembra, 3) porque no existe un capataz arriando a la gente, ya todos conocen el ritmo de trabajo y sobre ese se van.

²¹⁷ Todo esto se pone a disposición de la comunidad cuando sea necesario, se hace con gusto y se ofrece sin chistar. Actualmente en la mayoría de las comunidades aymaras del altiplano boliviano siguen conservando muchas instituciones relacionadas con compartir entre las personas lo que se tiene: “Perviven en las prácticas comunitarias del pueblo aymara, instituciones como el ayni, tampu, tumpa, muyta, etc., que nos dan luces acerca de cómo se podría aplicar esta lógica de economía comunitaria en las políticas públicas. Aquí cada uno de estos elementos y su significado: Ayni, que es la complementariedad o ayuda mutua y permanente dentro de la comunidad; Reciprocidad: en el mismo tiempo o en otros tiempos (en el contexto de la conciencia comunitaria todo es interdependiente); Tampu, es la generación de espacios comunes donde se ponen a disposición, productos o alimentos que van a favor de quienes los necesitan en la comunidad, para que a nadie le falte nada; Tumpa, que es asumir responsabilidades conjuntas y según los ritmos. Surge cuando la comunidad asume la responsabilidad de cuidar la comunidad permanentemente; tumpa alude también a la transparencia como el río cristalino, ‘permitir ver las piedras del fondo’; Muyt'a, es el proceso circular cíclico de toma de responsabilidades por turno; es decir asumir responsabilidades rotativamente; Khuskha, es el equilibrio dinámico, la distribución y la redistribución según la necesidad; Wajt'a, las ceremonias son muy importantes porque nos reconectan con la fuerza ancestral, para realizar e iniciar cualquier actividad productiva, económica, social, etc.” En Huanacuni, *op. cit.*, p. 58.

nadie es útil sólo para uno, ni el propósito de las demás formas de existencia es sólo el beneficio del ser humano, todo está en una relación complementaria en un perfecto equilibrio.”²¹⁸

El trueque, llamado en Bolivia como *cambiacuy* o *chalay*²¹⁹, es un intercambio de una mercancía por otra que tiene el mismo valor. Por ejemplo se podía cambiar un borrego por un becerro.²²⁰ Pero también el trueque se puede hacer mediante trabajo, una familia o personas determinada puede ayudar a otra familia en cualquier trabajo, con la condición de que cuando la primera necesite el apoyo le sea devuelto. La gente trabaja para subsistir y para colaborar con la comunidad, “ellos no pretenden hacerse ricos. Sólo buscan tener una base económica segura.”²²¹ Por la difícil situación económica que han atravesado nuestras comunidades, se aprende a vivir en la austeridad, con lo necesario.²²²

Estas relaciones sociales de reciprocidad y de fuertes vínculos comunitarios suele potenciarse cuando se presenta una situación extraordinaria, principalmente cuando se presentan conflictos, generalmente contra el estado.

En nuestras comunidades también existe una amplia cultura de reciclar las cosas o instrumentos de trabajo, aquí es donde juega un papel muy importante el

²¹⁸ *Ibid.*, p. 53

²¹⁹ Freddy Delgado y Mayra Delgado, *op. cit.*, p. 57.

²²⁰ Desde antes de la llegada de los españoles se practicaban formas diferentes de intercambiar mercancías, en el caso de Mesoamérica era el trueque. Para llegar a un acuerdo sobre el equilibrio en el valor de las cosas, existía una persona que se encargaba de calcular los precios de cada cosa y deliberar sobre cómo podría compensar el intercambio. Esta persona tenía que ser lo más neutral posible, es decir ser justo entre las dos partes, actuaba cuando no se podían poner de acuerdo dos o más personas que intercambiaran productos entre sí. Actualmente el trueque ha sido desplazado por la economía de mercado, son muy pocas comunidades las que la siguen practicando, con sus respectivas adecuaciones. Sin embargo cabe mencionar que tampoco se aplica el sistema capitalista tal y como se le conoce en la mayoría de las grandes ciudades y pueblos occidentales. El trueque o mano vuelta es una tradición que ha existido incluso desde antes de la llegada de los españoles, esta práctica a un pervive en muchos pueblos de nuestro continente y así es como lograron sobrevivir nuestras comunidades miles de años en estas tierras -incluidos los siglos de brutal sometimiento europeo. Los aymaras también practicaban esta forma de intercambio, desde la época preamericana “El lugar donde se efectuaban los trueques se llamaba KATU.” (Iriarte, *op. cit.*, p. 19)

²²¹ Albó, *op. cit.*, p. 75

²²² La economía comunal no se caracteriza por la acumulación ni en la explotación de las personas sino de reciprocidad y el intercambio de mercancías. Es una economía de reciprocidad, donde, a pesar de que en muchas comunidades existe la propiedad privada, se comparte lo que se tiene. Son muy solidarias las personas que componen la comunidad. Por ejemplo, en muchas comunidades cuando una persona pasa por una tragedia, ya sea enfermedad, una muerte inesperada, etc., la comunidad coopera para apoyar a la familia afectada. Pero también la gente apoya para la comunidad misma, por ejemplo para las celebraciones del pueblo o para la construcción de un espacio o bien común, la gente aporta económicamente para su realización.

ingenio y la inteligencia humana. Por ejemplo cuando los niños van dejando la ropa, esta no es desperdiciada sino simplemente cambia de dueño, pasa a ser usada por un hermano menor o simplemente es regalada a otra familia que la necesite. Alguna olla o instrumento que ya no se usó pasa a formar parte de una bonita maceta que adornará con flores hermosas la casa. La gente puede cortar un árbol para sacar madera con la cual construir una casa, sin embargo las ramas y partes sobrantes serán aprovechadas como combustible en la cocina de la casa. Así como estos ejemplos, hay infinidad más de cómo las cosas se aprovechan al máximo.

1.2.2.19. La Comida

Nuestros pueblos indígenas se caracterizan por tener una gran variedad gastronómica que sorprende. Desde que llegaron los españoles a estas tierras adoptaron varios alimentos debido a que eran alimentos de calidad en sabor y nutrientes. Un caso emblemático es la adopción de la tortilla en la región mesoamericana, en el caso de México hasta nuestros días el cien por ciento de la población continúa consumiendo este producto.

Para los bolivianos andinos la alimentación es “la acción de sustentar o proveer de los nutrientes necesarios a los seres humanos, para desarrollar sus actividades biológicas, reproductivas, económicas y socioculturales durante un ciclo de vida”.²²³ Continuando con esta idea, para la sociedad occidental la comida únicamente aporta los nutrientes que nos permiten tener energía para trabajar, pero para los bolivianos, específicamente los andinos, la comida

No es y nunca ha sido una mera actividad biológica. La comida es más que un conjunto de vitaminas, minerales, proteínas y carbohidratos elegidos de acuerdo a una racionalidad estrictamente dietética. Tampoco las razones de las elecciones alimentarias son estrictamente económicas. Comer es un fenómeno social y cultural que implica también lo espiritual y simbólico.²²⁴

²²³ Freddy Delgado y Mayra Delgado, *op. cit.*, p. 33

²²⁴ *Ibid.*, pp. 35-36.

Por tener otra forma de vida diferente a la occidental, podemos considerar que para los indígenas andinos, “el alimento es sagrado y su manejo y técnicas son sagrados, para esta vida y para la otra.”²²⁵

En la actualidad los pueblos mesoamericanos fincan su alimentación en el maíz, el grano sagrado, sin embargo en la región andina también consumen esta semilla pero en cantidades menores y la papa es la base de la alimentación de aquella región, “el chuño (papa deshidratada) se produce en las provincias de La Paz y del Cuzco. Es la producción por excelencia del altiplano”²²⁶

Como hemos visto, los elementos que forman la comunalidad están relacionados unos con otros, no son elementos aislados y distantes unos de otros. La alimentación también está relacionada con otros elementos comunales,

En las naciones indígena originaria campesinas del mundo y especialmente en la andina, ‘los alimentos constituyen un elemento básico en el inicio de la reciprocidad y del intercambio interpersonal y en general, en el establecimiento y mantenimiento de las relaciones sociales. La comida y la bebida se ofrecen como un acto de amistad, de estima y de agradecimiento, o por qué no, de interés.’²²⁷

Los indígenas bolivianos tienen una alimentación característica. Su dieta diaria incluye frutas, verduras, carnes y adicionalmente algunos mencionan que la hoja de coca también les sirve como alimentación. Tienen diferentes comidas que varían de acuerdo a la región. Uno puede estar en Cochabamba y puede comer diversos platillos ²²⁸, pero en su mayoría consumen mucha papa, arroz, *chuño*²²⁹,

²²⁵ *Ibid.*, p. 36.

²²⁶ Bouysse-Cassagne, *op. Cit.*, P 129.

²²⁷ Freddy Delgado y Mayra Delgado, *op. cit.*, 41.

²²⁸ Los cochabambinos se dicen sentir orgullosos de ser la capital gastronómica de Bolivia. Aunque se dice que anteriormente, en épocas preamericanas, Cochabamba era considerada el granero de Bolivia, debido a la gran producción de maíz que allí se daba. Este grano ha desaparecido como principal fuente de alimentación de los bolivianos, se consume en pocas cantidades y como acompañante de platillos, situación que difiere de México, donde lo ocupamos como alimento principal de nuestra dieta. Otra cosa que es de reconocer en Bolivia es que en las pequeñas tiendas no logras ver mucha comida de la llamada “chatarra”, como en México, donde tenemos desde Sabritas, Barcel y pasando por infinidad de marcas pequeñas. Allí pueden tener algunas semillas secas empaquetadas, sin embargo las semillas como cacahuates, garbanzos, pepitas, etc; no pueden catalogarse como comida chatarra.

²²⁹ Papa deshidratada. En su novela *El Altiplano*, Raúl Botelho, recrea el modo de vida cotidiano de una comunidad indígena del altiplano, a la cual llama Jatun-Kolla. En cuanto a los productos que siembran en este lugar, menciona: “Siembran tubérculos y cereales. También hortalizas que son racionadas en el plato de cada día. Pero la especialidad de Jatun-Kolla es la papa. Una papa negra y harinosa, grande como el puño de un varón y que sirve para todo el año y los siguientes, siempre que se haga helar y secar al sol, volviéndola chuño”

huevo y algunas carnes tanto de res como pollo, principalmente. Respecto al maíz, grano que sirvió para la subsistencia de los principales imperios en América cuando llegaron los españoles, es decir en los Andes y México, Fausto Reinaga se refiere a esta semilla como un invento del indio americano:

En cuanto al maíz, -planta sagrada y cósmica- llegaron al límite del manejo de las leyes naturales y dieron paso a un alimento sin precedentes. Además de conllevar grasas y carbohidratos posee un tipo de calorías, un PH energético que sirve de polarizante e impide la formación del cáncer. Esta invención del hombre preamericano es una certeza.²³⁰

En nuestros pueblos indígenas, la comida se prepara en las casas. La alimentación de los indígenas urbanos de Bolivia es distinta, ya que debido a las condiciones actuales, donde el tiempo corre velozmente, es muy común ver, por ejemplo en Cochabamba y La Paz, dos de las ciudades más grandes de Bolivia, la venta de comida en la calle.²³¹ Puede ser a través de puestos ambulantes o en locales establecidos. Algo característico es que no consumen el maíz como nosotros los mexicanos. Para empezar no consumen la tortilla y si llegan a consumir en maíz es muchas de las veces cocidos y como compañía de algún alimento.

Ya mencionamos anteriormente que en las comunidades las personas comparten sus alimentos con otros. En muchas comunidades también es muy común que cuando alguien hace algún guisado lo comparta con otras familias. Una de las características de las sociedades donde no existen clases sociales, como las indígenas, es que todos pueden comer prácticamente los mismos alimentos, sobre todo tratándose de alimentos originarios de la región, alimentos que han sido milenarios y que provienen de lo que la naturaleza les provee en determinada región.²³² Por ejemplo, la papa fue uno de los alimentos principales que consumían

(Botelho, *op. cit.*, p. 16). Por lo tanto podemos afirmar que “la papa es el cultivo más importante es las comunidades” andinas (Freddy Delgado y Mayra Delgado, *op. cit.*, p. 48). En Bolivia también se consumen una gran variedad de semillas y productos como el “Trigo, cebada, quinua, habas, cañahua, papas” (Botelho, *op. cit.*, p. 26)

²³⁰ Reinaga, *El Pensamiento Indio...*, p. 16

²³¹ En el centro de ambas ciudades, es muy común que a ciertas horas de la comida, las *cholitas* se establezcan en algún espacio de las banquetas para vender comida que llevan dentro de unos botes. Ponen algunos banquitos para que se sienten los clientes y disfruten sus alimentos.

²³² Es decir, en México prácticamente todos los indígenas pueden comer la tortilla, carne de animales de la región y verduras de ese mismo lugar, sin ningún problema. Lo mismo pasa en Bolivia con la papa y el chuño. Debido a que son alimentos milenarios, todos los indígenas prácticamente los hemos consumido, esta práctica

los indígenas andinos antes de la llegada de los europeos, así lo describe Fausto Reinaga:

El indio de Preamérica hizo una sociedad donde nadie carecía de alimentos, inclusive los huérfanos, los ancianos, los enfermos y los inválidos. Todos tenían vivienda. No se conocía la mendicidad de ningún género... Fueron los inventores del maíz y del perfeccionamiento de la papa. Crearon un tipo de este tubérculo que se auto fecundaba durante cuatro años seguidos, de tal modo que con ello se ahorran las tareas, y tenían productos a la mano para su manutención y el reparto.²³³

En las comunidades indígenas los alimentos son sagrados y se deben acabar cada que uno se sienta a comer. Es debido a estos hábitos muy similares, que el indígena puede vivir en grupo, y ayudarse mutuamente por tiempos prolongados.²³⁴ Todos pueden identificarse con la comida que ahí se prepare.

1.2.2.20. La Familia

La familia indígena es clave en la adquisición de derechos y obligaciones en la comunidad. La familia no sule a la comunidad (que es otra familia extensa, grande o ampliada) ni viceversa, ambas se complementan para tener un ser humano completo. La familia es donde el ser humano aprende a querer a los demás, es donde recibe la educación que posteriormente le permitirá vivir en comunidad. La familia indígena nuclear está integrada por el padre, la madre, los abuelos y los hijos. Pero hay otra familia extensa que es la comunidad. Generalmente los abuelos pasan a formar parte de la familia de alguno de los hijos, en muchos lugares

viene desde siglos o milenios atrás. En las sociedades con clases sociales, dependiendo la clase a la que se pertenezca, los gustos por los alimentos varían. Estamos completamente seguros que las oligarquías no están acostumbradas a la alimentación de las clases populares y viceversa. Es más se llega al extremo que en estas sociedades, no importando la clase a la que se pertenezca, que se rechacen ciertos alimentos simplemente porque no le gustan a alguien y aun así no se los coman o los dejen a medias.

²³³ *Ibid.*

²³⁴ Es por eso que las comunidades indígenas sobreviven grupalmente en lugares fuera de su comunidad. Es decir cuando se migra de la comunidad a una ciudad, la gente generalmente teje redes de apoyo y así todos generalmente llegan donde están los suyos. El caso de muchos indígenas mexicanos que trabajan y viven en Estados Unidos es ilustrativo. Cuando primero se van unas personas, posteriormente ayudan a otros para que también puedan llegar. Les ayudan muchas de las veces prestándoles dinero para el viaje y una vez allá, se busca un lugar para rentar en el que puedan vivir varias personas. Debido a que en las comunidades indígenas lo importante es la vida en colectivo, lo demás se puede resolver de diferentes formas y pasa a término secundario. Muy diferente a la filosofía occidental.

generalmente es el hijo menor. Todos estos integrantes son como un equipo de futbol, en el que cada uno cumple una función específica para que pueda funcionar el conjunto.²³⁵ Al indígena desde pequeño se le enseña a enfrentar lo duro de la vida. La familia es la encargada de transmitir los valores que posteriormente cada uno desarrollará y pondrá en práctica ante la comunidad.

La organización familiar en los indígenas andinos es la siguiente:

Como es bien conocido, en muchas partes de los Andes se habla de la pareja como chachawarmi o qhariwarmi, es decir, “hombremujer” como una sola palabra e identidad complementaria. Después de casarse uno tiene el poder creativo de producir hijos legítimos, el derecho de poseer tierras, y el deber y el derecho de asumir cargos y responsabilidades comunales que representan un aspecto integral de la existencia de la comunidad.²³⁶

La familia nuclear juega un papel importante en la comunidad aymara: “La familia... es el embrión sobre el cual se organiza el ayllu; tiene por jefe al padre, investido de facultades y funciones religiosas, económicas y sociales.”²³⁷

Para que pueda reconocerse una nueva familia, deben contraer matrimonio una pareja joven de la comunidad. Es entonces cuando el hombre pasa a tener reconocimiento de los integrantes de la comunidad, como un nuevo jefe de familia, esto tendrá como resultado el crecimiento de la comunidad. Esta nueva familia adquirirá derechos y obligaciones ante la colectividad. Las familias indígenas no tienen las mismas reglas ni los mismos roles en sus miembros que la familia occidental.²³⁸ En los pueblos indígenas cada individuo tiene dos familias, “La

²³⁵ En las familias indígenas es muy común que los hijos cooperen con las tareas de la casa. Pueden ayudar a lavar trastes, hacer la comida, cuidar el ganado, ir por leña, trabajar la tierra, etc. A los hijos desde pequeños se les enseña a trabajar, a diferencia de la sociedad occidental donde a los niños se les mimó y a muchos se les orilla a la ociosidad.

²³⁶ Gutiérrez, *op. cit.*, p. 115.

²³⁷ Pérez, *op. Cit.*, P 41.

²³⁸ Para empezar, en las familias indígenas se considera que la pareja que conforma la familia es la que da origen a la vida, y eso se debe de cuidar enormemente. Pero además de la dualidad hombre mujer en la familia, en la comunidad también existe esa dualidad en la naturaleza: “Todo lo que existe es par: los animales, los seres humanos, las plantas, las piedras, etc. De esta relación de paridad complementaria emerge la vida, por tanto la comunidad, para preservar la vida cuida la relación hombre-mujer, es por eso que emergen los términos jaqi en aymara y runa en quechua.” (Huanacuni, *op. cit.*, p. 74). Cuando un hombre y una mujer se unen en matrimonio y forman una nueva familia, la cabeza del hogar, generalmente el hombre, aunque no el único, adquiere nuevas responsabilidades ante la comunidad. Estas responsabilidades son las de formar un nuevo hogar al que le será otorgado un pedazo de tierra, de propiedad comunal y en calidad de préstamo, y les serán proporcionados varios servicios como son carreteras, agua, luz, canchas de basquetbol, futbol, todas construidas o gestionadas por la comunidad. “si bien en algunos lugares estas tierras, en parte, se han adjudicado a las familias, en ningún caso

comunidad es una familia amplia, compuesta de varias familias menores”²³⁹, las familias menores son las que conocemos como familias biológicas o nucleares. Estas dos familias no chocan entre sí, se complementan.

1.2.2.21. La religión

Es conocido que a la llegada de los españoles, las comunidades que habitaban este continente practicaban una religión politeísta. Tenían deidades para infinidad de fenómenos o elementos de la naturaleza. Al respecto, en la zona incaica desde la época prehispánica se adoraban “yerbas, plantas, flores, árboles de todas suertes, cerros altos, grandes peñas y los resquicios de ellas, cuevas hondas, guijarros y piedrecitas, las que en los ríos y arroyos hallaban, de diversos colores, como el jaspe.”²⁴⁰ Las naciones indígenas de la zona andina, adoraban elementos de la naturaleza que les brindaba algún beneficio, “adoraban la tierra y le llamaban Madre, porque les daba sus frutos; otros al aire por el respirar, porque decían que mediante él vivían los hombres; otros al fuego porque los calentaba y porque guisaban de comer con él, otros adoraban a un carnero por el mucho ganado que en sus tierras se criaba; otros a la cordillera grande de la Sierra Nevada, por su altura y admirable grandeza y por los muchos ríos que salen de ella para los riegos”.²⁴¹ De la misma forma, rendían culto a otros elementos de la naturaleza como los animales, principalmente a los animales que la mayoría conocemos, como son el tigre, algunas aves, el perro, etc.²⁴², pero también se adoraba a animales que

las pueden vender a personas ajenas a la comunidad. Aún en estos casos, en última instancia siempre aparece la comunidad como la verdadera propietaria.” (Iriarte, *op. cit.*, p. 54) Desde la época de los Incas, en los Andes la comunidad repartía la tierra a cada uno de sus miembros de la forma más equitativamente posible, lo hacía tomando en cuenta el número de hijos que tenía la pareja, “las tierras de la comunidad se fraccionaban en pequeñas parcelas denominadas TUPUS. A cada jefe de familia se le adjudicaba un TUPU por cada hijo varón y medio TUPU por cada hija mujer.” (*Ibid.*, p. 24). La obligación tal vez más importante que adquiere cada familia, a través de su representante, es la de cumplir un cargo en la comunidad de forma rotativa: “Uno –para ser autoridad- no entra por voluntad propia, sino está obligada a realizar este servicio a la comunidad, dado que si no ejerce autoridad como un servicio pueden perder el acceso a la tierra, al riego, a los pastizales y otros, por eso que las familias ejercen autoridad en forma rotativa.” (Patzí, *Modelo Comunal: Propuesta alternativa...*, pp. 87-88).

²³⁹ Robles y Cardoso, *op. cit.*, p. 111

²⁴⁰ Garcilaso De la Vega, *op. cit.*, p. 27

²⁴¹ *Ibid.*, p. 28.

²⁴² En este sentido, la diferencia con los españoles fue muy grande, debido a que estos tenían una religión

no son de muy buen aspecto para los occidentales; “no había animal tan vil ni sucio que no lo tuviesen por dios”²⁴³

La religión que practicaron los Incas es considerada como una religión de amor, a diferencia del cristianismo donde existe un castigo si no se cumple lo que dice el libro sagrado: “La religión Inka, telúrico-sabeísta (Pachamama e Inti), es una religión de amor, de fe y de esperanza; no está condicionada a ningún premio ni castigo; no concibe ni imagina el cielo ni el infierno para el alma del hombre.”²⁴⁴

La tierra es un elemento muy importante dentro de las deidades de Abya Yala, se le considera una gran madre y por lo tanto “Nuestra madre es sagrada, por ella somos sagrados nosotros”²⁴⁵, por lo tanto es una deidad a la que debemos rendir culto. Para los aymaras la tierra es una madre sagrada:

La pachamama es la principal divinidad femenina de los aymaras. Junto con los achachilas es la protectora y cuidadora por excelencia de los campesinos.

monoteísta, la cristiana. A la llegada de los conquistadores, la religión cósmica-telúrica fue aplastada y en muchos casos borradas de la mente de los nativos: “Los mandones blancos, luego los mestizos, cambiaron de nombre a la religiosidad de nuestros abuelos-abuelas, llamándola superstición y herejía; la medicina se llamó hechicería o brujería; los sabios consejeros y en algunos lugares los sacerdotes, fueron llamados servidores de Satanás. (Robles y Cardoso, *op. cit.*, p. 54). Para poder asegurarse que los indígenas olvidasen sus dioses, los españoles “destruyeron todos los lugares y recintos sagrados” (Robins, *Cambio y continuidad...*, p. 21). En la actualidad han llegado una gran cantidad de sectas a nuestros países y “en las comunidades donde hay una o más sectas, existen problemas de entendimiento entre los comuneros” (Robles y Cardoso, *op. cit.*, p. 127). Los aymaras andinos, por ejemplo, desde tiempos inmemoriales, por estar situados a orillas de un gran lago; el Titicaca, adoraban al agua como un elemento sagrado: “La preocupación de la gente andina por el poder del agua es evidenciada en el hecho de que sus dioses creadores o fueron asociados con el agua o fueron directamente identificados como tal: Q’on, el dios sin huesos que corta camino a través de las montañas hacia la costa y da alimentos al pueblo es ciertamente el Agua. Tanto el sol como el agua son consideradas como fuerzas fertilizadoras que dan vida al universo; Wiraqocha no es ni sol ni agua, sino la fuerza vital que impregna a ambos (Greslou, 1990: 18).” (Teijeiro, *op. cit.*, p. 79). Desde tiempos inmemoriales han existido otras divinidades, por ejemplo, “los achachilas (término relacionado con viejo o abuelo en idioma aymara) son espíritus vinculados con accidentes geográficos, como ser cerros, cuevas, ríos, lagos, peñas, etc., que de acuerdo con la mentalidad de este pueblo gozan de alma y velan por el bien del pueblo (cf. Paredes Candia, 1981). En este acápite el análisis se centrará en los cerros, por ser los de mayor trascendencia en el pensamiento simbólico al aymara.” (*Ibid.*, p. 85. Cita). Los achachilas están relacionados con las enormes montañas de la cordillera andina; “Illimani, Illampu, Sajama y otros.” (*Ibid.*, p. 86). A la llegada de los colonizadores españoles, durante los primeros contactos que tuvieron estas dos civilizaciones, los europeos impusieron con violencia su religión: “A la llegada de Pizarro y Valverde a Cajamarca (1532) intentan reunirse con el inca Atahualpa, quien en un no muy claro acto, en el contexto de la relación, tira al suelo un texto (posiblemente la Biblia) como clara manifestación de oposición y por ende de rechazo. Este hecho ocasiono que el mentado sacerdote gritara ‘acudan aquí caballeros, estos indios gentiles están en contra nuestra Fe. Pizarro ordeno el ataque, los soldados dispararon sus arcabuces y comenzaron a matar, morían tantos indios que no se podían contar’ (urbano, 1977: 35)” (*Ibid.*, p. 102).

²⁴³ Garcilaso De la Vega, *op. cit.*, p. 27

²⁴⁴ Reinaga, *Manifiesto: Partido indio...*, p. 24

²⁴⁵ P. Robles y Cardoso, *op. cit.*, 40

Es una madre anciana que ampara a sus hijos y que les da alimentos que necesitan para vivir y subsistir. Al mismo tiempo la consideran como joven... el campesino tiene un respeto profundo por la tierra y manifiesta su reverencia hacia ella continuamente: la invoca casi en todos los ritos, le paga con sus ofrendas por sus bienes que recibe de ella (Paxi, 1988: 13).²⁴⁶

Los collas (aymaras) tienen celebraciones específicas en donde agradecen a la madre tierra: “Entre las instituciones aymaras de propiedad compartida podemos citar también la RAMA que, sobre todo, se refiere a la celebración de la PACHAMAMA. En esta celebración el pasante principal dona una oveja y el resto de los comunarios colaboran con otros alimentos, bebidas u objetos necesarios para el ritual.”²⁴⁷ Pero existe otro elemento que complementa a la madre tierra: “De acuerdo con Montaña (1999), Wari será la pareja masculina de la Pachamama (femenina)”²⁴⁸. En los andes existe un ser intermedio entre dios y el hombre “En el mundo aymara existe un personaje que en cierto sentido concentra toda la actividad mágico-religiosa vinculada con la relación entre lo sagrado y lo humano. Es una especie de intermediario entre ambos mundos, legitimado como tal por haber sido el elegido, por tal motivo su oficio es de origen divino.”²⁴⁹.

La tierra es el elemento natural que nos brinda alimentación, algo fundamental para vivir y reproducirnos, por tal motivo es importante agradecerle lo bondadosa que ha sido con nosotros. Pero este no es el único elemento al que hay que brindar tributo, también está el sol, el aire, el agua, en fin, todos los elementos necesarios para la existencia del hombre.

1.2.2.22. Sistema de salud comunal

En nuestras comunidades existe un sistema de salud que consiste en combatir los males del cuerpo y la mente con los productos que nos da la naturaleza. Desde tiempos inmemoriales existían curanderos en las comunidades, eran especialistas en combatir las enfermedades del cuerpo y el alma y de cuidar el

²⁴⁶ Teijeiro, *op. cit.*, p. 84

²⁴⁷ *Ibid.*, p. 60.

²⁴⁸ *Ibid.*, p. 88.

²⁴⁹ *Ibid.*, p. 94.

equilibrio en la comunidad. Porque cuando hay salud hay tranquilidad y felicidad. Estas personas eran poseedoras de diferentes técnicas de curación y sabían lo que debían hacer para cada caso en específico. Conocían de ciencia medicinal, desde luego fue una ciencia que distaba mucho del método científico que se nos inculcan en las universidades de tipo occidental.

Dentro de la forma de pensar de nuestros pueblos el equilibrio armonioso entre la persona y la comunidad (incluida la naturaleza como parte de esta) era necesaria para que se conservara la salud. Cuando no se seguía esta lógica existía un desequilibrio en la persona que se manifestaba a través de alguna o algunas enfermedades. Había ciertas enfermedades que eran provocadas por los dioses como castigo a una mala acción que esta persona haya realizado, pero también había aquellas dolencias que se manifestaban por la acción humana, es decir enfermedades provocadas por otras personas, principalmente a través de hechiceros. Entre estas últimas la más conocida de ellas era la brujería. Es entonces donde entraba en acción el curandero de la comunidad, a él le correspondía determinar el origen de la enfermedad y su respectiva solución.

Por ejemplo en la zona andina a los curanderos del Tawantinsuyu se les llamó *hampicamayoc* y su deber era curar a la población. Había diferentes tipos de *hampicamayoc* y se diferenciaban por la pericia que mostraban a la hora de combatir los males. Una de las enfermedades más comunes conocidas en muchos de nuestros pueblos, desde antes de la conquista española, era la del susto. Esta enfermedad se le atribuía a que del cuerpo de la persona había salido su fuerza vital, que es la que empuja a hacer las cosas y la que nos mantiene de buen ánimo. Los métodos que utilizaban los curanderos eran diversos, cada curación tenía su propio proceso. Contrario a lo que pudiera pensarse, desde antes de la conquista existían especialistas en la atención de cada padecimiento. Pero hay una característica que compartían todos los curanderos, sus prácticas curativas estaban rodeadas de halos mágicos y místicos. Para curar enfermedades no únicamente se utilizaban hiervas, también se hacía uso de animales, y minerales medicinales. Habían curanderos tanto hombres como mujeres, muchos eran de renombre y varios de ellos eran muy conocidos en sus respectivos ayllus, en otros casos su

fama traspasaba los límites locales y habían algunos otros que prácticamente tenían fama internacional.²⁵⁰ Esto últimos eran buscados por personas que iban de pueblos muy lejanos. En la época incaica ya se conocían las cirugías, la más famosa de ellas fue la trepanación, que consistía en la perforación del cráneo para extraer algún elemento que causara la enfermedad. Este proceso se hacía de forma cuidadosa y era realizado por profesionales, se usaba la coca u otras yerbas para anestesiarse a la persona.

Todo este conocimiento quedó sepultado debido a la brutalidad conquistadora de España en el siglo XVI, destruyeron templos, palacios y todo tipo de construcciones de las grandes ciudades prehispánicas a lo largo del continente, asesinaron a sus poseedores y quemaron cuanto conocimiento escrito podía estar registrado. En la actualidad ya queda muy poco de este gran conocimiento milenario sobre la medicina indígena, sin embargo a pesar de esto queda aún en la memoria colectiva mucha información sobre estas prácticas ancestrales. Por ejemplo en muchas comunidades existen infinidad de hiervas que ayudan a remediar un sinfín de enfermedades, también hay otros productos con los cuales se curan las dolencias.

Todavía hoy en día existen muchas enfermedades relacionadas con males causados por otras personas o familias y otras que surgen como castigo de los seres divinos por haber realizado una mala conducta. Otros malestares comunes en las comunidades son el “mal de ojo”, espanto, empacho, corajes y el nahual, principalmente. Todas estas enfermedades estaban relacionadas con la pérdida del equilibrio entre el cuerpo-vitalidad y social. En la actualidad en muchos de nuestros pueblos se usa la medicina alópata, es decir en muchos lugares hay clínicas estatales en las que se usan medicamentos convencionales para curar enfermedades. Sin embargo es importante notar que una buena cantidad de personas prefiere curarse con métodos tradicionales como son hierbas o algunos otros elementos de la naturaleza.

²⁵⁰ Espinoza, *op. Cit.*, p. 175.

1.2.3. La comunalidad en la contingencia

Hablar de la comunalidad es complejo, como vimos no hay una definición determinada, no hay un consenso generalizado, todos aportan algo. Generalmente se estudia el Modo de Vida Comunal de nuestras comunidades en tiempos de paz, en la cotidianidad mecánica de nuestros pueblos, sin embargo no se habla mucho sobre esta forma de organización presente en un momento extraordinario, como en un conflicto político y social. Nosotros acabamos de describir la comunalidad en los tiempos de paz, pero en el siguiente capítulo abordaremos la comunalidad en una situación de tensión social, es decir la comunalidad presente en un conflicto que tuvo como protagonistas de los movimientos sociales indígenas y al gobierno boliviano.

La comunalidad en una contingencia no se presenta de la misma manera que en los tiempos de paz, hay una alteración en su desarrollo. Para empezar algunos elementos son más visibles que otros, es más hay elementos que pudieran no presentarse y otros que se potencian al máximo. Consideramos que la comunalidad es como cualquier ser vivo que al encontrarse ante algo que amenaza su integridad, actúa potenciando algunas habilidades más que otras.

1.2.4. La Comunalidad como alternativa al individualismo occidental capitalista

La sociedad occidental capitalista se ha fundado sobre la propiedad privada y le ha dado valor a las cosas materiales. Pero no sólo les ha dado un valor sino que ha hecho que la gente considere este el valor máspreciado del ser humano.

El metal oro por obra y gracia del Supremo Hacedor, se convierte en Dios. El oro es el poder Supremo del mundo. El oro es la representación objetiva y visual del Ser de Dios. Las Casas de Dios se recaman de oro; los altares donde se adora, se cubren de oro. La cruz y la corona de espinas de Cristo, son de oro. Las imágenes de los santos apóstoles lucen prendas tachonadas de oro.²⁵¹

²⁵¹ Reinaga, *La podredumbre criminal...*, p. 37

Lo que nos intenta decir este autor es que la sociedad occidental capitalista se ha convertido o la han convertido en una sociedad materialista con un pensamiento que le da la mayor importancia al valor material de las cosas. Respecto a la sociedad occidental Fausto Reinaga opina lo siguiente: “Desde la Revolución francesa y la Revolución Rusa la esclavitud se ha vuelto una esclavitud científica, el esclavo da a su amo; su fuerza de trabajo, su sangre y su vida; pero el amo no da a su esclavo –como en la antigüedad- no da ni comida, ni techo, ni hospital, ni sepultura.”²⁵² Y remata con lo siguiente: “El esclavo tiene que sudar para tener su pan, su techo, su hospital y su sepultura. La esclavitud científica, hija del pensamiento europeo, es una esclavitud cruel, sanguinaria, sin entrañas.”²⁵³

Desde sus orígenes, la sociedad occidental inició asesinando a los más sabios de su tiempo, porque estos proclamaban la libertad. “El pensamiento greco-cristiano-europeo comienza el asesinato asesinando al hombre al hombre más sabio del mundo: Sócrates. Porque Sócrates impulsado por el instinto cósmico, llegó a pensar y a hablar de la Verdad y de la Libertad.”²⁵⁴ Todo lo que motivó lo anterior es el enorme egoísmo propio del individualismo occidental.

Una de las formas de resistencia que han tenido las comunidades indígenas contra la dominación europea es que estas apoyan su modo de vida en un ente colectivo y no en uno individual como sucede en el capitalismo occidental. Una demostración de estas relaciones y formas de organización colectivas se sustentan en las asambleas.

Nuestras comunidades se cierran ante los mestizos por los abusos que estos han cometido en contra de ellos. Pero no sólo se cierran ante los abusos, sino también por el modelo político-económico occidental, ya que no empata con el comunal. El Estado actual ha tratado de introducir este sistema individualista a través de políticas pública disfrazadas o de otras estrategias que engloban varios elementos. El gobierno fomenta ciertos valores en las sociedades comunales: “En términos generales, el Estado ha ido sistemáticamente destruyendo, en diferentes fases de la historia, el sistema comunal a través de la imposición de una forma

²⁵² *Ibid.*, p. 40.

²⁵³ *Ibid.*, p. 41

²⁵⁴ *Ibid.*, p. 43

organizativa de economía (propiedad privada) y de política (democracia representativa).”²⁵⁵

Hablar de Comunalidad y de capitalismo es hablar de dos sistemas completamente diferentes y antagónicos, irreconciliables entre sí. Los indígenas se consideran un tipo de ciudadano y los mestizos y criollos otro, ambos pueden coexistir en un mismo territorio y al mismo tiempo estar lejanamente separados. Generalmente escuchamos muchas opiniones de mestizos respecto a los pueblos y mencionan comentarios peyorativos que más bien en el fondo ocultan una fuerte discriminación racial. Pero ¿qué piensan los indígenas de los no indígenas?

Q´ara (u otras variantes dialectales) es el nombre peyorativo con que los quechuas y aymaras se refieren a los blancos y mestizos (llamados también *misti*), en contraste con los *jaqi* o *runa* (‘persona’ en aymara y quechua, respectivamente; y, de ahí, ‘indio’). Este término *q´ara*, lingüísticamente vinculado con “pelado” y “desnudo”, tiene que ver con la falta de cultura andina de estos blancos y también con su falta de ética, que le lleva a robar y explotar. No tiene una connotación totalmente racial pues también un *jaqi/runa* se puede volver *q´ara* cuando rechaza a su gente y adopta este mismo estilo y conducta.²⁵⁶

La comunalidad es resistencia ante el capitalismo y más aún en su etapa neoliberal. En el capitalismo lo que sobresale es el individualismo de los sujetos y la nula solidaridad con el prójimo. Es aquí donde la comunalidad aparece como una alternativa tanto al capitalismo salvaje como al socialismo represivo de occidente, en nuestras manos está crear una sociedad donde la solidaridad sea el eje conductor y donde no existan diferencias sociales ofensivas como en la sociedad donde vivimos.

²⁵⁵ Patzi, *Sistema comunal: una propuesta alternativa...*, p. 184

²⁵⁶ Albó, *op. cit.*, p. 80. nota al pie

“La lucha por el gas adquirió dimensiones mayores. La consigna ‘Goni, cabrón, el gas no se vende’ era ya el clamor de todo indígena urbano y rural”

Vidal Choque

Capítulo 2

La resistencia de los pueblos indígenas andinos, desde la llegada de los españoles hasta la Guerra del Gas.

Desde la Conquista española, se propuso conquistar al indio física y espiritualmente. Se trabajó en base a un proyecto en el cual el indio con el paso del tiempo hablara la lengua del conquistador, practicara su religión, absorbiera e hiciera suya su cultura y su ciencia. Este fue el proyecto en distintas etapas del país, desde la Colonia hasta el proyecto revolucionario, al estilo marxista soviético, del Movimiento Nacional Revolucionario en 1952, incluso después de él. La sociedad mestiza boliviana, siempre ha tenido como referencia en su estilo de vida y de organización político-social-económico, a Europa. Considera que las culturas indígenas no tienen nada que aportar a ellos, por el contrario las consideran atrasadas y culpables del subdesarrollo:

La cultura dominante ha pretendido representar para sí misma su centralidad, superioridad y tejer una superficie monocultural bastante mimética en relación a Europa primero y luego a EE. UU. Ha pretendido engañarse a sí misma, vivir la ilusión de la cultura superior, para lo cual se llega a pensar que las culturas locales no son sociedad, son barbarie o algo intermedio e inmaduro.²⁵⁷

Por su parte, el indígena boliviano, hasta hoy en nuestros días, conserva muchas de sus instituciones ancestrales vivas. Cada comunidad conserva diferentes elementos comunales en diferentes condiciones, sin embargo también ha

²⁵⁷ Luis Tapia, “Subsuelo político”. En Álvaro García Linera, Raquel Gutiérrez, Raúl Prada, Luis Tapia, Pluriverso, Teoría política boliviana, Muela del Diablo, La Paz, Bolivia, 2001, Pág. 141

influido al interior de las comunidades la cultura occidental llegada de fuera. Las comunidades han adoptado algunos elementos occidentales, que les sirven para continuar o mejorar su vida comunitaria indígena, sin embargo no son más que instrumentos que toma de la sociedad nacional para reproducir su modo de vida. Lo que todas o la mayoría de las comunidades siguen conservando son la forma de organización comunitaria, la vida colectiva que han tenido durante siglos. En muchos pueblos se han perdido algunos elementos, como la lengua, la vestimenta, etc., sin embargo en la mayoría de ellas se sigue conservando la forma de organización comunitaria. Es decir el indígena ha resistido en varios aspectos de su vida: culturalmente, políticamente, ideológicamente, militarmente...

Aunque no nos alcanzará el espacio para describir cada una de estas formas de resistencia empleadas por las comunidades indígenas, principalmente a partir de la llegada de los europeos hace cinco siglos, haremos un resumen de algunos sucesos históricos que muestran la resistencia indígena contra la dominación colonial europea.

En este capítulo abordaremos la manera en que estuvo presente la Comunalidad dentro del evento conocido como la Guerra del Gas. Como introducción presentaremos las principales rebeliones indígenas en toda la historia de Bolivia, haremos un relato breve de estas. Consideramos que independientemente del resultado que nos dé sobre el averiguar si hubo o no comunalidad en la Guerra del Gas, las rebeliones indígenas del pasado compartieron los mismos elementos que la de 2003, ya que todas estas fueron movimientos nutridos por indígenas. Después de este relato histórico, entraremos en materia: mostraremos los elementos de la comunalidad que estuvieron presentes en la rebelión aymara de octubre de 2003. En esta misma parte explicaremos a grandes rasgos lo que se entiende por Guerra del Gas y quienes fueron sus protagonistas principales. Una vez hecho esto, entonces pasaremos a enumerar elemento por elemento, todos aquellos que estuvieron presentes en la calle durante la rebelión aymara de 2003. Encontramos que estuvieron presentes 16 elementos comunales, lo que nos hace pensar que sí hubo comunalidad dentro de ese

movimiento social. Terminaremos este capítulo presentando algunos datos sobre el saldo de la represión gubernamental.

2.1. Rebeliones en la Historia de Bolivia

En esta parte mencionaremos de forma resumida las principales rebeliones indígenas en la historia de Bolivia. Explicaremos cuáles fueron los motivos de cada una de ellas y los líderes que las encabezaron. Nos enfocaremos en los acontecimientos más importantes sucedidos desde la llegada de los españoles hasta nuestros días, sin embargo explicaremos lo mejor posible cada suceso.

A la llegada de los invasores españoles, las poblaciones indígenas que habitaban en Los Andes les opusieron resistencia, sin embargo, por la violencia desmedida que emplearon se lograron imponer. España mandó a las nuevas tierra seres despiadados que eran capaces de todo con tal de enriquecerse: “España mandó al Perú, militares y curas, aventureros y criminales.”²⁵⁸ Debido a la ambición que los españoles traían por los metales preciosos, trataron muy mal a los indios, los torturaron y mataron porque según ellos no les quisieron decir dónde tenían guardadas las riquezas, también se les humilló por el simple hecho de que los españoles se sentían superiores²⁵⁹. Las culturas que se encontraron por primera vez en estas tierras, la europea y la de Abya Yala, tenían características muy distintas.²⁶⁰

²⁵⁸ Reinaga, *Manifiesto: Partido indio de Bolivia...*, p. 28

²⁵⁹ Las atrocidades cometidas por los españoles fueron espeluznantes. Para darnos una idea proporcionaremos los siguientes datos, “Cuando llegó a Hispaniola en 1508, Las Casas dice: vivían 60 000 personas en las islas, incluyendo a los indígenas; así que entre 1494 y 1508, habían perecido más de tres millones de personas entre la guerra, la esclavitud y las minas.” (Zinn, *op. cit.*, p. 18). Este mismo genocidio se repitió prácticamente en todo el continente: “Lo que hizo Colón con los araucanos de las Islas Antillas, Cortés lo hizo con los Aztecas de México, Pizarro con los Incas del Perú y los colonos ingleses de Virginia y Massachusets con los indios powhatanos y pequotés” (*Ibid.*, p. 24). Respecto al exterminio de la población india por parte de los españoles, Fausto Reinaga explica por qué pocos españoles pudieron exterminar a millones de indios en tan poco tiempo: “Los cafres (españoles) sí pelean; porque son cafres; los hombres-inkas no se defendieron de sus asesinos, porque como pensamiento, como moral y como conducta superhumana estaban a una distancia sideral respecto a aquella horda española de homicidas presidiarios.” (Reinaga, *Tesis india...*, p. 48). Después de que los inkas se dieron cuenta que estaban frente a expresidarios, entonces emprendieron una serie de batallas en contra de estos. Fue allí donde empezaron las rebeliones.

²⁶⁰ Cuando los españoles llegaron a América en 1492 se produjo el choque de dos civilizaciones antagónicas. Decimos antagónicas porque ambas venían de tradiciones completamente distintas. Para empezar, los conquistadores tenían todos un solo idioma, el español. Los pueblos que habitaban este continente tenían una

Al ver los indígenas que los españoles no correspondían al ofrecimiento de su amistad de la misma manera y que cometían muchos abusos en contra de ellos, decidieron luchar en contra de la colonización. En la zona andina la guerra de sometimiento fue más severa por parte de los españoles debido a la negativa de los indios a ser sometidos por un imperio que era injusto con ellos²⁶¹.

gran variedad de lenguas. Pero no sólo las lenguas eran diferentes entre sí, sino también lo eran físicamente. Aunque algunos consideran que en América, algunos nativos tenían un color de piel muy similar al de los conquistadores, lo cierto es que la mayoría de los habitantes de estas tierras tenían una piel de color más oscuro que el de los conquistadores. El motivo de raza fue otro por el cual los conquistadores despreciaron y exterminaron a los naturales. Dentro de las culturas nativas existía la educación de “dar” a los demás algo nuestro, no importaba el valor, los indígenas sólo querían dar. Por el otro lado, la ambición desmedida de los españoles por los metales preciosos ocasionó un genocidio en las poblaciones locales, “la fiebre del oro, la impericia, el desbarajuste y los objetivos a corto plazo, mezclados con una buena dosis de indiferencia y de desprecio, precipitaron la explotación desenfadada de una mano de obra india a al que nadie se le ocurría alimentar. Se siguió de ello un genocidio <sin premeditación>” (Serge Gruzinski, *El pensamiento mestizo*, Buenos Aires, Ed. Paidós, 2000, p. 79). Cada civilización tiene su propia forma de producción: “las dos economías, la del don y de la acumulación, del prestigio y del provecho, son antagonistas.” (Temple, *op. cit.*, p. 15).

²⁶¹ Durante la época conocida como La Colonia, la población indígena fue reducida a la esclavitud. Podríamos decir que la colonia del Alto Perú fue una colonia de explotación, mientras unos gozaban de todo, españoles y criollos, los indios se habían convertido en sus esclavos. Mientras unos derrochaban con los lujos que le brindaba la riqueza minera, otros morían de hambre y de enfermedades producto de la explotación. Esto aunado a la gran cantidad de enfermedades que trajeron los peninsulares y que terminaron matando a miles de personas nativas. Además de la esclavitud, otro de los regímenes a la que fueron sometidos los indígenas durante este periodo, fue el mitaje, que consiste en el trabajo gratuito permanente y rotativo de los diferentes pueblos a las autoridades de la Colonia. Además de la “mita” o “mitaje”, había otra forma de explotación llamada “yanaconazgo”. Eran dos formas de aprovecharse de la mano de obra indígena, sin embargo tenía cada una ciertas particularidades: “Mitayos y yanacunas, no eran castas distintas, sino que los últimos sometidos al sorteo se convertían en mitayos. Los mitayos ganaban trabajando en servicios obligatorios y los yanacunas tributaban.” (Otero, *op. cit.*, P. 270). Las dos formas de explotación antes mencionadas, tenían todas las características de ser una máquina de muerte, tragedia y miseria para los nativos. Se sabe de saldos trágicos que dejó la mita en el Cerro de Potosí: “La mita minera fue una máquina trituradora de hombres igual que la mita de los obreros y la coca. Se calculan en 8’000,000 de indios muertos en la mita del Cerro de Potosí en un siglo y medio.” (*Ibid.*, P. 271). Los españoles no únicamente explotaron a los indios, también los compraban y vendían cual vil ganado. El repartimiento de las tierras arrebatadas por parte de los invasores, iba acompañada con el repartimiento de las personas que habitaban allí: “El repartimiento de indígenas y su entrega en encomiendas, estaba complementado por el repartimiento de tierras. Un grupo de indígenas repartidos correspondía a una extensión de tierras.” (*Ibid.*, p. 264). Los pueblos indios son los que se llevaron la peor parte, fueron la mano de obra que construyó todos los edificios, iglesias, infraestructura y los que mantuvieron a flote la economía de la región. Economía de la cual pocos obtenían la riqueza y la disfrutaban. La malicia de los españoles llevó a que cometieran un sinnúmero de abusos y asesinatos para generar miedo y lograr su cometido: “Prácticamente se vivió una guerra abierta entre los dos bandos. Aunque los españoles por su malicia, más desarrollada que la de los indios, realizaron un sinnúmero de matanzas en todos los lugares a los que llegaron. En esos tiempos los indígenas sufrieron “dos ejecuciones famosas: la muerte de Atawallpa en 1533 y la de Tupaq Amaru I en 1570.” (Silvia Rivera Cusicanqui, *Ch’ixinakax utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*, Buenos Aires, Tinta Limón, P. 31). Además de los asesinatos cometidos contra los nativos, los españoles también trajeron varias epidemias, en ese entonces desconocidas en Abya Yala, que mermaron considerablemente la población. Algunos atribuyen a las epidemias, la razón principal por la cual los españoles pudieron imponerse ante los indígenas. Edmundo O’Gorman aborda bien esta parte y contraviniendo a la historia oficial menciona que los peninsulares pudieron imponerse por otros factores, entre ellos las

Lo que hoy conocemos como Bolivia, durante la Colonia tuvo el nombre de El Virreinato del Alto Perú. Una de las rebeliones emblemáticas en este territorio fue la encabezada por Túpac Katari en 1781, dicho levantamiento consistió en sitiar militarmente la ciudad de La Paz, en El Alto Perú.²⁶² Aquí una versión de los hechos: “Tupaj Katari, a la cabeza de 40,000 indios al amanecer del día 13 de marzo de 1781, pone el primer cerco a la ciudad de La Paz.”²⁶³ El cerco fue contundente y tenía como finalidad la rendición de las autoridades coloniales y la expulsión de españoles y criollos por el maltrato que propinaban a los pueblos nativos²⁶⁴. Esta rebelión puso al Virreinato del Alto Perú contra las cuerdas y casi logra derrocar el gobierno colonial.

Las autoridades coloniales únicamente pudieron romper el cerco con los refuerzos militares que acudieron de Buenos Aires. Al igual que Túpac Amaru, Túpac

enfermedades. Para ahondar más sobre este punto revisar Edmundo O’Gorman, *La invención de América: investigación acerca de la estructura histórica del nuevo mundo y del sentido de su devenir*, México, Fondo de Cultura Económica, 1986.

²⁶² Túpac Katari fue un indio letrado, conocía dos idiomas (español y aymara) y sus respectivas culturas, que dolido por el maltrato que recibían la mayoría de los indígenas, decide encabezar la rebelión. Se dedicó a varios oficios durante su vida: “El verdadero nombre del caudillo altoperuano era Julián Apaza, indio nacido en el pueblo de Ayoayo, provincia de Sicasica, que había sido sacristán, mitayo y panadero.” (Daniel Valcarcel, *La Rebelión de Tupac Amaru*, México, FCE, 1974, P. 192). Katari fue un indio que desde temprana edad se formó en la doctrina de la iglesia católica. Estuvo colaborando con algunos curas en el adoctrinamiento y conquista espiritual de otros indígenas. Sin embargo, a pesar de que tuvo que hacer esto seguramente por necesidad, siempre entendió y tuvo en mente la religión cósmica-telúrica de los andes. El sobrenombre de *Túpac Katari* lo adopta debido a la admiración hacia dos personajes que encabezaron rebeliones indias antes que él: “Parece que habiendo interceptado una carta de Túpac Amaru a Tomás Catari, oyendo el consejo del mestizo Chukimamani, asumió el papel de caudillo bajo el nombre de Túpac Catari (en homenaje a Túpac Amaru y a Tomás Catari) y se autodenominó Virrey.” (*Ibid.*). Katari encabezó dos cercos a la Ciudad de La Paz, el segundo de ellos más contundente. Los españoles, “por esa situación, se vieron empujados y obligados por la fuerza del hambre igual que en el primer Cerco, a comer los cueros secos de los animales, pelacas, suelas de sus zapatos, hierbas y no perdonaron ni a sus perros, gatos, burros, caballos, mulas y ratones”. (Felipe Quispe Huanca, *Tupak Katari vive y vuelve... carajo*, Oruro-Bolivia, Editora Quelco, 1999 (tercera edición), p. 100).

²⁶³ Reinaga, *Manifiesto: Partido indio de Bolivia...*, p. 32.

²⁶⁴ En 1779 España se encuentra en guerra con Inglaterra, producto de esto la Corona pretende crear nuevos impuestos a las colonias, elevar los que se mantenían vigentes entonces y agravar la explotación. Estos impuestos fueron implementados por la Reforma Borbónica y consistió en nuevos cobros a productos como el “ch’uño, coca, granos y textiles” (Quispe Huanca, *op. cit.*, p. 44), los cuales anteriormente no se cobraban. Ante esto, “el sábado 4 de noviembre de 1780” surge una rebelión india encabezada por Tupac Amaru (Valcarcel, *op. cit.*, p. 72), se dice que para entonces fue la más grande de América y cuyas demandas eran: la de suprimir la mita, el obraje, devolver la tierra al indio. Esta rebelión se dio en la ciudad de Cuzco, Perú y fue encabezada por Túpac Amaru, sin embargo unos meses después Túpac Katari le seguiría sitiando la Ciudad de La Paz. En el fondo de todo estaba el descontento por el trato que la corona española daba a las comunidades: “La rebelión de Tupaq Katari en 1781 es parte de un ciclo de masivas movilizaciones pan-andinas que sacude toda la región en respuesta a las políticas borbónicas implantadas desde mediados de siglo, que buscaban reforzar el control de la Corona sobre la sociedad y la economía coloniales.” (Rivera, *op. cit.*, p. 9).

Catari también tuvo un trágico destino, es ajusticiado por las autoridades españolas el día 14 de noviembre de 1781 en la localidad de Peñas.²⁶⁵

Llega el año de 1825 y el Alto Perú declara su independencia de España y es en ese momento que adopta el nombre de Bolivia. Los indios fueron los que engrosaron las filas de los ejércitos independentistas que lucharon contra la Corona española, sin embargo en la etapa independiente la situación no cambió para ellos.²⁶⁶

Debido a que los indígenas fueron engañados y usados por los criollos que se independizaron de España y al ver que la situación de los nativos no mejoró, un indio de nombre Zarate Willka encabezó una rebelión armada que buscaba, entre otras cosas: “1) restitución de las tierras de origen, 2) La guerra de exterminio contra las minorías dominantes, 3) La constitución de un gobierno indígena y 5) El reconocimiento de la autoridad de Zárate Willka como jefe supremo de la rebelión indígena”.²⁶⁷

Esta fuerte asonada fue dada en Mohoza en los primeros días de marzo de 1899. El ejército de Willka realizó varias hazañas militares. En algunos casos arrasó comunidades blancas completas, en otros casos ejecutó a los hispanos y en

²⁶⁵ Se le torturó, humilló y asesinó con la saña que los españoles habían acumulado durante todo el tiempo que duró el cerco. Se le desmembró en una plaza pública como escarmiento a quienes tuvieran en mente hacer nuevamente otra rebelión: “Túpac Catari recibió castigo al igual que Túpac Amaru (13-XI-1781), con la horrible diferencia que su cuerpo fue despedazado por los caballos.” (Valcarcel, *op. cit.*, p. 199). La saña con que descargaron contra él, fue propia de irracionales, se le ató cada extremidad a un caballo y se le descuartizó en una plaza pública. Al morir dijo la legendaria frase, “volveré y seré millones”.

²⁶⁶ Terminó la época colonial, inició la etapa independentista y la situación del indio no cambió, al contrario, producto del odio racial de criollos y mestizos, se mantuvo y en varios casos empeoró. En los nuevos reglamentos y leyes de Bolivia como país independiente, se legalizaba la esclavitud del indio. Por ejemplo en un decreto de 1829, se establecía lo siguiente: “el artículo 2°. Del decreto del 2 de julio del mismo año faculta a “gobernadores y curas” disponer de un pongo, un mulero y una mit’ani a fin de satisfacer necesidades oficiales. Los obligados asisten a las autoridades, “con calidad de que turnen por semanas” (Ramiro Condarco, *Zarate: el ‘temible’ Willka. Historia de la rebelión indígena de 1899*, La Paz, 1966, p. 31). La palabra pongo se refiere al envío de indígenas menores de edad a las haciendas, o propiedades de gente adinerada, incluso a instituciones estatales, para que hagan trabajo en beneficio de estos. Respecto a mit’ani se refiere a mujeres enviadas a la casa de los hacendados a prestar todos los servicios domésticos que allí le sean exigidos. Es un servicio que se impuso desde la época colonial y que continúa después de la independencia. Durante este periodo los indios eran objeto de todo tipo de abusos por parte de los descendientes de los españoles. No sólo el gobierno se aprovechaba de ellos, también lo hacían instituciones como el ejército y la iglesia, quienes a pesar de estar prohibido por la ley, obligaban a los indígenas a prestar servicios personales en todo tipo de actividades.

²⁶⁷ Mamani Ramírez, *Microgobiernos barriales...*, p. 27

muchos otros combatió al ejército del régimen. Uno de los motivos principales del alzamiento fue derrocar al régimen para instaurar un “gobierno indígena”.²⁶⁸

El destino de Willka es el mismo que el de Atawallpa y Tupac Katari, es traicionado y asesinado: “Los hechos, además del espionaje, le advirtieron claramente a Pando sobre los propósitos de Willka; el cual de su entrevista con Pando no salió más. Willka fue secuestrado. Y la masa india descabezada.”²⁶⁹

En el año de 1952, el Movimiento Nacional Revolucionario (MNR) inicia una revolución en Bolivia, enfrenta militarmente al gobierno y lo vence, después una nueva élite subió a ocupar las principales instituciones del Estado. Al parecer del saldo no se habla mucho, sin embargo fue con la sangre indígena con la que se vio realizada la Revolución de 1952. A raíz de esta revolución se hizo una reforma agraria y se repartieron algunas tierras a los indígenas, sin embargo las pocas tierras repartidas fueron bajo el régimen de propiedad privada y no de propiedad común, como históricamente han vivido los pueblos: “El cholaje blanco-mestizo, en vez de colectivizar, ha minifundizado la tierra. Al indio comunitario le ha hecho propietario a medias de “su” sayaña. El espíritu socialista del indio se debate en el callejón sin salida de la “propiedad privada”.²⁷⁰

Una vez ya en el poder, el MNR se propuso convertir a la población nativa en mestiza, deseaba que hablaran español y practicaran la cultura occidental.²⁷¹ Para

²⁶⁸ Willka tenía la idea de establecer un gobierno con los valores indios, un gobierno más humano y que estuviera al servicio de los nativos y en contra de los dominadores. Además de esto, tenía la intención de exterminar o expulsar la raza blanca y mestiza por todo el daño causado a los pueblos indígenas. Debido a que miles de indígenas fueron exterminados por los españoles desde la Colonia, estos querían hacer pagar a todos aquellos que tuvieran sangre y cultura europea con la misma moneda. Los cuarteles de guerra de Zarate Willka estuvieron asentados en las comunidades de Sica sica y Caracollo, poblados localizados entre las ciudades de Oruro y La Paz, aunque más cerca de la primera.

²⁶⁹ Reinaga, *Manifiesto: Partido indio...*, p. 41

²⁷⁰ *Ibid.*, p. 53

²⁷¹ En vez de indios, querían transformarlos en campesinos. Más que pensar en una etnia, el MNR quería cambiar a los indígenas en campesinos para darle su toque de clase social a su revolución, por lo menos en el discurso: “El primer gran paso para la creación de una nueva nación boliviana según el molde del Estado-nación homogéneo, fue la Revolución Nacional del MNR de 1952. Contaba con la participación masiva de los indígenas que fueron su motor y contribuyeron considerablemente a su éxito. Trajo los cambios más importantes en la vida política y social de Bolivia. Las políticas estatales consistían en aculturación y asimilación de la población india de acuerdo con la ideología de crear una nación mestiza y culturalmente uniforme.” (Makaran, *op. cit.*, p. 58). Dentro del proyecto de los mestizos y blancos el indio debería dejar de ser indio. Debería dejar sus costumbres y su cultura que era signo de atraso para los nuevos revolucionarios en el poder. El nuevo gobierno fomentó un nuevo pensamiento en el indio, un pensamiento occidentalizado, para lograr esto se apoyó en una serie de instrumentos institucionales, “en ellas (comunidades indias) se redistribuían productos agropecuarios de las diversas regiones pero también otros artículos manufacturados antes inasequibles, desde

empezar iniciaron cambiando el nombre de la comunidad indígena, les llamaron sindicatos y después privatizaron las tierras comunales. Los revolucionarios sólo usaron al indígena para llegar al poder.²⁷²

Si bien es cierto que en Bolivia ha existido una fuerte tradición sindical, los cuales han enfrentado a los gobiernos mestizos a lo largo del siglo XX, es necesario aclarar que no se tratan como tal de sindicatos organizados al estilo marxista europeo, como a veces se nos hace creer, más bien se trata de comunidades indígenas organizadas ancestralmente, revestidas bajo el disfraz de sindicato²⁷³, que defienden intereses de la comunidad o simplemente se organizan de esta forma para tener el reconocimiento y dialogar con el estado blanco mestizo. Esta forma de organización surgió más concretamente a raíz de la Revolución de 1952: “Ocurre que en Bolivia la práctica de derechos políticos no se ejerció tanto a través de elecciones e instituciones liberales sino a través de la pertenencia a organizaciones colectivas, sobre todo a los sindicatos.”²⁷⁴ Las comunidades se vieron en la necesidad de crear sindicatos para poder interactuar con el Estado, es decir para poder tener un canal de comunicación con los mestizos marxistas de la época. Es por esta razón que en Bolivia hay sindicatos por todas partes, tanto en la ciudad como en el campo.

azúcar hasta bicicletas, que convertían a los campesinos también en pequeños consumidores.” (Albó, *op. cit.*, p. 118). Fue así que se les puso la etiqueta de campesinos, que hasta hoy en día subsiste en Bolivia. Se les sindicalizó para que fueran olvidando la palabra comunidad y la sustituyeran por el “sindicato”. Es por esta razón que existen infinidad de “sindicatos” en las comunidades rurales de Bolivia: “La Revolución Nacional del MNR de 1952,... contribuyó al desarrollo de organizaciones sindicales entre el campesinado indio.” (Makaran, *op. cit.*, p. 63).

²⁷² La revolución de 1952, encabezada por el Movimiento Nacional Revolucionario (MNR), fue de corte marxista más que de una revolución india. Los políticos marxistas se apoyaron en los indígenas, que fueron quienes engrosaron los ejércitos revolucionarios, sin embargo su situación de pobreza y marginación no cambió. Fue tal el racismo de los “marxistas” bolivianos, que borrarón por completo al indígena de su discurso revolucionario. Así lo dice Fausto Reinaga: “Desde los balcones del Palacio de Gobierno, ante las grandes masas concentradas, se hablaba de Marx, de Lenin, de Castro..., de la lucha de clases y de la armonía de clases. Pero el cholaje movimientista se cuidaba de decir una palabra sobre el indio.” (Reinaga, *Manifiesto: Partido indio de Bolivia...*, p. 53).

²⁷³ Recordemos que desde la Revolución de 1952, se quiso organizar a la sociedad bajo una base obrera que diera soporte al gobierno revolucionario, por esta razón se le obligó a las comunidades indígenas a organizarse mediante la figura del “sindicato” para poder ser reconocidas y tener interacción con el gobierno, lo cual efectivamente hicieron. Por esta razón hay sindicatos por todos lados en Bolivia. Sin embargo no es otra cosa que comunidades indígenas a lo largo y ancho del país, que bajo el nombre de sindicatos, se han organizado para todo tipo de cuestiones: desde la gestión de algunos apoyos sociales, hasta la organización para demandas sectoriales, etc.

²⁷⁴ Luis Tapia, “Subsuelo político”..., Pág. 137.

Hay algunos teóricos que han estudiado el sindicalismo en Bolivia al estilo europeo, entre ellos René Zavaleta. Ellos consideran que la organización ha sido sólida y por esta razón han sido entes determinantes en la política boliviana, sin embargo omiten, o mencionan poco, que no se trata de sindicatos, como los conocemos, sino de comunidades indígenas revestidas con el nombre de sindicatos, producto de los planes del Movimiento Nacional Revolucionario, de crear una base social después de la Revolución del 52.

Aquí otra opinión al respecto:

Cabe recordar que la mayoría de los llamados sindicatos campesinos no son la organización y representación del proletariado agrícola, sino que contienen bajo un nombre moderno formas de no capitalistas y propiedad de la tierra, así como formas de organización y representación tradicionales, mas ligadas a la comunidad.²⁷⁵

Quienes tomaron el poder en 1952 tuvieron en mente crear un capitalismo estatal que en un futuro les permitiera llevar a cabo la revolución socialista con los obreros como vanguardia.

Después de la revolución de 1952, al verse traicionados y desencantados del socialismo prometido por el MNR, los indígenas optaron por buscar en otra parte una salida a su situación. Fue así que surgió el katarismo como una ideología que buscaba la liberación del indio: “el katarismo es un movimiento indígena aymara de la altiplanicie boliviana promovido por los pensadores aymaras con el entrenamiento universitario para recuperar la identidad étnica y la tradición opuestas a la visión liberal unitaria de la nación”²⁷⁶

Dentro de las demandas que tuvieron los kataristas fue la de restablecer el antiguo estado del Tawantinsuyo y terminar con el estado colonial. Este movimiento tuvo un ala radical que tuvo su auge en la década de los 70`s y principio de los 80`s.²⁷⁷

²⁷⁵ Tapia, *Política Salvaje...*, P 64

²⁷⁶ Makaran, *op. cit.*, p. 63

²⁷⁷ Albó, *op. cit.*, p. 120

Si bien este movimiento no tuvo suerte en cumplir con su propósito, sí tuvo avances importantes, uno de ellos fue la creación de la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB).²⁷⁸

Justo entrando al nuevo siglo surge una nueva rebelión indígena en Bolivia, la Guerra del Agua. Este fue un conflicto entre el gobierno boliviano y los movimientos sociales, por la intención del primero de privatizar el servicio de agua potable a la trasnacional francesa *Bechtel* en abril del año 2000. El epicentro de este conflicto se ubicó en la Ciudad de Cochabamba, Bolivia. Los manifestantes se organizaron en torno a la Coordinadora en Defensa del Agua para enfrentar esta intentona del gobierno.²⁷⁹

En esta batalla por el agua participaron indígenas quechuas tanto del campo como de la ciudad, que son quienes nutrieron mayoritariamente los bloqueos y enfrentaron a las fuerzas represivas. Lo que los manifestantes pedían era que se cancelara el contrato entre el gobierno y la trasnacional para el manejo del vital líquido, es decir echar atrás la privatización del agua.

Uno de los grupos clave en este conflicto fueron los cocaleros del Chapare, que en ese entonces eran liderados por Evo Morales.²⁸⁰ El resultado de este hecho

²⁷⁸ Es la mayor central sindical boliviana, “precisamente durante esa transición, en 1979, el katarismo retomó el liderazgo de la organización campesina nacional unitaria que, independiente ya del viejo pacto con los militares, adoptó entonces la nueva sigla CSUTCB (Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia).” (*Ibid*). Esta organización nace después de la fusión de muchas organizaciones, incluso partidos políticos, con diferentes ideologías y formas de organización: “En 1979 en un congreso se unifica como CONFEDERACIÓN SINDICAL ÚNICA DE TRABAJADORES CAMPESINOS DE BOLIVIA.” (Pati, Pelagio, “sistematización de experiencias de Movimientos Indígenas en Bolivia”. Pelagio Pati Paco, Pablo Mamani y Norah Quispe, *Sistematización de experiencias de movimientos indígenas en Bolivia*, La Paz, Universidad Mayor de San Andrés, Instituto de Investigaciones Sociológicas “Mauricio Lefebre”, 2009, p. 20). Esta central sindical está conformada por una mayoría de trabajadores indígenas y muchos de sus métodos organizativos son retomados del modo de vida comunal.

²⁷⁹ Para la defensa del agua, se formó una Coordinadora que agrupó a diversas personalidades que fueron las encargadas de representar a los manifestantes ante el gobierno. La gente decidió salir a la calle bajo la dirección de este grupo técnico-político. La Coordinadora en Defensa del Agua tenía cierta legitimidad debido a las personalidades que la componían: “La Coordinadora agrupa mayormente a gente de origen andino, sobre todo de los departamentos quechuas, y mantiene una relación estrecha con la Federación Departamental Única de Trabajadores Campesinos de Cochabamba (parte de la CSUTCB), en las tierras altas” (Albó, *op. cit.*, p. 76).

²⁸⁰ Después del cierre de las minas de estaño en Bolivia, muchos mineros se quedaron sin trabajo y son obligados a migrar para buscar formas de sustento. Es así que muchos de ellos poblaron las periferias de las principales ciudades, algunos otros se dedicaron a diferentes actividades económicas. Fue así que un grupo de ellos decidió dedicarse al cultivo de la hoja de coca. Fue un grupo de migrantes quechuas y aymaras que decidieron establecerse en la zona conocida como el Chapare, en el Departamento de Cochabamba, para cultivar y comercializar la milenaria hoja sagrada. Pero no todo fue tranquilidad para ellos ya que empezaron a padecer del hostigamiento del gobierno, quien consideraba que dicha hoja era una droga, sin embargo los cocaleros

fue positivo ya que se canceló el contrato entre el gobierno y la empresa trasnacional. Es decir se echó atrás la privatización del agua en Bolivia.

El indígena siempre fue marginado de las decisiones políticas del país, desde la historia de la conformación de Bolivia como nación, pero también se dio durante el Virreinato del Ato Perú, las decisiones estatales estaban reservadas para un pequeño grupo de “iluminados”, generalmente españoles, mestizos y criollos, que decidían por la inmensa mayoría india. Fue hasta la revolución de 1952 que se le permitió votar al indígena, sin embargo su papel sólo se reducía a elegir por cuál de los mestizos sería gobernado. En los años más recientes, debido a lo cerrado del mundo político y donde no había posibilidad de hacerse escuchar, el indígena, organizado comunalmente, inició a abrir otras brechas de participación política: “este carácter de gran empresa que implica hoy hacer política en el país, hace que esta se caracterice por un alto grado de clientelismo, patrimonialismo y corrupción”.²⁸¹ Mencionamos que anteriormente al indígena no se le escuchaba, de eso no hay duda, sin embargo con un presidente indígena la situación pudo haber cambiado en los últimos años, por lo tanto desconocemos, desde 2005 a la fecha, la manera en cómo ha cambiado o se ha mantenido la política en Bolivia, por lo tanto no nos atrevemos a decir que la situación del indio sigue igual que antes. Eso ha sido tarea de otras investigaciones, situación que aquí no abordaremos.

En las siguientes páginas explicaremos en qué consistió la Guerra del Gas en El Alto, Bolivia en el año 2003. Haremos una explicación detallada que nos permita recrear los hechos a medida de que nos demos una idea clara de lo explosivo de los acontecimientos.

argumentaban que era una hoja que consumían desde tiempos inmemoriales para aguantar el trabajo fuerte y soportar las condiciones ambientales de los Andes. Fue entonces que comenzó un enfrentamiento que duraría muchos años. Dentro de las demandas del movimiento cocalero estaba la exigencia al gobierno de poner un alto al hostigamiento y persecución de los productores. Buscaban frenar la política de erradicación que tenía el gobierno en conjunto con organismos internacionales de combate a las drogas, principalmente de Estados Unidos: “El discurso del movimiento cocalero se basaba principalmente en la defensa de la hoja de coca y en la oposición frente a la erradicación forzosa de los cultivos. Los campesinos aymara y quechua, productores de coca, junto con la defensa de su planta “sagrada” reivindicaban sus derechos como pueblos oprimidos.” (Makaran, *op. cit.*, p. 79). Las estrategias de luchas de los cocaleros consistieron en lo siguiente: “La movilización cocalera se expresó a través de marchas, concentraciones, huelgas de hambre y ocasionales bloqueos de caminos, reprimidos violentamente por la UMOPAR.” (*Ibid.*, p. 78). En varios bloqueos carreteros de los cocaleros, hubo varios muertos y heridos, producto de la fuerte represión estatal.

²⁸¹ Tapia, “Subsuelo político”..., Pág. 140

“Se estaba articulando entonces al entorno del palacio de gobierno y la ciudad de La Paz un gigante levantamiento social urbano-rural constituido sobre la base de lo que aquí definimos de lo indígena y popular”

Pablo Mamani

2.2. El Modo de Vida Comunal dentro de la Guerra del Gas de 2003 en Bolivia

En esta parte del trabajo presentaremos, uno a uno, los elementos que estuvieron presentes en este conflicto social. Es aquí donde demostraremos, o no, si la Comunalidad estuvo presente en este movimiento indígena. Antes que todo explicaremos lo que fue la Guerra del Gas, ampliaremos un poco la explicación a medida que el lector tenga una ubicación espacial y temporal de dicho acontecimiento. Mencionaremos quiénes fueron los actores principales y los métodos de lucha que emplearon cada uno de ellos, además de lo que representa el gas dentro de la economía y cultura indígena-boliviana. Después entraremos en materia presentando elemento por elemento, todos aquellos que pudimos detectar que estuvieron presentes en este acontecimiento. Cada elemento detectado va fundamentado con fuentes bibliográficas y hemerográficas, además de testimonios de personas involucradas en el conflicto. Por último mencionaremos los datos que aportaron los estudiosos del tema respecto al número de fallecidos y heridos.

2.2.1. La Guerra del Gas en Bolivia en 2003.

Se le conoce como la Guerra del Gas a un conflicto que se suscitó en octubre de 2003 entre el gobierno boliviano, representado por el entonces presidente Gonzalo Sánchez de Lozada, y la población boliviana. Bolivia tiene una

característica muy significativa, la mayoría de su población es indígena. A mediados del año 2002 el gobierno de Gonzalo Sánchez de Lozada, “el goni”, anunció un plan para exportar gas hacia Estados Unidos. Debido a que el país andino no tiene mar, el cual le fue arrebatado por Chile a finales del siglo XIX, se contempló la idea de mandar el gas por tierra hasta puertos chilenos y de ahí en barco hasta su destino final²⁸². Era necesario la construcción de un gasoducto desde el oriente boliviano hasta el puerto chileno de Patillos, de esta manera se pensó sacar el gas del territorio boliviano hacia el océano pacífico.

La propuesta de exportar gas de Bolivia por puertos chilenos se cocinó lentamente entre el gobierno y las empresas trasnacionales dedicadas a los hidrocarburos y “los detalles... salieron a la luz en mayo y junio de 2003.”²⁸³ El gas sería exportado a EU y saldría por puertos chilenos. Después del anuncio, los movimientos sociales, particularmente los movimientos indígenas de la ciudad de El Alto, anunciaron marchas, huelgas y bloqueos en rechazo a la medida. El gas es un recurso energético que poseen los bolivianos en grandes cantidades y ha sido el motor que ha impulsado la economía de ese país en los últimos años, sin embargo en el 2003 todavía seguía siendo un recurso aprovechado por unos cuantos y cuyos beneficios no llegaban a la mayoría de la población.²⁸⁴

²⁸² El gobierno de Bolivia estuvo en la disyuntiva de exportar el gas boliviano por Chile o por Perú. Al final se decidió por Chile, por cuestiones, económicas, de seguridad y confianza de los inversionistas. Sin embargo, había un problema; sería difícil contar con el apoyo de la población boliviana, mayoritariamente indígena, al tener ésta un sentimiento anti chileno debido a que fue este país el que le arrebató a Bolivia la provincia de Antofagasta, su única salida al mar, a finales del siglo XIX, durante la llamada Guerra del Pacífico. Recordemos que dentro de las muchas guerras que ha enfrentado Bolivia frente a otros países en su historia, está es una que marcó la mente de los bolivianos, y en especial de los aymaras: “La conocida Guerra del Pacífico (1879-1883) dejó a Bolivia geográficamente enclaustrada-o “mediterraneizada”- al perder sus costas al mar Pacífico. Esto marcó en adelante una huella profunda en la memoria de los bolivianos, de sentimiento “antichileno” y de “recuperación del mar”. (Chamani, *op. cit.*, p. 27.)

²⁸³ Nicholas A. Robins, *Conflictos políticos y movimientos sociales en Bolivia*, La Paz, Plural, 2006, p. 105.

²⁸⁴ La historia de los hidrocarburos en Bolivia data desde inicios del siglo XX. Durante la primera mitad del siglo XX el petróleo hizo su aparición como materia prima. Además del estaño, el petróleo empezaba a ocupar un lugar importante en la economía. Así es como nació la empresa encargada de los hidrocarburos en Bolivia: “Yacimientos Petrolíferos Fiscales Bolivianos (YPFB), la primera compañía estatal de petróleo en Bolivia, fue creada en 1936 para manejar la industria. En cuatro años, YPFB produjo 882,000 barriles de petróleo, más de lo que Standard Oil había producido durante 15 años en Bolivia. En 1953, la compañía produjo lo suficiente para satisfacer el consumo nacional de petróleo. Por más de 60 años, YPFB generó enormes riquezas para el gobierno, contribuyendo con el 55.7 por ciento de todas las exportaciones en 1985.” (Benjamín Dangl, *El precio del fuego. Las luchas por los recursos naturales y los movimientos sociales en Bolivia (Traducción: Ruxandra Guidi)*, La Paz, Plural, 2009, p. 156). Durante el siglo XX Bolivia tuvo varios procesos de privatización y nacionalización de sus hidrocarburos. Los hidrocarburos se mantuvieron en manos del estado hasta mediados

En ese entonces el gas fue la disputa central entre dos formas de pensar. La élite deseaba que los recursos fueran explotados al máximo para venderse en el

de siglo, después de la Revolución de 1952, durante el gobierno del MNR se realizan diversos acuerdos entre el nuevo gobierno y las compañías extranjeras y en dichos arreglos las compañías resultaron ser las más beneficiadas con ganancias de hasta 80%. Después vino una segunda nacionalización en 1969. Durante el periodo neoliberal, que inició en 1985 en Bolivia, quienes controlaban las principales decisiones eran las empresas transnacionales y las instituciones de crédito internacional. (Gutiérrez, *op. cit.*, pp. 251-252; Julio Mamani, *Octubre: Memorias de dignidad y masacre*, El Alto-Bolivia, Agencia de Prensa Alteña-Gobierno Autónomo Municipal de El Alto, 2013, p. 157 y Alex A. Chamán, *Ponencia: El Neoliberalismo En Bolivia Y Perú*, Perú, VII Coloquio Internacional De Estudiantes De Trabajo Social-Universidad Nacional del Altiplano (UNA)-Facultad de Trabajo Social, 2007, p. 13). Para poder entender la privatización de las empresas públicas, los contratos con empresas privadas, principalmente transnacionales, en áreas estratégicas del estado, así como el plan de exportación de gas boliviano a EE. UU., es necesario tener presente lo que es el neoliberalismo y cuáles fueron sus características en Bolivia. Para empezar, el neoliberalismo es entendido como “un programa político económico a través del cual los Estados nacionales han tenido restringidos márgenes fiscales, obligados siempre a reducir el gasto público y facilitar las inversiones transnacionales bajo la liberalización de forma radical de las barreras para la inversión extranjera voraz” [Lucio Oliver (et. al.), “Caminos encontrados e historias ...”, p 26]. El neoliberalismo encontró muchas resistencias en Bolivia. Desde sus inicios en 1985, este modelo enfrentó muchas luchas, callejeras principalmente, de diferentes sectores que se negaron a aceptar que el capital transnacional se apoderara del país. Para consultar de manera profunda sobre el neoliberalismo en Bolivia revisar: Hugo José Suárez, *Bolivia, País rebelde (2000-20006)*, México, El Colegio de Michoacán, 2016; Artículo Primero, *Revista de debate social y jurídico, Centro de Estudios Jurídicos e Investigación Social*, Año VIII, no. 16, abril de 2004. Desde siempre Bolivia ha tenido grandes reservas de recursos naturales que han sido aprovechados por una élite egoísta y abusiva. Durante la época del gas no fue distinto, esta situación generó un descontento profundo en la población y un sentimiento de derrotismo, ya que se repetía la misma historia en la que sólo unos cuantos aprovechaban los recursos que poseía toda la nación. Después de cada privatización, las empresas transnacionales se encargaban de la explotación del gas. El oriente boliviano fue donde se descubrieron los grandes yacimientos, “en 1990 se descubrieron reservas de gas natural en el sureste del departamento boliviano de Tarija.” (Chamani, *op. cit.*, p. 26). La industria energética fue privatizada nuevamente en los años noventa por Gonzalo Sánchez (primer periodo): “En 1997, YPFB cayó en manos de empresas norteamericanas, holandesas, españolas y argentinas. La empresa estatal se vendió por 844 millones de dólares a compañías británicas. 100 millones de dólares por debajo de su verdadero valor. Entre 1997 y 2003, la cantidad oficial de gas natural en Bolivia subió diez veces más.” (Dangl, *op. cit.*, p. 157). Bolivia encontró un enorme yacimiento de gas en su territorio, algo así como haber encontrado una mina de oro. A raíz de esto, Bolivia se consolidó como uno de los países de la región que poseen este hidrocarburo en grandes cantidades. Sin embargo, no estuvieron exentos de las ambiciones privatizadoras. Aunque el país contaba con enormes reservas de gas descubiertas y comenzadas a explotar, la población no disfrutaba de los beneficios: “Pese a las ricas reservas de gas en Bolivia (47 Trillones de pies cúbicos), los bolivianos no gozaban de los beneficios derivados de ello, por ejemplo, desde la disposición de gas domiciliario (la población rural y de sectores urbanos periféricos sigue cocinando a fogón con leña) hasta los dividendos que resultarían del jugoso negocio, traducidos en mayores ingresos para la población y mejoras en el acceso a la salud, vivienda y calidad en la educación.” (Chamani, *op. cit.*, p. 27). Comentario a pie de página. Fue durante el neoliberalismo que la producción de gas aumentó de forma considerable. Desde finales de los años 90 y principios de este siglo, las cantidades de gas mandadas al exterior aumentaron notablemente, pasando de 12.608 Miles de Barriles Equivalentes de Petróleo (kBEP) en 2000 a 33.132 kBEP. en 2003. En PLAN DE DESARROLLO ENERGÉTICO, Análisis de Escenarios: 2008-2027, Ministerio de Hidrocarburos y Energía, 2009, p. 14 (Cuadro N° 1). Estas exportaciones fueron a parar a varios países, pero la mayor parte del recurso tuvo como destinos Brasil y Argentina. Las empresas transnacionales que controlaban el gas lograron inmensas ganancias desde que inició la explotación hasta por lo menos el año 2005. Así lo registra Choque Vidal en ese año: “Actualmente las empresas transnacionales solo pagan 18 y se llevan un 82 por ciento de las ganancias.” (Vidal Choque, *Desde el fondo de nosotros mismos. Los aymaras insurrectos de octubre de 2003*, La Paz, Indymedia, 2005 p. 37). En el año 2005, después de asumir el cargo como presidente, Evo Morales nacionalizó por tercera vez los hidrocarburos.

exterior y de ahí obtener recursos económicos (de los cuales seguramente no se beneficiaría la población) y los movimientos sociales pedían que los recursos energéticos fueran usados para la industrialización del país y que la mayoría de la población disfrutara de los beneficios.

Regresando al 2003, una vez que el gobierno anunció la intención de exportar gas, las comunidades rurales aymaras del altiplano boliviano comenzaron a movilizarse. Pero junto a los movimientos en contra de la exportación del gas, también hubo varios sectores movilizados con diferentes demandas, el gas todavía no aglutinaba a todos los sectores movilizados.²⁸⁵ Para el 15 de septiembre iniciaron los primeros brotes de inconformidad en El Alto por la exportación de gas, “El lunes 15 de septiembre creció la demanda para la no salida del gas, por el puerto de Arica, en el norte de Chile (territorio que nuestro país perdió en una guerra con los chilenos en 1874), y hacia mercados de México y Estados Unidos.”²⁸⁶ Para este día seguían movilizadas varias comunidades, unas en contra de la exportación del gas y otras con demandas locales o gremiales que aprovechaban la coyuntura para presionar.

²⁸⁵ Desde el 1 de septiembre se empezaron a movilizar diferentes sectores de El Alto ante la intención del gobierno municipal de crear nuevos impuestos conocidos como Formularios Maya y Paya. Con este nombre se le conoció a un nuevo impuesto que el Municipio de El Alto quiso imponer a la población. Al respecto, John Crabtree menciona lo siguiente: “La introducción de dos nuevas formas de impuesto local a los inmuebles, a través de dos formularios conocidos como “maya” y “paya” (maya significa uno y paya dos en aymara) implicaba la introducción de un nuevo sistema de información en virtud del cual la gente tendría que ofrecer más detalles sobre el tamaño de sus propiedades”. (John Crabtree, *Perfiles de la protesta: Política y movimientos sociales en Bolivia*, La Paz, PIEB-UNIR, 2005, p. 85). Los alteños iniciaron un paro indefinido el 15 de septiembre en contra de este nuevo impuesto. Otro de los sectores movilizados desde principios de septiembre fue la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB), cuyo dirigente era Felipe Quispe, con demandas gremiales muy específicas hacia el gobierno. Así lo narra Raquel Gutiérrez: “las ‘demandas’ de septiembre de 2003 contenían nuevamente una larga lista de exigencias y peticiones, al lado de la búsqueda de derogatorio o anulación de prácticamente todas las leyes que habían afectado a las comunidades campesinas indígenas”. (Gutiérrez, *op. cit.*, p. 240). Con Quispe al frente, el 8 de septiembre marcharon entre 3000 y 5000 campesinos de 20 provincias del departamento de La Paz hacia la ciudad de El Alto para pedir el cumplimiento de acuerdos que anteriormente habían pactado la CSUTCB y el gobierno. Un día después, el 9 de septiembre, Quispe encabezó una huelga de hambre en una radiodifusora, perteneciente a la iglesia católica, en la ciudad de El Alto, para presionar al gobierno a que cumpla con lo que ellos denunciaban como compromisos no cumplidos. Al mismo tiempo de estas acciones, “15 de septiembre los campesinos de Omasuyos habían comenzado a bloquear la carretera que une a La Paz y Achachachi – Warisata y Sorata. Como también el 16 de septiembre los campesinos de Janq’o- Amaya cierran el camino La Paz-Copacabana”. (Félix Patzi, “Rebelión indígena contra la colonialidad y la transnacionalización de la economía: triunfos y vicisitudes del movimiento indígena desde 2000 a 2003”. En Hylton, Forrest; Patzi, Félix; Serúlnikov, Sergio y Thomson, Sinclair, *Ya es otro Tiempo el presente. cuatro momentos de insurgencia indígena*, La Paz, Bolivia: Muela del Diablo Editores, 2003, p. 240). En estas últimas acciones aparece una demanda nueva; la liberación de un dirigente aymara que había sido detenido por el gobierno, acusado de no haber actuado ante el linchamiento de unos ladrones.

²⁸⁶ Choque, *op. cit.*, p. 10.

Dado que los bloqueos estaban extendidos en varias comunidades del altiplano, el día 20 de septiembre el gobierno inició un operativo para desbloquear la carretera que conduce a los poblados Warisata y Sorata, en el Altiplano, que se encontraban bloqueada por un grupo de simpatizantes de Felipe Quispe, líder CSUTCB, quienes exigían la liberación de uno de sus dirigentes detenidos por el gobierno.²⁸⁷ El bloqueo impedía la salida de un grupo de turistas europeos atrapados en estas localidades, quienes no podían regresar a la ciudad de La Paz.

El operativo militar ordenado por presidencia fue encabezado personalmente por el ministro de Defensa, Carlos Sánchez Berzain, y tuvo como resultado el fallecimiento de 6 personas por herida de bala, “la primera intervención militar para este fin, concluyó con los enfrentamientos y masacre de Warisata, población por la que tiene que pasarse en el camino a Sorata”²⁸⁸. En este conflicto la embajada norteamericana en La Paz estuvo muy alerta de los acontecimientos y tuvo una influencia determinante en el curso de los hechos: “Ante la fuerte presión de la Embajada de los Estados Unidos, goni movilizó un convoy militar, liderizado por el Ministro de Defensa, Sánchez Barzaín, para abrir el camino y habilitar el paso seguro para los turistas que habían quedado varados.”²⁸⁹ A este acontecimiento se le conoce como la “Masacre de Warisata” y fue lo que encendió la furia de los aymaras alteños, quienes saldrían a manifestarse de manera masiva en el mes de octubre. Desde ese entonces el gobierno norteamericano ya monitoreaba el curso de los acontecimientos, al igual, iban indicando al gobierno boliviano lo que debía hacer con los manifestantes.²⁹⁰

²⁸⁷ Los dirigentes detenidos por el gobierno fueron acusados asesinato, debido a que fueron testigos del linchamiento de dos ladrones por una comunidad y no intervinieron para evitarlo ya que eran autoridades de sus comunidades en ese momento. Debido a la detención de sus compañeros, los indígenas de esas localidades iniciaron un bloqueo de carreteras que fue duramente reprimido: “La sangre llamó a la sangre cuando en Warisata murieron 5 campesinos, luego el minero de Huanuni José Luis Atahuichi y posteriormente un vecino de la Zona Santiago II, fueron la chispa que encendieron la convulsión que hizo arder El Alto”. (Montolla, Beimar y Rojas, *op. cit.*, p. 85).

²⁸⁸ Gutiérrez, *op. cit.*, p. 242.

²⁸⁹ Robins, *Conflictos políticos y movimientos.*, p. 107.

²⁹⁰ Las oficinas de la embajada norteamericana estuvieron muy activas durante los días que duró el conflicto, “la embajada prestaba desde dentro el asesoramiento y apoyo logístico necesarios, para completar el cuadro de guerra”. (“los operadores de la muerte”, *Semanario Contra Punto*, Año 1, No. 11, La Paz, Noviembre 2003, pp. 6 y 7.).

Las organizaciones sociales de El Alto convocaron a paros generales, huelgas de hambres, bloqueos de caminos, etc., como protesta por la masacre de Warisata y Sorata. Esta ciudad ha sido sumamente solidaria y para su construcción sus habitantes trabajaron hombro a hombro desde que se inició su construcción²⁹¹. Las movilizaciones se dieron prácticamente en todo el país, sin embargo, por su ubicación estratégica, El Alto jugó un papel determinante en la dirección de los acontecimientos.²⁹² Respecto a esta ciudad emblemática, Jesús González nos brinda esta excelente descripción:

²⁹¹ Esta ciudad se ha caracterizado por una tradición en las luchas indígenas y ha sido clave para el triunfo de muchas causas. Por ejemplo, fue clave en la victoria de la revolución de 1952 (Mamani, *Microgobiernos barriales...*, p. 27). Así como en la rebelión de Tupac Katari, “El Alto era un lugar estratégico, centro organizativo político-militar de aquella insurrección indígena” (*Ibid.*, p. 25). Recordemos que poco antes de la Guerra del Gas, se dieron una serie de movilizaciones en contra del aumento de impuestos que pretendía realizar el gobierno municipal de El Alto, ya que esta decisión afectaría a la mayoría de los habitantes. Los alteños salieron a manifestar sus rechazo ante estos impuestos debido a que “los habitantes de El Alto en su gran mayoría no tienen fuentes de ingresos estables por lo que cualquier incremento al pago de impuestos a inmuebles, como éste, siempre inquieta a la gente” (*Ibid.*, p. 45). Debido a su importancia y posición estratégica, durante las jornadas de octubre los primeros bloqueos a la ciudad de El Alto fueron contundentes y metieron en graves aprietos al gobierno, “la oposición bloqueó en El Alto el único camino que llevaba a La Paz, de esta manera privando a la ciudad de gasolina y alimentos.” (Robins, *Conflictos políticos y movimientos sociales...*, p. 107).

²⁹² El Alto es una ciudad colindante con la capital, La Paz. En el 2003, “con una población cercana a los 750,000 habitantes, uno de cada diez bolivianos residía en esta ciudad.” (Crabtree, *op. cit.*, p. 78). Esta ciudad se encuentra “sobre una elevación de 3800 a 4000 metros sobre el nivel del mar” (Mamani, *Microgobiernos barriales...*, p. 23), esto hace que las condiciones para vivir sean muy difíciles. La ciudad de El Alto es muy importante para la capital y para el país dado que “tiene una ubicación geoestratégica porque es parte de una especie de puerta de entrada o salida hacia el altiplano norte y el altiplano sur.” (*Ibid.*). Es decir El Alto se erige como casi la única entrada y salida a la capital, “desde aquí se puede controlar La hoyada y los valles de Río abajo y el altiplano norte y sur.” (*Ibid.*, p. 24) y por lo tanto, “su importancia está en que es el punto de convergencia de medios de comunicación que unen la región de La Paz con el resto del mundo.” (Robins, *Conflictos políticos y movimientos...*, p. 51). La Ciudad de El Alto tiene sus orígenes desde la época preamericana. En esta época, la región estaba dentro del territorio conocido como el Collasuyu, el cual pertenecía a su vez al Tahuantinsuyu, territorio habitado por los Incas. La zona donde actualmente se localiza, ha tenido diferentes nombres a través del tiempo, “el Alto tuvo varios nombres. Antes de la llegada de los españoles era conocido por los aymaras que habitaban en el altiplano paceño como Alajpacha (tierra en el cielo), Cruz Pata (cruz arriba), Chuza Marka (pueblo vacío) y Alto Catamarca (pueblo de arriba)” (Choque, *op. cit.*, p. 18). En épocas más recientes, El Alto comienza a poblarse de manera masiva durante la segunda mitad del siglo XX. Durante todo este siglo, los gobiernos no le habían puesto atención a los habitantes de esta comarca, “en 1942 era una comunidad campesina donde no existía agua potable, energía eléctrica ni transporte público. Inicialmente El Alto sólo tenía 27, 000 habitantes y siete zonas. Y ahora (2005) sobrepasa los 700,000 habitantes, con 562 barrios en nueve distritos, habitado por indígenas migrantes...” (*Ibid.*). A partir de la década de los 50 del siglo pasado, la ciudad de El Alto ha tenido un crecimiento acelerado en relación otras ciudades de Bolivia. Esto principalmente se debe a que los indígenas aymaras fueron en busca de oportunidades de trabajo que les permitiera vivir dignamente. Fue así como a través de redes familiares, los indígenas fueron migrando a esta ciudad. Las primeras poblaciones alteñas se empiezan a asentar un poco antes de la mitad del siglo XX: “Las primeras zonas alteñas surgieron en la década de los 40 y 50 del siglo pasado y sus primeros vecinos eran obreros fabriles que trabajaban en las textilerías Forno, Soligno Estatex y otra de La Paz, y se instalaron alrededor de la estación de trenes de la empresa Railways, ubicado en lo que ahora es la zona 16 de julio.

Si bien La Paz, conocida como “La Hollada”, por encontrarse en un cañón a 3600 m de altitud, tiene un 50% de su población aymara y un 10% quechua, la ciudad de El Alto tiene unas características indígenas más acusadas. Ubicada en el altiplano que rodea a La Paz, y situada a 4000 m de altitud, su población es mayoritariamente aymara (74%) y quechua (6%). Es el área urbana, junto con Santa Cruz en las tierras bajas, de mayor crecimiento demográfico en las últimas décadas, y ha pasado de 11,00 [sic] habitantes, en 1950, a más de 650,000 en el año 2001, y llegando en estos días a casi los 800,000 habitantes.²⁹³

Encontramos dos características especiales que ha tenido El Alto y que nos ayudarán a entender la forma organizativa que tuvieron sus habitantes durante las jornadas de octubre. La primera de ellas es que es una ciudad que concentra una mayoría indígena, principalmente aymaras²⁹⁴ que han migrado del altiplano a la

Posteriormente llegaron los migrantes del altiplano paceño, orureño y potosino; en la década de los 80 se asentaron miles de familias de los mineros relocalizados.” (*Ibid.*). El Alto nace oficialmente como ciudad entre los años 1985 y 1988, de ahí en adelante recibirá mineros y campesinos en busca de mejores oportunidades de vida. (Choque, *op. cit.*, p. 17; Chamani, *op. cit.*, p. 32 (pie de página 75); Mamani, *Microgobiernos barriales...*, p. 33). Para información más detallada sobre El Alto consultar: Beimar, Montoya y Rojas, *op. cit.* En el último cuarto del siglo pasado, y en un lapso de entre 15 y 20 años, la ciudad de El Alto duplicó su población: “El Alto es un municipio con un importante número de población de ascende a más de 300.000 personas (en 1985) y en el año 2001, a más de 600.000 habitantes.” (Mamani, *Microgobiernos barriales...*, p. 32). Durante este tiempo se fueron tejiendo infinidad de organizaciones sociales que luchaban por derechos sociales: “Es decir, la ciudad de El Alto es un espacio en el que empiezan a concentrarse diferentes movimientos sociales. Cada uno, aunque por separado, ubica a esta ciudad como un espacio estratégico para desde este lugar influir y activar respuesta a sus demandas.” (*Ibid.*, p. 51). Recordemos que es precisamente en 1985 que debido a las primeras reformas neoliberales se cerraron casi todas las minas en todo el país, fue entonces que los mineros migraron hacia los grandes centros urbanos y una parte de ellos llegó a instalarse en El Alto. Todavía en el año 2005 El Alto era una ciudad sin servicios y con alto grado de marginación, “una ciudad de calles de tierra, avenidas sin asfalto, condiciones de vida ínfimas, sin fuentes de trabajo y grados importantes de delincuencia y discriminación étnica.” (*Ibid.*, p. 34).

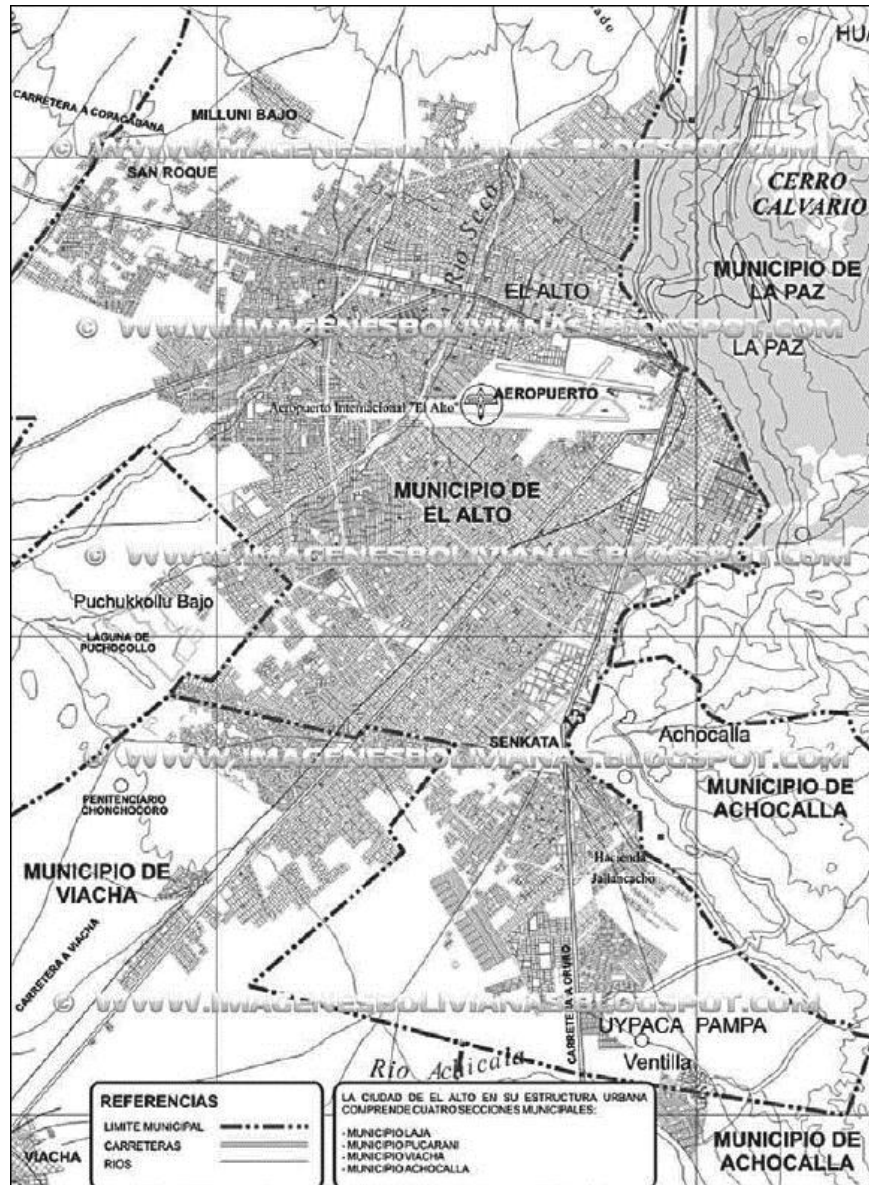
²⁹³ Jesús González Pasos, *Bolivia. La construcción de un país indígena*, Barcelona, Icaria Antrazyt, 2007, pág. 122.

²⁹⁴ La ciudad de El Alto está compuesta por una mayoría indígena, ya que tienen un “origen aymara de más del 70% de sus habitantes” (Choque, *op. cit.*, p. 17) y el resto está compuesto por otros pueblos indígenas: “Según el Censo de 2001 los aymaras llegan a 291.977 habitantes. Sin embargo, también cohabitan otras etnias: Quechua con 25.025, Guaraní con 854, Chiquitano con 207, Mojeño con 206 y Otras etnias con 1399. Los que nos [sic] identifican con ninguna etnia son 73.556 habitantes. (Montoya y Rojas, 2004:11)” (Chamani, *op. cit.*, p. 31. pie de página 67). Hay otros datos que nos ayudan a comprobar esto: “De acuerdo al INE el 81.3% de los 391,715 habitantes mayores de 15 años de El Alto (647,350 población total) se auto-identifican como indígenas (INE, 2001a)” (Robins, *Conflictos políticos y movimientos.*, p. 52). Junto a la cuestión étnica está la lengua, en esta ciudad viven muchas personas que hablan su idioma nativo así como el español. La mayoría de la población es bilingüe, aunque es claro también que habitan personas, aunque posiblemente sean minoría, que sean monolingües, ya sea que hablen únicamente el español o que hablen únicamente una lengua originaria. En El Alto “el elemento étnico es fundamental, la población alteña es bilingüe (generalmente aymara-castellano), se identifica mayoritariamente como indígena o de descendencia indígena” (Chamani, *op. cit.*, p. 32). Respecto a la población alteña, Felipe Quispe, líder aymara, nos dijo: “todo El Alto es el pueblo indio, arriba anda y fíjate no vas a encontrar blancos... es nuestra gente.” (Entrevista sostenida con Felipe Quispe Huanca, ex dirigente de la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB), en las escalinatas de la Iglesia de San Francisco en la ciudad de La Paz en noviembre de 2016). Otros autores nos ayudan a confirmar

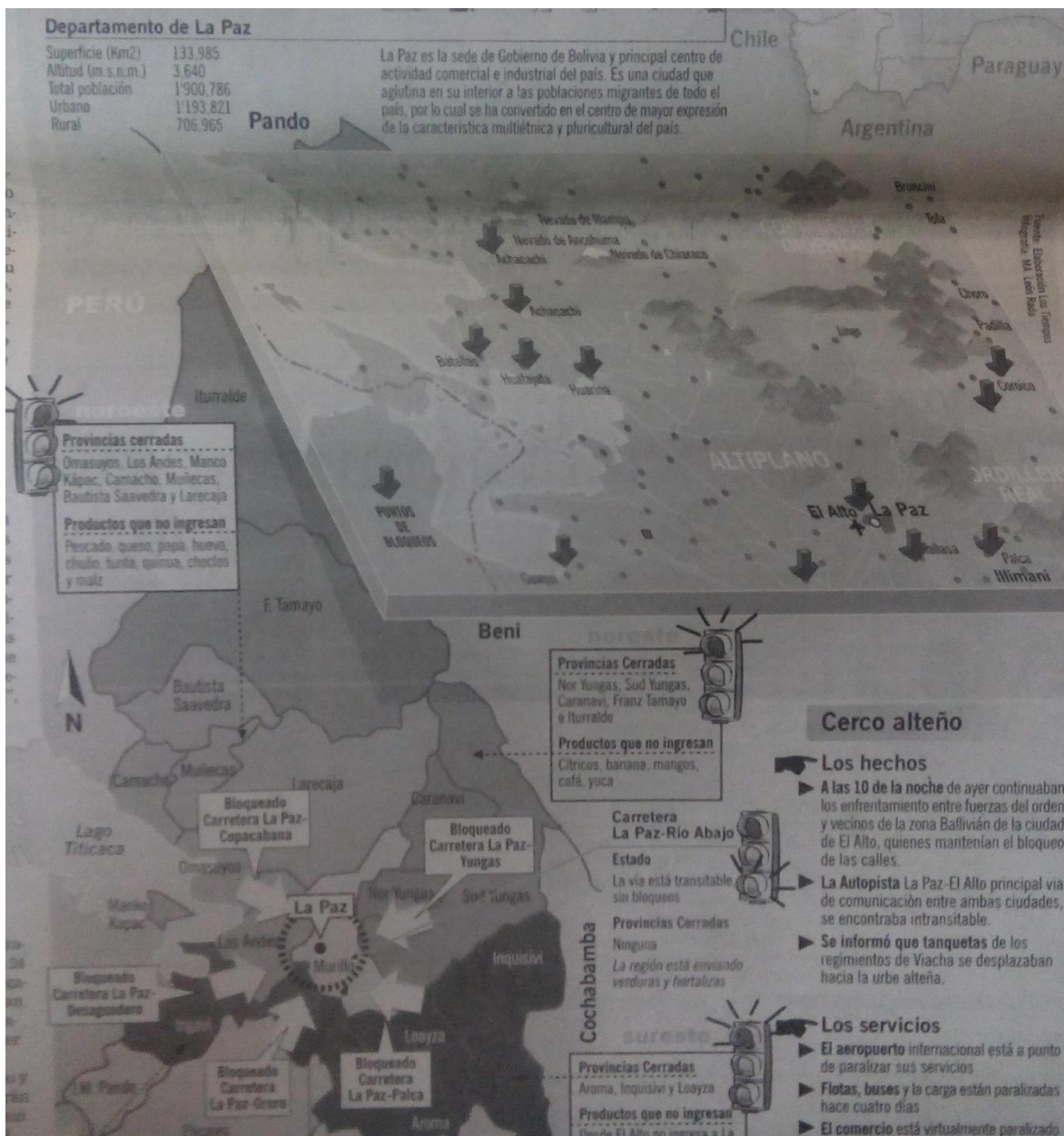
capital boliviana, en un primer momento y después a El Alto, en busca de mejores oportunidades de vida. Segunda: que El Alto fue la ciudad que casi en su totalidad se unió a los bloqueos de vialidades para protestar en contra de la exportación del gas boliviano.²⁹⁵ La gran solidaridad alteña de octubre se dio porque esta ciudad ha sido habitada mayoritariamente por indígenas aymaras, lo que permitió que la cuestión identitaria se potenciara y unos se solidarizaran con otros. La gente acudió a bloquear las principales avenidas de El Alto y cientos de calles de todos los barrios.

esta información; Pelagio, Mamani y Quispe, *op. cit.*, p. 77; González Pasos, *op. cit.*, 122. Esta mayoría indígena hace de El Alto una ciudad única. “Su evolución urbana ha marcado un nuevo tipo de organización territorial que en gran medida traslada formas, estructuras y tipos de relación más propios de la comunidad. La fuerte relación que gran parte de sus habitantes, incluso migrantes de segunda y tercera generación, mantiene con sus comunidades conforma una peculiaridad indígena permanente.” (*Ibid.*, p. 124.). Los aymaras alteños no son un mestizaje entre lo urbano y lo rural, son aymaras que adoptan lo que les sirve de la modernidad y lo que no lo desechan. La sociedad alteña “no es una sociedad híbrida, sino que son elementos que El Aymara se apropia de lo moderno, lo originaliza, lo funcionaliza, lo usa y algo que no lo sirve no lo usa, lo desecha y es una cosa pasajera y se acabó” (Entrevista con el Dr. Pablo Mamani Ramírez en noviembre de 2016. Es sociólogo, maestro en Flacso, Ecuador, Doctor por la UNAM, México. Docente de la UPEA.), es decir, el aymara lejos de dejar de ser indígena cuando emigra a las grandes ciudades, como comúnmente se piensa, es un aymara en un espacio urbano. En cuanto a la construcción de la ciudad, se dice que por cuestiones de discriminación de raza y clase de las élites blancas, los indígenas aymaras “fueron poblando la mal llamada “ciudad de cuarta”, “ciudad dormitorio” o “ciudad de indios” como es despectivamente considerada hasta hoy El Alto.” (Chamani, *op. cit.*, p. 31). Este mismo autor nos dice, citando un texto de Edgar Ramos Andrade (2004), que “se trata de la ciudad indígena más grande de América Latina, con altos índices de exclusión estatal y pobreza (70% son pobres y apenas 7.3% tienen sus necesidades básicas satisfechas)” (*Ibid.*, p. 33). Los indígenas bolivianos, como todos los del continente, padecieron el mismo abandono por parte de los gobiernos elitistas, “los indígenas podían ser mozos, meseros, cabos, sargentos, choferes, comerciantes, albañiles; hasta ahí llegaba su posibilidad de ascenso social real.” (García Linera, *Hacia el gran Ayllu...*, *op. cit.*, p. 364). En El Alto pasó lo mismo, la mayoría de la población tenía empleos precarios o trabajaba en la informalidad.

²⁹⁵ Félix Patzi, “La revuelta indígena en defensa del gas y el derrocamiento de Gonzalo Sánchez de Lozada”. En Jorge León, (et. al.), *Participación Política, Democracia Y Movimientos Indígenas En Los Andes*, La Paz, Institut français d'études andines. IFEA; Embajada de Francia en Bolivia; PIEB, 2005, p. 45; Mamani, *Geopolíticas indígenas...*, pp. 58, 64, 71 y 84.



Mapa de la ciudad de El Alto, Bolivia



Bloqueos en el Altiplano paceño. Periódico Los Tiempos, Cochabamba, 12 de octubre de 2003, p A8

El mes de octubre es un mes de movilizaciones masivas por parte de los aymaras alteños. El día 2 convocan a un paro de 24 horas en repudio a la masacre de Warisata y Sorata. El lunes 6, “una marcha multitudinaria de la ciudad de El Alto protestó contra la venta de gas”²⁹⁶. De ahí en adelante las movilizaciones fueron permanentes y el gas ya estaba dentro de las principales demandas, “del 3 hasta el

²⁹⁶ Choque, *op. cit.*, p. 16.

7 de octubre hubo decenas de marchas en diferentes departamentos, y a diario en La Paz, El Alto y el Altiplano: los caminos seguían bloqueados y los productos seguían escaseando.”²⁹⁷ Para el 8 de octubre, 3000 campesinos de las 20 provincias de La Paz marchan hacia El Alto,²⁹⁸ al igual hubo bloqueos por las principales avenidas y huelga general.

El gobierno del entonces presidente George W. Bush, a través de la embajada americana en Bolivia, monitoreaba el desarrollo del conflicto e incluso estaba operando directamente con el embajador de aquel entonces, David Greenlee, para intentar sofocar las protestas y bloqueos. El respaldo a la masacre fue total, “la actitud de los EE.UU. frente al gobierno es de respaldo total y apoyo tanto financiero, militar político como mediático...”²⁹⁹

La Federación de Juntas Vecinales de El Alto es la agrupación entorno a la cual se organizan los aymaras para defender su territorio³⁰⁰. Este tipo de organizaciones les permitieron a los indígenas alteños enfrentar organizadamente

²⁹⁷ *Ibid.*, p. 20

²⁹⁸ A partir de este momento los bloqueos fueron contundentes y la presión para el gobierno fue creciendo hasta hacerse incontenible, “la acción de fuerza final y decisiva que produjo la caída de Sánchez de Lozada provino de la Ciudad de El Alto, donde se inició un paro indefinido a partir del 8 de octubre. Se instalaron nuevamente bloqueos en las principales avenidas de El Alto así como en casi todos los barrios”. (Gutiérrez, *op. cit.*, p. 260). Desde ese día la ciudad de El Alto se transformó en una ciudad de bloqueos y marchas permanentes, todos los días y a cualquier hora miles de vecinos bloqueaban y marchaban contra el gobierno por la represión en Warisata y Sorata. El estado respondió con una fuerza militar desmedida y esta zona se convirtió en un campo de batalla donde comenzó a correr sangre aymara.

²⁹⁹ Chamani, *op. cit.*, p. 39

³⁰⁰ Las juntas vecinales han sido organizaciones sociales presentes en todo el territorio boliviano, se agrupan en la Federación de Juntas Vecinales (FEJUVE) y están presente en las zonas urbanas del país. Desde su nacimiento, a decir de Pablo Mamani, “las juntas vecinales... empiezan a convertirse en verdaderos gobiernos locales o territoriales porque administran y recogen las demandas sociales de sus vecinos e incluso organizan la estructura de sus calles y avenidas, plantean sus demandas antes instancias estatales como el municipio.” (Mamani, *Microgobiernos barriales...*, p. 32). En las juntas vecinales la mayoría de las bases tiene una participación activa. Los movimientos sociales en El Alto han tenido demandas de diversos tipos, pero la de gestión de servicios urbanos ha sido una de las más importantes. Dado a que la mayoría de los alteños son migrantes aymaras, esto ha ayudado a que puedan comunicarse y organizarse para presionar al gobierno por estas demandas. Los movimientos sociales están compuestos realmente por las bases, las acciones se deciden en asambleas y los líderes se deben limitar a obedecer al mandato de la mayoría, “los movimientos sociales de El Alto se orientan a las conquistas de necesidades básicas, lo cual generan la articulación de sus diferentes actores, en donde los barrios tienden a reproducir la vida de sus ocupantes en contexto pasados o se adecuan como pueden.” (Montoya, Beimar y Rojas, *op. cit.*, p. 20). Los dirigentes de la FEJUVE se eligen en amplios en el que participan las bases, “Cada una de las juntas vecinales tiene su propia organización, es decir un directorio, del cual se eligen representantes a la FEJUVE. Todas las direcciones de juntas vecinales conforman el Comité Ejecutivo de FEJUVE. Este comité es elegido en un congreso. En el cual asisten alrededor de 520 juntas vecinales de El Alto.” (*Ibid.*, p. 49). Las juntas vecinales funcionan bajo la lógica comunal de asamblea y de cumplimiento de cargos, son una réplica de lo que se vive a diario en las comunidades. Más adelante abordaremos con más detalle estos puntos.

la represión estatal en octubre de 2003. Por su magnitud y presencia en toda la ciudad, fue la FEJUVE la que llevaba la delantera en el campo de batalla durante las jornadas de octubre³⁰¹. Hay datos que mencionan que entre los años 2003 y 2005 existieron en El Alto entre 500 y 525 Juntas Vecinales.³⁰² La mayoría de estas juntas estuvieron activas durante el conflicto de octubre, “de las 600 o 500 (sic) juntas vecinales que tiene la ciudad de El Alto, después de los días 10 y 11 de octubre, se han articulado fácilmente 400 ó 500 juntas vecinales como poderosas fuerzas para paralizar la ciudad y coordinar sus acciones como verdaderos centros del poder barrial o vecinal.”³⁰³

Desde septiembre iniciaron las movilizaciones, sin embargo fue a partir de octubre que el movimiento fue sumando apoyos de la mayoría de la población alteña, “el 8 de octubre, primer día de paro indefinido en El Alto, amanecieron todos

³⁰¹ Estas juntas vecinales funcionaron en cada calle de El Alto, cada una de ellas puso en práctica sus propias estrategias durante el conflicto de 2003. Algo muy importante de mencionar es que si bien en El Alto hay una mayoría aymara, esta mayoría es la que se organiza en torno a estas juntas vecinales. Durante los bloqueos, las estrategias que emplearon las juntas fueron creadas por ellos mismos; “Cada junta vecinal demarcaba el control de su territorio con alambres de púas y fogatas, en tanto que grupos de jóvenes, mujeres y varones, organizados en torno al mando central recorrían cada uno de los lados del espacio territorial de la junta vecinal. Los cohetes y dinamitazos, junto con los golpes en los postes de luz, generaban una tonalidad convativa (sic) que mantenía en alerta a los vecinos y enunciaba la llegada de las tropas militares.” (*Ibid.*, p. 50). Aquí un testimonio de una persona que participó en una junta vecinal; “cada zona organizaba su manera de lucha, pero aquí (en la FEJUVE) se ha definido el bloqueo principal, porque ellos tenían que organizar su sistema de bloqueo. (...) si en una junta (...) hay mil habitantes, entonces 500 participaban al día y 500 alternaban, era al menos en mi junta eso ha ocurrido.” (*Ibid.*, p. 53.). Las juntas vecinales se organizan tomando varias acciones para enfrentar al Estado: “Esta ha sido otra razón por la que las juntas vecinales decidieran armarse con dinamita, cavar trincheras y levantar barricadas (de hasta dos metros de altura) para repeler cualquier intento de intervención armada a sus “territorios”: los barrios.” (Mamani, *Microgobiernos barriales...*, p. 81). Las decisiones fueron horizontales y no de forma vertical como en la sociedad occidental liberal. Lo hacen de la siguiente forma: “En el caso de la FEJUVE nos mostraba que las decisiones para las movilizaciones de octubre se las tomaban en amplios de presidentes. En donde, el comité ejecutivo convocaba a estos amplios a los cuales asistían todos los presidentes y los delegados de las diferentes zonas.” (Montoya, Beimar y Rojas, *op. cit.*, p. 52). Para poder ejercer presión contra las autoridades, las juntas vecinales han recurrido a una serie de estrategias, “De los intereses de los alteños dentro de las movilizaciones que efectúa esta entidad de vecinos, se pueden ver las marchas hacia la ciudad de La Paz, bloqueos de caminos, pronunciamientos, comunicados, votos resolutivos y otros.” (*Ibid.*, p. 23.). Estas juntas vecinales están plenamente organizadas debido a la fuerte tradición comunal aymara. Durante la Guerra del Gas, cada junta se organizó de manera autónoma pero en coordinación con el resto: “Cada junta vecinal tiene la obligación de portar su insignia; mediante esta muestran públicamente su presencia en el lugar del bloqueo o movilización social. El estandarte lleva un letrero bordado en letras mayúsculas que representa a su organización, como acto de identificación de la organización o la asociación.” (Mamani, *Microgobiernos barriales...*, p. 47). Aquí un testimonio de cómo se organizó una junta vecinal en alguna parte de El Alto, “En la zona Huayna Potosí tenían una organización más desarrollada, en la cual al margen de tener su junta vecinal, paralelamente existían directivas por cada manzano.” (Montoya, Beimar y Rojas, *op. cit.*, p. 53.)

³⁰² *Ibid.*, p. 50. (pie de página); Mamani, *Microgobiernos barriales...*, p. 35.

³⁰³ *Ibid.*..., p. 64.

los comercios cerrados en casi todos los distritos, después de tres semanas de protestas.”³⁰⁴ El día 10 de octubre inició un bloqueo total de El Alto, de aquí en adelante la demanda “no se vende el gas ni por Chile ni a Chile; el gas es para los bolivianos”³⁰⁵ empieza a estar en el centro de las demandas. Para estos días “todas sus entradas y salidas (de El Alto)... fueron cerradas y miles de vecinos alteños se apostaron en calles, avenidas y esquinas estratégicas en las que quemaron llantas y juntaron palos, piedras y todo tipo de trastos en auténticas barricadas”³⁰⁶. Es entonces cuando inicia el bloqueo total en todo el territorio alteño.

Al ver que el movimiento se extendía por todas partes, Gonzalo Sánchez de Lozada³⁰⁷ recurrió a la masacre que dejó en una semana alrededor de 60 muertos y cientos de heridos. Goni, fue un gran promotor del modelo neoliberal en Bolivia.³⁰⁸ En su paso por la política, además de realizar un sinnúmero de privatizaciones, sacó provecho personal de la venta de empresas públicas.³⁰⁹ Durante su primer mandato,

³⁰⁴ Choque, *op. cit.*, p. 20.

³⁰⁵ Montoya, Beimar y Rojas, *op. cit.*, p. 89

³⁰⁶ Robins, *Conflictos políticos...*, p. 43

³⁰⁷ Gonzalo Sánchez, fue dos veces presidente de Bolivia. Su primer periodo fue de 1993 a 1997 y el segundo del 6 de agosto de 2002 hasta su renuncia el 17 de octubre de 2003. Su primer mandato se caracterizó por una fuerte política de privatizaciones de empresas públicas. En cuanto al gas, fue un promotor activo del lucro empresarial, “para la clase dominante era el momento de profundizar la dominación, en complicidad con el capital transnacional. Necesitaba leyes que permitan la concretización del Decreto Supremo No. 24806 que reconoce el derecho a la propiedad de las transnacionales en boca de pozo en la explotación y comercialización del gas natural. El decreto fue dictado por el mismo Gonzalo Sánchez de Lozada cuatro días antes de terminar su primer mandato, en 1997.” (Patzí, “La revuelta indígena en defensa del gas...”, *op. cit.*, p. 39). Sánchez de Lozada tuvo una actitud muy dura con sus opositores. Durante le Guerra del gas mantuvo una actitud de prepotencia y soberbia al negarse a dialogar con aquellos actores que estaban en contra de la exportación del gas. Pero no únicamente los ignoró, los reprimió de manera salvaje y cobarde. No sólo fue Goni el que ordenó las masacres, eran decisiones tomadas en conjunto por el gobierno boliviano y la embajada norteamericana. José Suárez, *op. cit.*, p. 49.

³⁰⁸ Carlos Villegas, “Rebelión popular y los derechos de propiedad de los hidrocarburos”. En Pablo Mamani Ramírez. Carlos Villegas Quiroga. Raúl Prada... , *La Guerra del Gas en Bolivia. A diez años del levantamiento zapatista*, OSAL N° 12, Año IV, septiembre-diciembre de 2003, p. 28; Auza, Verónica (coord.), *Memoria Testimonial de la “Guerra del Gas”*, La Paz, CAPAS-Caritas, 2004, p. 9; Montoya, Beimar y Rojas, *op. cit.*, p. 86.

³⁰⁹ Gonzalo Sánchez de Lozada vivió su infancia y juventud en Estados Unidos, por ser de padres bolivianos pudo acceder al máximo puesto de gobierno en Bolivia. Estas características hacían que estuviera empapado de forma considerable por la cultura norteamericana. Este personaje tenía una gran riqueza económica en Bolivia y esta fue acumulada al amparo del poder público, durante el tiempo que había trabajado en los distintos niveles de gobierno. Goni, era conocido como un hombre pudiente, con un gran reconocimiento entre la élite, “Goni era el hombre más rico de Bolivia y pasó la mayor parte de sus años formativos en los Estados Unidos” (Robins, *Conflictos políticos y movimientos sociales...*, p. 101). Debido a su formación personal y académica en el extranjero y por su posición económica, Goni se caracterizó por un carácter fuerte que llegaba al extremo de imponer su “intransigencia en las negociaciones y decisiones. Si él se decidía por algo, era muy difícil –aún para sus asesores- convencerlo de otra manera.” (*Ibid.*, p. 102). Fue empresario minero, principalmente: “Goni

Goni no tuvo problemas en aplicar su agenda privatizadora, debido a que el modelo neoliberal se presentaba ante la población como algo novedoso que traería bienestar a todos, en su segundo periodo ya no fue igual, se empezaron a ver los resultados de estas políticas y ya existían fuertes resistencias al modelo³¹⁰. Durante el conflicto conocido como la Guerra del Gas, Goni jugó un papel central. Desde las primeras movilizaciones a principios del mes de septiembre de 2003, este personaje mantuvo una actitud de cerrazón contra los manifestantes. Goni no oyó los reclamos y quiso cumplir a cualquier precio su plan de exportar gas boliviano por puertos chilenos. En sus declaraciones públicas decía que el plan no se iba a detener por unos sediciosos “enemigos de la democracia”.³¹¹ Su actitud autoritaria se hizo sentir por la fuerte represión sobre la población aymara de El Alto, al final “Goni representaba todo aquello que el pueblo detestaba”³¹².

además tenía concesiones y explotaciones mineras en la Mina Bolívar, en la localidad de Colquiri, (empresas curiosamente desestatizadas), asimismo la mina eurrífera Don Mario en Santa Cruz de la Sierra. Ligado a la comercializadora de cobre más grande del mundo Río Tinto Zinc, y también socio del Banco Mundial.” (Chamani, *op. cit.*, p. 30). Podríamos decir que fue el clásico hombre de negocios traficante de influencias.

³¹⁰ Durante su segundo mandato, Goni se caracterizó por tener una política de mano dura en contra de aquellos que estuvieran en contra de sus planes, “el gobierno de Goni es un gobierno que ha olvidado tender los lazos consensuales con la sociedad, y termina atrapado en sus propias creencias: el mito neoliberal de que los partidos políticos y sus representantes expresan ‘siempre’ los intereses de la sociedad y los ponen en armonía con los intereses del mercado. La política termina siendo un asunto de salón y champagne, de ‘lobby’ intra-estatal con empresas transnacionales y congreso nacional. La creencia irrenunciable del señorialismo boliviano: ¡con el indio no se dialoga, se lo agarra a patadas!” (*Ibid.*, p. 41. Pie de página 100). Goni tuvo un triunfo cuestionado por segunda vez en la presidencia, así también fue su gobierno; débil y con poca legitimidad, “debido a la disminución de votos recabados por los partidos tradicionales, Goni ingresó a su cargo con un mandato popular muy debilitado ganando tan sólo el 22.5% del voto- y una tenue ‘coalición de último recurso’ (Eduardo Gamarra, 2003, p. 309). La frágil mayoría de Goni en el Congreso implicó que no tenía el espacio para implementar políticas que tuvo durante su primer mandato, y la débil posición del MNR dentro de la coalición implicó que la mayoría de los puestos de gobierno fueron cedidos a partidarios de los otros miembros de la coalición”. (Robins, *Conflictos políticos y movimientos sociales...*, p. 99). Aunado a esto, hay datos que indican que la contienda estuvo muy cerrada entre él y el candidato del MAS, Evo Morales. La diferencia fue mínima, “El líder del MAS quedó a menos de dos puntos porcentuales del triunfador –Gonzalo Sánchez de Lozada, del Movimiento Nacional Reformista (MNR)- quien fue finalmente elegido presidente por el congreso en junio de 2002.” (Pablo Stefanoni, “MAS-IPSP: la emergencia del nacionalismo plebeyo”. En Mamani, Villegas, Prada..., *op. cit.*, p. 62). Goni tuvo un grupo íntimo el cual le ayudaba a tomar decisiones importantes: “Goni reunió un ‘círculo interno’ de miembros de su gabinete de confianza y consultores políticos basados en los Estados Unidos, sobre los cuales se apoyaba fuertemente para sus decisiones de políticas gubernamentales.” (Robins, *Conflictos políticos y movimientos sociales...*, p. 101). Muchos atribuyen que Goni no supo tomar las mejores decisiones durante el conflicto, ya que “Goni gobernó como si tuviera el mismo mandato popular y la misma coalición gubernamental fuerte respaldándolo que tuvo en la década de 1990.” (*Ibid.*, p. 103).

³¹¹ Periódico *Los Tiempos*, 14 de octubre de 2003, Cochabamba, p. A5.

³¹² Ticona, “La rebelión aymara y popular...”, *op. cit.*, p. 191

El fin de semana del 11 y 12 de octubre fue el más violento. El sábado 11, tras varios días de escasez de combustible debido a los fuertes bloqueos³¹³, el gobierno inicia un operativo militar para trasladar combustible de la Planta Senkata, ubicada en El Alto, a capital, La Paz. En este operativo los militares abrieron fuego de manera indiscriminada contra los manifestantes, hubo varios muertos y decenas de heridos. El domingo 12 de octubre los enfrentamientos continuaron y hubo un total de 26 decesos en ese día. El número total de los fallecidos por causa de las acciones militares fue de 56 muertos en sólo tres días; 11, 12 y 13 de octubre.³¹⁴ Aunque hay otros autores que mencionan 58 muertes tan sólo en el fin de semana del 11 y 12 de octubre³¹⁵, lo cierto es que ya sea uno u otro dato confirman la brutalidad represiva que se volcó sobre los alteños. La masacre, lejos de provocar el fin de los bloqueos, trajo como resultado la ira masiva de los aymaras alteños quienes salieron a las calles por toda la urbe para exigir la renuncia del presidente.

Después de los enfrentamientos del 11 y 12 de octubre, el movimiento entra en su fase final. El lunes 13 de octubre continuaron los fuertes bloqueos³¹⁶, a partir de este día el gobierno comenzó a tambalearse, cambió drásticamente su actitud autoritaria y empezó a buscar un acercamiento con los manifestantes. La masacre causada por el ejército el fin de semana anterior generó una enorme indignación en la población y desde ese momento alzó su voz con una única demanda; la renuncia del presidente de la república. El miércoles 15 de octubre continuaron las manifestaciones, 80 mil personas salieron a las calles para repudiar la cobarde represión de los últimos días y exigir la renuncia de Sánchez de Lozada. Este día, de igual forma son enterrados de forma multitudinaria decenas de muertos acaecidos días anteriores a manos del ejército³¹⁷,

³¹³ Como reacción al bloqueo, el 11 de octubre el gobierno tomó la decisión de militarizar la ciudad de El Alto, envió miles de soldados a esta ciudad con la orden de disparar a todo aquel que bloquee las vialidades. Decenas de camiones militares salieron de La Paz en dirección a El Alto.

³¹⁴ Periódico *La Razón*, La Paz, martes 14 de octubre de 2003, p. A12

³¹⁵ Robins, *Conflictos políticos...*, p. 107

³¹⁶ Es importante notar que la represión brutal del fin de semana no intimidó a la población alteña para continuar con las manifestaciones, al contrario, logró que la ira se hiciera presente de manera masiva en la población y continuaran saliendo a bloquear calles ahora bajo una sola demanda; la renuncia de Goni.

³¹⁷ En este día las marchas se convocaron únicamente para enterrar a los caídos, hubo una especie de tregua entre el gobierno y la población movilizada. Este día, el gobierno convocó a un referendo sobre el gas.

Con los puños en alto, señalando los ataúdes y gritando que es la obra de Sánchez de Lozada, más de 80 juntas vecinales que llevaban banderas y estandartes con crespones negros, manifestaron que la muerte de jóvenes, vecinos y amas de casa que cayeron fulminados por impactos de balas de guerra, era obra del ex mandatario de la nación. ‘Gringo esta es tu obra’, exclamaron.³¹⁸

Para el 16 de octubre las movilizaciones continuaron. Este mismo día la población rechazó la propuesta del gobierno de realizar un referendo sobre el gas y salió nuevamente a la calle con una sola consigna; la renuncia de Sánchez de Lozada. Debido a la fuerte presión social que generaron las marchas y bloqueos multitudinarios, el día viernes 17 de octubre Goni renunció a la presidencia e inmediatamente huyó hacia Estados Unidos.³¹⁹

Este fue el desarrollo del suceso conocido como la Guerra del Gas. Ahora, hacemos la aclaración que a este acontecimiento, otras personas lo llaman de otras maneras. Por ejemplo, hay quienes piensan que esto fue una masacre, dado que el Estado hizo uso desproporcionado de la fuerza; otros piensan que fue una rebelión aymara en contra del orden dominante. ¿Qué adjetivo es el más pertinente para llamar este suceso? El término correcto para nosotros, para describir este acontecimiento, sería el de “masacre”, sin embargo utilizaremos el término “Guerra” debido a que es el nombre con el que la mayoría de la gente, sobre todo la población boliviana, recuerda este acontecimiento.

La Guerra del Gas fue un parteaguas en la historia boliviana. Terminó con el predominio de una burguesía poderosa, la de oriente, creada, apoyada y financiada por los Estados Unidos de Norteamérica. No desapareció del mapa político y económico, sin embargo fue reducida su influencia política y económica y tal vez de ese entonces en adelante, tuvo que compartir el poder con un Estado que representó a otros sectores sociales.

³¹⁸ Mamani Conde, *op. cit.*, p. 70.

³¹⁹ Después de semanas de intensos bloqueos aymaras, finalmente el presidente boliviano renunció a las 11 de la mañana del 17 de octubre y huyó hacia Estados Unidos para protegerse de la ley: “A las 22 horas aproximadamente, después de escuchar la aceptación de su renuncia en el Congreso, Sánchez de Lozada sale en un vuelo regular de Lloyd Aéreo Boliviano (LAB) rumbo a Miami, Estados Unidos junto a sus ministros más cercanos.” (Mamani, *Microgobiernos barriales...*, p. 140). Después de todo, “ha caído uno de los gobiernos neoliberales más importantes constituido en una coalición blanca-mestiza.” (*Ibid*). Hubo júbilo en todo el país, pero sobre todo en El Alto por la salida del gobierno. Carlos Mesa subiría a sustituir a Gonzalo Sánchez, pero ese es otro tema que no vamos a tocar en este trabajo.

Un Movimiento considerado como indígena u originario

Al decir que la ciudad de El Alto ha sido habitada mayoritariamente por indígenas aymaras y si a esto le sumamos que la mayoría de la población de esta ciudad se involucró en las jornadas de octubre, nos permite pensar que los protagonistas de octubre de 2003 fueron los Movimientos Sociales Indígenas o simplemente aymaras insurrectos.³²⁰ Es decir, consideramos que este fue un movimiento compuesto mayoritariamente por indígenas. Al hablar de un movimiento social indígena no nos referimos únicamente al tipo de demandas que lleva por delante una organización o grupo de personas, nos referimos al grueso de las personas que nutren la movilización y que confrontan al poder. Si la mayoría de los participantes de un movimiento son mestizos, no podríamos estar hablando de un movimiento propiamente indígena. Entonces, al haber una participación mayoritaria de indígenas dentro de las protestas, estamos frente a un movimiento indio o indígena.

Partiendo de la idea anterior, algunos autores mencionan que en octubre de 2003 fue “lo ‘indígena’ como el substrato social que invocó, convocó e interpeló a la nación boliviana entera (india-blanco-mestiza)”³²¹, es decir la población india fue la que llevó la delantera y la que nutrió masivamente las protestas contra la

³²⁰ Después de hacer un análisis de los sectores que se manifestaron, tenemos que el grueso de los insurrectos no fueron miembros de un partido político, de una organización o de un sindicato, el grueso fueron ciudadanos de El Alto, aymaras urbanos sublevados que no estaban en deuda con algún partido político, con algún sindicato o con algún grupo corporativo. Fueron indígenas que salieron por conciencia y pensamiento propios a solidarizarse con los que fueron masacrados por protestar contra la exportación del gas. Esta multitud se volcó a las calles en octubre. ¿Quiénes eran?, “las multitudes tienen una definición: son aquellos indios discriminados y explotados históricamente por el sistema de dominación étnica.” (Mamani, *Microgobiernos barriales...*, p. 132). La masificación de los bloqueos sucedieron una vez que el gobierno llevó a cabo una masacre fría en contra de aymaras, el fin de semana del 11 y 12 de octubre. Un testigo de los acontecimientos menciona: “Los militares y policías estaban atacando a nuestros hermanos, masacrando sin sentimiento como ser humano, como si ellos no tuvieran alma ni espíritu, matan sin corazón. Por eso hemos decidido participar en octubre negro todos en conjunto.” (*Ibid.*, p. 89). Lo que hizo que este movimiento se masificara fue la gran identidad indígena que se mantiene viva en el Altiplano. “entre la primera y segunda semana de octubre este hecho se masificó. Barrio por barrio, zona por zona y distrito por distrito fue recorrido por un sentimiento de autoafirmación ‘propia’ sobre la constitución urbana indígena de esta ciudad, basado en la construcción social de la vida cotidiana y fundamentado en amplias relaciones de parentesco, compadrazgos dispersos en el espacio urbano, amistades interbarriales, (entre jóvenes y mayores), y relaciones más o menos comunes de procedencia desde los ayllus y comunidades de la gran región de los Andes.” (Pablo Mamani Ramírez, “El rugir de la multitud: levantamiento de la ciudad aymara de El Alto y caída del gobierno de Sánchez de Lozada”. En Mamani, Villegas, Prada..., *op. cit.*, p. 16).

³²¹ Chamani, *op. cit.*, p. 33.

exportación del gas. Lo indio o lo indígena fue lo que dio vida y fuerza a la rebelión de octubre de 2003.

Debido a que “Los aymaras son mayoría en todas las organizaciones de carácter reivindicativo que hay en El Alto”³²², podríamos considerar que todos los movimientos sociales, incluidas las Juntas Vecinales, han sido movimientos sociales indígenas. Otro indicador que nos permite considerar a este como un movimiento indígena es el hecho de que “en las movilizaciones de octubre, los bloqueos un instrumento de lucha indígena campesina se transformaron el principal método de lucha de los vecinos de El Alto”³²³

Por lo tanto consideramos que la Guerra del Gas de 2003 fue un evento en donde los indígenas aymaras de El Alto fueron los protagonistas principales, es decir el Movimiento Indígena fue el que enfrentó al Estado y evitó la exportación de gas a EU.

Por último, hay quienes consideran que la Guerra del Gas de 2003, fue resultado de una serie de luchas, por momentos pausadas y por momentos intensas, que durante varios años combatieron el régimen neoliberal. Sin embargo nosotros consideramos que esas luchas van más allá de una lucha contra una etapa del capitalismo que inició en Bolivia en 1985. Es cierto que la Guerra del Gas es el estallido de una serie de luchas acumuladas por mucho tiempo, sin embargo nosotros consideramos que esta Guerra fue en contra de la dominación colonial moderna (antes hispana, ahora de una élite mestiza en coordinación con el gobierno de los EE. UU.). Recordemos que durante la Colonia, la rebelión de Tupaj Katari se dio por los abusos de los españoles y criollos en contra de la población nativa, la Guerra del 2003 se dio por los abusos de la élite mestiza neoliberal, contra la población indígena, que en contubernio con los estadounidenses, intentaron entregar el gas de un país mayoritariamente indígena, al capital trasnacional.

³²² Montoya, Beimar y Rojas, *op. cit.*, p. 23.

³²³ *Ibid.*, p. 81.

2.2.2. La Comunalidad de los pueblos indígenas trasladada al movimiento social

Haciendo referencia a algunas movilizaciones aymaras del altiplano que se dieron en abril del año 2000, que rechazaban una ley de aguas que buscaba aumentar los precios del vital líquido, Forrest Hylton y Sinclair Thomson, mencionan:

En esta lucha los aymaras, sin mirar las diferencias de clase, hicieron nacer el ethos comunal en distintos espacios como estrategia de lucha; por eso que, en primer lugar, el turno o las rotaciones por comunidad, y por calles en los centros poblados, se impuso como una tecnología social en los más detalles, como provisión de alimentos a los bloqueadores, guardias civiles, más conocidos como policía sindical, hasta salir al bloqueo por comunidad en forma rotativa. En segundo lugar, fueron los cabildos y asambleas las instancias máximas de decisión en donde todos participaron de igual manera como movimiento indígena que de clase.³²⁴

En la región de los andes, éstas han sido las estrategias de lucha aymaras, sin embargo no se remiten únicamente a estos, también son utilizadas por los quechuas o cualquier otro grupo indígena en sus demandas. Los métodos antes descritos estuvieron presentes en octubre de 2003 en las calles alteñas durante la llamada Guerra del Gas. Estas estrategias de lucha tienen como base el Modo de Vida Comunal que se practica en las zonas rurales indígenas del altiplano y que se han trasladado a las ciudades con la migración permanente que tiene como motivo la búsqueda de mejores ingresos y el acceso a la educación.

Al hablar del Modo de Vida Comunal dentro de un movimiento social, nos referimos a la puesta en práctica de elementos comunales como son su organización social interna, la económica comunal, el sistema de salud, sistema de justicia, usos y costumbres, y otras características que distinguen a los pueblos indígenas del resto de la población, estas prácticas son empleadas en un momento determinado de confrontación contra el Estado. Este modo de vida tiene su origen en las comunidades indígenas y fue heredado desde tiempos inmemoriales por los ancestros de estas, en la actualidad estas prácticas han sido trasladadas

³²⁴ Forrest Hylton y Sinclair Thomson, “Ya es otro tiempo el presente”. En Hylton, Patzi, Serúlnikov y Thomson, *op. cit.*, p. 198.

cotidianamente de una comunidad a otra o de una o varias comunidades a las grandes ciudades con la migración permanente que tienen estos grupos indígenas. Es decir, la comunalidad fue llevada de los ayllus comunales al movimiento social, es un proceso lento y no planificado que no se ve pero está presente. En este caso la comunalidad fue trasladada de las comunidades indígenas aymaras del altiplano boliviano a la ciudad de El Alto, lugar donde se dio la mayor confrontación contra el Estado en el 2003.

Dado que los aymaras del altiplano vuelven a ser los protagonistas de las protestas, la misma tecnología de lucha utilizada en el año 2000 fue puesta en práctica en la llamada Guerra del Gas de 2003. Para poder sostener que la comunalidad estuvo presente en este conflicto, encontramos que dentro de la Guerra del Gas estuvieron presentes los siguientes elementos comunales: Control del territorio, la identidad indígena, la comunicación, la educación comunal, la cosmovisión, la solidaridad indígena, las emociones comunales, asambleas comunales, sistema de cargos, las autoridades comunales, la justicia comunal, trabajo comunal, la economía comunal, la comida y el sistema de salud comunal.

2.2.2.1. Control del territorio

Los aymaras mostraron su dominio absoluto del territorio durante el conflicto plantándose de manera decidida en las principales avenidas de El Alto. Esta tecnología de lucha la emplearon desde inicios del conflicto, en el mes de septiembre, cuando un grupo de indígenas iniciaron bloqueos en la urbe y en las zonas rurales del Altiplano.³²⁵ Controlar el territorio significa tener el poder de cierta zona y tomar las decisiones sobre las acciones a realizar en ese lugar.

A raíz de mantener un control de su territorio, en el mes de septiembre los aymaras de las comunidades del Altiplano fueron duramente reprimidos, “el operativo comenzó el sábado 20 de septiembre por la mañana, y el bloqueo de los

³²⁵ Se entiende por bloqueo a un corte a la libre circulación, hay otras opiniones teóricas que plantean que “los bloqueos, muy particularmente, vienen a ser como una inversión del orden establecido. En ellos los sufridos y agachados de siempre, pasan a tener por fin el control momentáneo de la situación y pueden permitirse ejercer su autoridad sobre quienes siempre deciden sin ellos y sobre ellos.” (Albó, *op. cit.*, p. 42).

indígenas aymaras estaba concentrado en la entrada a Warisata, en la puente 'Quita Calzón', y era dirigido por Eugenio Rojas, secretario provincial y representante de todas las comunidades"³²⁶. Una vez entrados ya en pleno conflicto por el gas en el mes de octubre, el fin de semana más sangriento se dio cuando el gobierno, utilizando todo el aparato represivo desbloqueó la entrada de la planta de gasolina de El Alto para llevar combustible a La Paz, "más de 5000 personas organizadas en cabildos abiertos desde la mañana del sábado 11 de octubre se apostaron en los alrededores de la planta de Senkata para impedir la salida de carros cisternas, cerraron con piedras, alambre de púas, y dos muros de concreto la avenida 6 de marzo"³²⁷. Es decir hubo un control efectivo del territorio, en este caso de los alrededores de la planta, y el Estado tuvo que recurrir a la violencia para disolver el control comunal.

Dado que en nuestras comunidades indígenas la gente tiene pleno control de su territorio, en octubre esta forma de organización se replicó en El Alto³²⁸. Durante las jornadas de octubre los aymaras determinaron que las principales vías serían bloqueadas y no hubo poder humano que pudiera evitar dicha determinación. Todos los esfuerzos iban encaminados a mantener un estricto control del territorio aymara para hacerse escuchar. Recordemos que el altiplano andino, donde se ubica actualmente El Alto, ha sido habitado durante milenios por los aymaras y sus antecesores. Por su parte el Estado Boliviano también quería el control absoluto de lo que consideraba su área de influencia, control y dominio. Durante octubre, los aymaras controlaron su territorio por muchas razones, entre ellas destaca "el de controlar el ingreso de los infiltrados."³²⁹

En El Alto los aymaras tuvieron una distribución organizada de su territorio, "unos ocupan cada espacio de la ciudad y otros, convertidos en miles, las avenidas

³²⁶ Choque, *op. cit.*, p. 13.

³²⁷ Montoya, Beimar y Rojas, *op. cit.*, p. 62.

³²⁸ La asamblea en su conjunto decide cuáles serán las reglas en una determinada zona controlada por el común. Zona por zona, barrio por barrio, pueblo por pueblo, la asamblea decidía las acciones a seguir para mantener los bloqueos y las movilizaciones. Por ejemplo se hacía trabajar a personas extrañas que pasaban por la zona: "en muchos casos, se ha detenido a jóvenes de otros barrios que estaban de paso. Incluso a ellos se les ha hecho trabajar en el cavado de zanjas para que muestren si están con la acción decidida de los barrios." (Mamani, *Microgobiernos barriales...*, p. 96). A esto es a lo que podríamos considerar un auténtico control territorial determinado por la forma más democrática que existe, la democracia comunal.

³²⁹ *Ibid.*

y plazas.”³³⁰ Aquí otro testimonio de la organización comunal indígena para la ocupación territorial: “la organización ha sido por calles. Nuestra organización tiene un estrato. Después de lo que es el directorio (está) el consejo de delegados por calles, la zona cuenta con más 20000 habitantes y tiene más de 30 calles y por calle hay 3 o 4 delegados.”³³¹ Sin embargo esta organización no estuvo exenta de improvisaciones o de situaciones extraordinarias, pero al final se resolvieron de la manera más adecuada por la amplia experiencia de organización. A veces se piensa que los indígenas únicamente tiene un control territorial de sus pueblos, de pequeñas comunidades donde no vive mucha gente, sin embargo la organización comunal es tan poderosa que puede controlar grandes extensiones de territorio, en este caso se controló prácticamente toda la ciudad de El Alto, a través de marcha y bloqueos.

Al final, los aymaras tomaron de forma contundente el control la ciudad, paralizaron la mayoría de las vialidades principales y las actividades cotidianas³³². Por lo tanto en El Alto “cuando se ha tomado las calles se ha combinado el control territorial de los barrios (...) y la toma multitudinaria de las avenidas, las plazas, puentes y calles principales.”³³³

Con esta última cita de Pablo Mamani confirmamos que el Control territorial estuvo presente en las jornadas de octubre y fue clave para la victoria del movimiento.

³³⁰ *Ibid.*, p. 93

³³¹ *Ibid.*, p. 104

³³² Una de las formas de lucha fueron los paros cívicos. Esto consistía en paralizar totalmente las actividades diarias y el desarrollo laboral. Nadie iba a la escuela, al trabajo ni a ninguna actividad y todos se concentraban en las calles, es decir pasaban a controlar el territorio. Los paros iniciaron a principios del mes de octubre: “Otro momento importante para el movimiento social urbano de la ciudad de El Alto es el paro de 24 horas del día jueves 2 de octubre. En efecto ese día se ha llevado un nuevo paro contundente de 24 horas en repudio a la masacre perpetrada en domingo 20 de septiembre en las localidades de Warisata y Sorata.” (Mamani, *Microgobiernos barriales...*, p. 49). Durante los paros, “No hay ninguna actividad comercial, bancaria, laboral, etc. Las calles, avenidas y las plazas están ocupados por gente que camina a pie o en bicicleta junto a los masivos grupos de bloqueadores y los que protestan activamente.” (*Ibid.*, p. 55). Es decir los paros cívicos son una forma de apropiación y control total del territorio debido a que el lugar en donde se realizan, el Estado no tiene injerencia ni influencia.

³³³ *Ibid.*, p. 113.

2.2.2.2. La identidad indígena

Una de las características que tienen nuestros pueblos indígenas es que sus integrantes se identifican unos con otros, por eso hablamos de identidad. En el capítulo anterior mencionamos que entre los indígenas hay muchas similitudes en todos los aspectos, nos centramos un poco en el aspecto de la comida.

Uno de los símbolos que les da identidad a los indígenas andinos es una bandera llamada Wiphala, aunque no es el único. Esta bandera, junto a la boliviana, aparece generalmente en las marchas de los movimientos sociales. Es decir con esto podemos interpretar que los indígenas son primero pertenecientes a una cultura nativa y después son bolivianos. Durante la Guerra del Gas la identidad estuvo presente de diversas formas, con la Wiphala por ejemplo. Estas banderas ondearon durante las marchas y bloqueos aymaras en El Alto: “En la tarde del martes 14 de octubre los alteños llegaron al salón de la parroquia en una extensa romería de todas las villas del norte portando banderas tricolores, wiphalas y estandartes con crespones negros.”³³⁴ En aquella ocasión, 17 cuerpos de aymaras masacrados en El Alto fueron llevados a la parroquia de Villa Ingenio, al norte de la ciudad, donde fueron velados por el pueblo.

Desde principios de octubre se empezó a conocer el saldo de las masacres militares y los aymaras alteños comenzaron a sentir rabia e indignación, no tanto porque eran bolivianos los que caían sino porque que eran hermanos aymaras, hermanos de sangre india: “es impresionante observar que ante la noticia de estas muertes se produce una movilización gigantesca de las zonas del sector sur de la ciudad”.³³⁵ Es decir la mayoría aymara se identificó con los masacrados, por el hecho de tener la misma sangre, la sangre milenaria heredada desde hace siglos. Los aymaras tienen un fuerte sentido de pertenencia que hace que se apoyen unos y otros³³⁶, son personas que difícilmente se traicionarán debido a sus fuertes vínculos comunales y a la fuerte identidad que los caracteriza.

³³⁴ Mamani Conde, *op. cit.*, p. 67.

³³⁵ Mamani, “El rugir de la multitud...”, p. 17.

³³⁶ Los aymaras y mestizos conviven en las grandes ciudades bolivianas. Así ha sido desde que los indios migraron a los grandes centros urbanos, sobre todo a partir del siglo XX, en busca de mejores condiciones de

Regresando a la Guerra del Gas, dentro de los soldados hubo muchos que eran aymaras y estos fueron mandados a otras ciudades y los soldados de aquellos lugares llevados a El Alto, la estrategia del gobierno fue llevar a El Alto soldados blancos y mestizos que no tuvieran ningún remordimiento a la hora de masacrar aymaras, es decir el gobierno llevó militares a El Alto que no se identificaran con la población india que habita ahí. Los hombres en el poder sabían que por la fuerte identidad que poseen los aymaras, los soldados indígenas, que son un buen porcentaje y tal vez hasta la mayoría, se negarían a disparar a su propia sangre. En pleno desarrollo del conflicto, las juntas vecinales aymaras se enteraron que algunos soldados fueron asesinados por sus superiores por negarse a disparar a la población y exigieron que se esclarecieran los casos y se castigara a los responsables: “A través de sus representantes, las juntas decidieron también exigir a los representantes de la Asamblea Permanente de Derechos Humanos de Bolivia (APDHB) a esclarecer la muerte de los dos conscriptos que fueron ultimados por sus oficiales por armas de fuego, ya que se negaron a disparar en la ex tranca de Río seco.”³³⁷

Desde el inicio hasta el final del conflicto, los aymaras se mantuvieron unidos y decididos a imponerse a la violencia del Estado debido a la fuerte identidad que poseen como indígenas. Así lo narra Félix Patzi: “Fue una alianza de clases

vida. A su llegada, los indígenas fueron y siguen siendo discriminados por la población blanca y mestiza. Ante esto, al indígena sólo le queda buscar a los suyos para hacer frente a las agresiones, “por lo tanto, esta dominación hace que los indígenas en las ciudades con ocupaciones muy diversas se articulen y se unan para luchar contra la dominación de la población criolla mestiza blanca.” (Patzi, “Rebelión indígena contra la colonialidad...”, p. 243). La identidad indígena fue trasladada de las comunidades aymaras a los centros urbanos, como lo es El Alto a través de las migraciones que han hecho los indígenas desde muchos años atrás, pero de manera masiva y más visible desde las décadas de los 70s y 80s. del siglo pasado. La identidad estuvo potenciada durante el conflicto por el gas. Así lo narra, con palabras coloquiales, un habitante de esta urbe que en octubre de 2003 fue testigo y participante de la Guerra del Gas: “En conjunto hemos actuado, pues, como una comunidad. Nosotros partimos, nuestro principio en el campo, ese nos ha enseñado pues, porque las cosas hay que enfrentarlas, en el campo más se maneja eso. En la ciudad casi más o menos ya pierde pero en esas ocasiones ya tiene que ser, como un solo hermano tenemos que enfrentar. Como un solo hermano. Eso del campo viene, ese principio de comunidad.” (Entrevista sostenida con un habitante de la zona Villa Ingenio, en noviembre del 2016) Hay testimonios que han dicho que durante el conflicto muchos soldados indígenas, se negaron a asesinar indígenas, sin embargo los jefes militares, no perdonaron este tipo de conductas y “oficiales disparan a sus propios soldados cuando se niegan a disparar al pueblo.” (Mónica Navia, *Y todo comenzó de nuevo: Memorias de octubre*, La Paz, INSSB, 2004, p. 242). Esta negativa de los soldados a disparar a sus hermanos estuvo motivada por la fuerte identidad indígena que se desarrolla en las comunidades indígenas, cuando hay identidad hay conciencia de pertenencia. Como vemos la identidad es un fuerte elemento que conserva el Modo de Vida Comunal y crea sentido de pertenencia entre sus miembros.

³³⁷ Mamani Conde, *op. cit.*, p. 70

subordinada a los intereses y objetivos de la nación aymara. Es decir, si bien cada sector tiene sus propios intereses por sus ocupaciones económicas diferentes, todos pertenecen a la misma raíz étnica.”³³⁸ Por último podemos comentar que “Ahí se veía no sólo la valentía de los indígenas, sino que estaban dispuestos a morir en defensa de la dignidad indígena como una nación que nunca se había rendido en más de cinco siglos.”³³⁹

Para terminar este apartado queremos citar lo que dice Esteban Ticona respecto a la identidad indígena en el conflicto pro el gas: “La identidad étnica jugó un papel determinante al sostener estrategias de resistencia y movilización social, al hacer aparecer mecanismos atávicos de relacionamiento social cuya referencia estaba en la vida comunitaria.”³⁴⁰

La identidad aymara fue uno de los elementos que se potenciaron dentro del conflicto, es más la gente volvió a darse la mano y a sentirse orgullosa de poseer en sus venas sangre guerrera que no se doblega ante las injusticias.

2.2.2.3. La comunicación

Uno de los factores importantes para el resultado obtenido en octubre de 2003 fue la comunicación. Sin este elemento, hubiera sido muy difícil tener la organización comunal que se tuvo. El sistema de comunicación indígena se puso en práctica desde los primeros días de la lucha contra la exportación del gas. Aquí un testimonio de la forma en que se desarrolló la comunicación en la huelga de hambre de los aymaras del altiplano, con Felipe Quispe a la cabeza, en una radio católica de El Alto en septiembre de 2003:

Como las discusiones y asambleas permanentes se producían en el Local de Radio San Gabriel, resultaba posible que la información se dispersara por múltiples canales; en primer lugar, después de cada asamblea o cada decisión, de inmediato se informaba de ellas a toda la población aymara a través de las ondas de radio: se hablaba sobre las novedades en la negociación o de las decisiones acordadas.³⁴¹

³³⁸ Patzi, “La revuelta indígena en defensa del gas...”, p. 41.

³³⁹ Patzi, “Rebelión indígena contra la colonialidad...”, p. 248.

³⁴⁰ Ticona, “La rebelión aymara y popular...”, P 194.

³⁴¹ Gutiérrez, *op. cit.*, p. 239.

La mayoría de los medios de comunicación criminalizaron a los manifestantes, sin embargo hubo algunas estaciones de radio que se mantuvieron fieles a sus principios éticos tratando de darle voz a quienes los grandes consorcios informativos se la negaban. La gente buscó la manera de sintonizar estas radiodifusoras, “toda la gente andaba con radios, toda la gente sabía que es lo que estaba pasando y escuchaban todo lo que se decía por medio de las organizaciones civiles.”³⁴² Es decir la radio fue un instrumento que ayudó mucho a que fluyera la comunicación comunal. El indígena de por sí está habituado a tener una comunicación permanente y directa con los suyos, en el caso del indígena urbano, simplemente buscó los medios o las herramientas para poder desarrollar esta actividad que es parte de su cultura.

En las comunidades hay una comunicación directa entre las personas, todos están al tanto de lo que sucede. Así fue durante las jornadas de octubre, cada barrio diseñaba sus propias formas de comunicación, alertaban cuando existía algún riesgo de represión u otros peligros. Aquí presentamos un testimonio de ello:

Al mismo hecho se han sumado los propios sistemas de comunicación interbarrial como es el silbido con pitos o silbato y los golpes a los postes de luz para informar sobre el peligro o la presencia de las fuerzas militares en el lugar. También este sistema ha ayudado a alertar sobre la presencia de los delincuentes.³⁴³

Si bien estas estrategias no todas provienen de las comunidades andinas, muchas de ellas se improvisaron en el momento, lo cierto es que fueron producto del ingenio indígena al saber que no contaban con otras herramientas. Como cotidianamente se hace en nuestras comunidades, en el epicentro del conflicto por el gas existieron personas comisionadas especialmente para llevar y traer información de las asambleas o grandes cabildos hacia los barrios de El Alto: “Se crearon instancias de coordinación entre zonas. Los *chasquis* nombrados en cada zona y sector se encargaban de llevar y traer manifiestos y resoluciones de las asambleas.”³⁴⁴ Fue tan impresionante la puesta en práctica de estas estrategias,

³⁴² Montoya, Beimar y Rojas, *op. cit.*, p. 62.

³⁴³ Mamani, *Microgobiernos barriales...*, p. 72.

³⁴⁴ Patzi, “La revuelta indígena en defensa del gas...”, p. 49

que resulta difícil imaginar que sin el apoyo de la televisión, y de la prensa en general, medio millón de personas pudieran estar en comunicación permanente para coordinar sus acciones a lo largo y ancho de El Alto, además de que nos enseña que la comunicación indígena es más efectiva de lo que se cree.

El uso de parlantes (altavoces) es muy común en nuestros pueblos, se usan en muchas comunidades para convocar a la gente a cualquier actividad. En octubre negro se usaron los parlantes por doquier para convocar e informar a la gente sobre el desarrollo de los acontecimientos. Aquí una prueba de ello: “Jueves 16 de octubre. Temprano en la mañana escuché que la junta de vecinos llamaba por los altavoces a la gran masificación que se efectuaría como una manera de apoyar a los hermanos alteños.”³⁴⁵ Hechos como este se dieron en todo momento durante prácticamente todo el conflicto.

En muchas asambleas se tomó la decisión de que cada uno de los asistentes, de boca en boca, tenía que informar y convencer a otros para que se unieran a la lucha en contra la decisión del gobierno.³⁴⁶ Aquí un ejemplo de cómo lo hicieron en una zona del norte de la ciudad: “Los vecinos de base, indignados por la masacre de Villa Ingenio en todas las villas alteñas golpearon las puertas para que todos los alteños marchen contra el gringo ‘masacrador’.”³⁴⁷ Es decir la comunicación entre las personas fue directa, primero se le informaba de la situación y después se le invitaba a participar en las protestas. En pocos casos se les obligó a manifestarse contra el gobierno de goni por la represión ejercida en contra de los aymaras. Cabe señalar que quien los obligó, en los pocos casos que hubo, no fue un particular sino la asamblea misma tomó esa determinación.

2.2.2.4. La educación comunal

La educación comunal abarca varios aspectos de la vida diaria, en el caso de la Guerra del Gas hubo varios indicadores que nos muestran que estuvo presente.

³⁴⁵ Navia, *op. cit.*, p. 258

³⁴⁶ Durante las jornadas de octubre, la comunicación entre los ciudadanos aymaras fue directa. Algo así como una especie de utopía para aquellos que ansían una sociedad democrática donde todos tengan una comunicación personalizada y no a través de los grandes medios de comunicación.

³⁴⁷ Mamani Conde, *op. cit.*, p. 62

Para empezar algo que caracterizó a la organización de las jornadas de octubre fue una profunda disciplina y respeto a la hora de cumplir con los acuerdos. Todo lo que se decidía en colectivo se asumía y se tomaba en serio por todos los participantes. Si en asamblea se decidía ir a marchar y bloquear, todos estaban en el lugar y hora acordada listos para iniciar. Recordemos que en nuestras comunidades, la palabra tiene un valor muy especial, no se necesita firmar ningún documento para comprometerse ante todos. En octubre de 2003 existió un profundo compromiso y mucha disciplina a la hora de ejecutar acuerdos, eso fue lo que mantuvo el movimiento de principio a fin.

En ese episodio la disciplina y el respeto por las personas y todos los bienes materiales ajenos, estuvieron presentes. Así lo narra el siguiente testimonio, en donde un grupo de jóvenes “quisieron sacar provecho robando; pero la gente tampoco los dejó”³⁴⁸. En otro episodio, un joven tomando ventaja de la situación en una protesta, se metió a un negocio y “corrió con un botiquín de primeros auxilios; más allá, lo agarraron, le quitaron el botiquín y lo chicotearon por querer robar. Y es que toda la gente dijo: ‘vinimos a luchar no a robar’”.³⁴⁹ El respeto a otros y a sus cosas es una muestra de la educación en nuestras comunidades desde la cuna hasta la tumba.³⁵⁰

Cuando los alteños derribaron puentes y descarrilaron trenes, no lo hicieron por simple capricho o porque no tuvieran respeto por los bienes ajenos, fue por una cuestión de salvaguardar la vida de los manifestantes ante la lluvia de balas que puso en marcha el gobierno. Derribaron puentes peatonales por todos lados para que no pudieran ingresar los camiones militares a los barrios a masacrar manifestantes. Hay cosas que se hicieron porque no había de otra, pero las cosas que se pudieron corregir se hicieron. Por ejemplo, una vez pasado todo el conflicto, los alteños apoyaron en la limpia de las avenidas: “Los mismos alteños levantaron las barricadas y rellenaron las zanjas. Más de 1,500 toneladas de basura se

³⁴⁸ Navia, *op. cit.*, p. 82.

³⁴⁹ *Ibid.*

³⁵⁰ Este otro testimonio de un ciudadano que presencié una marcha de alteños en la ciudad de La Paz, confirma esta misma idea: “La gente alteña se mostró muy moderada y respetuosa de la propiedad privada. Si alguien se animaba a romper algún vidrio le llamaban la atención: “¡somos marchistas no vándalos!” (*Ibid.*, p. 231).

acumularon en las calles y avenidas.”³⁵¹ Muchas de las veces se acusa que en nuestras comunidades no existe orden ni limpieza, las acciones antes mencionadas demuestran lo contrario.³⁵²

En nuestros pueblos la gente está acostumbrada a levantarse temprano, podríamos considerar esto parte de una disciplina diaria y de la educación que se inculca desde la niñez. Esto mismo sucedió en octubre de 2003: “ante esta situación según varios actores, todos se levantaban a las tres de la mañana para organizar piquetes de bloqueo y sistemas de vigilancia interna y externa.”³⁵³ Como podemos observar es parte de la educación comunal que se da desde la casa y que estuvo presente durante los momentos más duros del conflicto.

En octubre de 2003, los abuelos estuvieron presentes y listos para pelear por el gas. Llegaron, algunos lentamente, pero con todo el ímpetu posible para emprender otra lucha de la vida. Ellos quisieron aportar su parte en el conflicto y la gente misma los respetó y tomó en cuenta. Todo esto se puede constatar mediante el testimonio de una persona que observó un contingente de cien personas, con abuelos incluidos, que se apresuraba a bajar marchando a la ciudad de La Paz: “Otro aspecto notorio entre los vecinos que marchaban era la presencia de muchas personas mayores, incluso algunos ancianos, quienes con alguna dificultad al caminar también hacían sentir su voz de repudio ante los sucesos de luto.”³⁵⁴ Es decir la inclusión de nuestras comunidades es efectiva y no sólo en el discurso. A los abuelos se les incluye como una muestra de respeto por toda la experiencia y el respeto que representan. La inclusión de los abuelos en cualquier actividad, por

³⁵¹ Mamani Conde, *op. cit.*, p. 82

³⁵² Dentro de la educación que se inculca en las comunidades, está la de respetar a los demás pero también el entorno: “Tras conocer que el Parlamento Nacional aceptó la renuncia del ex presidente y la posesión de Carlos Mesa Gisberth como nuevo mandatario de la Nación, los alteños inmediatamente rellenaron las zanjas que abrieron en las calles y festejaron alrededor de las fogatas en base a llantas viejas. Hasta las primeras horas del 18 [de octubre], los mismos vecinos se encargaron a levantar las barricadas de piedras, adobes, vidrios rotos y escombros.” (*Ibid.*). Otro indicador de la educación comunal es el siguiente: “Pero también era la hora de dejar limpias las avenidas y calles. Como bloquearon e hicieron zanjas, así también toda la noche se ocuparon en limpiar y rellenar las zanjas.” (Patzí, “Rebelión indígena contra la colonialidad...”, p. 259). Eso habla mucho de la grandeza de nuestros pueblos originarios. Nuestras comunidades se caracterizan por ser disciplinadas y ordenadas.

³⁵³ Mamani, *Microgobiernos barriales...*, p. 76

³⁵⁴ Navia, *op. cit.*, p. 193.

poseer experiencia y sabiduría, es parte de la educación comunal que se enseña en nuestras comunidades.

Recordemos que parte de la educación comunal consiste en enseñar a las personas a sobrevivir en condiciones difíciles, a sortear los retos de la vida con valor y fortaleza. Recordemos que nuestros pueblos han sido marginados del Estado mestizo, por lo tanto la vida es difícil y requiere de un espíritu elevado para poder salir adelante. Por estar ubicados en territorios inhóspitos y muy accidentados, con condiciones climáticas extremas, en nuestros pueblos se acostumbra al trabajo rudo y donde es necesario emplear la fuerza que nos da ese alimento tan potente que es el maíz, o la papa en el caso de la zona andina. Durante el conflicto de octubre en el Alto, los aymaras emplearon una fuerza similar a la del Estado para enfrentarlo de tú a tú. A través de las policías y el ejército, el Estado siempre ha tenido la fuerza física para agredir, sin embargo es un poder agresivo que se impone sobre el resto de forma coercitiva. Durante las jornadas de octubre, los collas realizaron diversas acciones que prueban la enorme fortaleza física que se tiene en las comunidades y que es parte de la Comunalidad trasladada a las urbes³⁵⁵.

El cavado de zanjas fue una de las actividades donde se requirió la gran vitalidad y poderío físico aymara. El siguiente testimonio da cuenta de ello: “Los días siguientes, los vecinos adoptaron nuevas medidas como ir a bloquear la avenida y

³⁵⁵ algunos testigos que se apresuraban a asistir una marcha para pedir la renuncia del presidente, pudieron narrar la demostración del poderío aymara de la siguiente manera: “Entonces salí de casa; me había atrasado considerablemente de la multitud que se divisaba a lo lejos. Llegué a la avenida Juan Pablo II, por la que en su momento no circulaban libremente hasta el más pequeño automóvil, y en ese momento ni el más gigante de los tanques del Ejército podría hacerlo; estaba llena de barricadas; las pasarelas, volteadas; eran una especie de muralla de concreto en plena avenida; además, toda la vía estaba sembrada de vidrio y botellas rotas además de basura; también habían vehículos ardiendo; se veía un panorama desolador; parecía un campo de guerra donde aún estaban vivas las llamas de la esperanza y la justicia.” (Navia, *op. cit.*, p. 233). Otra de las acciones que demuestran esta característica fue el derribo de vagones de tren, “también, el 17 de octubre, se ha hecho caer bayones de tren sobre el final autopista.” (Mamani, *Microgobiernos barriales...*, p. 114). Choque Vidal menciona que los jóvenes jugaron un papel muy activo en los bloqueos carreteros, como grupo en primera línea: “Martes 14 de octubre... La autopista quedó bloqueada por vagones de tren, evitando el paso de movیلidades [vehículos], lo cual es ejecutado por jóvenes de El Alto como estrategia de lucha.” (Choque, *op. cit.*, p. 31). El derribo de trenes se hizo únicamente con las manos y algunos instrumentos rutinarios de trabajo, no se usó maquinaria pesada, únicamente bastó la unión de cientos o miles de manos que estaban acostumbradas a colaborar. No sólo tiraron vagones de tren a la autopista, también derribaron puentes peatonales, mejor conocidos como ‘pasarelas’ en Bolivia: “Se observó que en Av. Juan Pablo II donde se derribaron las pasarelas peatonales y la Av. 6 de Marzo tienen huellas de que ahí se libró una guerra, porque estaba devastada como después de que cayó una bomba.” (Mamani Conde, *op. cit.*, p. 68). El pueblo aymara es un pueblo fuerte física y espiritualmente.

hacer zanjas; en todas las calles deberían haber zanjas.”³⁵⁶ ¿Para qué hacían estas zanjas?, para que no pudieran pasar los convoyes militares que iban a reprimir y a detener dirigentes sociales.³⁵⁷ Estas acciones nuevamente son realizadas mediante un arduo esfuerzo físico, “Los vecinos del lugar levantan la capa asfáltica para cavar zanjas de 80 cm”³⁵⁸

En octubre, los aymaras mostraran todo su poderío físico, individual y grupal. El paisaje urbano en medio del conflicto nos da cuenta de ello:

Muñecos de trapo, llantas quemadas, pasarelas de concreto tumbadas, vagones descarrilados y perros colgados en cadalsos provisionales que llevaban carteles con los nombres Goni y su ministro de Defensa Carlos Sánchez Berzaín, fueron los símbolos donde los alteños centraron su furia, tras la masacre de Río Seco, Ventilla, Senkata y Ballivián.³⁵⁹

Lo que ocurrió en esos días, es que la gente estaba segura que tenía la capacidad física suficiente para desafiar al Estado de tú a tú. El siguiente testimonio, nos describe las características de las personas que llegaron de diferentes zonas del departamento de La Paz, y de otros departamentos, a solidarizarse y a enfrentar al gobierno de Sánchez de Lozada en la ciudad de El Alto. Aunque en un inicio la atención de la persona que da el testimonio se centró en un minero de avanzada edad, esto mencionó del resto de ellos: “observé a los demás mineros, la mayoría

³⁵⁶ Navia, *op. cit.*, p. 71

³⁵⁷ Estas actividades fueron monumentales, hicieron que blancos y mestizos se quedaron con la boca abierta de ver la fuerza indígena desplegada en toda la ciudad de El Alto. Pablo Mamani relata estos hechos de la siguiente forma: “En esa relación se han multiplicado cavados de zanjas sobre las calles y avenidas, se ha organizado vigilia día y noche y se ha recolectado llantas viejas, palos y petardos para movilizar las estructuras de la vida social cotidiana.” (Mamani, *Geopolíticas indígenas...*, p. 74). Cada calle, cada barrio, cada Junta vecinal se organizó para cavar zanjas y así evitar el paso de los vehículos policiales y militares: “se ha cavado una gran cantidad de zanjas al interior de los barrios y sobre las avenidas y calles principales.” (Mamani, *Microgobiernos barriales...*, p. 89). En el cavado de zanjas participó toda la población, desde hombres, mujeres, jóvenes y hasta niños, ya que en las comunidades el trabajo se inculca desde la niñez. Debido a que la gente está acostumbrada al trabajo rudo, no hubo quejas, al contrario, todas y todos cooperaban con gusto. Las zanjas se abrieron en varios puntos de la ciudad de El Alto, sobre todo en aquellos lugares que se presumía, muchas de las veces teniendo como fuente los rumores, que ingresarían los militares a catear domicilios en busca de personas para detenerlas. Así lo confirma el siguiente testimonio de un habitante de El Alto: “Las zanjas que abrieron en la zona donde vivo fueron a causa de que los militares entraban a las casas buscando a dirigentes vecinales. Esa información que transmitieron las diferentes fuentes de comunicación produjo un espanto que no hizo sino que los vecinos decidieran abrir zanjas en las calles. De esta forma no dejaron pasar a los carros militares que llevaban a los soldados para realizar este acto. Además, los vecinos realizaron una vigilia en cada esquina de la zona Germán Busch, hicieron una olla común para alimentarse, repartieron coca para aguantar el cansancio y prendieron fogatas para soportar el frío.” (Navia, *op. cit.*, p. 105).

³⁵⁸ Mamani Ramírez, “El rugir de la multitud...”, p. 18.

³⁵⁹ Mamani Conde, *op. cit.*, p. 73

con la piel morena, con los ojos hundidos y masticando coca que les daba fuerza para seguir, otros estaban fumando un cigarro; sus manos eran fuertes y callosas debido al trabajo duro que realizan por su familia.”³⁶⁰ Sin entrar en prejuicios raciales, es claro que se trató de mineros indígenas que llegaron de otras partes del país a solidarizarse con sus hermanos aymaras alteños. Esta fortaleza física proviene de las comunidades indígenas collas y cambas, en las cuales desde pequeños se les inculca el trabajo fuerte. Podría decirse que muchas personas de El Alto, sobre todo jóvenes, no nacieron en el campo, sin embargo, muchos de ellos aunque hayan nacido en las grandes urbes fueron criados por indígenas migrantes. El poderío aymara derribó puentes peatonales para evitar el paso de los militares, una fuerte tarea que sólo puede realizar la “fuerza” del Estado o de la iniciativa privada, además de esto también derribaron ¡vagones de tren!: “Grandes vagones de ferrocarril fueron volcados en la autopista, que no pudieron ser retirados por la Policía y el Ejército”³⁶¹ Imaginemos la fuerza que se requirió para derribar toneladas de metal de ferrocarril hacia la autopista que conecta a La Paz y el Alto. Queda de manifiesto que el pueblo aymara es un pueblo fuerte física y espiritualmente, las acciones anteriormente señaladas las pudieron hacer sin maquinaria de por medio, sin equipo especializado, como comúnmente se hacen en la sociedad occidental.

Otro de los elementos que nos ayudan a demostrar la enorme fortaleza física que tienen los aymaras, fue el alfombrado de piedras. Kilómetros completos de piedras posaron sobre la capa asfáltica de las principales carreteras de la urbe. Así se mostraban las avenidas durante el conflicto: “En los diez días en que los alteños permanecieron en vigilia y desarrollaron marchas de protesta, alfombraron las avenidas con piedras y vidrios rotos, con la finalidad de que ningún vehículo circule.”³⁶² Toda esta furia, combinada con una impresionante fuerza física y un espíritu elevado, se convirtió en un monstruo incontenible al cual el estado no pudo someter. Pero no sólo fue esa gran fortaleza física la que estuvo presente en octubre, también estuvo presente esa gran fortaleza mental. La siguiente narración nos muestra el gran valor con el que los aymaras desafiaron al estado boliviano: “La

³⁶⁰ Navia, *op. cit.*, p. 221.

³⁶¹ Patzi: “La revuelta indígena en defensa del gas...”, p. 48.

³⁶² Mamani Conde, *op. cit.*, p. 75.

turba enardecida no tenía el más mínimo temor de ponerse frente a los policías y militares, a los que hizo retroceder en varias oportunidades”³⁶³. En octubre negro, no sólo los hombres participaron, las mujeres estuvieron al lado de ellos.³⁶⁴ Las muestras de fuerza aymara se dieron principalmente después de la dura represión del fin de semana del 11 y 12 de octubre.

2.2.2.5. La cosmovisión

Dentro de la cosmovisión, algo que tienen nuestras comunidades es que no se entiende la vida individual, incluso la familiar, todo se piensa y se siente a través de lo colectivo. Pero no sólo es eso. En nuestras comunidades todo lo que se aporta para la comunidad, se da con gusto, en ambiente de fiesta. Durante las jornadas de octubre los aymaras alteños lucharon con gallardía y con la alegría de saber que estaban luchando no por alguien en particular sino para la colectividad, es decir estaban aportando algo de sí, la lucha, en beneficio de todos. Todo fue pensado en colectivo, las victorias pero también las bajas. Aquí tenemos un testimonio de ello:

En medio del llanto contenido y la rabia expresada en gritos de furia, los vecinos de los distritos 4, 5 y 9 del norte de la ciudad de El Alto, al pie de 13 ataúdes y tras una misa colectiva que se desarrolló en la cancha multifuncional de Villa Ingenio, el miércoles 15 de octubre de 2003 juraron que lograrán la renuncia del ex presidente de la República, Gonzalo Sánchez de Lozada y no descansarán hasta que sea encarcelado.³⁶⁵

Después de la misa antes mencionada, sucedió esto: “Tras la misa colectiva, las juntas de vecinos comenzaron a llevar los ataúdes de madera que estaban envueltas en banderas tricolores hacia la calle que conduce hacia el Cementerio de Ingenio, situado a más de cinco kilómetros de Villa Ingenio.”³⁶⁶ Debido a que todos

³⁶³ Diario *La Razón*, La Paz, 14 de octubre de 2003, p. A10.

³⁶⁴ La participación muy activa de las mujeres en el conflicto, también es una prueba viva de la resistencia que poseen los indígenas collas. Mujeres con niños en brazos caminaron muchos kilómetros en marchas que bajaban a la hoyada (La Paz), otras de ellas participaron en los bloqueos. El siguiente testimonio de una mujer da cuenta de ello: “Lo que más me conmovió fueron dos señoras que llevaban cargando a sus niños, de aproximadamente dos años; ellas estaban más cansadas que las demás personas porque cargaban a sus niños que también se veían cansados por el calor que hacía; ellos estaban soleados y también con sed por la larga caminata que realizaron”. (Navia, *op. cit.*, p. 237).

³⁶⁵ Mamani Conde, *op. cit.*, p. 69.

³⁶⁶ *Ibid.*, p. 71.

entienden la vida en grupo, el dolor y la rabia de haber perdido a sus compañeros a manos del ejército, creo un ambiente de unidad y de solidaridad entre ellos que se vio reflejada en las misas masivas de los cuerpos.

En nuestras comunidades todo se piensa y se vive en relación con los demás. La comunidad es el elemento central dentro de la forma de pensar de nuestros pueblos. Este posiblemente sea el elemento principal que hace a nuestros pueblos diferentes a otras sociedades. Hasta aquí hemos narrado en diferentes puntos la manera en que se manifestó esa forma de ver el mundo donde la colectividad es lo más importante.

Otra de las características de nuestros pueblos es el profundo respeto que se tiene por lo que está alrededor de la comunidad, en nuestros pueblos la naturaleza, en las zonas urbanas es la ciudad misma. Ya explicamos la manera en cómo se condujeron los aymaras durante el conflicto, del profundo respeto a los bienes ajenos y a las tareas colectivas de limpieza del mobiliario urbano una vez pasado el conflicto.

La alegría fue algo que caracterizó a las jornadas de octubre, el hecho de luchar contra las fuerzas represivas y de estar en lugares donde estaba presente la sangre y la violencia no fue motivo que intimidara a los manifestantes, al contrario todos lucharon con alegría y coraje, como en los trabajos comunales, porque sabían que esta lucha era comunal y que juntos todo podían lograr. Es difícil detectar la alegría dentro de una confrontación, sin embargo hay algunos indicadores que nos pueden guiar para encontrarla. Hay estudiosos que comparan a las movilizaciones indígenas con las fiestas, ya que las consideran a ambas como un quiebre de la cotidianidad. Consideramos que hay alegría en la lucha, porque en las fiestas hay alegría.

Por lo general, en las culturas tradicionales el tiempo de lo cotidiano se pauta y se rompe por la fiesta. Y por eso las movilizaciones y las luchas, cuando son realmente desde abajo, se parecen a las fiestas, son empresas colectivas donde lo que se ha acumulado en tiempos normales, se derrocha en busca de algún objetivo decidido en común. Así, resulta que el tiempo de quiebre

de lo cotidiano, sea en la fiesta o sea en la rebelión, está habilitado por lo colectivo, lo tumultuoso, lo inédito, lo excesivo y lo riesgoso.³⁶⁷

Dentro de la cosmovisión indígena, además de vivir en comunidad, está la de vivir libremente, feliz, con la paz interior que esto caracteriza. En octubre de 2003, los indígenas dejaron claro que a pesar de quinientos años de esclavitud, el espíritu de la libertad sigue muy vivo en ellos, tan es así que durante las protestas se escuchaba permanentemente la consigna que dice “morir antes que esclavos vivir”.³⁶⁸

Todos los elementos anteriores nos permiten diferenciar al actuar de un grupo social con otro. En el caso de los indígenas, mostramos las características que los hacen únicos en su forma de pensar y de actuar, por esta razón consideramos que los movimientos sociales indios tienen elementos muy propios que los hacen diferentes de otras culturas.

2.2.2.6. La solidaridad indígena

Como mencionamos en el capítulo 1, una de las características, tal vez la más importante, de las comunidades indígenas, es la solidaridad. Esta solidaridad estuvo presente en la llamada Guerra del Gas. Dentro de los aymaras y los quechuas, el hecho de hablar la lengua y compartir la cultura es un motivo para el que puedas confiar en lo que te dice la otra persona.³⁶⁹ Durante la Guerra del Gas fue muy común que los indígenas de El Alto acudieran al llamado de los dirigentes de los movimientos sociales que convocaban a protestar por la exportación del gas. En los barrios fue muy común que la gente saliera a la calle a marchar o a hacer bloqueos, es decir la gente se solidarizó con la causa³⁷⁰ Hubo una solidaridad de

³⁶⁷ Gutiérrez, *op. cit.*, P. 57.

³⁶⁸ Navia, *op. cit.*, P 233.

³⁶⁹ En El Alto esta solidaridad ha permanecido a través de los años y fue llevada de las comunidades indígenas del altiplano con las migraciones masivas a la capital hace algunas décadas. Este es un elemento que difícilmente se puede observar a simple vista, sobre todo en una ciudad un tanto ajetreada como es El Alto, sin embargo está muy presente cotidianamente.

³⁷⁰ No importaba la actividad que realizasen, siempre y cuando fueran aymaras tenían el deber moral de unirse a la lucha de sus hermanos. Así fue desde el inicio del conflicto, a principios de septiembre, hasta la renuncia de Goni: “A partir de ese momento la lucha por el gas adquiere dimensiones mayores y la consigna ‘¡Goni cabrón el gas no se vende!’ se convertirá en el clamor de todos los indígenas rurales y urbanos ocupados en

todo el pueblo colla de El Alto. Otros indígenas también acudieron al llamado de los alteños, principalmente de otras partes de Bolivia.³⁷¹

En los bloqueos de El Alto, cuando empezaron a caer los heridos y fallecidos, la gente que estaba cerca, sin conocerlos, se solidarizaba con ellos y hacía hasta lo imposible por socorrerlos. Así lo narra el testimonio de una persona que atestiguó lo siguiente:

Mientras tanto, cerca de la casa, varios vecinos lloraban; yo no sabía por qué. Tenía tanta curiosidad por saber qué había sucedido que decidí acercarme. Allí me enteré de que una persona de 35 o 45 años aproximadamente había recibido un impacto de bala en la cabeza, que estaba totalmente destrozada. En el lugar donde se encontraba tirado, había mucha sangre. No se sabía quién era. Una vez que se fueron los militares, los vecinos corrieron hacia él; a su alrededor se pusieron a llorar y a gritar desesperadamente. Había muerto instantáneamente. Pasaron unos treinta minutos. Llegó una ambulancia. Su cuerpo fue trasladado a la morgue.³⁷²

En la Guerra del Gas, la solidaridad aymara se desarrolló en un ambiente de fiesta, incluso se organizaron competencias para ver quién aportaba más a la causa

diversas actividades, como campesinos, obreros, comerciantes, transportistas, artesanos e inclusive los muchos indígenas que se transformaron en capitalistas medianos. Es decir, toda la clase trabajadora que étnicamente son indígenas aymaras y quechuas se sumaron a la lucha iniciada por los campesinos de Warisata.” (Patzí, “Rebelión indígena contra la colonialidad...”, p. 242). En esos días se puso de manifiesto la solidaridad entre vecinos de El Alto, un ejemplo de ello fue que en ciertos días de enfrentamientos, una vez que la policía se quedó sin municiones (la policía y el ejército tienen mayoría indígena en la tropa), tuvo que hacerse una señal de paz e incluso darle la mano a los manifestantes que eran sus hermanos aymaras. La identidad indígena es tan fuerte, que antes que cualquier papel que desempeñen los aymaras dentro de la sociedad occidental, antes que todo son indígenas, “la policía ya no tenía municiones en la tarde. y sacaban pañuelos blancos en señal de paz, e incluso se dieron la mano con los marchistas. Sin duda los policías que tienen bajos rangos son de clase campesina no les quedaba otro que unirse a la lucha porque los indígenas son solidarios en cualquier momento.” (Choque, *op. cit.*, p. 30). En el caso de los indígenas de El Alto, hubo una gran solidaridad con los contingentes que provinieron de otras localidades del departamento de La Paz, o inclusive de otros departamentos, para sumarse a la lucha que libraban los alteños. Así lo narra el siguiente testimonio que pudo presenciar el arribo de los mineros de otros departamentos: “En mi barrio, los compañeros de mi zona nos reunimos para ir a la marcha cuando nos enteramos que los mineros iban llegando. Formamos grupos: un grupo trajo vasos, el otro dulces y lo más importante; agua. Lo bonito fue unirnos para ayudar a la gente que llegaba cansada, con hambre y sed. Fuimos a su encuentro. Cuando llegaron, venían en filas de cuatro, nosotros empezamos a darles agua y dulces. Nos dieron las gracias; eso para mí fue demasiado. Me impresionó la cantidad de gente que venía a apoyar a El Alto por una causa justa.” (Navia, *op. cit.*, p. 222).

³⁷¹ El indígena no deja a su hermano sólo en la batalla, siempre acude en su ayuda. Salvo cuando las comunidades están muy sometidas o influenciadas por la cultura occidental, es cuando se va abandonando ese espíritu solidario. La solidaridad consiste en apoyar a aquel que lo necesite. La cultura indígena así es. Si los hermanos quechuas de Cochabamba necesitan apoyo, entonces otras localidades apoyan, posiblemente no se puedan trasladar a dicho lugar, pero desde su lugar hacen lo que pueden. Así sucedió en octubre de 2003, donde ante la convocatoria de los alteños, “los indígenas de Santa Cruz también se levantaron con las mismas demandas.” (Patzí, “Rebelión indígena contra la colonialidad...”, p. 245.).

³⁷² Navia, *op. cit.*, p. 93

La Federación Sindical Única Campesina de La Paz apoyó disciplinadamente el bloqueo y en todas partes hubo movilizaciones solidarias de hombres, mujeres y niños, a veces incluso con cierto sentido de wayka o competencia colectiva para ver qué comunidad o subcentral era más firme y eficiente.³⁷³

La solidaridad era por ser indígenas, no importaba si eran del campo o de la ciudad, si eran estudiantes, comerciantes o trabajadores del gobierno, ante todo estaba la identidad aymara. La solidaridad indígena se manifestó también con la implementación de ollas comunes en la preparación de alimentos, al igual en la asistencia a los bloqueos, pasando por la aportación de despensa a los bloqueadores, la asistencia a las convocatorias de marchas y bloqueos, hasta la decisión de los campesinos de no abastecer los mercados de las grandes ciudades en respuesta a la fuerte represión emprendida por el Estado.

La solidaridad no sólo se dio en el campo de batalla, también se dio al interior de los barrios, con las familias. Cuando se enteraban que había heridos y muertos, toda la gente, por familia o por calle, acudían a dónde se encontraban las víctimas: “La preocupación de ‘qué habrá pasado con el tío, la tía y los primos, o hermanos’ se hace extensiva a todos. En algunos casos urge ir a visitar a sus parientes caídos heridos o muertos.”³⁷⁴ Esto es parte de la tradición comunal; el ver por todas y todos. La solidaridad fue uno de los elementos comunales que tal vez mejor se potenció, se desarrolló en su máxima expresión. En los primeros días del conflicto, lo primero que hicieron las personas fue buscar a sus vecinos para hacer asambleas, analizar la situación colectivamente y tomar decisiones para, en la acción, ser solidarios con los manifestantes. El siguiente testimonio, de una persona que vivía en una zona circundante a El Alto, da cuenta de ello:

La noche cubría con su manto negro a la población paceña, el reloj marcaba las ocho y cuarto de la noche; los vecinos de mi entorno estaban tristes y melancólicos; yo aún ignoraba qué pasaba. De pronto escuché un ruido; sí, era una voz. De repente ya no fue sino varias voces; eran mis vecinos que convocaban a una reunión de emergencia y exhortaban a la unión y solidaridad con nuestros hermanos alteños.³⁷⁵

³⁷³ Albó, *op. cit.*, p. 83

³⁷⁴ Mamani, *Microgobiernos barriales...*, p. 69

³⁷⁵ Navia, *op. cit.*, p. 228

Hubo personas que se solidarizaron económicamente para apoyar a los familiares de los caídos, para esto “algunas personas se encargaban de recaudar fondos para comprar ataúdes.”³⁷⁶ Los indígenas de La Paz también se solidarizaron con los del Alto en un momento dado, sobre todo cuando los alteños bajaban en marchas masivas a La Plaza San Francisco de La Paz, para protestar en contra de la masacre del 12 de octubre. El lunes 13 de octubre sucedió lo siguiente:

Fue el día en que se selló la unidad de los indígenas que viven en la ciudad de El Alto y los que viven en La Paz. En cada barrio y en cada esquina se deban la mano, unos preparaban refrescos para dar de beber a los marchistas, mientras otros los regaban con agua para que se alivien del cansancio y el calor. Parlantes anunciaban la solidaridad y el pacto de unidad indígena.³⁷⁷

En las marchas posteriores a la masacre del 12 de octubre, los alteños recibieron muestras de apoyo de diversos sectores de la sociedad boliviana. El bajar marchando a ciudad de La Paz, este fue el recibimiento que tuvieron por parte de los capitalinos, muchos de ellos hermanos aymaras:

En su trayecto que recorrieron hasta el centro de la ciudad de La Paz recibieron de parte de la ciudadanía plátanos, galletas, panes, refresco y agua, como una muestra de solidaridad. ‘Hermanos sigan luchando por el gas que dejaremos a nuestros hijos, ustedes nos han enseñado a ser dignos’, manifestaron más de una comerciante que salieron a abrazar a los marchistas alteños que tenían la bronca desatada por la masacre de Río seco.³⁷⁸

La gran solidaridad mostrada por el pueblo aymara nos habla de una sociedad muy madura y muy consciente en lo personal y en lo social. Nuestros pueblos indígenas son sabios y sobre todo son muy fraternos, eso los hace diferentes a otras sociedades. Para concluir este apartado, mencionamos que la solidaridad indígena no se manifestó de una sola manera, tuvo muchas formas de expresión.³⁷⁹

³⁷⁶ Patzi, “La revuelta indígena en defensa del gas...”, p. 46

³⁷⁷ *Ibid.*, p. 47.

³⁷⁸ Mamani Conde, *op. cit.*, p. 62

³⁷⁹ Los habitantes de las laderas de La Paz, aymaras en su mayoría, manifestaron su aprecio y solidaridad con los marchistas que bajaban de El Alto pidiendo la cabeza de Goni, “por el camino, los vecinos que están asentados en las villas que están en los cerros de La Paz les esperaron con agua y algunas frutas que les

2.2.2.7. Emociones comunales

Hay evidencia de que las emociones que estuvieron activas durante el conflicto son varias, por un lado tenemos la alegría. Ya mencionamos anteriormente que la gente colaboró de manera alegre en las actividades porque sabía que en el fondo era para beneficio de todos. Esta emoción fue de toda la gente, es decir es una emoción que se sintió en colectivo, el ambiente era generalizado. Otra emoción fue la gran indignación y dolor causados por el gobierno con las masacres masivas, principalmente de los días 11 y 12 de octubre.

El dolor que sintieron los alteños con más de 60 muertos y cientos de heridos al final de la jornada, fue posible de sobrellevar por las familias debido a que este se repartió entre toda la colectividad. Así se interpretó el sentir de los aymaras alteños durante la masacre del 12 de octubre a manos del ejército, donde murieron 26 personas: “El dolor colectivo sufrido por la masacre del 12 y 13, de alguna manera es aliviado porque cargan este dolor miles y cientos de familias.”³⁸⁰ Y la forma en que se distribuyó el dolor fue la siguiente: “Así, las condolencias se hacen colectivas porque va de barrio en barrio y de casa en casa.”³⁸¹ Como el dolor fue colectivo, la solidaridad y el aprecio también se colectivizaron cuando la gente asistió masivamente a los entierros de los caídos: “En la misa colectiva de 15

obsequiaron a los marchistas que a fuerza de coraje y furia, arrinconaron a los militares y sus tanques para manifestar su bronca contra el gringo y exigirle que renuncie al cargo de presidente o desde El Alto iba a comenzar la guerra civil.” (*Ibid.*, p. 63). Estas personas que habitan las laderas de la paz son los migrantes aymaras, y/o sus descendientes, que desde un inicio llegaron a la capital en busca de mejores oportunidades. Como la hoyada ya estaba ocupada, se asentaron en los cerros alrededor (laderas). La identidad aymara seguía presente en ellos, tan es así que en estos días salieron a recibir a sus hermanos que provenían de diferentes partes. A continuación presentamos más ejemplos que muestran que la solidaridad aymara estuvo presente en octubre de 2003. El primero es narrado por un testigo de octubre: “si alguien se accidenta, pues, inmediatamente el resto de los vecinos acudía en su ayuda.” (Mamani, *Microgobiernos barriales...*, p. 86); O este otro que menciona que aymaras de todas las edades salieron a apoyar en las labores de protesta: “de forma espontánea mujeres, hombres, niños salieron a hacer excavaciones.” (*Ibid.*, p. 99); O este otro que menciona que la solidaridad estuvo presente hasta en los momentos de escasez. Se refiere a los aymaras comerciantes, quienes también hicieron su parte: “Ellos vendían, luego se recogían. Cada zona se ha organizado. Tenía el abastecimiento, tenía que haber para todos; un abarrote, digamos, a todos tenía que llegar, o sea abastecer, se han organizado” (*Ibid.*, p. 103); los indígenas del campo se solidarizan con los de la ciudad al tomar ciertas determinaciones para presionar al gobierno. Empieza a haber escases de alimento en la capital por dos motivos: “Por una parte esto se debe a que los caminos están bloqueados y por otra, porque hay una decisión colectiva de los indígenas del campo para no enviar productos hacia las ciudades.” (*Ibid.*, p. 136-137).

³⁸⁰ Mamani, *Geopolíticas indígenas...*, p. 75.

³⁸¹ *Ibid.*

cuerpos presentes, los alteños ya no querían saber nada de Sánchez de Lozada, allí estalló la furia alteña que arrasó con Goni y sus aliados.”³⁸² Fue un gesto muy noble propio de las comunidades indígenas, que permitió a la familia soportar el dolor que significó la pérdida de sus seres queridos.

Como en nuestras comunidades todo se piensa y se hace en relación al resto de la comunidad, también en las tragedias aparece la comunidad.³⁸³ Así fue en El Alto con los caídos, dos días después del fin de semana más violento: “Y el martes 14, la ciudad de El Alto vive una tensa calma y se entierra a los caídos en distintas zonas. Hay un dolor colectivo que enraíza profundamente la vida social urbana y rural de las regiones indígenas de Bolivia.”³⁸⁴ Cuando la comunidad arropa a la familia que ha sufrido la pérdida, crea una especie de halo que permite les sobrellevar el dolor y evita que sucedan otras cosas peores.

Otro de los sentimientos que se vivió de manera colectiva fue el odio hacia el presidente boliviano por haber ordenados las masacres en El Alto. La gente reunida en las plazas donde se velaron a los muertos, sintió un odio colectivo en contra del gobierno asesino:

No había lugar en la cancha que forma parte de la Plaza de Villa Ingenio que estaba repleta de vecinos indignados que inundaban el lugar con su furia. Ahí al pie de esos ataúdes de madera que estaban envueltas en banderas bolivianas y con abundantes flores y coronas, los alteños juraron entre gritos y lágrimas que no descansarán hasta que los autores de la masacre sean sancionados. Ahí, la Furia Alteña había decretado la caída de Sánchez de Lozada.³⁸⁵

Había un sentir generalizado de indignación, con sólo escuchar el nombre del presidente la gente lo maldecía, “sólo su aparición en los medios televisivos despertaba furor e indignación. El acento medio inglés que tiene su castellano también irrita a la población movilizada”.³⁸⁶ Este sentimiento de coraje fue

³⁸² Mamani Conde, *op. cit.*, P 52.

³⁸³ Ya mencionamos que en nuestras comunidades la vida no se entiende si no es en colectivo. Todo se vive y se siente entre todos, así también es el dolor cuando sucede una tragedia o algo que hiere a la comunidad. Recordemos que la comunidad es una gran familia, entonces si algo malo le llaga a suceder a cualquier miembro de esta gran familia, a todos afectará sin duda.

³⁸⁴ Mamani, “El rugir de la multitud...”, p. 21.

³⁸⁵ Mamani Conde, *op. cit.*, P 70.

³⁸⁶ (Mamani, *Microgobiernos barriales...*, P 138.

generalizado, es decir fue colectivo, por esta razón “el pueblo en general no necesitaba ser obligado para luchar en defensa del gas, porque todos salieron por su conciencia.”³⁸⁷

Finalmente otro de los sentimientos que se vivieron de manera colectiva fueron los de euforia al enterarse que el presidente había renunciado, fue entonces que toda la gente celebró en las plazas públicas, en los puntos de bloqueos y en todas partes.

Cabe mencionar que lo más emblemático de las emociones comunales fue la gran solidaridad con las familias de los fallecidos. Esta es una emoción fuerte que necesita ser repartida entre varias personas para poder soportar el dolor, no así sucede con las emociones positivas como son la alegría o la euforia.

2.2.2.8. Asambleas comunales

Como ya vimos, las asambleas comunales son un instrumento de la comunidad que le permite tomar decisiones en la que todos participen. La asamblea comunal, un elemento del ayllu comunitario andino, estuvo presente en cada calle, en cada barrio de la ciudad de El Alto durante el conflicto de 2003.³⁸⁸ Esta forma de organización tiene orígenes milenarios en la región andina.

³⁸⁷ Choque, *op. cit.*, P 33.

³⁸⁸ Durante la Guerra del Gas los aymaras sortearon el bombardeo de los medios masivos de comunicación, que generalmente satanizan las movilizaciones indígenas, mediante la comunicación directa en las asambleas. Estas se realizaron en infinidad de lugares, sobre todo en las plazas públicas, aquí un ejemplo de ellas: “La plaza Elizardo Pérez, como en todas las partes de la ciudad de El Alto, se ha convertido en el espacio de organización barrial. Aquí se llevan a cabo reuniones de emergencia y evaluaciones diarias para posteriormente configurarse como espacio de las acciones sociales. La gente habla en aymara y escenifica actos de ritualización tanto católica como indígena mediante misas en la iglesia y rituales ancestrales” (Mamani, *Microgobiernos barriales...*, p. 73). Este tipo de toma de decisiones se realizaron por toda la ciudad de El Alto, aquí otro testimonio de ello “A la mañana siguiente, me desperté muy de madrugada para salir y constatar mis dudas. Lo primero que me llamó la atención fue una pequeña reunión que se llevaba a cabo, donde hombres y mujeres, vecinos todos del lugar, manifestaban su descontento y furia contra lo sucedido (masacres del gobierno) y es que mucho más temprano se habían dado casos de gente que, entre sollozos, buscaban a sus parientes, entre ellos a sus maridos, hijos y otros.” (Navia, *op. cit.*, p. 42). Aquí otro testimonio de un participante perteneciente a una junta vecinal, que narra la forma en que tomaban acuerdos en la zona donde vivía: “En reunión de las juntas vecinales hemos determinado que todos los vecinos tenían que cuidar sus respectivas calles. a las cuatro de la madrugada hemos salido” (Periódico *Los Tiempos*, Cochabamba, 12 de octubre de 2003, p. A8). Las asambleas se empezaron a replicar por toda la ciudad sobre todo después de la masacre del 11 y 12 de octubre. Aquí el testimonio de una mujer que en ese entonces vivía en La Paz, muy cerca de la zona colindante con la ciudad de El Alto: “Entonces todos los vecinos se reunieron y al enterarse de la marcha de los vecinos de El Alto decidieron acoplarse a esta como una muestra de solidaridad.” (Navia, *op. cit.*, p. 109).

A partir de los años ochenta la asamblea migró de las comunidades indígenas a las grandes ciudades, cuando muchos indígenas se trasladaron en busca de mejores condiciones de vida. En el caso de los barrios alteños, lo que ha animado a los ciudadanos a asistir las asambleas de su junta vecinal es esa gran tradición de toma de decisiones colectiva que proviene desde la época preamericana.

Durante las jornadas de octubre, cada asamblea vecinal estaba al tanto de lo que sucedía al interior y fuera de cada barrio, “se realiza una gran cantidad de reuniones barriales en distintas partes de la ciudad que al final se convertirán en espacios de las multitudinarias decisiones colectivas.”³⁸⁹ Los ampliados, que son grandes asambleas abiertas, en las que todas las personas intervienen, estuvieron muy activos. Se extendieron por toda la ciudad, “se realizaban ampliados todas las noches en cada una de las zonas en movilización.”³⁹⁰ Todas las estrategias a seguir en la Guerra del Gas se tomaron por consenso, la mayoría quedaba satisfecha de los acuerdos, este es el motivo por el cual se involucraban todos o la mayoría.³⁹¹ Las asambleas brotaron por todo El Alto como un germen que renace en el Estado del Tawantinsuyu Inka: “En todas las villas tanto del sur y norte de El Alto, se observó que se desarrollaban asambleas donde ratificaron exigir la renuncia del actual presidente de la República Gonzalo Sánchez de Lozada.”³⁹²

³⁸⁹ Mamani, *Microgobiernos barriales...*, p. 55

³⁹⁰ Montoya, Beimar y Rojas, *op. cit.*, p. 73.

³⁹¹ Durante las jornadas de octubre las asambleas se desarrollaron por todas partes del país, pero principalmente en todas las calles de El Alto. Si decimos que Bolivia es un país mayoritariamente indígena y los indígenas no entienden otra forma de tomar decisiones que colectivamente, entonces las asambleas se activaron en todo el territorio nacional para hacer frente a la contingencia. Hubo asambleas masivas, como la siguiente donde participó Evo Morales: “Determinaron la instalación de un cabildo abierto en la Plaza 14 de septiembre a la que asistieron Evo Morales, diputado nacional y líder de los coccaleros, Omar Fernández, líder de los campesinos regantes, varios dirigentes universitarios y profesionales, y fue dirigido el evento por Oscar, principal vocero de la Coordinadora de Defensa del Gas” (Choque, *op. cit.*, p. 11.), también hubo asambleas un poco más pequeñas que se realizaron en barrios, calles, plazas públicas, pueblos, etc. En cada barrio se nombró a responsables de llevar y traer información, en muchos casos fueron los mismos dirigentes de las juntas vecinales los encargados de esta tarea. En las mismas asambleas comunales se nombraron nuevos representantes, ya que hubieron zonas donde los dirigentes abandonaron el cargo, por no querer meterse en problemas. Fue entonces que la gente procedió a destituirlos. Los nuevos representantes tenían varias funciones, pero una de ellas fue la que fue utilizada más: “Los ‘chasquis’ fueron nombrados por cada zona y sector son los encargados de llevar y traer manifiestos y resoluciones de las asambleas de cada zona.” (Patzi, “Rebelión indígena contra la colonialidad...”, p. 251).

³⁹² Mamani Conde, *op. cit.*, p. 68

La discusión en las asambleas se centraba en tomar una postura de cada agrupación o junta vecinal respecto al conflicto. Las asambleas generalmente fueron en plazas y lugares públicos donde pudieran reunirse un grupo considerable de vecinos para tomar decisiones. Un habitante de El Alto nos contó lo siguiente respecto a la organización que tuvieron durante el conflicto:

Por las calles se hacía organizar, por manzanas, o sea, por cuadras se hacía organizar la gente, la propia gente, sin dirigentes. Esta cuadra digamos, ¿cuántos vecinos somos? Y ya nos conocemos en una cuadra. Uno que más o menos sepa, uno que más o menos habla, a ese ya lo han mandado. Vos conducir, vos conducir, decían, así se ha organizado la lucha.³⁹³

En algunas asambleas llegaron los participantes organizados en grupos, eran sindicalistas, mineros, estudiantes, etc., sin embargo la mayoría se organizó a través de las Juntas Vecinales. Así lo narra una de las testigos de estos hechos: “Un grupo de vecinos, a la cabeza de la junta (representantes), marchaba rumbo al lugar de la concentración para participar en la toma de decisiones.”³⁹⁴ Nadie permitía que las decisiones se concentraran en pocas personas o en grupos de “dirigentes” o “líderes”, la batuta la llevaba el pueblo aymara, “toda decisión pasa por este mecanismo de acción colectiva.”³⁹⁵ Como vemos, este instrumento de organización indígena fue activado y potenciado durante el conflicto de octubre.

2.2.2.9. Sistema de cargos

El sistema de cargos consiste en que todos aportan a la comunidad, a través de un servicio, de forma rotativa y sin goce de sueldo. Respecto a los movimientos sociales de Bolivia, Álvaro García nos comenta que se han caracterizado por sus formas de organización muy propias:

La posibilidad de que tanta gente pueda mantenerse por tantos días en las carreteras se sostuvo en el tradicional sistema de “turnos”, mediante el cual cada veinticuatro horas la gente movilizada de una comunidad es sustituida por la de otra comunidad a fin de permitir que la primera descanse, se

³⁹³ Entrevista sostenida con un habitante de la zona Villa Ingenio, en noviembre del 2016.

³⁹⁴ Navia, *op. cit.*, p. 266

³⁹⁵ Mamani, *Microgobiernos barriales...*, p. 85

dedique durante unos días a sus faenas agrícolas y regrese nuevamente a la movilización cuando le toque su “turno”.³⁹⁶

Es decir, al sistema de cargos que se realiza de manera obligatoria, de forma rotativa y sin goce de sueldo estuvo presente pero con ciertas adecuaciones. Primeramente con los dirigentes de cada junta vecinal, en las cuales fueron sustituidos varios de ellos al calor de los acontecimientos y que en los hechos fungió como una autoridad comunal. En el segundo caso fue a través de todos los manifestantes que se rotaban para participar en las marchas y bloqueos como se rotan en las comunidades con el sistema de cargos, aunado a esto hay que agregar que tanto los primeros como los segundos ninguno tuvo goce de sueldo.

Esta forma de organización ha salido del Modo de Vida Comunal de nuestros pueblos. Como ya mencionamos en el capítulo 1, en nuestros pueblos mientras unos ciudadanos ejercen responsabilidad en un cargo, los otros descansan. En octubre de 2003 mientras unos asistían a las movilizaciones, bloqueos, vigiliias, etc., el resto descansaba y así los que descansaban, al siguiente día les correspondía estar en estas actividades y los que estuvieron anteriormente, les tocaba descansar. El siguiente testimonio da cuenta de ello, “nos organizábamos por turnos. Unos bloqueaban por la mañana y por la tarde, y otros por la noche.”³⁹⁷ Por lo tanto todo el tiempo había gente en las calles protestando, aunque no eran los mismos debido a que se turnaban. “Así las noches y los días están organizados por el sistema de turnos, vigiliias y grupos en movimiento. Cuadra a cuadra y barrio a barrio recorre este control territorial.”³⁹⁸.

Los bloqueos fueron acciones decididas en consenso y respaldadas por el grueso de las comunidades. No se podría entender de otra forma que miles de aymaras hayan paralizado completamente La Paz y El Alto si no hubiera sido a través de este método de lucha. La gran mayoría de los aymaras acudieron de forma voluntaria a las acciones de resistencia, debido a que ellos mismos determinaron estas acciones en asambleas. En los cargos de las comunidades nadie tiene sueldo, por lo tanto en los bloqueos de El Alto la gente salió por conciencia propia y no

³⁹⁶ García Linera, “La estructura de los movimientos sociales en...”, p. 187

³⁹⁷ Mamani, *Microgobiernos barriales...*, p. 92

³⁹⁸ *Ibid.*, p. 93.

porque alguien les pagara. Es decir, el acuerdo de acudir a los bloqueos era como un acuerdo de asistir a un trabajo comunal o a un cargo, en el que todos deben de participar, es decir es una obligación que se debe cumplir:

Durante el bloqueo se implementasen turnos por comunidad, de modo que cada una de ellas sólo permaneció dos días luego para retornar a su comunidad pero, además, los miembros de cada comunidad (por lo menos los afiliados) salieron de manera obligatoria, ya que este acto es considerado como una acción más al servicio de la comunidad.³⁹⁹

Esta acción sucedió con las comunidades aymaras periféricas a la ciudad alteña, pero también los indígenas alteños urbanos utilizaron la misma estrategia. Debido a las características coyunturales, extraordinarias y espontáneas que tuvo la Guerra del Gas, los aymaras no se turnaban por años, como en los cargos comunales, sino que la mayoría se turnaba por periodos de medio día, un día, unas horas, etc., para cubrir sus zonas de bloqueo. Pero al fin y al cabo la estrategia del turno que se emplea con las autoridades comunales en las comunidades estuvo presente en El Alto. Aquí un testimonio: “Como vecinos nos hemos organizado en esto... había un turno o sea empezábamos desde las diez de la noche hasta las 2 de la madrugada. El otro grupo entraba a las 2 y salía a las 6 de la mañana.”⁴⁰⁰ Todo esto sucedió gracias a la solidaridad y buena organización de los aymaras.⁴⁰¹

³⁹⁹ Patzi, “Rebelión indígena contra la colonialidad...”, p. 206.

⁴⁰⁰ Mamani, *Microgobiernos barriales...*, p. 95

⁴⁰¹ Y así durante las jornadas de octubre estuvieron muy activos los sistemas de turnos, en los que se iban rolando para las diversas actividades a las que convocaban las organizaciones. Así fue en todo el territorio alteño, miles de personas operando de forma organizada, cual fuera una imitación al trabajo hormiga. Aquí otro testimonio más de este trabajo rotativo: “También mi zona fue partícipe de estos hechos porque organizamos nuestro propio bloqueo: en primer lugar, estábamos divididos en dos grupos, de tal manera que el primer grupo realizaba la vigilia del bloqueo por la mañana y el otro grupo por la tarde e incluso por algunas horas de la noche. Justamente donde yo vivo correspondía al primer grupo de la mañana. En representación de mi familia, fue mi madre, acompañada de mis hermanas.” (Navia, *op. cit.*, p. 193). Debido a que se turnaron para los bloqueos, en los días de actividad más intensa por parte de los manifestantes, “las movilizaciones y el cierre de calles en El Alto fueron durante las 24 horas del día” (Periódico *La Razón*, sábado 11 de octubre de 2003, p. A8). La organización comunal por roles y turnos primero se da en el hogar para después reproducirse a nivel comunidad. Un ejemplo de ello en El Alto: “unos cuidan la casa y otros están sobre las calles.” (Mamani, *Microgobiernos barriales...*, p. 94). Para poder realizar todo esto se necesitó de mucho apoyo, que al final llegó, eran cientos de miles de personas que actuaban como hormigas en un trabajo conjunto. Cada persona tuvo diferentes funciones, aunque estas no necesariamente eran rígidas de cumplir, sin embargo todos hacían lo que les correspondía. El siguiente testimonio, de un participante en las jornadas, nos ayuda a demostrar esta afirmación: “Con refuerzos, no lograron dispersar porque la insolación y el olor al gas y al humo ya no nos permitía respirar; sin embargo, habíamos encendido el interés de los transeúntes, quienes nos relevaron y continuaron con los enfrentamientos.” En Navia, *op. cit.*, p. 119.

2.2.2.10. Las autoridades comunales

Haber sido autoridad o haber dirigido a las personas durante las protestas de octubre fue una responsabilidad mayor, así lo tenían claro los dirigentes y la comunidad. Así como en la comunalidad cotidiana de nuestros pueblos, en octubre la gente cuidaba a sus dirigentes: “Por esto los vecinos cuidan a sus autoridades vecinales para que no sean detenidas, ni perseguidas.”⁴⁰² En el camino de los acontecimientos fueron surgiendo varios líderes comunales, o barriales mientras otros renunciaban para no meterse en problemas.⁴⁰³ Los nuevos líderes, tuvieron la responsabilidad de informar a los vecinos sobre el desarrollo de los acontecimientos y convocar a la movilizaciones y bloqueos, “concluía momentáneamente un acontecimiento histórico en el que habían actuado numerosos líderes improvisados”⁴⁰⁴ En cuanto asumían su responsabilidad era fundamental organizar a los vecinos para las protestas, “cada calle en ese lugar tenía sus propios delegados. Y cada uno de ellos tuvo a su vez la absoluta responsabilidad de controlar, alertar e informar a los vecinos de su calle sobre el curso de los acontecimientos.”⁴⁰⁵ Es decir estos dirigentes cumplieron la función que cumplen las autoridades comunales en los pueblos.

⁴⁰² Mamani, *Microgobiernos barriales...*, p. 84

⁴⁰³ Julio Mamani dice al respecto que “durante el conflicto los dirigentes de la Fejuve fueron rebasados permanentemente por sus bases que se radicalizaron.” (Mamani Conde, *op. cit.*, p. 30.) Este tipo de comportamiento del grueso de la población aymara fue porque ciertos líderes se mostraron un tanto indiferentes hacia el conflicto. En el conflicto los dirigentes también cuidaban su posición dentro de sindicatos u organizaciones, ya que en muchos casos contaban con recursos provenientes del gobierno y era lo más apropiado para ellos tener una actitud moderada para evitar perder privilegios. En general las instituciones, incluidos partidos políticos y organizaciones, mantuvieron una posición moderada, por ahí alguien dijo que la institucionalidad siempre modera las posturas. Cuando la situación fue adquiriendo tintes de enfrentamiento físico, el miedo se apoderó de los dirigentes, ya que tuvieron miedo a ser detenidos por el gobierno. Por estas y otras razones, muchos dirigentes se mostraron pasivos a los ojos del grueso de la población y por eso mismo las bases los hicieron a un lado para tomar las riendas del movimiento en sus manos. Lo cierto es que no todos los dirigentes se vendieron o se hicieron de la vista gorda, algunos permanecieron de principio a fin del conflicto, con sus bases. Debido a que la soberanía, en una efectiva democracia, reside en el pueblo, los aymaras alteños así lo pusieron en práctica. Las decisiones se tomaron abajo y los dirigentes únicamente hacían la función de portadores del sentir colectivo. Es decir los dirigentes no estuvieron autorizados para tomar decisiones a nombre de la colectividad.

⁴⁰⁴ Robins, *Conflictos políticos y movimientos sociales...*, p. 45.

⁴⁰⁵ Mamani, *Microgobiernos barriales...*, p. 104

Durante las jornadas de octubre los dirigentes se dedicaron a bajar la información a las juntas vecinales para que estas tomaran decisiones sobre las acciones a seguir⁴⁰⁶. Los dirigentes y autoridades no poseían la verdad absoluta, como generalmente sucede en la sociedad occidental, más bien son efectivos mandatarios de las decisiones de la colectividad. A los dirigentes que no siguieran con esta norma se les podía hasta sancionar: “De ahí que el representante sólo exprese la decisión adoptada por la colectividad en una reunión, asamblea o cabildo, por ello, el representante es revocable en cualquier momento, si es que no cumple o no expresa la decisión de la colectividad.”⁴⁰⁷

La rebelión aymara fue sostenida por el Modo de Vida Comunal más que por la conducción de dirigentes políticos y sociales. Muchos de estos dirigentes fueron rebasados en los momentos de confrontación, esto se vio claramente cuando algunos de ellos intentaron contener a los manifestantes, querían evitar la radicalización del movimiento. Los manifestantes al ver que sus líderes mantenían una postura muy moderada, los desoyeron y solos realizaron bloqueos y marchas por todas partes, otros dirigentes que decidieron mantenerse al margen de las movilizaciones para no meterse en problemas fueron sustituidos por jóvenes dirigentes comprometidos con la causa. Estos reemplazos y todos los demás acuerdos se realizaron en asambleas comunales de cada barrio o en los grandes ampliados.⁴⁰⁸

⁴⁰⁶ Los dirigentes tuvieron una cantidad considerable de funciones. Dentro de la labor de la información, tuvieron que tener contacto con todos los vecinos para que estos se enteraran de la situación. Para esto emplearon métodos que se emplean en las comunidades para hacer las convocatorias. Una de estas características fue el de voceo a través de parlantes (Bocinas de trompeta) convocando a los pobladores, primero a asambleas comunales y después a los bloqueos. Así lo confirma el testimonio de una mujer que pudo presenciar esta forma de organización en El Alto: “Desde que empezó el conflicto, todas las noches en mi zona, por medio de parlantes, se hablaba de las protestas realizadas por los dirigentes de las siete juntas que agrupan a toda la zona de Pasanqueri. Lo que ellos querían era que todos estemos alertas para que por ningún motivo dejemos pasar a los militares que quisieran usar nuestra avenida, que comunica con la Ciudad de El Alto, para que los compañeros alteños no sean reprimidos injustamente.” (Navia, *op. cit.*, p. 109). Esto sucedió en una zona ubicada en las laderas de La Paz, muy cerca de la Ceja de El Alto (límites entre la capital, La Paz y el Municipio de El Alto). Otro de los métodos que emplearon los dirigentes fue el del recorrido casa por casa. Así lo describe el testimonio de un hombre que fue testigo de ello: “Cuando ya estábamos en pleno anochecer, los dirigentes se movilizaron casa por casa para avisar que íbamos a asaltar los regimientos policiales. La consigna ya no era la venta del gas, sino la renuncia del Presidente.” (*Ibid.*, p. 59).

⁴⁰⁷ Auza (coord.), *op. cit.*, p. 13. Este método de recorrer casa por casa es propio de las autoridades comunales de nuestros pueblos.

⁴⁰⁸ El siguiente testimonio da cuenta de que los líderes quedaron completamente arrinconados y rebasados por las bases movilizadas: “En la lucha de octubre de 2003 en El Alto no hubo ninguna persona que dirigió, lideró.

Después de la fuerte represión estatal la gente únicamente tenía una sola demanda, la renuncia del presidente. Ante esto, nadie, ni los dirigentes sociales, pudieron acallar su voz: “Para cuando las marchas, bloqueos, y enfrentamientos con organismos del estado estaban en todo su apogeo, el liderazgo de la COR y FEJUVE ya no pudieron manejar las movilizaciones.”⁴⁰⁹ La gente aplicó este principio cuando consideró que Goni había cometido muchas atrocidades y que era momento de su renuncia, “hay una decisión tomada socialmente: Sánchez de Lozada “debe renunciar”. Ante esto, los dirigentes de la Central Obrera Regional (COR) de El Alto, el presidente de la Federación de Juntas Vecinales (FEJUVE) de El Alto, y el representante de los Gremialistas no están autorizados para dialogar con el gobierno.”⁴¹⁰ Después del desenlace, la gente reconoció a los dirigentes que aguantaron y recriminó a los que abandonaron el barco en medio del mar.⁴¹¹

2.2.2.11. La justicia comunal

Algunos han catalogado el inicio de la Guerra del Gas como un hecho que tuvo como inicio la aplicación de la justicia comunal en la comunidad de Cota Cota,

No hubo ni un caudillo ni un grupo ya sea político o de organización social que lo haya dirigido personalmente. Fue una decisión colectiva.” (entrevista sostenida en el mes de noviembre de 2016 con el joven David Inca Apaza, estudiante de la carrera de Derecho en la UMSA, quien en el 2003 fungía como Defensor Voluntario de Derechos Humanos en Asamblea permanente de Derechos Humanos en la Paz y El Alto.) Hay otro testimonio que explica la forma en que los dirigentes rebasados intentaron contener a los manifestantes en el sur de la ciudad de El Alto y fueron ignorados completamente por la mayoría: “Los dirigentes de la Fejuve intentaron dispersarlos aduciendo que se iba a producir una masacre, pero fueron rebasados por las mujeres y los jóvenes que agarraron la pancarta de la organización.” (Mamani Conde, *op. cit.*, p. 63).

⁴⁰⁹ Robins, *Conflictos políticos y movimientos sociales...*, p. 53

⁴¹⁰ Mamani, “El rugir de la multitud...”, p. 22.

⁴¹¹ Los alteños así como rechazaron a aquellos dirigentes que no participaron en el conflicto, también reconocieron a aquellos que pusieron cuerpo y alma en las protestas. Un caso de ellos fue el reconocimiento hecho al dirigente de las Juntas Vecinales, quien fue vitoreado en un acto público que se realizó a un lado de la autopista La Paz-El Alto después de la renuncia de Sánchez de Lozada: “El presidente de la Fejuve, Mauricio Cori, quien pudo hablar en la concentración manifestó que los alteños se constituirán en los vigilantes de la nueva administración de gobierno. Ese día Cori fue vestido con poncho, sombrero y chicote de jilakata (autoridad originaria)” (Mamani Conde, *op. cit.*, p. 81). Cuando los aymaras alteños tuvieron la sospecha que algunos dirigentes habían traicionado al movimiento, pactando con el gobierno o simplemente intentando desmovilizar, la gente misma se los recriminó en la cara. No importó si eran dirigentes de las juntas vecinales, líderes de calles o manzanas, o si se era un alto dirigente de una organización o sindicato reconocido a nivel nacional. Así sucedió con el dirigente de la Central Obrera Regional de El Alto: “Por no haber dirigido el movimiento social de El Alto y haber suscrito un convenio unilateral con el ex ministro de Educación Víctor Hugo Cavajal, el secretario ejecutivo de la Central Obrera Regional (COR) de El Alto fue abucheado por los pobladores de El Alto y fue calificado de traidor.” (*Ibid.*).

Cantón Pucaraní de la provincia de Los Andes, el 20 de julio de 2003. Todo inició con el robo de ganado en esta comunidad aymara, situación que los habitantes denunciaron ante las autoridades. Al ver que las autoridades no actuaban, los indígenas decidieron buscar a los ladrones y capturarlos, sorprendieron a dos in fraganti, sus nombres eran Elías Mamani y Valentín Ramos. Se reunió la comunidad y al calor de los acontecimientos decidieron ejecutarlos, esto como escarmiento para que nadie se le ocurriera seguir su ejemplo.

El Estado al enterarse de este hecho decidió detener a la autoridad comunal acusándola de asesinato. Un hombre de nombre Edwin Huampu, quien fungía como autoridad en ese momento, fue encarcelado. Así lo explicó Felipe Quispe: “Teníamos un compañero, un compañero que estaba preso en la cárcel, se trata de Edwin Huampu Espinoza, precisamente era de la provincia de Los Andes que los había hecho ejecutar a los dos ladrones, o sea con la justicia comunitaria”⁴¹² y así lo narra un diario paceño: “El dirigente fue parte de un acto de justicia comunitaria que concluyó con la muerte de dos presuntos ladrones de ganado”⁴¹³. Entonces, la comunidad al ver que detenían a su dirigente, decidió actuar para lograr su libertad. Así explica estos hechos Félix Patzi:

El 8 de septiembre aproximadamente 3000 campesinos de las 20 provincias de La Paz iniciaron una marcha desde Batallas hacia la ciudad de El Alto.... pedía la liberación de Edwin Huampo, dirigente de la provincia de Los Andes, que había sido encarcelado por participar de la decisión comunitaria para matar a dos ladrones. Esta forma de castigo evidentemente no está dentro de la visión occidental de la penalización, pero matar tampoco es la acción de la justicia comunitaria. Esto sucede cuando las normas comunitarias entran en crisis de aplicabilidad por la imposición de normas jurídicas estatales, y tampoco la justicia estatal responde ni soluciona los problemas de delincuencia en las comunidades con una historia y cultura diferente a la liberal... Los campesinos se declararon en huelga de hambre en el teatro de Radio San Gabriel. Luego, para lograr la liberación de Huampo, tomaron de rehenes a dos viceministros.⁴¹⁴

⁴¹² Entrevista realizada a Felipe Quispe Huanca, ex dirigente de la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB), en las escalinatas de la Iglesia de San Francisco en La Paz, en noviembre de 2016

⁴¹³ Diario *La Razón*, La Paz, Bolivia, 14 de octubre de 2003, p. A2.

⁴¹⁴ Patzi, “Rebelión indígena contra la colonialidad...”, p. 239.

Si bien en la actualidad la pena de muerte aplicada por la colectividad no es bien vista por el Estado liberal, aunque sí se ha justificado y legitimado cuando la realizan algunos Estados (ej. La pena de muerte en EE.UU.), es importante señalar que este tipo de prácticas, que se han presentado de forma aislada en algunas comunidades, se aplican después del cansancio de la comunidad de no ser oída por las autoridades nacionales. Además, estas penas son aplicadas de manera colectiva, se dan en consenso y con conciencia plena de toda la comunidad de aplicar un castigo ejemplar para que estos hechos delictivos no se vuelvan a repetir. Y es tan efectiva, que donde se ha aplicado en un tiempo muy prolongado no se vuelve a repetir delito alguno.

El dirigente comunitario finalmente es liberado el 26 de septiembre, gracias a la movilización de los aymaras. Podemos entender la justicia comunal como la justicia ejercida por la mayoría de una comunidad, para esto las autoridades o representantes únicamente cumplen las decisiones tomadas por todos.⁴¹⁵

Otra muestra de justicia comunitaria durante el conflicto por el gas, fue cuando los aymaras alteños apresaron a los familiares de los policías y militares como una manera de protesta ante la represión estatal: “Los vecinos, viendo la masacre, decidieron agarrar presos a los familiares de los policías.”⁴¹⁶ Esto se decidió por medio de asambleas y tan fue así que tuvo la legitimidad y el apoyo de mucha gente.

La justicia comunal se desarrolló en las zonas donde el estado había perdido el control y donde el poderío aymara hizo sentir su presencia con el control del

⁴¹⁵ Así narra este episodio de justicia comunal Raquel Gutiérrez: “Las formas de aplicación de la justicia tradicional aymara, en general, no incluyen la pena de muerte o el linchamiento. Sin embargo, hartos de no recibir atención judicial, los comunitarios decidieron el 20 de julio no entregar a sus cautivos, que fueron ajusticiados a golpes en su “celda” ese mismo domingo por la noche”. (Gutiérrez, *op. cit.*, p. 236.) los aymaras movilizados exigían la libertad de Huampu, argumentando que estas formas son legítimas de hacer justicia debido a que la decisión se tomó en consenso y que es un modo efectivo de evitar que alguien siga el ejemplo de los delincuentes. En un inicio el gobierno se negó rotundamente a conceder la libertad a Huampu, fue entonces que varias organizaciones que luchaban por su liberación, realizaron una serie de acciones para presionar: “cabe destacar que, de acuerdo a lo expresado por Felipe Quispe, era muy claro tanto para él como para muchas de las autoridades comunitarias reunidas en Radio San Gabriel, que no había manera de negociar el Pliego Petitorio con el gobierno y que, de lo que se trataba, era de ganar tiempo para preparar la rebelión centrande la atención en la libertad de Huampu, a la cual el gobierno no iba a acceder, a fin de que en las comunidades madurara la decisión de salir nuevamente a un bloqueo de caminos contundente”. (*Ibid.*, p. 240).

⁴¹⁶ Choque, *op. cit.*, p. 27.

territorio. Aquí una anécdota donde la justicia comunal funcionó de manera efectiva. En octubre de 2003, en plenos bloqueos nocturnos, un grupo de jóvenes que estaba haciendo guardia, tomando como pretexto el frío, se pusieron a ingerir bebidas alcohólicas y comenzaron a hacer desmanes. Al darse cuenta de esto, las personas que resguardaban otros puntos decidieron actuar para meter en orden a estos jóvenes. Así lo narra una persona que estuvo presente en el lugar. “nos organizamos, bajo la dirección del presidente de la junta de vecinos los aprehendimos y, maniatados, los llevamos a otro lugar hasta que se les pase la borrachera.”⁴¹⁷ Es decir la justicia comunal se hizo para mantener el equilibrio el orden de la organización.

Esta forma de hacer justicia también se aplicó a los dirigentes de ciertas organizaciones sociales. En una misa colectiva por los caídos, se le negó el uso de la palabra al subcalde de uno de los distritos de El Alto, ya que la multitud ahí reunida consideró que fue cómplice de la ola represiva hacia ellos: “En una reacción espontánea, los pobladores de más de 80 villas que asistieron a la misa colectiva en Villa Ingenio, no permitieron que hable el subcalde del Distrito 5 Juan Quispe Canaviri, a quien calificaron de *mirista* y ser parte del partido que estaba avalando que el ejército dispare contra los alteños.”⁴¹⁸ Al fin y al cabo la justicia comunal es la justicia de la mayoría reunida en asamblea.

2.2.2.12. Trabajo comunal

El Alto es una ciudad que se formó básicamente por el trabajo comunal de los indígenas aymaras que comenzaron a asentarse en dicho territorio.⁴¹⁹ Por ser

⁴¹⁷ Navia, *op. cit.*, p. 162.

⁴¹⁸ Mamani Conde, *op. cit.*, p. 70. MIR significa Movimiento Izquierda Revolucionaria, partido político que respaldó la represión de Gonzalo Sánchez. Por lo tanto mirista se refiere a aquella persona perteneciente a dicho partido político.

⁴¹⁹ Para esto Dangl menciona que “por pura necesidad, las familias alzaron sus instrumentos de trabajo, juntaron su dinero y construyeron la infraestructura de la ciudad por sí mismas.” (Dangl, *op. cit.*, p. 181). El trabajo comunal es el esfuerzo hormiga de muchas personas que aportan su fuerza de trabajo, sin goce de sueldo, para la colectividad. De esta forma se construyó el Alto, “las organizaciones vecinales que nacieron en El Alto gracias a la migración se basaron, como fue el caso de Sarmiento, en la experiencia de los sindicatos mineros y los grupos comunitarios de áreas rurales. Una de las organizaciones que ha sido trasplantada con éxito en la ciudad es la del “ayllu” rural, una agrupación de vecinos o familias que se organizan para discutir y tratar temas que les afectan.” (*Ibid.*, p. 182).

una ciudad habitada mayoritariamente por indígenas aymaras, las élites y el gobierno siempre han mostrado un profundo rechazo y han abandonado a esta zona, pero esto no ha sido impedimento para que los indígenas se hagan cargo de esa responsabilidad, que es del Estado.

Para fines tanto de ejecución de las tareas colectivas relacionadas con el hecho de habitar un territorio (cavado de las zanjas para el drenaje, levantado de los postes para la luz, construcción del cordón de acera, de las áreas recreativas, etc.), como de las funciones de representación y gestión de trámites ante la Alcaldía, la población de los barrios se organiza en las llamadas Juntas Vecinales. Estas agrupaciones son, en cierta medida, una especie de recreación urbana de la autoridad tradicional y/o sindical de las comunidades.⁴²⁰

Es decir, para los aymaras alteños el fondo de la organización es comunal pero utilizan de fachada un membrete llamado “Juntas Vecinales” como ente jurídico para tener reconocimiento del Estado. Pablo Mamani nos menciona lo siguiente respecto a las ciudades levantadas con el trabajo comunal, donde El Alto lleva la delantera:

La ciudad de El Alto es producto de un conjunto de trabajo colectivo organizado por la acción de sus habitantes (al igual que las provincias indígenas del país). Las calles, plazas, avenidas, escuelas, canchas deportivas y las aceras han sido construidas adobe sobre adobe o ladrillo a ladrillo por sus habitantes. Cada familia ha aportado su mano de obra y los recursos económicos bajo la lógica de turnos y el trabajo vecinal. Esta misma lógica se ha empleado para instalar agua y luz.⁴²¹

Esta forma de organización, como lo podemos apreciar, está presente en los alteños prácticamente desde que llegaron a asentarse en dicho territorio.

En las jornadas de octubre esta forma de organización, se adaptó a las nuevas circunstancias extraordinarias. Por ejemplo, el trabajo de turnos, propio de las sociedades comunales, estuvo muy presente en este conflicto. Otro de los elementos fue el trabajo colectivo, en el cual la comunidad se divide en equipos y se van turnando para que la carga se vaya distribuyendo entre todos. En este caso, las marchas y bloqueos se organizaron mediante esta tecnología, solo que la

⁴²⁰ Gutiérrez, *op. cit.*, p. 253.

⁴²¹ Mamani, *Geopolíticas indígenas...*, p. 87.

división por equipos se adaptó de forma natural a las diferentes villas, manzanas o juntas vecinales. Cada uno de estos grupos se iba alternando en las diferentes actividades a manera de que les permitiera a los ciudadanos realizar algunas actividades familiares o personales. Como mencionamos anteriormente, cuando se trabaja colectivamente nadie se queja, todos están conscientes que cuando se tiene la edad para aportar más, es decir cuando se tiene vitalidad, se aporta toda esa fuerza con gusto.

A las marchas y bloqueos asistieron desde niños, hasta mujeres y ancianos. Es decir, como en el trabajo comunal, todos los miembros der la comunidad se involucran, porque todos tienen un rol qué cumplir y algo que aportar. El siguiente testimonio de una persona que pudo presenciar la presencia de todos los miembros de la comunidad: “Vi gente en extremo humilde, de vestimenta simple; hombres y mujeres pobres, en algunos casos niños y jóvenes de todas las edades; llevaban una expresión facial llena de ira contenida por los hechos acaecidos el día domingo anterior.”⁴²²

Pero no sólo fue la organización por turnos lo que hace que pensemos que el trabajo colectivo estuvo presente en el conflicto, fue también el trabajo físico empleado por todas las personas para sostener las protestas. Trabajo físico que fue desde llenar las avenidas de piedras, cavar zanjas en las avenidas para evitar el paso de los vehículos militares, el derribo de puentes peatonales y vagones de tren con el mismo fin. Es decir el trabajo comunal, realmente fue trabajo físico de mucho esfuerzo y sudor, como se emplea en las comunidades. Además de que, como en las comunidades, en el trabajo comunal se involucra prácticamente toda la comunidad. Este testimonio correspondió al siguiente día de la masacre del fin de semana del 11 y 12 de octubre en El Alto. Hay gente que pudiera considerar demasiado arriesgado el hecho de que vayan mujeres y niños a este tipo de actividades donde generalmente hay violencia. Efectivamente es un riesgo inminente, sin embargo nosotros atribuimos este tipo de comportamiento al hecho de que en las comunidades no se conoce otra forma de trabajar si no es con el apoyo de todos, es decir el trabajo colectivo. A pesar del riesgo que implicaba eso,

⁴²² Navia, *op. cit.*, p. 230

la gente asistió en grupo, llevando a toda la familia: “el Ejército no medía las consecuencias de sus acciones: disparaba a quemarropa, sin pensar que al frente no sólo tenía hombres, sino valerosas mujeres, adolescentes y hasta niños, que podían ser sus hermanos, primos, tíos, sobrinos o algún pariente lejano.”⁴²³

Hablar de trabajo comunal, es hablar de responsabilidades, roles y aportes de cada miembro de la comunidad a la colectividad. Un testigo nos explica la forma en que estuvieron distribuidas las responsabilidades en la Guerra del Gas, “Casi en su totalidad, fueron hombres quienes formaron los grupos de vigilia; pero las mujeres tampoco se quedaron atrás; se organizaron en cuadrillas que se encargaban de servir café, té, mates u otras bebidas calientes a sus esposos e hijos.”⁴²⁴ Las mismas características que tiene el trabajo comunal, estuvieron presentes en la gran hazaña que significa enfrentar al estado represivo, “El ambiente de las marchas y bloqueos suele ser festivo, como en cualquier otro trabajo comunal.”⁴²⁵ A propósito del ambiente festivo, anteriormente mencionamos que la alegría estuvo presente en las jornadas de octubre, además, también mencionamos páginas atrás de todas las modificaciones que realizaron los aymaras alteños al paisaje urbano, y esto únicamente fue posible con el trabajo comunal.

2.2.2.13. La economía comunal

Uno más de los elementos comunales es la economía, esta tiene características muy particulares, la principal de ellas es el intercambio de productos conocido popularmente en algunos lugares como *trueque*. Tal vez esta sea la más visible, sin embargo hay otras características de este elemento comunal.

La pericia del indígena le permite predecir situaciones de riesgo y por lo tanto tomar sus previsiones en todos los sentidos. En octubre, los *collas* al ver que conflicto se recrudecía, se previnieron respecto a los alimentos. Almacenaron productos no perecederos que les podían garantizar tener comida durante la escases: “Los indígenas habían acumulado quintales de chuño y quinua, de modo

⁴²³ *Ibid.*, p. 232

⁴²⁴ *Ibid.*, p. 161

⁴²⁵ Albó, *op. cit.*, p. 43

que no fueron afectados por el bloqueo, mientras que los blancos, acostumbrados a comprar sólo para el consumo del día, fueron severamente afectados por la medida”⁴²⁶.

Otra de las maneras que los indígenas sortearon la escases de víveres fue regulando su salida a medida que en los momentos difíciles tuvieran almacenados productos que saldrían a la venta, así fue a nivel familiar pero también eso sucedió en los centros de abastecimiento. Los mercados populares de La paz no sufrieron la escases de víveres, en realidad quienes lo sufrieron fueron los centros comerciales o los llamados supermercados. Esto se debió principalmente a que los canales de distribución no son los mismos los que ocupan los comerciantes capitalistas que los indígenas, además de la astucia de prever el escalamiento del conflicto y haber almacenado mercancía y racionalizado la venta en momentos previos de la fuerte convulsión social. Debido a las condiciones complicadas por las que pasaban los paceños, los mercados tuvieron que hacer ciertos ajustes a su organización habitual para poder seguir funcionando: “En los mercados o qhatus populares nunca se agotaron los víveres, siempre hubo algo que vender y comprar, aunque en horarios especiales. Por ejemplo, el más común fue entre las 6 y las 9 de la mañana.”⁴²⁷ El funcionamiento de estos mercados no fue por interés meramente económico o de lucro, obviamente no se puede negar que un negocio siempre busca la ganancia, sin embargo también lo que motivo a los comerciantes a seguir vendiendo fue el sentimiento de identidad y reciprocidad, ya que entre los comerciantes de mercados populares hay una gran cantidad de indígenas y los compradores de estos centros, por ser más económicos que otros lugares, está la población indígena.

Los bloqueos aymaras se hicieron en tres momentos consecutivos pero distintos: 1) en las demandas aymaras de los campesinos de la CSUTCB del altiplano; 2) pasando por la no exportación del gas y; 3) después en la renuncia de Goni. El conflicto tuvo una duración aproximada de un mes y medio, a partir de las primeras protestas de las comunidades del Altiplano, obviamente tomando en

⁴²⁶ Patzi, “La revuelta indígena en defensa del gas...”, P 46.

⁴²⁷ Ticona, “La rebelión aymara y popular...”, P. 189.

consideración que eran demandas acumuladas de tiempo atrás. Cualquiera podría pensar que esos mismos bloqueos y la escases de víveres también afectaron a los aymaras que habitaban tanto en la capital como en El Alto, sin embargo la organización ancestral permitió que los aymaras tomaran sus provisiones y que emplearan canales de comunicación y distribución comercial alternos a los que usualmente estaban habituados. Por ejemplo, “los indígenas habían acumulado quintales impresionantes de chuño o de quinua, de modo que no fueron afectados por el bloqueo.”⁴²⁸ Pero no sólo fue la acumulación preventiva de productos, también se emplearon diversos mecanismos en el cual circulaban los alimentos para toda la población movilizada

Parecía que en El Alto no había comida, entonces no había víveres, pero no era tan así. Porque en la noche se activaba el mercado. Ese mercado funcionaba desde las doce de la noche, once, doce a una de la mañana... y en la mañana no había nada. Entonces el gobierno decía; ¿estos de dónde sacan dinero? ¿quién los está financiando? Entonces los acusaba de terroristas, decían que la gente estaba recibiendo plata de los cubanos, de los venezolanos, de los rusos, etc. El gobierno no se explicaba cómo aguantaban tanto.⁴²⁹

Aquí vemos nuevamente la forma en que los vendedores se adaptaron a las nuevas circunstancias para poder seguir operando. Esta forma de sortear el desabastecimiento fue producto de la gran organización económica que se tiene desde tiempos pasados.

2.2.2.14. La comida

Nuestras comunidades tienen formas muy peculiares de organizar la alimentación; toda la población comparte los mismos gustos por la gran mayoría alimentos, pero cuando se presenta la oportunidad también consume los alimentos de forma colectiva, en comunidad. En la guerra del gas los indígenas aymaras de El Alto pusieron en práctica la organización comunal de los alimentos. Veamos el primer testimonio:

⁴²⁸ Patzi, “Rebelión indígena contra la colonialidad...”, pp. 247-248.

⁴²⁹ Entrevista sostenida en el mes de noviembre de 2016 con el joven David Inca Apaza.

En la ciudad se hablaba de una guerra civil: que los que vivimos en la ciudad moriríamos de hambre, porque los caminos que comunican a La Paz estaban cerrados y los alimentos empezaron a subir de precio y a escasear, y algunos indígenas migrantes se compraron alimentos secos, como el chuño, la haba, etc.⁴³⁰

Esta práctica consumir alimentos deshidratados, proviene desde tiempos ancestrales, recordemos que en los andes se consume el chuño, que no es otra cosa que la papa deshidratada.

Nuestros pueblos tienen una gran fortaleza que los ha hecho permanecer en los momentos más críticos, sobre todo la fuerza radica en que todo se piensa y se hace en colectivo, no tiene razón de ser el pensamiento individual. En la comida no es la excepción, se coopera para hacer comida para toda la comunidad. Durante las jornadas de octubre esta práctica se puso en operación, “las organizaciones vecinales y de todo tipo habían mostrado su capacidad organizativa desde las bases; en el que las solidaridades se manifestaron en ollas populares y alojamiento a todos los contingentes que arribaban a El Alto y La Paz.”⁴³¹ Las ollas populares son formas de producir alimento en el que varias personas aportan lo que pueden y se prepara alimento en ollas y cazuelas gigantes para que puedan alcanzar para muchas personas.

Los aymaras alteños, aunque no tengan muchos recursos económicos, siempre tendrán un pedazo de pan que compartir con sus semejantes. En octubre, dado que no hubo recursos para que cada persona comprara su comida, se hicieron las famosas ollas comunes en donde todos compartieron alimentos: “Por su pobreza, los alteños no pueden armar ni financiar las marchas y lo único que tienen para compartir físicamente con los sectores sociales son las ollas comunes que son servidas a la intemperie.”⁴³² Si decimos que los indígenas han sido marginados de la economía y que en El Alto hay mucha gente desempleada y mucha más que se emplea en lo que puede, no es difícil entender que en las movilizaciones la gente no llevó un quinto. Todo mundo aportó para la colectividad lo que tuvo, todos

⁴³⁰ Choque, *op. cit.*, p. 18

⁴³¹ Robins, *Conflictos políticos y movimientos sociales...*, p. 45.

⁴³² Mamani Conde, *op. cit.*, p. 157.

cooperaban con algo para que todos los participantes en los bloqueos tuvieran algo de comer.⁴³³

Los aymaras entienden que cuando alguien lucha por la colectividad, está luchando por todos, por lo tanto la colectividad debe por lo menos ofrecerle algo de beber. Es el arte de la reciprocidad. Los aymaras en sus comunidades fueron educados a compartir los alimentos y en la guerra del gas simplemente pusieron en práctica lo que ya sabían: “Los alimentos debían alcanzar por igual para todos. `No tiene que faltar para nadie`, se decía.”⁴³⁴

En octubre cada quien cumplió un rol dentro del conflicto. Así como a los hombres fueron a quienes se les asignó el trabajo más fuerte físicamente, el derribo de puentes peatonales por ejemplo, a las mujeres también se les asignó un rol, “algunas mujeres tenían que traer comida, café para el frío”.⁴³⁵

2.2.2.15. Sistema de salud comunal

El sistema de salud comunal que se practica en las comunidades andinas estuvo presente en las jornadas de octubre. Este sistema de salud se empleó debido a que al hablar de una Guerra, estamos hablando de violencia, de enfrentamientos, de heridos y hasta de muertos, aunque los muertos estuvieron de un solo lado, del pueblo aymara. No se puede comparar un enfrentamiento donde una de las partes únicamente tiene las armas y el resto se defiende con lo que puede. Ante el levantamiento aymara en contra de la exportación de gas boliviano a través de Chile, el gobierno respondió con violencia desproporcionada, sobre todo durante los días 11 y 12 de octubre, que fue la jornada más sangrienta. De los enfrentamientos resultaron decenas de muertos y cientos de heridos, la inmensa mayoría del lado de los manifestantes. Ante esto, se habilitaron lugares en los domicilios, lugares públicos e iglesias, en donde se curaba a los heridos y velaba a los muertos.

⁴³³ ¿Quiénes hacían esto?, el mismo pueblo. No importaba si se conocían o no, “en cada barrio y en cada esquina se daban la mano, unos preparaban refresco y daban de beber, y otros regaban con agua para que los marchistas se aliviaran del cansancio y del calor.” (Patzí, “Rebelión indígena contra la...”, p. 248).

⁴³⁴ Mamani, *Microgobiernos barriales...*, p. 101.

⁴³⁵ *Ibid.*, p. 94.

Para curar a los heridos, en octubre se usó la tecnología de salud ancestral a la par de la medicina alopática: “Al igual que el Estado-gobierno, los hospitales también han colapsado y la gente ha empezado a acudir a las curas indígenas con yerbas y mates y las q’uwas (sahumerios)”.⁴³⁶ Es decir, se empezaron a sustituir las pastillas y los procesos de la medicina occidental por las hierbas y otros productos de curación que son propios de los pueblos indígenas. Renació una nueva conciencia de valorar y practicar la medicina tradicional.

2.2.3. La represión

La represión inició desde mediados del mes de septiembre en algunas zonas rurales del departamento de La Paz, después del bloqueo aymara de carreteras, exigiendo distintas demandas: “En la masacre de Warisata murieron tres personas: Juan Cosme Apaza, de 38 años, Marcos Quispe, de 20 años, y la niña Marlene Nancy Rojas, de 8 años”⁴³⁷ Este suceso fue la gota que derramó el vaso y lo que encendió la furia aymara. Una vez ya en octubre y con las movilizaciones ya extendidas por todo El Alto, La Paz y en muchas ciudades del país, el gobierno intenta sofocar las acciones de resistencia empleando diversas estrategias, entre ellas la intimidación y represión.⁴³⁸ Para esto hizo uso de los recursos militares que tuvo a la mano, principalmente del ejército. Con tanques de guerra y soldados armados inició la matanza. El gobierno se excedió en el uso de la fuerza policial: “La violencia estatal se ha hecho indescriptible porque se ha empezado a disparar directamente contra la humanidad de los manifestantes sin distinguir entre niños, mujeres y ancianos. Se produce un verdadero genocidio o carnicería humana.”⁴³⁹

La represión brutal que hizo enfurecer a toda la población se dio en el mes de octubre. El día 11 de ese mes, el gobierno anunció el estado de sitio general en

⁴³⁶ Mamani, *Geopolíticas indígenas...*, p. 75.

⁴³⁷ Choque, *op. cit.*, p. 14.

⁴³⁸ La represión y los enfrentamientos iniciaron en ciertas zonas de la ciudad: “El sector de Senkata y Santiago II y su área de influencia porque aquí se inician las violentas represiones militares y policiales y articulaciones interbarriales.” (Mamani, *Microgobiernos barriales...*, p. 20).

⁴³⁹ *Ibid.*, p. 63.

El Alto, en el cual murieron decenas de personas a manos de policías y militares.⁴⁴⁰ Ese mismo día el gobierno envió una caravana militar para que custodiara una fila de pipas que llevarían combustible de la Planta Senkata, en El Alto, a la capital. Esto causó una fuerte masacre ese día; dejando un saldo de 8 muertos y decenas de heridos. El ejército abrió fuego de forma indiscriminada ante todo lo que se moviera con tal de ingresar por gasolina. Esta es otra versión de los hechos: “Protegidos por tanquetas, ametralladoras y cientos de efectivos militares y policiales, el convoy de la muerte que tomaban 16 cisternas de gasolina y que recorrieron la Av. 6 de Marzo y la Autopista, sembraron decenas de heridos y muertos en Senkata, Villa Santiago II, Santa Rosa, Rosas Pampa y la Zona Ballivián.”⁴⁴¹

La represión estuvo presente prácticamente en toda la ciudad alteña. Aquí un testimonio de un ex párroco de Villa Ingenio, que pudo ver la forma en que fueron llegando muchos muertos y heridos a un pequeño centro de salud que está ubicado en dicha localidad: “A los que llegaban se les puso en el pasillo... era imposible borrar de la memoria cómo llegaban, uno de ellos tenía el pecho florecido, destrozado, el otro en el cuello, un tercero parece que no tenía mayores afectaciones, pero cuando le dimos la vuelta y vimos que tenía todo el cerebro destrozado. Llegando a la posta los moribundos dijeron algunas palabras, se quejaban más por el dolor. Uno tras otro fueron falleciendo.”⁴⁴² La represión fue brutal que sólo en un fin de semana, del 11 y 12 de octubre, los muertos ya se contaban por decenas. Al final de todo el conflicto, el saldo fue de decenas de muertos y cientos de heridos: “Según el Comité Impulsor del Juicio de

⁴⁴⁰ Para darnos una idea del salvajismo con el que Goni mandó a asesinar a miles de personas que se encontraban bloqueando la planta de combustible ubicada en El Alto, aquí presentamos esta narración: “El Ejército y el Grupo Especial de Seguridad (GES) de la policía, abrieron a balas, balines y gases lacrimógenos un espacio en la Av. 6 de Marzo para que las cisternas de gasolina que estaban paradas en la planta de Yacimientos Petrolíferos Fiscales Bolivianos (YPFB), flotas de pasajeros y tráileres lleguen hasta la ciudad de La Paz, a través de un callejón de seguridad.” (Mamani Conde, *op. cit.*, p. 47). El odio fue tal por parte del gobierno que no les importó que se encontraran mujeres y niños cerca, “Responsables del control del paro cívico denunciaron que los soldados dispararon indiscriminadamente contra los bloqueadores y producto de la balacera habría caído una niña de cinco años a la altura del Distribuidor de la Av. Bolivia en Villa Santiago II y varias personas heridas mortalmente”. (*Ibid.*)

⁴⁴¹ *Ibid.*, p. 45. Para más información detallada sobre la masacre de Senkata ver *Ibid.*, pp. 46 y 47.

⁴⁴² *Ibid.*, p. 54.

responsabilidades fallecieron 67 personas y hubo 317 heridos”⁴⁴³, aunque hay algunos que mencionan otros datos, los autores que consultamos hablan de una cantidad más o menos parecida.⁴⁴⁴

⁴⁴³ Choque, *op. cit.*, p. 37.

⁴⁴⁴ Hay otros autores como Nicholas A. Robins que mencionan una cifra similar aunque un poco menor respecto a los muertos: “Tras varias jornadas sosteniendo una insurrección popular pese a la represión más violenta desatada en un periodo democrático, que provocó más de sesenta muertos y trescientos heridos” (Robins, *Conflictos políticos y movimientos sociales...*, p. 37). Pablo Mamani coincide con este autor al mencionar como saldo final “más de 60 muertos y 400 heridos” (Mamani, *Microgobiernos barriales...*, p. 61). Por su parte, John Crabtree menciona que el total de víctimas ascendió a “70 personas muertas y 200 heridas” (Crabtree, *op. cit.*, p. 77). Existen quienes contemplan una cantidad mayor de fallecidos. Por ejemplo, Nicholas A Robins, en páginas posteriores menciona que de acuerdo a la Asamblea Permanente de Derechos Humanos de Bolivia (2003) hubo “75 muertos y más de 250 heridos (2003)” (En Robins, *Conflictos políticos y movimientos sociales...*, P. 56) y el Semanario Contra punto registró la muerte de “al menos, 80 personas, incluyendo a jóvenes, mujeres y niños” (En “los operadores de la muerte”, *op. cit.*, Pp. 6 y 7). Las cifras no terminan con los muertos y heridos, Pablo Mamani también registró “además 21 personas torturadas y 2 personas desaparecidas.” (En Mamani, *Microgobiernos barriales...*, p. 137)

3. Conclusiones

Octubre de 2003, el triunfo de un movimiento apoyado en la Comunalidad.

Esta tesis fue muy rica en términos de investigación y de búsqueda permanente de información que nos ayudara a comprobar nuestra hipótesis. Fue un reto permanente que requirió disciplina y dedicación. En este trabajo descubrimos algunos aspectos que vamos a comentar. Uno de ellos es que hay muy pocas investigaciones que relacionan a la Comunalidad con la Guerra del Gas. Tampoco hay otras que relacionen a esta con otras rebeliones indígenas de cualquier época. En ese sentido esa es la originalidad de nuestro trabajo, ya que somos pioneros en relacionar abiertamente este modo de vida con un movimiento indio.

Tampoco hay muchos trabajos que descompongan un fenómeno en particular en varios elementos para su análisis. En este caso tanto la Comunalidad como la Guerra del Gas fueron descompuestas, como un rompecabezas cuando revolvemos sus piezas, para analizar parte por parte y relacionarlas con la totalidad. La descompusimos para buscar los elementos que estuvieron presentes en el conflicto.

La comunalidad, por su gran importancia, debe ser considerada como un elemento central dentro de toda lucha por la descolonización tanto política, social, como ideológica de una sociedad, en este caso la comunalidad puede servir como elemento liberador de los pueblos indígenas, mestizos y afros de América Latina.

Por otra parte, este trabajo contribuye al estudio de los movimientos sociales en América Latina, ya que nos ayuda a estudiar desde otras aristas un fenómeno social que aparentemente ya ha sido muy estudiado. Nos permite comprender que hay otras formas de analizar un movimiento indígena, más allá de las teorías repetidas una y otra vez por academia con una visión eurocéntrica. Es una verdadera revolución a la forma de abordar la política en nuestro continente, pero lo más importante es que las herramientas y los métodos de análisis de este fenómeno son propias de estas tierras. El mismo concepto de Comunalidad es de origen mexicano.

La Comunalidad se inscribe en una nueva forma de pensar pero también de analizar las luchas indígenas. La comunalidad es una herramienta que los pueblos originarios ponen a disposición de quienes quieran adoptarla, para poder luchar en contra de la tiranía y cualquier tipo de desigualdad y opresión. Sólo es cuestión de que quien la necesite la tenga que crear. No es algo que se pueda comprar en el mercado, es algo que se tiene que poner en práctica. Es decir si los seres humanos quieren conocer otra forma de liberación, además de la propuesta por Carlos Marx y el comunismo soviético-cubano, tendrán que cambiar sus hábitos de vida y crear comunalidad. Es una herramienta tan infalible, como cualquier ciencia considerada por los occidentales. Pero la Comunalidad no únicamente sirve para luchar, también sirve para crear un mundo más justo y menos desigual. Debido a que en la Comunalidad priva la propiedad comunal de los recursos, es parecida al comunismo, pero no es lo mismo. La comunalidad tiene implícitos otros elementos que no son importantes para los comunistas. Por eso crear Comunalidad fomenta la vida en armonía, que no quiere decir que no existan problemas, sin embargo es una vida en la que por encima de los problemas está la vida en colectivo, la vida donde todos nos tomamos de la mano y avanzamos juntos.

Recordemos que en épocas de paz la mayoría de los elementos comunales son más visibles y más fáciles de identificar, sin embargo dentro de un conflicto, o un momento de contingencia, hay elementos que son más visibles que otros. El elemento que encontramos que más se visibilizó durante el conflicto de octubre fue el de la solidaridad. Este elemento se hizo presente principalmente después de la masacre del 11 y 12 de octubre, sin embargo eso no quiere decir que no haya estado presente en días anteriores. Es decir es uno de los elementos que más se potenciaron, tal vez haya sido el elemento principal que mantuvo viva la comunalidad en esos momentos de caos.

Con este trabajo dejamos de manifiesto que la Comunalidad, además de estar en la vida diaria de nuestros pueblos indígenas, está también muy viva en las grandes urbes, donde vivan indígenas que practiquen su lengua pero sobre todo su cultura colectiva. Y en las urbes, puede estar también dentro de un movimiento

social, es decir puede existir esta forma de vida dentro de un momento de contingencia.

Dentro de este capítulo podemos considerar que cumplimos con el objetivo de presentar de manera concreta y fundamentada, primero, el significado de Comunalidad y, segundo, cada uno de los elementos que la componen. No fue una tarea fácil, costó mucho trabajo bibliográfico y también de campo, pero eso no fue motivo para desanimarnos.

Lo que encontramos es que la Comunalidad se puede dividir en elementos para analizarlos y explicarlos cada uno de ellos. En este trabajo encontramos varios elementos que componen este modo de vida. Sabemos que no son los únicos, ya que este es un concepto polisémico en el cual no hay un consenso respecto su significado y los elementos que la conforman. Presentar estos elementos nos llevó tiempo y esfuerzo, tal vez se nos llegó a escapar alguno otro, sin embargo a pesar de eso creemos que este trabajo está completo ya que los fundamentamos con citas de otros autores.

El capítulo uno por sí solo tiene el valor de una tesis, fue una investigación de un tema muy específico, con todas sus complejidades y la extensión que estos requieren. La cantidad de bibliografía revisada da cuenta de ello, aunque cabe mencionar que hubo textos que si bien no fueron citados, por el tiempo o la complejidad del trabajo al final se nos escaparon de la bibliografía. El tema de la comunalidad por sí sólo ayudará a conocer a fondo esta forma de vida de nuestros pueblos en cualquier parte del continente. Como bien lo expusimos, el concepto de comunalidad que nosotros usamos y que en parte enriquecimos, sirve para describir a cualquier comunidad indígena que habite a lo largo y ancho de Abya Yala.

Lo que encontramos fue que la Comunalidad que se vive al interior de nuestros pueblos indígenas está compuesta por muchos elementos que tal vez no alcanzaríamos a enumerarlos aquí, únicamente nos limitamos a presentar lo que nuestros sentidos humanos, con olfato muy influido por occidente, nos permitió captar. Suponemos que estos elementos son los más representativos o los más sobresalientes. Estos elementos no están aislados, como nada es aislado en el mundo ni en ninguna ciencia, al contrario están entrelazados y muchas de las veces

íntimamente ligados que se nos dificulta saber dónde inicia uno y otro. Algo muy importante que pudimos detectar es que la comunalidad está muy viva en nuestros pueblos indígenas y tiene raíces muy profundas, más de lo que el Estado y Occidente pudieran imaginar.

Al igual que el capítulo 1, el segundo tiene una gran importancia por sí mismo. Es otra tesis por sí mismo. Al igual se hizo una investigación detallada sobre cada elemento comunal para determinar si estuvo o no presente en la guerra del gas. Tal como lo alertamos desde el inicio, pudimos encontrar que la mayoría de los elementos comunales estuvieron presentes en el conflicto por el gas.

Es un tema por sí sólo que aportará al estudio de la guerra del gas un toque propio, es una versión novedosa respecto al análisis de los protagonistas de este suceso. El solo capítulo dos se entendería sin presentar el capítulo primero, ya que con la bibliografía existente, se pudo demostrar que efectivamente el Modo de vida comunal estuvo presente en octubre de 2003.

En el capítulo uno mencionamos que detectamos 22 elementos que son los que componen este modo de vida, y en el dos logramos detectar quince elementos presentes en el conflicto. Es decir, estuvieron presentes quince de los veintidós elementos que componen la comunalidad. Posiblemente habrá quien piense que el hecho de que hayan sido registrados la mayoría de los elementos de la comunalidad en este suceso, no es motivo para afirmar que la comunalidad estuvo presente. Esto, sabiendo que hay algunos teóricos que consideran que hay elementos primarios y secundarios dentro de este modo de vida, es decir hay elementos que son determinantes y otros que no. Considerando esto último, aun así podemos afirmar que sí estuvo presente este modo de vida en octubre de 2003, ya que autores como Benjamín Maldonado consideran que los elementos centrales de la Comunalidad son cuatro: “el territorio, trabajo, poder y fiesta comunales”⁴⁴⁵. De estos elementos podemos encontrar que por lo menos tres elementos de estos estuvieron presentes, o por lo menos se hicieron visibles, en las jornadas de octubre; nos referimos a: el territorio (control territorial), el trabajo (comunal) y el poder (poder comunal que se apoya en las asambleas comunales). Esto sin

⁴⁴⁵ Maldonado, *Autonomía y Comunalidad India...*, P 73.

considerar que hay teóricos que consideran a las luchas indígenas y las fiestas tienen características muy parecidas.

La Guerra del Gas fue un movimiento de grandes magnitudes y marcó la vida política y social del país andino. Fue *el rugir de las multitudes* aymaras, como lo llama el académico Pablo Mamani, que logró la renuncia de un presidente neoliberal. No cualquier movilización derriba un presidente y echa para atrás una decisión política de gran peso como lo fue el intento exportar gas boliviano a Estados Unidos.

Por lo tanto podemos afirmar sin temor alguno, que otra manera de ganar una batalla en el terreno político-social, aunque no la única, es creando comunalidad. Existen otras recetas que posiblemente también nos lleven al mismo resultado, sin embargo es momento de que también sea tomada en cuenta la comunalidad como un elemento central que puede darle un poder impresionante a la sociedad y pueda ser clave en la victoria dentro de una lucha social. La Comunalidad también debe ser vista como una tecnología de lucha y no sólo como “usos y costumbres” que están allá, atrás de los cerros practicándose todos los días, es un elemento que la cultura indígena pone al servicio de la humanidad. Es momento que a los indígenas se les tome en cuenta más allá de lo estético de la lengua o sus trajes típicos, es momento que la academia vaya reconociendo que hay elementos de nuestros pueblos que pueden transformar naciones enteras o incluso el mundo mismo. Con los importantes descubrimientos que hemos hecho podemos llegar a la conclusión que las rebeliones indígenas han sido sostenidas por el Modo de Vida Comunal que se practica en nuestros pueblos y a la vez, en nuestra humilde opinión rompemos con la idea de Rousseau, que dice que la democracia directa (Asamblea comunal) únicamente aplica para poblaciones pequeñas. Como ya lo demostramos, la asamblea comunal se practicó en todo El Alto, que en ese entonces tenía casi un millón de habitantes.

La comunalidad cambia de lugar cuando los indígenas se desplazan. Este modo de vida colectivo está presente en tiempos de paz, en el desarrollo cotidiano de la vida, así como en tiempos de conflicto, generalmente contra el gobierno. Puede uno saber si la comunalidad está presente en un lugar y momento

determinado, conociendo sus elementos y buscándolos en dichos terrenos. Sólo desmenuzando el fenómeno, podremos saber a detalle si está o no presente este modo de vida. En octubre de 2003 la comunalidad se hizo presente a través de los aymaras que marcharon y bloquearon en su totalidad la ciudad de El Alto.

Debido a que en un inicio nos hicimos varias preguntas y a la vez las respondimos con lo que en ese momento teníamos en mente, ahora nos daremos a la tarea de responderlas para ver si, una vez que terminamos la investigación, tiene coincidencia con la hipótesis inicial.

El concepto de comunalidad se le atribuye a autores mexicanos y más específicamente a los oaxaqueños Floriberto Díaz y Jaime Martínez Luna. Con el paso del tiempo este concepto se ha enriquecido con la aportación de otros investigadores y activistas comunitarios. Al pasar de los años el concepto ha traspasado fronteras y ha llegado hasta tierras andinas, otro territorio muy rico en lenguas y culturas indígenas. Algunos autores bolivianos adoptaron este concepto y hace no muchos años produjeron textos teóricos adoptando la comunalidad para explicar el modo de vida de sus propios pueblos. Félix Patzi es un ejemplo de ellos. No se podría decir que existe un consenso entre todos aquellos que han utilizado este concepto, más bien hay un trabajo conjunto en la creación y enriquecimiento de este. Unos dieron origen al concepto hace unas décadas, después otros lo han ido enriqueciendo.

Generalmente se estudia la comunalidad desde la perspectiva de las comunidades indígenas. Se piensa que es algo que está presente únicamente en el vivir cotidiano de los pueblos indígenas, sin embargo consideramos que la comunalidad puede estar en cualquier territorio donde estén los indígenas. En el caso que estudiamos, la comunalidad estuvo presente en un territorio urbano muy grande como lo es la ciudad de El Alto.

Con este trabajo pudimos cerciorarnos que sí puede haber comunalidad en un movimiento social. La comunalidad nace en los pueblos indígenas, pero viaja de un lugar a otro cuando los indígenas se desplazan. Algo muy común es que la comunalidad se traslada del campo a la ciudad cuando estos migran en busca de

trabajo y mejores condiciones de vida. Y cuando se crean grandes movimientos indígenas en las ciudades, estos están organizados de forma comunal.

La Comunalidad existe en tiempos de paz, en la vida cotidiana de nuestras comunidades, pero también existe cuando hay una contingencia o una ruptura de la cotidianidad. En este caso la comunalidad no desaparece pero adquiere otras dimensiones ya que hay elementos que se potencian o se hacen más evidentes y otros, al contrario, pasan más desapercibidos. Esto sucedió en la ciudad de El Alto en la llamada Guerra del Gas de octubre de 2003.

El movimiento indígena de octubre de 2003 pudo sobrevivir y adquirió fuerzas gracias a la Comunalidad. Para esto pudimos detectar que varios elementos de este modo de vida estuvieron presentes, por lo menos la mayoría de ellos. Entonces podemos afirmar que la comunalidad sí puede mantener a flote un movimiento social y en determinado caso –como sucedió en El Alto- llevarlo al triunfo.

Esta investigación dejó varios pendientes que servirán para motivar futuras investigaciones. Ya nos tocará a nosotros o a algún otro interesado continuar con el reto. El primer tema o punto que dejamos pendiente es el relacionado a los movimientos sociales indígenas más importantes de Bolivia. Es tan rica y amplia la historia de los movimientos sociales indios en Bolivia, que prácticamente son otro tema de investigación que nos rebasó. En los países andinos pudimos conseguir una amplia variedad de textos sobre las rebeliones indígenas en nuestro país de estudio. Hay material suficiente para analizar las primeras rebeliones que se dieron inmediatamente después que los españoles invadieron el “imperio” incaico. Quisimos ampliar lo más posible este tema en el capítulo dos, sin embargo el tiempo y el espacio no nos dieron para poder hacerlo como hubiéramos querido, por lo tanto lo tocamos de manera breve.

Otra de las cosas que dejamos pendiente, que igualmente sólo pudimos mencionar de pasada, fue la conformación de las sociedades llamadas Occidentales y las que han clasificado como orientales, en las que entran nuestros pueblos indígenas americanos. Hubiéramos querido explayarnos en este tema ya que consideramos que es muy importante, porque marca la pauta para entender más claramente la forma de pensar de dos civilizaciones tan distintas. Y es tan

importante porque la comunalidad tiene sus orígenes en una de ellas y la sociedad Occidental en la otra.

Trabajando con este tema nos dimos cuenta que hay mucho por investigar aún en este país andino. No todo se ha abordado desde diferentes ópticas. Hay mucha tela de donde cortar.

Terminamos este trabajo con una gran satisfacción de haber cumplido con lo que nos propusimos. Las vidas puestas por la causa bien valen la pena los desvelos y las fatigas pasadas para terminar este trabajo. No se compara ni remotamente dar la vida, que poner un poco de tiempo y esfuerzo por aportar algo al movimiento y principalmente a la causa india. Por último queremos terminar con esta cita que es muy emblemática y nos enseña que a pesar de las adversidades siempre hay que seguir con al frente en alto:

“En una entrevista que Felipe Quispe dio a la periodista Amalia Pando: A la pregunta de la periodista de ¿Por qué se alzaba en armas para destruir a Bolivia?, Felipe Quispe respondió: ‘Porque no quiero que mi hija sea tu sirvienta’”.

BIBLIOGRAFIA

LIBROS

- Aguirre Beltrán, Gonzalo, *Regiones del refugio. El desarrollo de la comunidad y el proceso dominical en Mestizoamérica*, México, INI-UV-GEV-FCE, 1991 (Primera edición FCE),
- Albó, Xavier, *Pueblos indios en la política*, La Paz, Bolivia; Cipca, 2002, 246 páginas
- Auza, Verónica (coord.), *Memoria Testimonial de la "Guerra del Gas"*, La Paz, CAPAS-Caritas, 2004,
- Botelho Gosalvez, Raúl, *Altiplano*, La Paz, Editorial Juventud, 1999
- Bouysse-Cassagne, Thérèse, *La identidad aymara: aproximación histórica (siglo XV, siglo XVI)*, HISBOL-IFEA, 1987,
- Caso, Alfonso, *La Comunidad indígena*, México, SEP, 1971, 246 pp.
- Céspedes, Augusto, *Bolivia*, Washington, Unión Panamericana, 1962,
- Chamán Portugal, Alex A., *Ponencia: El Neoliberalismo En Bolivia Y Perú*, Perú, VII Coloquio Internacional De Estudiantes De Trabajo Social-Universidad Nacional del Altiplano (UNA)-Facultad de Trabajo Social, 2007
- Chamani Velasco, Boris Inti, *Ensayo sobre un acumulo social en Bolivia. La ciudad de El Alto durante la "Guerra del Gas" en octubre 2003*, Tesis para obtener el título de especialización en sociología política, Ecuador, FLACSO Ecuador, 2013,
- Choque, Vidal, *Desde el fondo de nosotros mismos. Los aymaras insurrectos de octubre de 2003*, La Paz, Indymedia, 2005,
- Condarco Morales, Ramiro, *Zarate: el 'temible' Willka. Historia de la rebelión indígena de 1899*, La Paz, 1966
- Crabtree, John, *Perfiles de la protesta: Política y movimientos sociales en Bolivia*, La Paz, PIEB-UNIR, 2005,
- Dangl, Benjamín, *El precio del fuego. Las luchas por los recursos naturales y los movimientos sociales en Bolivia* (Traducción: Ruxandra Guidi), La Paz, Plural, 2009

- Delgado, Freddy y Delgado, Mayra, *Vivir y comer bien en los Andes bolivianos*, Bolivia, UMSS-Agruco-Fondo Indígena, 2014
- Díaz Gómez, Floriberto, *Comunidad y comunalidad, Diálogos en la acción*, segunda etapa, DGCPI, 2004,
- Escudero Martínez, Ramona Isabel, *Comunalidad: una propuesta antropológica desde la comunidad y los pueblos indios* (tesis de licenciatura), México, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 2007, 145 pp.
- Espinoza Soriano, Waldemar, *Los Incas: Economía, sociedad y Estado en la era del Tahuantinsuyu*, Lima, Amaru Editores, 1997
- Galeano, Eduardo, *Las venas abiertas de América Latina*, México, Siglo XXI editores, 1971,
- García Linera, Álvaro, *Hacia el gran Ayllu Universal (Antología)*, México, Altepelt editores, Biblioteca Indígena, 2015
- Garcilaso De la Vega, Inca, *Comentarios reales (I)* (Versión Digital),
- Garibay Orozco, Claudio. *Comunalismos y Liberalismos Campesinos. Identidad comunitaria, empresa social forestal y poder corporado en el México contemporáneo*”, México, El Colegio de Michoacán, 2008
- González Casanova, Pablo, *La democracia en México*, México, 1965, Ediciones Era,
- González Pasos, Jesús, *Bolivia. La construcción de un país indígena*, Barcelona, Icaria Antrazyt, 2007,
- Gruzinski, Serge, *El pensamiento mestizo*, Buenos Aires, Ed. Paidós, 2000, 364 pp
- Gutiérrez Aguilar, Raquel, *Los ritmos del Pachakuti. Levantamiento y movilización en Bolivia (2000-2005)*, México, Sísifo Ediciones-Bajo Tierra Ediciones- BUAP, 2009, 382 pp.
- Huanacuni Mamani, Fernando, *Vivir bien/buen vivir; filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales*, La Paz, III-CAB, 2010,
- Iriarte, P. Gregorio, *El cooperativismo y la comunidad indígena*, La Paz, Ediciones Puerta del Sol, 1979 (primera edición),

- José Suárez, Hugo, *Bolivia, País rebelde (2000-2006)*, México, El Colegio de Michoacán, 2016
- León-Portilla, Miguel, *Culturas en peligro*, México, 1976, Alianza Editorial Mexicana, 227 pp.
- López Obrador, Andrés Manuel, “Un viaje al corazón del México Profundo II/ IV”, En Periódico *La Jornada*, Martes 8 de diciembre de 2009,
- Maldonado Alvarado, Benjamín, *Autonomía y Comunalidad India. Enfoques y Propuestas desde Oaxaca*, México, Centro INAH Oaxaca-Secretaría de Asuntos Indígenas del Gobierno del Estado-Coalición de Maestros y Promotores Indígenas de Oaxaca, Centro de Encuentros y Diálogos Interculturales, 2002,
- Maldonado, Benjamín, *Comunidad, comunalidad y colonialismo en Oaxaca*, México: La nueva educación comunitaria y su contexto, México, 2010,
- Mamani Conde, Julio, *Octubre: Memorias de dignidad y masacre*, El Alto-Bolivia, Agencia de Prensa Alteña-Gobierno Autónomo Municipal de El Alto, 2013,
- Mamani Ramírez, Pablo, *Geopolíticas indígenas*, El Alto, CADES, 2005,
- Mamani Ramírez, Pablo, *Microgobiernos barriales. Levantamiento de la Ciudad der El Alto (octubre 2003)*, El Alto, CADES-IDIS-UMSA, 2005.
- Manzo, Carlos, *Comunalidad: Resistencia indígena y Neocolonialismo en el Istmo de Tehuantepec (siglos XVI-XXI)*, México, Universidad de Guadalajara-Ce-Acatl, 2011,
- Martínez Luna, Jaime, *Comunalidad y desarrollo*, México, CONACULTA-CAMPO, 2003,
- Ministerio de Hidrocarburos, *Reseña Histórica*, Bolivia (<http://www2.hidrocarburos.gob.bo/index.php/2012-06-12-16-11-50/resena-historica.html>)
- Mirza, Christian Adel, *Movimientos sociales y sistemas políticos en América Latina*, Buenos Aires, Clacso, 2006,
- Monroy Acosta, Richards Alberto, *Wejen-Kajen: La comunalidad, una visión contemporánea de resistencia a partir de los modos de vida de los pueblos indígenas*, México, UNAM (tesis de licenciatura), 2014

- Montoya Villa, Beimar Josué y Rojas García, Rosa, *El despertar de un pueblo oprimido: Estructuras de movilización y construcciones discursivas en la ciudad de El Alto, en el mes de Octubre de 2003*, Bolivia, CUSO-CISTEM-MUSUX WAYRA, 2003
- Navia, Mónica, *Y todo comenzó de nuevo: Memorias de octubre*, La Paz, INSSB, 2004,
- O'Gorman, Edmundo, *La invención de América: investigación acerca de la estructura histórica del nuevo mundo y del sentido de su devenir*, México, Fondo de Cultura Económica, 1986.
- Oliver, Lucio (Coord.), *Debatiendo Gramsci. La sociedad como teoría, historia y poder*, México, UNAM-Ediciones La Biblioteca, 2016
- Oliver, Lucio (coordinador), *Transformaciones recientes del estado integral en América Latina*, México, UNAM-Ediciones Biblioteca, 2016
- Otero, Gustavo Adolfo, *La vida social en el coloniaje. Esquema de la historia del Alto Perú hoy Bolivia, de los siglos XVI, XVII y XVIII*, La Paz, Editorial juventud, 1958
- Patzi Paco, Félix, *Modelo Comunal: Propuesta alternativa para salir del capitalismo y del socialismo*, La Paz, All Press, 2013,
- Patzi Paco, Felix, *Sistema comunal: una propuesta alternativa al sistema liberal*, [La paz, bolivia] : Editorial Vicuña, 2009, 206 páginas
- Pérez, Elizardo, *Warisata; La escuela-Ayllu*, La Paz, HISBOL-CERES, 1992,
- Plan De Desarrollo Energético, Análisis de Escenarios: 2008-2027*, Bolivia, Ministerio de Hidrocarburos y Energía, 2009,
- Quispe Huanca, Felipe, *Tupak Katari vive y vuelve... carajo*, Oruro-Bolivia, Editora Quelco, 1999 (tercera edición),
- Quispe Medina, Walter, *AYMARA: CULTURA Y TRADICION DE UN PUEBLO MILENARIO*, Universidad Tarapacá Arica,
- Reinaga, Fausto, *El Pensamiento Indio*, Bolivia, Ballivian, 1991,
- Reinaga, Fausto, *Indianidad*, La Paz-Bolivia, Litografías e Imprentas UNIDAS, 1978,

- Reinaga, Fausto, *La podredumbre criminal del pensamiento europeo*, La Paz-Bolivia, Ediciones Comunidad Amáutica Mundial, 1982,
- Reinaga, Fausto, *Manifiesto: Partido indio de Bolivia*, La Paz, Ediciones PIB, 1970,
- Reinaga, Fausto, *Tesis india*, La Paz, Ediciones PIB, 1971
- Rendón Monzón, Juan José, *La comunalidad; Modo de vida de los pueblos indios*, México, CONACULTA, 2003
- Ricco, Sergio y Rebolledo, Nicanor, *Educación y Comunalidad: Prácticas autonómicas en la mazateca Alta*, México, Universidad Pedagógica Nacional-Polvo de gis, 2010
- Rivera Cusicanqui, Silvia, *Ch'ixinakax utxiwa : una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*, Buenos Aires: Tinta Limón, 2010. 80 pp.
- Robins, Nicholas A. (editor), *Cambio y continuidad en Bolivia: etnicidad, cultura e identidad*, La Paz, Bolivia; Plural Editores, 2005,
- Robins, Nicholas A., *Conflictos políticos y movimientos sociales en Bolivia*, La Paz, Plural, 2006
- Robles Hernández, Sofía y Cardoso Jiménez, Rafael (comps), *Floriberto Díaz: Escrito. Comunalidad, energía viva del pensamiento mixe*, México, UNAM, 2007
- Scott, James C., *los dominados y el arte de la resistencia* (traducción de Jorge Aguilar Mora), México, Ediciones Era, 1990,
- Tapia, Luis, *La invención del núcleo común. Ciudadanía y gobierno multisocietal*, La Paz, Bolivia, CIDES - UMSA, 2006.
- Tapia, Luis, *Política Salvaje*, Clacso, La Paz, Bolivia, 2008.
- Teijeiro, José, *La rebelión permanente: crisis de identidad y persistencia étnico-cultural aymara en Bolivia*, Plural editorial, Bolivia, 2007,
- Temple, Dominique, *El malentendido recíproco entre dos civilizaciones antagónicas*, La Paz, Ediciones Aruwiwiri, 1997,
- Ticona Alejo, Esteban y Albo, Xavier, *Jesús de Machaqa: la marka rebelde 3: la lucha por el poder comunal*, Colección Histórica Y Documento, La Paz, Bolivia, 1997,
- Valcarcel, Daniel, *La Rebelión de Tupac Amaru*, México, FCE, 1974,

- Villoro Toranzo, Luis, *Los grandes momentos del indigenismo en México*, México: El Colegio de México, 1950
- Yagenova, Simona (comp), *Guatemala: aproximación a los movimientos sociales del año 2005*, Observatorio de movimientos, demandas y acción colectiva, Guatemala : FLACSO, 2007
- Yagenova, Simona Violetta, *Guatemala: una aproximación a las luchas sociales del 2007*, Guatemala, Flacso, 2008,
- Zavaleta, René (compilador Luis Tapia), *La autodeterminación de las masas*, Bogotá, Siglo del Hombre Editores y Clacso, 2009, 396 p.
- Zinn, Howard, *La otra historia de Estados Unidos*, Las otras voces, 1999,

ARTICULOS EN LIBROS, REVISTAS Y PERIODICOS

- Bautista, Rafael, "Bolivia: la nacionalización", en *Archipiélago. Revista cultural de nuestra América*, México, V14 N52 abr-jun P4-8, 2006,
- Dávalos, Pablo, "Movimientos indígenas en América Latina: El derecho a la palabra" en: *Pueblos indígenas, estado y democracia*, Pablo Dávalos (coord.), CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina, 2005,
- Durand, José, "El lujo indiano", en *Historia mexicana*, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos. v. 6, no. 1 (21) (jul.-sept. 1956), p. 59-74.
- García Hernández, Arturo, "Existe una indebida separación entre Mesoamérica y los Andes", La Jornada 22 de diciembre de 2008.
- García Linera, Álvaro, "La estructura de los movimientos sociales en Bolivia", en *Revista Osal*, septiembre 2001 [recurso electrónico ubicado en http://www.ecominga.uqam.ca/PDF/BIBLIOGRAPHIE/GUIDE_LECTURE_5/2/3.Garcia_Linera.pdf],
- Gilly, Adolfo, "Subalternos antiguos y modernos", en *Historia a contrapelo*, Era, México,
- Grupo de Apoyo a los Movimientos Sociales (GAMS), "Crisis del estado neoliberal y emergencia de lo nacional popular en Bolivia", *Artículo Primero, Revista de*

- debate social y jurídico*, Centro de Estudios Jurídicos e Investigación Social, Año VIII, no. 16, abril de 2004
- Gudynas, Eduardo, “El posdesarrollo como crítica y el buen vivir como alternancia”, en *Buena vida, buen vivir: imaginarios alternativos para el bien común de la humanidad*, CIICH, UNAM, 2014
- Gutiérrez Aguilar, Raquel y Salazar Lohman, Huáscar, “Reproducción comunitaria de la vida. Pensando la transformación social en el presente”, *El Apantle, Revista de Estudios comunitarios*, común, ¿Para qué?, número 1, octubre 2015, Puebla-México,
- Hylton, Forrest y Thomson, Sinclair, “Ya es otro tiempo el presente”. Hylton, Forrest; Patzi, Félix; Serúlnikov, Sergio y Thomson, Sinclair, *Ya es otro Tiempo el presente. Cuatro momentos de insurgencia indígena*, La Paz, Bolivia: Muela del Diablo Editores, 2003
- Korsbaek, Leif, *El comunalismo: cambio de paradigma en la antropología mexicana a raíz de la globalización*. Dossier: Pueblos originarios: cultura y poder, *Argumentos*, vol.22, no.59, México, ene./abr. 2009
- Makaran, Gaya, “Bolivia en la encrucijada. El papel del movimiento indígena en el debate sobre la bolivianidad”. *Estudios latinoamericanos*, núm. 26, Varsovia-Poznan, Sociedad Polaca de Estudios Latinoamericanos, 2006, pp. 53-89.
- Mamani Ramírez, Pablo, “El rugir de la multitud: levantamiento de la ciudad aymara de El Alto y caída del gobierno de Sánchez de Lozada”. En Pablo Mamani Ramírez. Carlos Villegas Quiroga. Raúl Prada..., *La Guerra del Gas en Bolivia. A diez años del levantamiento zapatista*, OSAL N° 12, Año IV, septiembre-diciembre de 2003,
- Oliver, Lucio (et. al.), “Camino encontrados e historias a medias en la América Latina del siglo XXI”. En Oliver, Lucio (coordinador), *Transformaciones recientes del estado integral en América Latina*, México, UNAM-Ediciones Biblioteca, 2016
- Patzi Paco, Félix, “La revuelta indígena en defensa del gas y el derrocamiento de Gonzalo Sánchez de Lozada”. En León, Jorge; Patzi, Félix; Orellana, René (et al.), *Participación Política, Democracia Y Movimientos Indígenas En Los*

- Andes*, La Paz, Institut français d'études andines. IFEA; Embajada de Francia en Bolivia; PIEB, 2005,
- Patzi Paco, Félix, "Rebelión indígena contra la colonialidad y la transnacionalización de la economía: triunfos y vicisitudes del movimiento indígena desde 2000 a 2003. En Hylton, Forrest; Patzi, Felix; Serúlnikov, Sergio y Thomson, Sinclair, *Ya es otro Tiempo el presente. Cuatro momentos de insurgencia indígena*, La Paz, Bolivia: Muela del Diablo Editores, 2003
- Pelagio, Pati Paco, "sistematización de experiencias de Movimientos Indígenas en Bolivia". En Pati Paco, Pelagio; Mamani, Pablo; Quispe, Norah, *Sistematización de experiencias de movimientos indígenas en Bolivia*, La Paz: Universidad Mayor de San Andrés, Instituto de Investigaciones Sociológicas "Mauricio Lefebre", 2009, 250 pp.
- Regino Montes, Adelfo, "Los pueblos indígenas: diversidad negada", *Revista Chiapas*, No. 7, 1999, [Archivo digital en <http://132.247.1.49/ocpi/informe/docbas/docs/6/30.pdf>], 16 pp.
- Sandoval, Isaac, "El catastrófico fracaso del modelo neoliberal". En *Artículo Primero*, Revista de debate social y jurídico, Centro de Estudios Jurídicos e Investigación Social, Año VIII, no. 16, abril de 2000,
- Sarmiento Silva, Sergio y Rangel Lozano, Claudia E. G., "El Movimiento Indio frente al dilema del reconocimiento de los usos y costumbres como derecho indígena". En De León Pasquel, Lourdes (coord.), *Costumbres, leyes y movimiento indio en Oaxaca y Chiapas*, México, CIESAS-Miguel Ángel Porrúa, 2001,
- Sempat Assadourian, Carlos, "La despoblación indígena en Perú y Nueva España durante el siglo XVI y la formación de la economía colonial" En: *Historia mexicana*, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos. v. 38, no. 3 (151) (ene.-mar., 1989), p. 419-454.
- Stefanoni, Pablo, "MAS-IPSP: la emergencia del nacionalismo plebeyo". En Pablo Mamani Ramírez. Carlos Villegas Quiroga. Raúl Prada..., *La Guerra del Gas en Bolivia. A diez años del levantamiento zapatista*, OSAL N° 12, Año IV, septiembre-diciembre de 2003

Tapia, Luis, "Subsuelo político". En Álvaro García Linera, Raquel Gutiérrez, Raúl Prada, Luis Tapia, *Pluriverso, Teoría política boliviana*, Muela del Diablo, La Paz, Bolivia, 2001,

Ticona Alejo, Esteban, "La rebelión aymara y popular de octubre de 2003'. Una aproximación desde algunos barrios paceños de La Paz, Bolivia" en: *Pueblos indígenas, estado y democracia*, Pablo Dávalos (coord.), CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina, 2005,

Villegas, Carlos, "Rebelión popular y los derechos de propiedad de los hidrocarburos". En Pablo Mamani Ramírez. Carlos Villegas Quiroga. Raúl Prada..., *La Guerra del Gas en Bolivia. A diez años del levantamiento zapatista*, OSAL N° 12, Año IV, septiembre-diciembre de 2003

"los operadores de la muerte", *Semanario Contra Punto*, Año 1, No. 11, La Paz, Noviembre 2003.

PERIODICOS

Periódico *La Razón*, Bolivia

Periódico *Los Tiempos*, Bolivia