

LA COSMOVISIÓN Y LÓGICA

EN LA DINÁMICA SOCIOECONÓMICA
DEL QHATU/FERIA 16 DE JULIO



Simón Yampara

Saúl Mamani Norah Calancha

La cosmovisión y lógica en la
dinámica socioeconómica del
qhathu/feria 16 de Julio

INVESTIGACIONES REGIONALES
EL ALTO

La cosmovisión y lógica en la dinámica socioeconómica del *qhathu* feria 16 de Julio

Simón Yampara Huarachi

Saúl Mamani Morales
Norah Calancha Layme

Mario Tórrez Eguino
(Colaborador)



PROGRAMA DE INVESTIGACIÓN
ESTRATÉGICA EN BOLIVIA



UPEA



Centro de Promoción de la
Mujer Gregoria Apaza



CISTEM

La Paz, 2007

Esta publicación cuenta con el auspicio del Directorio General para la Cooperación Internacional del Ministerio de Relaciones Exteriores de los Países Bajos (DGIS), la Universidad Pública de El Alto (UPEA), el Centro Boliviano de Investigación y Acción Educativas (CEBIAE), el Centro de Promoción de la Mujer Gregoria Apaza (CPMGA); el Taller de Proyectos e Investigación del Hábitat Urbano/Rural (Red Hábitat); la Casa Juvenil de las Culturas "Wayna Tambo" y el Centro de Investigación Social y Trabajo de Equipos Multidisciplinarios (CISTEM).

Yampara Huarachi, Simón

La cosmovisión y lógica en la dinámica socioeconómica del *qhatbu*/feria 16 de Julio / Simón Yampara H.; Saúl Mamani Morales; Norah Calancha Layme. -- La Paz: Fundación PIEB; UPEA; CEBIAE; Centro de Promoción de la Mujer Gregoria Apaza; Red HABITAT; Wayna Tambo; CISTEM, 2007.

xix, 162 p.: tbls., grfs., fots. 21 cm.-- (Investigaciones Regionales El Alto; no. 2)

D.L. : 4-1-343-07

ISBN: 978-99954-32-07-2: Encuadernado

ECONOMÍA ANDINA / SOCIOECONOMÍA ANDINA / COSMOVISIÓN ANDINA / FERIA 16 DE JULIO / QHATHU / COMERCIO / COMERCIANTES / RITOS-COMERCIANTES / CULTURA ANDINA / INVESTIGACIÓN SOCIAL / PARTICIPACIÓN SOCIAL / CULTURA TRADICIONAL / IDENTIDAD CULTURAL / VALORES CULTURALES / TRADICIÓN-ANDINA / TRADICIÓN ORAL / HISTORIA ECONÓMICA / INVESTIGACIÓN ECONÓMICA / RELACIONES CULTURALES / REGIÓN ANDINA / CREENCIA-SUPERSTICIÓN / ECONOMÍA INFORMAL / EL ALTO

1. título 2. serie

D.R. © Fundación PIEB, marzo 2007

Edificio Fortaleza, Piso 6, Oficina 601

Avenida Arce 2799, esquina calle Cordero

Teléfonos: 2432582 – 2431866

Fax: 2435235

Correo electrónico: fundapieb@accelerate.com

Website: www.pieb.com.bo

Casilla postal: 12668

La Paz - Bolivia

Montaje y diseño gráfico de cubierta: Alejandro Salazar

Foto principal de tapa: Vassil Anastasov

Edición: Mabel Franco

Producción: CREATIVA

Almirante Grau 541

Telf./Fax: 2 48 85 88

Impreso en Bolivia

Printed in Bolivia

Índice

Presentación.....	IX
Prólogo.....	XI
Agradecimiento.....	XIII
Introducción.....	XV
CAPÍTULO UNO	
REFLEXIONES SOBRE EL ESTADO DEL ARTE.....	1
1. Discusión general.....	1
2. Discusión del tema.....	3
2.1. La cosmovisión en la dinámica socioeconómica.....	3
2.2. La economía de las civilizaciones antiguas.....	7
3. <i>Qbatbu</i> /feria.....	20
3.1. Dinámica económica del <i>qbatbu</i> /feria en el campo.....	20
3.2. La feria y la armonía del <i>jaqui</i> (mujer y hombre).....	21
3.3. De la feria rural a la feria urbana.....	22
4. La ciudad de El Alto.....	23
4.1. Las ferias urbanas en El Alto.....	24
4.2. Migración y feria 16 de Julio.....	25
4.3. Concurrencia de productos y personas.....	26

CAPÍTULO DOS

MARCO METODOLÓGICO DE INVESTIGACIÓN	29
1. Recreación de la metodología <i>UTA</i>	29
1.1. Planteo y diseño metodológico teórico	31
1.2. Consideraciones de práctica metodológica	40
2. Definiciones operacionales	45
2.1. <i>Ayni</i> /reciprocidad	45
2.2. <i>Mink'a</i> /solidaridad	47
2.3. <i>Laqinuqa</i> /redistribución	49

CAPÍTULO TRES

EL COMPORTAMIENTO DEL <i>QHATHU</i>: PROCESOS HIPOTÉTICOS Y DE CONTRASTE	53
1. Ordenamiento y procesamiento de la información	53
2. Extracto de ideas y priorización de pensamientos relevantes	54
2.1. Entrevista con un <i>yatiri</i>	54
2.2. Entrevista con la Asociación de auto-repuestos y ramas afines	65
2.3. Entrevista con la Asociación de vulcanizadores de llantas y cámaras	74
2.4. Entrevista con el sector de artesanos sombrereros	81
2.5. Entrevista con la Asociación de Carniceros	85
2.6. Más elementos aportados por la Asociación de auto-repuestos y ramas afines .	88

Conclusiones	91
---------------------------	----

Glosario de términos en aymara	99
P, Ph	99
T, Th, T'	101
Ch, Ch'	102
K, Kh, K'	104
Q, Qh, Q'	104
S	107
J	108
L, Ll	110
M, N	110
W	112

R	113
Y	113
A.....	114
I	116
U	116
Fuentes y bibliografía	119
Anexo	125
Autores	129

Presentación

En octubre de 2003, la ciudad de El Alto apareció en las portadas de los principales periódicos del exterior y de Bolivia, porque allí se protagonizó una de las movilizaciones sociales más grandes de la historia del país en defensa de los recursos naturales. Esta movilización concluyó con el derrocamiento de un presidente, pero también con un saldo importante de víctimas, que aún esperan justicia.

Es una paradoja, sin embargo, que esta ciudad, compuesta básicamente por migrantes y gente joven —se considera que el 60 por ciento de la población alteña tiene menos de 25 años—, que luchó y se desangró por una reivindicación nacional, sepa tan poco de sí misma y de los procesos de cambio que experimenta. El Alto es también una de las ciudades con menos estudios sobre su realidad.

Precisamente, con el objetivo de contribuir a una mejor comprensión de los problemas y procesos de cambio que enfrenta El Alto, en marzo de 2005 comenzó un trabajo que reunió a actores de diferentes ámbitos: institucionales, vecinales, universitarios, operadores de políticas, entre otros. El objetivo de reuniones y talleres fue definir una agenda de temas que orienten el lanzamiento de una convocatoria de proyectos de investigación sobre El Alto y para El Alto.

La convocatoria “El Alto: por una vida digna” fue lanzada por el Programa de Investigación Estratégica en Bolivia el 18 de agosto de 2005. El 18 de octubre, a dos años de los trágicos acontecimientos de la llamada “Guerra del gas”, el PIEB recibía 29 propuestas firmadas por cerca de 90 profesionales de El Alto interesados en generar conocimiento propio sobre esta gran urbe y sus habitantes. Un jurado externo al PIEB calificó los proyectos y eligió para su financiamiento a siete iniciativas que se ejecutaron entre noviembre de 2005 y agosto de 2006. Paralelamente al proceso de investigación, los 20 investigadores involucrados en la convocatoria participaron en talleres metodológicos, y contaron con un investigador senior que los acompañó como asesor académico. De esta manera, se cumplía otro de los propósitos de la convocatoria: actualizar conocimientos y destrezas en investigación de profesionales de El Alto.

Este proceso llegó a buen puerto gracias al apoyo y participación permanente de un grupo de instituciones que trabajan y aportan a El Alto: el Centro Boliviano de Investigación y Acción Educativas (CEBIAE), el Centro de Promoción de la Mujer “Gregoria Apaza”, el Taller de Proyectos e Investigación del Hábitat Urbano/Rural (Red Hábitat), la Casa Juvenil de las Culturas “Wayna Tambo” y el Centro de Investigación Social y Trabajo en Equipos Multidisciplinarios (CISTEM). Este conjunto estableció una alianza para ampliar el impacto de los resultados de investigación de la convocatoria “El Alto: por una vida digna”, a través de la publicación en formato de libro de los siete informes, iniciativa a la que se sumó la Universidad Pública de El Alto (UPEA).

A nombre de los coeditores de la serie Investigaciones regionales El Alto, quiero extender la invitación para que usted, amigo lector, se aproxime a la realidad de los jóvenes leyendo *Jóvenes y política en El Alto: la subjetividad de los Otros* de Jiovanny Samanamud, Cleverth Cárdenas y Patrisia Prieto y *Organizaciones juveniles en El Alto: reconstrucción de identidades colectivas* de Ana Méndez y Renán Pérez. El tema de la seguridad ciudadana ha sido estudiado por Juan Yhonny Mollericona, Ninoska Tinini y Adriana Paredes en *La seguridad ciudadana en la ciudad de El Alto: fronteras entre el miedo y la acción vecinal*. La problemática de la vivienda fue investigada por Jaime Durán, Karen Arias y Marcelo Rodríguez en *Casa aunque en la punta del cerro: vivienda y desarrollo de la ciudad de El Alto*. Jesús Flores, Iblin Herbas y Francisca Huanca se detuvieron en la *Mujeres y movimientos sociales en El Alto: fronteras entre la participación política y la vida cotidiana*. Antonio Moreno, Ismael Moreno y María Colomo brindan información relevante sobre *Violencia a niñas y adolescentes en las calles de El Alto*. Simón Yampara, uno de los investigadores con mayor trayectoria en El Alto, devela *La cosmovisión y lógica en la dinámica socioeconómica del qhathu/feria 16 de Julio*, feria que forma parte de la identidad de esta ciudad.

Son siete títulos y siete aproximaciones a la realidad alteña, en una apuesta por mejorar el presente y futuro de esta joven ciudad.

Godofredo Sandoval
Director del PIEB

Prólogo

La investigación *La cosmovisión y lógica en la dinámica socioeconómica del qbatbu/ feria 16 de Julio*, realizada por Simón Yampara, Saúl Mamani, Norah Calancha y Mario Tórrez (Colaborador), tiene ciertas particularidades respecto a otras indagaciones que merecen ser puntualizadas en este breve encabezamiento.

Primero, el tema abordado. En un medio académico donde las ciencias sociales y económicas aún están influenciadas por el positivismo eurocéntrico y la dinámica económica, aquél ha adquirido cierta exclusividad reservada a los economistas. Éstos todavía piensan que las dinámicas se resuelven haciendo cálculos numéricos o repitiendo alguna ecuación aprendida. Ésta es una de las grandes limitaciones del gran conglomerado de economistas, a excepción de unos cuantos, que nos ha privado de investigaciones sobre el *qbatbu* o feria de la zona 16 de Julio de la ciudad de El Alto, en La Paz.

Segundo, el trabajo del equipo de investigación. Provenientes de la agronomía y la sociología, pero sobre todo desde el pensamiento aymara y quechua, los investigadores aportan al quiebre de la tradición economicista. Sin embargo, no se trata de un simple desmarque de la tradición positivista occidental, sino que es una interesante propuesta, otra manera de pensar desde las propias categorías andinas, como el concepto de *qbatbu*, sin desdeñar algunas vertientes críticas del pensamiento occidental.

Tercero, los resultados. El equipo de investigación ha constatado empíricamente que el *qbatbu* o feria se mueve más allá de lo económico, porque los objetos materiales que se comercializan no son meras mercancías, sino que tienen un sustrato aditivo y espiritual. Esta forma de administración de los bienes materiales hace que las familias (comerciantes) tengan una fuerte ligazón con los dioses tutelares andinos, mediante “ritos del comercio” durante diferentes épocas del año.

Otra aproximación interesante de la investigación es cómo funciona la “lógica económica” del crecimiento desde las culturas andinas (*aymaras-quechuas*). Se muestra así algunos ritos que buscan la prosperidad y el conjuro de los obstáculos. El resultado de esta forma de acumulación de bienes materiales no es sólo la satisfacción personal, sino una especie de redistribución y disfrute colectivo de esos logros, por ejemplo, mediante la participación en las fiestas urbanas indígenas situadas en la ciudad de El Alto, como la de El Carmen.

En definitiva, se trata de un acercamiento novedoso a las dinámicas contemporáneas de los indígenas urbanos de El Alto, en su dinámica material y espiritual.

Esteban Ticona Alejo
Sociólogo y antropólogo

Agradecimiento

Debemos empezar reconociendo el aporte desinteresado de los actores concurrentes al *jach'a qbathu*/feria 16 de Julio de El Alto (La Paz), sobre todo a las familias *-jaqi-*, los *yatiris* (sabios de la cosmovisión andina) y las organizaciones de comerciantes del *qbathu*, que nos nutrieron e impulsaron con la emisión de sus energías desde el amanecer (tres y cuatro de la mañana), lo que confiamos en reflejar en el presente trabajo. Asimismo agradecemos a los miembros directivos de la Comunidad Andina Pacha (*kuti*), a la Fundación *Qullana Suma Qamaña*, al Instituto Tecnológico de Investigación Andino (Inti Andino) por habernos cobijado en su sede (*tapa*) y por el seguimiento permanente del proceso de investigación a través de uno de sus miembros. La gratitud va también para nuestro hermano Esteban Ticona, asesor asignado por el Programa de Investigación Estratégica en Bolivia (PIEB) y, por supuesto, a esta entidad sin cuyo valioso aporte no hubiese sido posible concretar el trabajo. También debemos dar las gracias a los familiares del equipo de investigadores que con paciencia y tolerancia respaldaron nuestra dedicación diaria hasta altas horas de la noche e incluso los fines de semana; para todos ellos nuestro reconocimiento.

Debemos hacer notar que la presente entrega representa apenas el inicio de otros futuros trabajos, puesto que los siete meses no sólo han sido de un nacimiento prematuro, sino que han resultado insuficientes para la inmensidad de expresiones e impresiones del *qbathu* y todo cuanto representa en la dinámica socioeconómica del pueblo *aymara-qhichwa*, mejor dicho del pueblo *Qullana*, una de las más grandes expresiones económicas pujantes y desafiantes del mundo andino, encubiertas aún por el sistema del mercado capitalista y los investigadores tradicionales.

¡ja-lla-lla! por todos los partícipes del proceso. Siyah/06

Introducción

“La ‘memoria del tiempo de los hombres’ es alimentada por la historia.
Nadie puede hacer tabla rasa del pasado;
vivimos de herencias ya sean materiales o inmateriales” .
Dollfus, O.

Hablar de la cosmovisión, cosmocimiento y lógicas económicas en el mundo andino es acercarse y transitar por espacios de las energías visibles e invisibles, materiales e inmateriales, [de lo real y el imaginario], el nómeno (*mayjt'a-sallqa*), la convivencialidad y armonía o desarmonía de los elementos concurrentes en la vida de los pueblos *aymara-qbichwa/Qullana* y las sociedades cobijadas por la topografía y las energías andinas.

Los pueblos andinos son portadores o provienen de al menos dos matrices civilizatorio-culturales: la ancestral milenaria y la occidental republicanizada centenaria. Con ellas se manejan, gestionan y orientan hacia paradigmas de vida guiadas por lógicas económicas afines a cada matriz.

En ese proceso y camino, lo que más se conoce es el aparente antagonismo entre la lógica capitalista empresarial privada —de ideología liberalista-neoliberal— y la lógica empresarial estatal —con un aparente control colectivo e ideología socialista—; sin embargo, ambas provienen de la misma matriz civilizatorio-cultural occidental. En ese espacio de accionar parece no haber o simplemente no se visualiza la dimensión inmaterial que es la espiritualidad o la sombra de la materialidad, el imaginario de lo real que está encubierto en la *chinkana* del saber de los pueblos *Qullana*. Dicho de otra forma, se ignoran las cosmovisiones y lógicas económicas de la civilización milenaria que gestionan y manejan ambas energías simultáneamente: material-espiritual, visible-

invisible, real-imaginario, en busca del bienestar de los pueblos y la armonía de las energías de la vida.

El presente trabajo pretende escudriñar/entender, elementos de ambas energías que, en nuestro criterio, están presentes en el *qhatbu*/feria 16 de Julio. Esto se evidenció en las observaciones y entrevistas realizadas con los concurrentes/actores del *qhatbu*. Por ejemplo, cuando se indagó en cómo iniciar la venta del día, las respuestas fueron: “Si inicio con un hombre es bueno”, “si inicio con una mujer es menos que bueno, regular”; pero “si inicio con una pareja, *chacha-warmi* (hombre y mujer), es mucho mejor”.

Una primera aproximación que permiten estos argumentos tiene que ver con la gestión de fuerzas y energías de la masculinidad y la feminidad, las que se perfeccionan cuando se armonizan en una unidad. En este caso del *jaqi*/gente. Una segunda aproximación lleva a preguntar si esas energías son materiales o espirituales; según nuestro criterio, son también resultado de la interacción y la armonía de ambas. Una tercera aproximación implica la cuestión de quién o quiénes suministran/administran esas fuerzas y energías y desde dónde. Una respuesta es que hay maestros o *yatiris* (sabios de la cosmovisión andina) que se conectan con entidades que están físicamente lejos, en la *muyt'a*/entorno, y espiritualmente con nosotros, en la *muyta*/contorno, espacios de envoltura cíclica que se encuentran en la *uta* local/hábitat y la casa mayor de la Pachamama. La relación y comunicación no es fácil, y para ello, los comerciantes del *qhatbu* por lo general acuden a los maestros/sabios de la cosmovisión andina, para averiguar qué necesitan las deidades mayores como la propia *Pachamama*, los *achachilas*, el *Tata Inti* y la *Pbaxsimama*. El *yatiri chacha-warmi*/varón-mujer invoca a nuestro *ajayu* (espíritu) y nos ayuda a comunicarnos, relacionarnos, conversar y ponernos de acuerdo con las deidades naturales, es decir, permite ejercer el *ayni* biótico, puesto que aquéllas son seres vivientes como nosotros, que saben comer, beber y celebrar, pero además son dueñas de los espacios territoriales, los recursos materiales y espirituales y de las *tapas* o nidos de riquezas, las *qulqas* o almacén natural de recursos y riquezas. Cuando solicitamos, ofrecemos de comer, beber por medio de las mesas rituales y en *ayni*, las deidades nos otorgan lo que pedimos para usufructuar en la comunidad eco-biótica, pero cuidando la salud y la reproducción de la misma. Es decir, esperan que armonicemos las fuerzas y energías materiales-espirituales hacia el *suma qamaña* o bienestar y armonía integral de los pueblos. Ellas, las deidades, actúan sensibilizando el corazón humano en pro de la ecología cosmogónica biótica.

Estos elementos muestran que hablar de la acción o fenómeno del *qhatbu* no es una tarea sencilla, sino que requiere de una profunda reflexión y de herramientas adecuadas que permitan entender en su dimensión y alcance cosmogónicos. Lo que implica tener muy presentes los aspectos materiales (visibles/tangibles) que tradicionalmente maneja el sistema del academicismo y cientificismo, pero sin relegar o separar los aspectos inmateriales de la dimensión espiritual –del imaginario cosmológico– que se suelen dejar para la religión o la metafísica al considerarlos no demostrables ni verificables.

En los Andes, para el pueblo *Qullana* (*aymara-qhichwa*), no sólo que cosmogónicamente “todo tiene vida”, sino que los elementos *yänaka*/material-*ajayu*/espiritual son como las dos caras de una misma moneda, el cuerpo y su sombra, lo real-imaginario, las dos fuentes energéticas de donde emana y se alimenta la vida. Y esto es lo que está muy presente en el *qhatbu*/ feria 16 de Julio de El Alto, motivo para el acercamiento por medio de los actores concurrentes, tanto del contorno como del entorno del espacio de trabajo.

Según los datos recogidos, es posible afirmar que dicha feria es la re-creación inteligente y habilosa del *qulqa tampus* (almacén de acopio y redistribución de recursos naturales y fuente de recreación de riquezas). Aquí hay que destacar que el equipo de investigación está integrado por cuatro personas, tres *aymaras* varones y una mujer *qhichwa*, cuya convergencia de energías y lingüísticas –*aymara-qhichwa*– ha facilitado la comprensión más integral de varias de las características de la feria.

Con estas ideas introductorias pasamos a dar la relación del contenido del trabajo, cuyos alcances y reflexiones presentamos organizados (o desorganizados) en tres capítulos y anexos.

El primer capítulo está dedicado al examen de la bibliografía sobre la temática. En el llamado “estado de la cuestión” o “estado del arte” cotejamos los alcances y limitaciones de autores como Marcel Mauss (1971), Karl Polanyi (1976), Marshall Sahlins (1977/1983), Maurice Godelier (1998), Dominique Temple (2003), por mencionar a algunos que tratan el tema de manera general. En temáticas andinas revisamos los aportes de Ramiro Condarco (1969), J.V. Murra (1975), María Rostworowski (1977), Jürgen Golte (1980), Nathan Wachtel (1973), Tristan Platt (1982), Olivia Harris (1987), Brooke Larson (1991) y, entre los aymaras, a Simón Yampara (1985), Fernando Untoja (1992) y Esteban Ticona (2002). Se ha consultado asimismo estudios de caso de ferias comunales y regionales

Con toda esa información manejada reflexivamente se ha identificado una doble entrada: a) la europea-norteamericana, con sus derivados y seguidores y b) la emergente cosmovisión andina; la primera, con excepciones, exhibe su “ceguera cognitiva” respecto al saber de los pueblos originarios y la cosmovisión andina, con herramientas de la ciencia positiva, de la “colonialidad del saber”, en el marco de la matriz civilizatoria-cultural-occidental; la segunda, el saber de los pueblos *Qullana* en los Andes, está pujante, emergente y vislumbra no sólo rupturas epistemológicas, sino que abre el camino hacia nuevas herramientas, metodologías de trabajo y la retoma de los valores de la matriz civilizatoria ancestral milenaria de *Tiwanaku* y el *Inkario*.

El segundo capítulo está referido al proceso metodológico, una especie de apropiación y recreación de la organización espacial de la *uta* como sigla de las parcialidades territoriales de la institucionalidad del *ayllu-marka* o casa local y grande de alcance cosmogónico y ecológico, basada en el calendario agropecuario y las actividades de la cosecha agrícola, como son el *llamayu* o cosecha de papa y la *tallma* o rebusque de papa luego de la cosecha, que llevan a dinámicas de cosecha de ideas y pensamientos. Con estos elementos nos hemos aproximado cualitativamente a las historias de vidas familiares y la memoria comunitaria andina, expresados en la memoria del hombre y la naturaleza.

El tercer capítulo recurre a extractos del pensamiento de los actores del *qbatu* como saberes, cotejándolos con la propuesta de herramientas del segundo capítulo. El material recogido del trabajo de campo se va ordenando casi siempre por tamaño, técnica de la *mamura*, para luego extraer y priorizar ideas significativas que reflejen el interés de los objetivos del trabajo. De esta forma se ha construido las *yampa*/maquetas/estructuras de coherencias y luego se ha procesado un producto ordenado, mejor dicho entrelazado, con los elementos o alusiones primarias y los elementos o alusiones del contexto. Así se han logrado los “hallazgos” que indican las evidencias o la negación respecto a los planteamientos hipotéticos.

El cuarto capítulo plantea los alcances y hallazgos de nuestro acercamiento, reflejados en lo siguiente:

- En la cosmovisión y lógica dentro de la feria, por ende de las comunidades concurrentes, se vislumbra un mundo visible e invisible, algo valioso porque influye en el comportamiento de las comunidades.

- En la dinámica de los elementos socioeconómicos, el *ayni* o reciprocidad, la *mink'a* o solidaridad, la *yankiña* o trueque y la *jalanuqa* o redistribución se presentan, pero escasamente. Sin embargo, esas costumbres actúan a nivel de las relaciones sociales de manera intensa.
- Los espacios de convivencialidad de la feria, como una manera de sobrellevar las diferencias y su potencialidad, bien pueden extenderse a un posible mercado regional de los pueblos primarios actuales [tal vez sea ésta una mejor sustentación del Tratado de Comercio de los Pueblos, TCP].

Al final se incluye un glosario con todos los términos en aymara que se utilizan en el presente texto.

El trabajo es un esfuerzo por disponer de nuevos planteamientos y caminos de investigación para comprender la lógica económica del desarrollo de los *qhathu* o ferias y de las comunidades sociales. Mejor dicho, del pueblo *Qullana*. El tiempo (algo más de un semestre) y los medios para encarar el tema han sido un factor limitante en cuanto a su profundización. Es digno, por tanto, reconocer que se trata del inicio de un emprendimiento de mayor envergadura y alcance, de descubrir lo encubierto por el sistema, que por ahora se queda en las energías y tintero del equipo de investigadores.

Reflexiones sobre el Estado del Arte

“La esencia del ‘descubrimiento’, su misma razón de ser,
es el ‘encubrimiento’”
Melìa/Temple

1. Discusión general

El mundo visible y el mundo invisible

Hablemos sobre el concepto elemental de lo visible y lo invisible según el sistema occidental y según el enfoque andino. El primero sostiene que **lo visible** es lo que se puede ver, lo que requiere del sentido de la vista. Claro que el tacto siente lo frío y caliente, el olfato identifica los aromas y el oído los sonidos de la naturaleza, es decir que de una manera más amplia es posible “verla” también, hacerla evidente a través de los otros sentidos. Por lo tanto, **lo invisible** (para los ojos) sí se puede percibir. Ahora bien, el mundo espiritual es algo invisible para esos sentidos, pero no quiere decir que no se perciba con la mente y el corazón, aunque esté encubierto por el conocimiento de las ciencias sociales.

La vida está definida por la interacción complementaria y armoniosa de fenómenos visibles/materiales e invisibles/espirituales. Como coinciden en decir James Lovelock (1983), Paul Deveroux (1991) y Peter Russell (1993), el planeta Tierra es un ser viviente e inteligente. Es decir, no sólo es materia (tierra y agua), sino que, como se sostiene en el mundo andino, posee *ajayu*, aire, oxígeno cosmogónico. Por eso, los *aymara-qhichwa/Quillana* conversan con la inteligencia de las deidades naturales (*Pachamama-achachillas; Tata Inti, Phaxsimama, Pachaqamaq*). Y los *jaqi/runa* interaccionan y procesan ambas energías por medio del *ayni*-biótico de las ceremonias rituales, *ch'allan* y celebran para encontrar la armonía en la vida.

Surge aquí el término *japhalla* (invisible/espíritu), que se divide en *japhara* (espíritu vegetal), *jañachu* (espíritu animal), *jaisiri* (espacio de tierra espiritual) y *jaqi*

(espíritu de la gente), y una ley espiritual que rige el tiempo y el espacio, como es *Alajapacha achachila* (Layme, 2004), y la *Pachamama* como la doble fuerza y energía de la madre naturaleza.

Esto indica claramente que lo material y lo espiritual, lo real e imaginario, son percibidos como un mundo de valores de la masculinidad y la feminidad, una cosmovisión de las comunidades originarias –*ayllus o markas*– en su proceso de vivencia y existencia.

Ahora bien, esta cosmovisión afirma la interacción entre el mundo material y el espiritual. Por eso, los antepasados y nosotros los descendientes nos consideramos familias de la naturaleza, convicción que se traduce en los nombres que asumimos y que tomamos de ella: *Quqa* (árbol), *Katari* (víbora), *Willka* (señor) y otros. Lo que también se expresa en la concepción de la vida como *Pacha sarnaqawisa* que aproximadamente quiere decir “nuestra costumbre de andar en el tiempo y espacio del mundo”.

Lo dicho se podría esquematizar de la siguiente manera, considerando que las fuerzas y energías materiales-espirituales siguen el principio del *ayra* o forma simultánea de hacer las cosas (Yampara, 2005):

- Actúan las fuerzas espirituales del conservador-armonizador (*Pachaqama*) y la madre naturaleza (*Pachamama*).
- Actúan las fuerzas espirituales de los pueblos *aymara e inka*.
- Actúan las fuerzas espirituales de los vegetales y de los animales.

Esta forma de concebir el mundo, el universo, también se presenta, con sus particularidades, en otros pueblos, como lo explica Bertus Haverkort:

“(…) según la cosmovisión Shona (pueblo del África), se distingue el mundo humano de personas donde los médium espirituales son poseídos por espíritus ancestrales, el mundo natural y el mundo espiritual que abarca tanto el mundo natural como el mundo humano, donde algunos espíritus advierten a las personas sobre enfermedades y problemas que podrían afectar a toda la nación”. (Haverkort, 2003: 216-217).

Al respecto, el etnólogo Claude Levy-Strauss, criticando la postura de Marcel Mauss respecto a tomar como forma de conocimiento científico tales percepciones, advierte que se podría llevar a algunas ciencias sociales a equivocaciones. (Godelier, 1998: 36).

“Nos arriesgaríamos a introducir la sociología por una senda peligrosa que podría constituir incluso su perdición si, avanzando un paso más, redujésemos la realidad social a la concepción que el hombre incluido el salvaje se hace de ella...”. (*Ibidem*).

2. Discusión del tema

2.1. La cosmovisión en la dinámica socioeconómica

Cabe preguntar cómo se relaciona la cosmovisión con la producción de “bienes y servicios”, términos occidentales que tomamos para poder comprendernos.

En la cultura andina, las comunidades de *Pakajaqi* (2000-2001) afirman “que existen con su cultivo, (con sus) animales, viven con la tierra, están acostumbrados con el padre espiritual de sus antepasados”, sociodinámica que influye en el proceso productivo caracterizado por la reciprocidad, la complementariedad y el intercambio.

Dominique Temple, que ha estudiado en el norte Chile, describe a la sociedad aymara de la antigua Bolivia, establecida en la frontera actual de ambos países, y refiriéndose a la etnia *Karanka*, dice:

“El elemento fundamental de la organización social es llamado estancia, pero se entiende mejor su significado a partir del símbolo *aymara*; cada estancia tiene por origen a dos ancianos, *Mallku* y *T'alla*, masculino y femenino, símbolos de la primera relación contradictoria (...) las relaciones biológicas imponen a las estructuras de parentesco ciertos límites. Estos límites se deben al hecho de que cada familia puede disponer de un número limitado de niños y, por consecuencia, el número de parejas que es posible en función de leyes de simetría es muy limitado. En términos económicos no hay limitaciones para reciprocidad y los *ayllus* vienen a ser la unidad de reciprocidad económica que puede superar los límites de la reciprocidad de parentesco. Aseguran prioritariamente el control de la tierra para los unos y los otros por eso pueden definirse como unidades territoriales”. (Temple, 2003).

Los *ayllus*, sigue describiendo Temple, se organizan en una primera simetría inmediatamente doblada, lo que da una estructura cuadrática. Esta totalidad es la *marka* que, al mismo tiempo, es el lugar de la reciprocidad económica generalizada, es decir, de la feria de la fiesta y el centro ceremonial religioso de su representación. (*Ibidem*).

Cosmovisión de la trinidad

De esa manera, Temple aporta con ciertos indicios de la trilogía producción, feria y fiesta que otros estudiosos han abordado también.

Juan Van Kessel, en el artículo titulado “El espacio aymara: *akapachaarajpachamanghapacha*”, habla sobre la visión del mundo entre los aymaras de Tarapacá:

“El culto de estas entidades: *Mallku*, *Pachamama* y *Amaru* son ciertamente las celebraciones más antiguas de los aymaras actuales. . . se trata de un triple culto a la fertilidad que gravita alrededor del agua que da la vida. El *Mallku* [Cóndor] como cuidador y dispensador de las reservas de agua de las montañas, la *Pachamama* como arquetipo de la siembra fértil naturaleza y de los campos y pastizales abundantemente regados, y el *amaru* como principio de la distribución del agua de riegos que fertiliza terrazas y cultivos”. (Spedding, 2004: 140-144).

El sociólogo boliviano David Mendoza Salazar, en el artículo “El santo patrono como símbolo unificador: el caso de San Cristóbal de Lípez” (Potosí), hace ver lo siguiente:

“Todos estos espíritus y deidades tutelares del pueblo están articulados con el pueblo y las imágenes católicas cobran significado para la comunidad en los momentos festivos (...) de la misma forma, las demás deidades tutelares del pueblo de San Cristóbal, como la *acbupalla* y la roca de los gigantes, reciben ofrendas y ritos propiciatorios como la *wilancha*, la *q' uwa*, la *cb' alla* y las libaciones con alcohol y vino de parte de yachu (especialista ritual) y de todos los habitantes: antes, los antiguos creían en el sol, en la lluvia. Este cerro *irucancha*, *Jayula*, tiene su historia. Por ejemplo [mirando] al irucancha, ellos sabían si iba a llover, congelar. Entonces pedían a medio año con *q' uwas*, con llamas, ovejas. En esos agujeritos llamaban a la lluvia a la buena vida, al buen año”. (*Ibidem*: 74-75 y 84).

En el cerro *Jayula*, para año nuevo, antes de carnaval,

“(...) hacían asado pidiendo a la Virgen que dé buen año, buena vida a los residentes de San Cristóbal. Este *acbupalla* tiene su historia (...) antes se casaban, hacían los *qbatús*, se compraban terreno, casas. . . la *acbupalla* sigue andando en ese sentido, el 31 de julio van a casarse, (van a) hacer los *qbatitus*, van a vender alasitas”. (*Ibidem*).

De la fiesta patronal, Mendoza sostiene que se trata de una manifestación “religiosa y social del orden constituido”. En nuestro contexto cultural “podría ser el *pachakuti* o vuelta al origen de la humanidad”. (*Ibidem*).

“La fiesta es la consumación de un proceso de creación (...). En las sociedades andinas la fiesta es parte del ciclo vital: fiesta-trabajo-*jaqi* o persona-divinidad- fiesta. Fiesta y rito para comenzar el laboreo agrícola, fiesta y rito para el tiempo de la cosecha. La fiesta conjura lo sagrado y lo profano, el cielo y el infierno”. (*Ibidem*).

Y esto sucede en todas las comunidades andinas, con más o menos matices. La triadidad producción, feria y fiesta dan, pues, la pauta de cómo se busca el espacio de

bienestar, eso que se llama *suma qamaña*, y que en la narración anterior se refiere al buen tiempo climático, a la buena vida, al buen año, al buen ambiente que perciben nuestros sentidos.

Se puede decir, por tanto, que existe un comportamiento de eudemonismo (principio moral que identifica la virtud con la alegría de realizar el bien) traducido en los principios de la reciprocidad, solidaridad, intercambio, redistribución, producción, feria, fiesta, fructificación vegetal, multiplicación animal, orden y desorden, que son algunos grupos de actividades que responden a una lógica particular.

Pesimismo y optimismo sobre la dinámica socioeconómica de la reciprocidad

Maurice Godelier y Dominique Temple son dos autores que abordan el tema de una economía de tipo solidario, aunque difieren respecto a las posibilidades que le reconocen. El primero siente que esta figura está reducida a ámbitos íntimos (Godelier, 1998: 96-97), de manera que tal don, como le llama, se hace portador de una utopía (la que puede proyectarse tanto hacia el pasado como hacia el futuro).

El sueño de la solidaridad lo alimentaba ya Marcel Mauss, quien al final de la primera Guerra Mundial, en 1914, “contaba con el Estado y con la generosidad de los ricos en lo relativo a permitir que nuestras sociedades occidentales retomaran la senda de progreso social y rechazasen encadenarse, según sus propios términos, a la fría razón del mercader, el banquero y el capitalista”. (*Ibidem*). Mauss aspiraba a “un mundo en el que los pudientes serían generosos y el Estado se volcaría resueltamente en la construcción de una sociedad más justa. Combatía con dos adversarios: con el bolchevismo y con el capitalismo sin freno, el liberalismo”. (*Ibidem*).

Contra ese sueño, dice Godelier, hoy “el dinero puede servir para comprar los votos de los ciudadanos, como puede servir, en forma de dones discretos de las empresas y de los grupos de intereses particulares, para comprar los favores de los partidos y los individuos que ejercen el poder, nacional o localmente”. (*Ibidem*: 292).

Ciertamente existen límites jurídicos y constitucionales contra la extensión del uso del dinero, pues en “una sociedad donde casi todo es vendible o comprable, los individuos (las personas) en cambio no pueden venderse ni pueden venderlos o comprarlos tampoco terceros”. Por supuesto “uno puede vender parte de sí mismo: sangre, fuerza de trabajo o competencias. Una mujer puede arrendar su útero a una pareja sin hijos y convertirse así en una nave de alquiler”. (*Ibidem*).

Godelier continúa sus reflexiones apuntando a las promesas que hizo el bolchevismo, sistema ideológico “que dio lugar al socialismo a la rusa o a la china, y a las democracias populares”, afirmando que “se ha hundido”.

“Con todo, parece como si se hubiera llevado a la tumba dos ideas que traicionó después de aparecer enarboladas durante un breve instante, a saber la idea de que la democracia pueda ser realmente ejercida por todos, y la de que pueda desbordar incluso el marco de lo político y penetrar en la esfera de la economía. Hoy día estas ideas parecen haber ascendido de la tierra hacia el cielo de las utopías, y el viejo mito del liberalismo económico, de la fe en las virtudes del mercado y la competencia como únicas instituciones capaces de regular los problemas esenciales de la sociedad, vuelve a ganar la superficie”. (*Ibidem*: 296).

La conclusión de este estudioso es que el intercambio capitalista acabó por imponerse y que el don de la reciprocidad fue arrinconado al círculo de los amigos y la familia.

“El don se ha convertido en una cuestión ante todo subjetiva, personal e individual. Es la expresión y el instrumento de relaciones personales que se sitúan más allá del mercado y del Estado. En Francia sigue practicándose, por supuesto en aquellos ámbitos en los que es imperativo desde hace siglos, estos es, en las relaciones de parentesco y de amistad. Entre personas próximas, parientes y amigos, permanece como una obligación”. (*Ibidem*, 295)

Temple, por el contrario, afirma que la economía solidaria subsiste en las comunidades andinas, con mucha fuerza y con posibilidades de proyección. Describe la fiesta del 1 de noviembre de 1987 en Bolivia, es decir la fiesta de la reciprocidad del Día de Difuntos, con las siguientes palabras:

“Más de trescientos mil hombres y mujeres se han reunido en el cementerio de El Alto, y en todos los cementerios del país, decenas de miles hicieron lo mismo. He recibido, en el pequeño cementerio donde fui invitado, numerosas ofrendas, todas más lindas las unas que las otras. Y todos los que tenían la responsabilidad de honrar a sus parientes difuntos se daban ofrendas entre sí. Personas pobres pasaban de tumba en tumba, con bolsas grandes para recibir panes y frutas. Y han dicho que, antes, se distribuían chuño o papa y que los que habían perdido su cosecha a causa del granizo, de la helada, de la sequía, de las inundaciones o de otras desgracias, podían reconstruir una cosecha de fortuna y pasar así el invierno”. (Temple, 2003).

Reciprocidad entre unos, redistribución para los otros: los dos grandes principios de organización de la sociedad están presentes en esta descripción.

2.2. La economía de las civilizaciones antiguas

Conociendo los elementos de la dinámica socioeconómica es posible interpretar y entender el proceso económico de los pueblos y la civilización milenaria de los Andes.

John V. Murra desde 1966 estuvo trabajando en la tesis de “El control vertical de un máximo de pisos ecológicos en la economía de las sociedades andinas”. A través del estudio de campo en Huánucu, basado en la visita de Íñigo Ortiz, confirmó “la fuerza del factor ecológico en el desarrollo de las civilizaciones andinas (...). La percepción y el conocimiento que el hombre andino adquirió de sus múltiples ambientes naturales a través de milenios le permitió combinar tal increíble variedad en un solo macrosistema económico”. (1975 [1972]:59).

Al referirse a la importancia decisiva de la acción del hombre en la economía, afirma que la energía humana “es el elemento fundamental de la economía andina” y por eso “insiste en la importancia crucial de los recursos humanos. Puede apreciarse que éstos son el único bien ‘convertible’ en la economía de un Estado como el Tawantinsuyu”. (*Ibidem*: 14)

Es más, sostiene que sin la energía humana organizada no se puede obtener ni el excedente o la plusvalía, ni podrá sostenerse el aparato del Estado, menos tener riquezas redistribuibles. Este principio enunciado y defendido constantemente por Murra, se origina y sustenta en las informaciones que los habitantes andinos dieron a los funcionarios españoles”.

El autor hace notar que, además de los factores como el territorio en las diversas ecologías con sus ecosistemas de producción agrícola-ganadera, si no hay energía humana organizada –*ayllu-marka*– no hay cauce. Y que sin los criterios de reciprocidad redistributiva, ni la acumulación privada tendría viabilidad (aunque esta realidad es ya de otro sistema). Para comprenderlo es necesario ver, estudiar los mecanismos que hacen posible la captación de la energía humana, elemento vital en la economía andina, mejor dicho de la organización y la institucionalidad del *ayllu-marka* del pueblo *Qullana*, según da a entender aunque sin mencionarlo explícitamente.

“El análisis de los mecanismos que hicieron posible captar esta energía (recursos humanos) permite así acceder a un elemento capital en el sistema económico andino, confluyente con el acceso a los recursos agrícolas y ganaderos y con los criterios de **reciprocidad y redistribución** generalizados en los Andes”. (*Ibidem*).

Ahora sabemos que una de las civilizaciones antiguas que demostró una capacidad económica administrativa fue precisamente el *Tawantinsuyu*. Un autor que da ciertas luces al respecto es Karl Polanyi, quien afirma que “el mundo antiguo poseía una vida económica articulada con un sistema de transportes altamente desarrollado y un intercambio intensivo de productos” (1976: 55). Esto es algo que caracterizó a la última civilización destacada por los *qhiswas-aymaras*, el Imperio del Sol, cuyo sistema fue desarticulado y destruido en algunas de sus instituciones, como su gobierno político, por el llamado choque cultural entre el “viejo mundo y el nuevo mundo”.

Polanyi dice que este fenómeno ha nublado también la mirada actual sobre la antigüedad.

“Las discusiones epistemológicas, tradicionales o no, han creado una atmósfera en la que no se reconoce otro patrón económico que el surgido del desarrollo económico espectacular de Europa occidental a partir del siglo XVIII. Como consecuencia de ello, la actitud de los historiadores económicos, tanto si proceden del campo del materialismo histórico como del liberalismo tradicional, está caracterizada por un tratamiento claramente inadecuado de las economías de los llamados pueblos primitivos, así como por una ignorancia completa de la esencia de las economías de las grandes civilizaciones”. (*Ibidem*, 78).

Otro autor, el aymara Fernando Untoja, remite al modelo social del ayllu, sosteniendo que en él radicaría el poder del *Tawantinsuyu*

“Convencidos de que la organización del Tawantinsuyu se aclara a partir de la experiencia fundamental “primitiva” y comprendida ésta en el registro del poder (...) pensamos que en el *Tawantinsuyu* hay efectivamente una sociedad que se da un modo de poder coherente con sus reglas de base y no una racionalización, una modalización producida por un grupo separado y que se apoye sobre esto su determinación. La distribución de los bienes es común con diferencias según los niveles de gestión (*Ayllu, Marka, Suyu*)”. (Untoja, 1992: 157-162).

Considerando cuanto han revelado las investigaciones sobre civilizaciones antiguas y lo que se ve hoy, se puede afirmar que en el mundo andino muchos de los principios ancestrales están vigentes en la actualidad, como se aprecia en el comportamiento basado en la reciprocidad, solidaridad, redistribución, intercambio y otros.

Con Polanyi se puede revisar dichos conceptos para tenerlos en cuenta de manera general.

Así, para este autor la reciprocidad es la forma en que los miembros de un grupo actúan con respecto a los miembros de otro grupo, de la misma manera que estos o los de un tercero o cuarto grupo actúan con respecto a los primeros (Polanyi, 1976: 269).

“No implica necesariamente las ideas de igualdad o justicia, sino simplemente un flujo de bienes circular o recíproco, como en el círculo de los Kula de Melanesia o en las transferencias de pescado y Ñame entre las aldeas de la costa y las del interior en las islas Trobriant. Los grupos se abastecen mutuamente en lo que respecta a los artículos que son objeto de relación de reciprocidad”. (*Ibidem*)

Sobre la redistribución dice que “significa que los productos del grupo se juntan físicamente o por apropiación, para dividirlos después de nuevo entre los miembros”. (*Ibidem*).

“Tampoco aquí existen implicaciones de igualdad de trato o justicia en la división de partes o pago según el valor. Este modelo social está caracterizado por la existencia de un centro con el que están conectados todos los puntos periféricos”. (*Ibidem*).

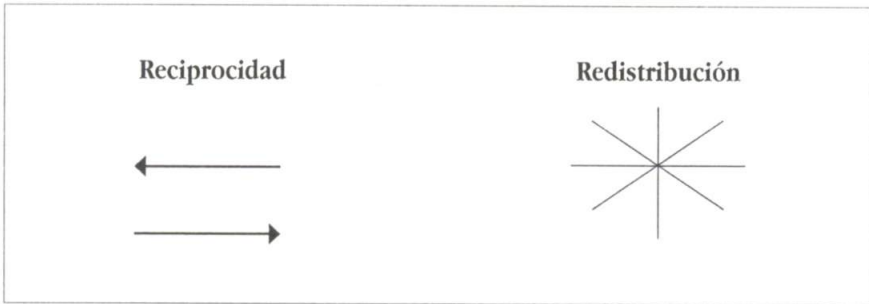
Advierte Polanyi que al aplicar estos conceptos al estudio de economías concretas, ha de tenerse en cuenta que la reciprocidad y la redistribución no pueden proporcionar clasificaciones económicas globales, pues los dos tipos de relaciones pueden encontrarse en la misma economía aplicadas a diferentes bienes o a diferentes grupos de gentes.

Siguiendo al autor podemos decir que las relaciones de reciprocidad están referidas a los servicios y redistribución con respecto a la producción agrícola. Se diferencian así las actividades de las personas respecto de la acción con los productos. Aquí, como se ve, no se va más allá del usufructo material de los recursos naturales, pero ¿qué es de la espiritualidad de los mismos? ¿qué es del espíritu, del *ajayu* de los bienes naturales y producidos?

Integración de la redistribución y la reciprocidad

Otro enfoque de la reciprocidad en relación dual con el intercambio lo da Temple luego de revisar la postura de Polanyi, actualizada por otro etnólogo estadounidense, Marshall Sahlins. Para esos autores, dice, existen además del intercambio económico otras dos formas de “integración” social: la redistribución y la reciprocidad. “Como quiera que fuese, esas dos formas de integración se concentran en un solo principio original, ya que la redistribución sólo sería la puesta en común de muchas relaciones de reciprocidad, gracias a la mediación de un centro de redistribución”. (Temple, 2003: 163-164).

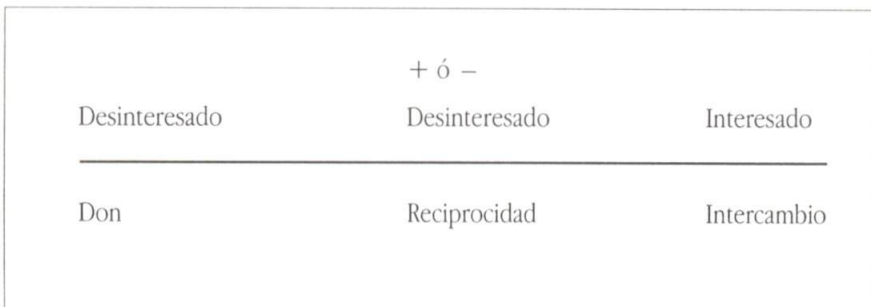
Gráfico 1
Integración social
(La redistribución y la reciprocidad)



Fuente: Temple, 2003: 163, Tomo III.

“Se es llevado entonces a la noción de reciprocidad como fuerza elemental de la economía indígena. Siempre, para esta escuela de pensamiento, esas relaciones elementales son de intercambio. Sin embargo esos intercambios pueden diferenciarse en tres categorías: o bien se reducen a prestaciones unilaterales, es decir a dones puros totalmente desinteresados. O bien son tanto interesados como desinteresados: esa sería la reciprocidad propiamente dicha. O bien sólo son interesados, en cuyo caso ése sería el intercambio económico” (*Ibidem*).

Gráfico 2
Intercambios diferenciados/categorías de intercambio



Fuente: Temple, 2003: 163, Tomo III.

Aquí Temple hace notar que “hay, pues, contradicción entre el don puro y el intercambio económico, ya que el uno representa un polo de ‘sociabilidad’ máxima y el otro un polo de ‘sociabilidad’ mínima y en uno predomina el bien común y en otro el interés privado”. (*Ibidem*: 164).

Luego de esta diferenciación del “don puro” que orienta sus acciones hacia el “bien común” y el “intercambio económico” hacia el “interés privado”, pasa a diferenciar las tipologías de Sahlins y Lévi-Strauss.

“Esta tipología de Sahlins permite entonces valorar el carácter de la reciprocidad que la opone al intercambio económico: la ‘sociabilidad’. Los autores americanos llegan incluso a sugerir que esta oposición podría conducir a desarrollos económicos opuestos el uno al otro, pero no alcanzan, sin embargo, a oponerlos radicalmente, ya que consideran reciprocidad e intercambio económico como dos formas de intercambio: intercambio sin explotación. Dicho de otra forma, intercambio igual e intercambio con explotación, es decir intercambio desigual. La reciprocidad queda pues, fundamentalmente como un intercambio” (*Ibidem*).

De esta forma, el antagonismo anterior parece mejor percibido que la tipología de Levi Strauss, para quien “en efecto, es el intercambio económico el que sería el paradigma de todas las formas de reciprocidad”. (*Ibidem*).

“En el origen, las comunidades humanas intercambiarían no sólo las cosas materiales, sino derechos, obligaciones, prestigio, sentimiento, por lo que requiere la noción de prestación total de M. Mauss. La reciprocidad sería primero un intercambio generalizado, pero que se traduciría en un don unidireccional que se produciría tal cual que el primer donador reciba un equivalente”. (*Ibidem*).



“Si el círculo de esas prestaciones se reduce a dos participantes, se obtienen formas de reciprocidad bilaterales A —> B”



Aquí podemos notar que para Lévi-Strauss el “intercambio económico” es también “reciprocidad”, mientras que Sahlins, al “valorar el carácter de la reciprocidad” la opone al “intercambio económico”, pero ambos se mueven en el interés económico con la variante de su circulación.

Entre Polanyi y Temple se ve el esfuerzo por comprender y teorizar los elementos dinámicos de la economía, como son “la reciprocidad”, “el intercambio” y “la distribu-

ción”. Para su análisis toman la pareja “reciprocidad y redistribución” o la de “reciprocidad e intercambio”. En todo caso, el eje central es “la reciprocidad”.

Al respecto, hay investigadores como Javier Medina que abordan ese proceso y encuentran fundamental este tratamiento, pues, afirma el investigador boliviano, de él dependerá el futuro: “(...) tenemos los dos principios económicos diferentes y contrapuestos, el **intercambio** y la **reciprocidad**, que son la cantera a partir de la cual la humanidad reconstruirá la esfera ecológica y la esfera vernácula”. (*Diarquía*, 2006: 132).

Respecto al principio económico del intercambio, afirma:

“...produce inexorablemente la cosificación de todo lo que toca, la quita el ajayu [espíritu] al producto de la labor creadora del ser humano. Por tanto, produce desvalorización, individualismo, ruptura de los vínculos sociales, exclusión. Es decir, aniquila los valores sin los cuales, por otro lado, no es pensable lo humano. Sobre ello no debería haber equívoco. También produce, como sabemos, bienes materiales en serie, riqueza, abundancia de objetos, etc. El principio económico del intercambio es cuantitativo, por diseño”. (*Ibidem*).

En cambio, la reciprocidad, por diseño –sostiene–, es un principio económico cualitativo:

“...y lo que produce son los valores humanos, suscita sociabilidad, crea vínculos comunitarios; en una palabra: produce calidad de vida. Revueltos, estos dos principios son incompatibles; por eso es que las dizque ‘Economías de solidaridad’ son más bien un síntoma de la necesidad de valores que sienten los hombres de finales del siglo XX, más que una respuesta viable y seria. La solución va por aplicar la lógica de la complementariedad de opuestos en territorialidad bien definida” (*Ibidem*: 133-134).

Sobre la relación de reciprocidad e intercambio, el mismo investigador afirma que, recuperada la lógica del don y “desbloqueada de su actual situación, podría ser el álgebra y fuego de una nueva civilización...” (*Repensar Bolivia*, 2006). Donde civilización, en efecto:

“(...) es más que un cambio en el modo de producción: es un estilo de vivir, convivir y de morir; comprende las artes eróticas y culinarias, a la danza, al entierro y al velorio que le precede; a la cortesía y la injuria; al trabajo y al ocio, a los mitos y a las fiestas, a los castigos y a los premios; al tratar con los muertos y con los fantasmas que pueblan nuestros sueños; a las actitudes ante las mujeres, los niños, los ancianos, los extraños, los enemigos y los aliados; la eternidad y al instante; a aquende y allende”. (*Ibidem*).

Su conclusión categórica es que “pensar la revuelta es volver los ojos sobre nosotros mismos; es sumergirnos en las aguas soterradas de lo andino/amazónico...En esto estriba el *pachakuti*...”. (*Ibidem*).

En la práctica de los *qhiswas-aymara*, la reciprocidad es un subelemento del término *ayni*, cuyo significado es una vivencia (dolor, pena y alegría), una pasión (sentimientos), la mutualidad (fundada en los principios de la solidaridad) y una norma (de la comunidad). Sistematizando, tenemos que el *ayni* consiste en la vivencia, la pasión y la mutualidad que se traduce en una norma. Esta norma es muy importante pues constituye la clave del comportamiento de las comunidades, una virtud que se puede conocer a través de los siguientes axiomas de la cosmovisión andina:

- La conciencia lleva reflejos espirituales.
- La naturaleza es nuestra familia.
- Nuestros instintos y sentidos tienen necesidad espiritual.

Con estas bases es posible comprender en qué consiste la reciprocidad. El tercer axioma en particular deja ver que tenemos la necesidad espiritual de ella. Así se explica el hecho de que las comunidades hagan su *waxt'a* u ofrenda a los espíritus para satisfacerlos y lograr algo necesario de ellos, por ejemplo la lluvia, salud, productos y otros. Aquí entra el mecanismo casuístico de la reciprocidad: dar y recibir.

El *ayni* desata un sinnúmero de procesos y acciones normadas por la casuística o teología moral que se conecta con la conciencia. En otras palabras, hay *ayni* entre las plantas, entre los animales, entre los animales y las plantas con la gente, y, por supuesto, entre los miembros del género humano.

El *ayni* en las plantas y animales se manifiesta como algo inmediato, por ejemplo en la enredadera que se arrima a otras plantas o en las manadas donde el macho asume la defensa, beneficiándose todos. Y entre la gente, principalmente en las comunidades, está implícito en el mercado y en casi todas las actividades.

A esta altura se puede intentar un resumen de todo lo expuesto. Así, en el mundo visible y el mundo invisible de la naturaleza se suscita el movimiento de los pueblos, la economía de las civilizaciones antiguas, donde un aspecto importante es la integración de la redistribución y la reciprocidad, puerta de entrada a la dinámica socioeconómica de las comunidades andinas. Esto, visto esquemáticamente, sería:

1. { Mundo visible + mundo invisible,
 { es la naturaleza.

2. { Dentro de la naturaleza se desarrolla la economía
de las civilizaciones antiguas.

3. { En la cosmovisión y lógica de las civilizaciones antiguas se desarrolla
la dinámica socioeconómica de las comunidades andinas.

Retomando a Medina y su afirmación sobre la vinculación de los espacios andino y amazónico, se tiene que:

“Estos dos espacios económicos surgieron históricamente, de dos espacios ecológicos distintos, las llanuras boreales y la alta montaña tropical, cada uno con su biodiversidad correspondiente, con recursos percibidos y aprovechados suigenericamente, y por otro lado, emergieron, así mismo, de dos civilizaciones antagónicas y contradictorias; es decir, de dos clases de comunidades humanas: la amerindia y lo occidental, cada una guiada por poderosas y coherentes cosmovisiones y sus consiguientes pautas culturales”. (*Qué Bolivia es*, 2006: 221-222).

Ahora, con ese debate, es importante retomar y destacar esa doble entrada: la europea-norteamericana y la emergente cosmovisión andina, la primera desdoblada en cuatro expresiones: a) la entrada europea con Wachtel (1973), Platt (1982), Harris (1987), b) la entrada norteamericana con Murra (1975), Larson (1991) seguido por Rostworowski (1977), Golte (1980), y que a su vez tiene que ver con c) la entrada latino-andino con Condarco (1970) seguido entre otros por Ticona (2002); y la segunda que está latente junto a los movimientos sociales, iniciada por Yampara (1985) y que se va abriendo como una nueva veta de trabajo.

Entrada europea-norteamericana y sus seguidores

En nuestro criterio se inicia con Wachtel (1971-1973) en Europa, con Murra (1975) en EEUU y con Condarco (1970) en los andes bolivianos. No vamos a ir al análisis e interpretación de cada uno de ellos, tan sólo recogeremos algunas ideas centrales:

- Condarco (1970-1989). Habla de la “complementariedad ecológica”, la “unidad simbiótica” territorial, donde el área clave es el centro de una red de relaciones económicas con otros dependientes de los Andes. Éstos han influido en el tratamiento de lo andino,
- Murra (1975). Haciendo referencia a que el *inka* era un estado ‘socialista’, afirma que no ve “utilidad en seguir clasificando a los *inka* sea como ‘socialistas’,

'feudales' o 'totalitarios', etiquetas procedentes de la historia económica y social europea. Lo que necesitamos es hacer un nuevo examen de las evidencias a la luz de lo que la antropología ha logrado en las últimas décadas (...) particularmente en el Pacífico y África".

- Rostworowski (1977). Al diferenciar la economía costeña de la serrana, indica que "la economía agrícola fue de carácter redistributivo, basada en una explotación de enclaves verticales multiétnicos" y de "trabajo temporero".
- Golte (1980). Anota la importancia del "manejo de ciclos agropecuarios en diversos pisos altitudinales", con variedad de cultivos y una organización colectiva, que habría sido más una respuesta a necesidad de los pobladores que el ideal andino.
- Dollfus (1991). Haciendo referencia al determinismo geográfico, afirma que "la naturaleza es siempre la que gobierna". "En geografía, todo sistema recibe flujos en forma de informaciones, de energía y de materia, que fluyen en las dos grandes 'memorias',... 'del tiempo de los hombres' y la 'memoria de la naturaleza'", estos son alimentados por la historia. "Cada espacio tiene su identidad y una o varias localizaciones. Un espacio puede ser continuo como discontinuo y distribuirse en un amplio territorio".
- Earls (1992). Al referirse al medio ambiente andino dice que "se caracteriza por su mayor heterogeneidad ecolimática. La racionalidad andina, puede entenderse en términos de la racionalidad cibernética de su organización socio-tecnológica, allí es importante el rol del ayllu en la actividad económica"
- Melià B./Temple D. (2004). Apuntan al descubrimiento de la América por Colón en 1492 y sostienen que "la esencia del 'descubrimiento', su misma razón de ser, es el 'encubrimiento'". Refiriéndose a la lengua, añaden que "una sociedad es disglósica si en ella una lengua tiene más prestigio que la otra".

Dos aymaras, Untoja (1992) y Ticona (2002), tienen su punto de vista respecto a algunos autores de la entrada europea-norteamericana respecto a la sociedad inca. Sintéticamente, el primero caracteriza las posturas de etnólogos e historiadores de la siguiente manera:

- Wachtel. La visión de los vencidos o los vencedores por la visión etnocéntrica.
- Murra. El Estado mercado.

- Karsten. El Inkario como Estado teocrático.
- Godelier. El Estado contra las comunidades.

También se refiere a economistas como Quesnay, del siglo XVIII, aludiendo a su intento por fundamentar la fisiocracia con el ejemplo de los inkas y su economía basada en la producción agrícola.

“Los productos de la tierra y los ganados (auquéridos) eran las únicas riquezas particulares de los peruanos: éstos les pertenecían en propiedad (...) la tierra no era de ninguna manera bienes patrimoniales poseídas en propiedad (...) su repartición variaba continuamente, según los cambios que se producían” (Untoja, 1992: 77).

Luego toma a Marx, diferenciándole de los marxistas, afirmando que “una economía naturalmente y completamente cerrada, por ejemplo el Estado de los Inkas en el Perú, no entraría en ninguna de estas categorías”. (*Ibidem*: 81). Ello, haciendo referencia a “los elementos de la formación del capital productivo que proviene del mercado de la mercancía y deben constantemente ser renovados sobre el mercado, ser comprados como mercancías...”. (*Ibidem*).

Entonces Untoja indica que hay necesidad de otro acercamiento: “El *ayllu* y la organización de los *Tampus*”, puesto que llama la atención sobre el *Tampu* como “lugar de circulación y reciprocidad de bienes en el conjunto de la sociedad”.

Ahora, 13 años después de la edición de su libro *El retorno al ayllu I*, el autor reflexiona en su *Ensayo para una rebelión* sobre ese retorno, explicándolo así:

“(...) es una operación que nos permite pensar el retiro, el alejamiento del modelo, es la tensión entre lo que es el individuo actual y el ayllu. El retorno es esculpir, tallar el camino del retorno entre el individuo y lo real del ayllu. Para este re-volver recurrimos a la simultaneidad del ayra. Este permite pensar simultáneamente el re-volver entre Pacha-katari-ayllu” (Untoja, 2005: 9-10).

En nuestro criterio, Untoja no explica adecuadamente los conceptos del *ayra* y del *pacha-katari-ayllu*, dejando el debate en el tintero, así como las ideas de elementos de reflexión del *ayllu*. De allí la necesidad de otro acercamiento, *El ayllu y la organización de los Tampus*, que también queda en la idea del retorno y, pese a sus críticas al sistema de la mundialización de la economía del capital, no visualiza qué tipo de economía es la que practican los *ayllus*, menos habla del paradigma de vida que está en ellos. Se refiere, ciertamente, al imaginario del *ayllu*, pero critica la ritualidad andina y no cree

en el paradigma de vida del *suma qamaña* de los pueblos andinos, sino en una competitividad capitalista al estilo Japón y Korea.

Por su parte Ticona hace referencia al surgimiento de la preocupación sobre lo andino. “Surgen los pioneros del ‘andinismo’: antropólogos, etnohistoriadores, sociólogos, quienes influenciados por la escuela sustantivista, como Karl Polanyi (1992) y otros, comienzan una nueva corriente de investigación, denominada los ‘andinistas’” (2002). Según Ticona, el andinismo se inicia con la primera ola de estudiosos como Murra, Condarco, Golte, Rostworowski y Earls y la “peruanización de lo andino” con Golte, Earls, Flores Galindo y Burga, más los continuadores Harris, Mayer, Platt, Albó y Larson. Hace notar como problema central la “idealización de lo andino” como negadora de lo “andino-amazónico”. Pero el autor se queda en la descripción cualificativa de la influencia del “sustantivismo” en el “andinismo” y quiere abordar lo andino desde la historiografía de esta zona, no así desde el *ayllu* ni de la economía de los pueblos andinos. Parece sentir temor de considerar la dimensión invisible para evitar caer en el “idealismo andino”. Esto implícitamente le hace tomar camino de la objetividad material de los procesos sociales. Si bien se preocupa de la “memoria oral” y las “historias de vida” como parte de la metodología cualitativa, no recurre a los paradigmas de vida y la complementación de lo imaginario respecto a lo real.

Ahora, de modo general se puede afirmar que si bien hay puntos complementarios, de uno a otro de los autores de la entrada europea-norteamericana, con su derivado latino-andino, todos están en la matriz civilizatoria occidental –la academia occidental– de la ciencia positivista. Se nota que todos están preocupados –implícita y explícitamente– por la rentabilidad económica del espacio territorial andino, de los recursos económicos expresados en la riqueza material, dejando de lado la dimensión de la espiritualidad y de este modo abriendo espacio libre para el accionar de la religión o las religiones católica y protestante con sus valores propios de las sociedades colonizadas. Tampoco les preocupa la combinación y armonización de las dimensiones material-espiritual, de lo real-imaginario, ni la interacción de lo privado-familiar con lo comunitario, es decir, de la práctica de acción propia de los *ayllu-marka* y de la cosmovisión de los pueblos *Qullana*. El manejo simultáneo –aplicación del *ayra*– de la tetralidad y la tetraléctica andina continúa encubierto por la ideología del “descubrimiento” no sólo de Colón sino de los científicos sociales. A eso le llamamos ceguera cognitiva, parte de la colonialidad del saber que se cobija en el academicismo y el cientificismo de la ciencia positiva occidental.

En toda esta actitud se traslucen problemas de identidad de los pueblos y de las categorías conceptuales con las que se quiere entender su dinámica en el caso de los *Qullana* como parte del *Tawantinsuyu* y éste como parte histórica de la civilización *tiwanakuta*.

Surge aquí otro dilema relacionado con el manejo, cotejo y estudio de las fuentes. Generalmente los escritos/estudios contemporáneos son producto de la lectura de las crónicas coloniales que dejan de lado la iconografía lítica de *Tiwanaku*-Cusco, la textilería andina (tejidos y bultos ceremoniales), la memoria comunitaria corta y larga, la memoria del hombre y la naturaleza, además de los paradigmas o modelos de vida que implican las cosmovisiones civilizatorio-culturales.

Emergente entrada de la cosmovisión andina

Desde 1985, Yampara, al plantear la economía comunitaria andina desde la cosmovisión *aymara*, un tanto al margen del mundo de los academicistas, ha ido transitando por temáticas como *uraq-pacha* o territorio como expresión físico-material y espiritual, encaminadas hacia el *suma qamaña* o bienestar y armonía integral desdoblada en *marka uraqi* /territorio del pueblo y *pacha –uraqi*/territorio espiritual deificado. Aquí, además de constatar las *tapillas* o variedad de espacios, ecosistemas ecológicos que van desde la costa del Pacífico, pasando por el altiplano, hasta los llanos orientales, muestra una unidad territorial reflejada en la iconografía lítica de la Puerta de Sol de *Tiwanaku*, lo que además se halla presente en la memoria comunitaria andina y está respaldado por la memoria de la naturaleza. Todo esto pone en evidencia las dimensiones *sayaña-saraqqa*, *tapilla-tapilla saya-saraqanaka*, territorios continuos, discontinuos y los compartidos entre pueblos y sectores mestizo-criollos, tal como son hoy los centros urbanos de Bolivia y, particularmente, el *qbatu* de El Alto, un espacio territorial compartido con las diversas vertientes sociales del mundo urbano.

Todo espacio y territorio en los Andes es entendido como la interacción de lo material y espiritual y como ser biótico. Por eso la *Pachamama/Pacha Achachila* son importantes, merecen respeto, conversación y acuerdo de partes, tal como los *aymara-qhichwa* hacen por medio de ceremonias rituales en una invitación y pedido para compartir alimentos y riquezas. En el *uraq-pacha*/territorio que encierra las dimensiones material-espiritual se encuentra el *qbatu*/feria que es dotada, regada de las energías tangibles e intangibles en pos de la *suma qamaña* que tiene que ver con el suministro

y administración armonizada de ambas energías para encaminar a los pueblos hacia el bienestar. Estos son conceptos clave para entender el *pacha-kuti* y la dinámica de los pueblos *Qullana*/andinos.

Esta tesis abre otra perspectiva para considerar los procesos sociales, económicos, culturales, políticos y territoriales en la doble tetralidad de dimensiones: materiales-espirituales de lo real e imaginario en acción simultánea, así como lo privado-comunitario interaccionados en una unidad, a lo que aporta la lingüística con terminologías técnicas y tecnológicas. Tales son los aspectos que tienen que fluir a la interacción de las dos memorias: corta y larga, además de la del hombre y la naturaleza, sin perder el horizonte del bienestar y armonía, es decir, del *suma qamaña*.

Ahora, al estudiar el *qbatbu*/feria 16 de Julio —que está lejos de ser una simple feria, aplicando el método de las parcialidades del saber armonizado del *uta/urin-taypi-aran*; al enfatizar espacialmente en la *muyta*/contorno local y la *muyt'a*/entorno extendido y abierto; al encontrar las *pirwas* o depósito de productos (silos) y los *tampus* o almacén (depósito- hospedaje socio-cultural, local y regional), se está descubriendo lo que está encubierto por el sistema de la economía liberalista. Se está poniendo en evidencia la habilosa recreación inteligente y estratégica del *jach'a qbatbu* como el histórico *Qulqa-tampu*/nido o almacén de acopio y redistribución de los productos y recursos naturales y procesados, con energías deificadas, justo en el espacio de mayor carga de energía espiritual, es decir del “*ja*”, de la *urquma* del espacio-territorial *Qullana* y el corazón de la interacción de las ciudades de El Alto y La Paz.

Ese espacio-territorio de vertebración de la variedad/diversidad de las *patillas* o espacios ecológicos va desde la costa hasta los llanos orientales en el *pata-suni*, recreando un centro de interacción económica del *ayni* y el mercado donde se tejen las parcialidades del *uta*, las dimensiones *muyta*/contorno (la expresión material) y en la *muyt'a*/entorno (donde circula y controlan las fuerzas-energías espirituales). Allí están las acciones de los *yatiri-chamakani* que cumplen el rol de guías a los concurrentes del *qbatbu*/feria 16 de Julio de El Alto. Entonces, en el *jach'a-qbatbu* se encuentra la recreación del histórico *qulqa pirwa/qulqa tampu*.

La pregunta siguiente es, pues, ¿cómo y de qué manera los elementos y situaciones descritos por los distintos autores se presentan en la dinámica socioeconómica del *qbatbu*/feria 16 de Julio?

3. *Qhathu* / feria

Los agricultores que emigran a las ciudades, y que una vez en éstas crean los *qhathu*, importan su cosmovisión y su lógica del campo, ligados éstos a los pueblos originarios. Por eso, para ver cómo funcionan tales elementos en la feria 16 de Julio, hay que conocer cuál es la dinámica en el lugar de origen.

3.1. Dinámica económica del *qhathu* / feria en el campo

Los pueblos *aymara-qhispwas* han desarrollado tradicionalmente los *qhathu*, allí donde se da la concentración de las comunidades, las *markas* o espacio central de las parcialidades de los *ayllus*. Las características típicas y propias de su economía, el *ayni* entre ellas, están invariablemente presentes. Los *jach'a qhathus* o antiguas ferias anuales eran precisamente espacios de concentración de los *ayllus*, los que tradicionalmente acudían con productos agrícolas y animales para hacer el intercambio.

El arqueólogo Carlos Lemuz, refiriéndose a las ferias describe:

Se 'tiene indicios desde la época Chiripa entre 800 y el 1000 a.C., en los lugares que rodean el lago Titicaca [*Titiqaqa*] y en las zonas de fuerte interacción entre el altiplano y tierras bajas. Existen unas áreas públicas semejantes a una plaza, semisubterráneas, que albergan fiestas –ocultas– a los ancestros, rituales y donde se redistribuía los productos de la tierra'. Y luego, durante el Incario, parece que se establecieron los primeros intercambios. 'Había una explotación de mano de obra y de recursos que los incas correspondían de dos maneras: con la redistribución en el área andina y con el trueque/[*chbala*] en función a bienes de prestigio, productos exóticos en mayor medida'...". (La Razón, 2005).

El investigador considera que "no eran ferias propiamente, pero ya se iba engrandando lo que más tarde serían los canales para un flujo masivo de bienes, con los *tambos* [*tampus*] y las *colcas* [*qulqas*] de almacenaje". Sin embargo, "con la llegada de los españoles cambiaron las reglas del juego. Todo se descentralizó y la compra venta se hizo más regional. Así fue creciendo el intercambio". (*Ibidem*).

Evidentemente los *tampus* y las *qulqas* no eran ferias, eran lugares de descanso y almacenaje de productos. En tanto que las *pirwas* son productos almacenados en los espacios de cosecha de las comunidades. "Comenzaron entonces las grandes caravanas de mulas y camélidos, por lo general a sitios estratégicos, donde los españoles aprovechaban para sacar de la región la plata, oro, y así también llevaban para comerciar grandes cantidades de coca y vino". (*Ibidem*).

Actualmente, los buses y camiones, así como los animales de carga, coadyuvan en el traslado de productos de las comunidades a las ferias. Éstas comenzaron a establecerse y a crecer, mientras que algunas de las comunidades diversificaron los productos, aportando con manufacturas como tejidos, bayetas, mantas y *awayus/llijllas* para el intercambio.

3.2. La feria y la armonía del *jaqi* (mujer y hombre)

En el *qhatbu*/feria se encuentran valores, como el de la institucionalidad de la familia, sobre todo entre los proveedores de los productos. El pensamiento y corazón de *jaqi/runa* reconoce roles y competencias a la mujer, al hombre y a sus hijos, más o menos definidos en su lógica y cosmovisión. Sin embargo, en el escenario de los *qhatbu*/puestos aparecen preponderantemente las mujeres porque representan a la *Phaxsimama* (madre Luna), la *chuwil-qamir-wirrita* (deidad femenina de la riqueza natural), la *qulqa/tapa* (almacén/nido de los recursos naturales y la riqueza) y la *Pachamama* (madre cosmológica de la naturaleza).

Ahora sabemos que la mujer en las comunidades andinas tiene un valor grande, pues junto al hombre –*jaqi*– potencia la creación de la riqueza de la *tapa* y la *qulqa*, lo que asegura la pervivencia del *ayllu*. La *warmi* tiene un mundo de movimientos cuya dinamicidad de roles la hace preponderante y hasta indispensable para la creación de la riqueza; por eso, cosmovisionariamente la proveedora de los recursos naturales es la femenina *Pachamama*. En cuanto a los recursos de la familia, la mujer acopia y distribuye los materiales y espirituales con afecto, cuida y usufructúa de lo logrado para la *tapa* y la *qulqa* en el proceso de la *jaqicha* o matrimonio.

Un reportaje periodístico, logrado en el área rural boliviana por la revista Escape del periódico La Razón, ayuda a ejemplificar los conceptos anteriores.

“Varias mujeres hilan entre luces y sombras mientras atienden su mercadería. La feria tiene el color tenue de los aguayos cuando llega el alba. Carpas coloradas y marinas forman tímidos oleajes empujadas por un viento leve. Los megáfonos al aire anuncian los productos. Curva, situada a unos kilómetros de *Tiwanaku*, se dedica a ofrecer los productos de la tierra e industriales que vienen de fuera. Es más, una buena parte llega de La Paz: tintes para ropa, utensilios de cocina, bañeras y zapatos, entre otras cosas. Es jueves, día de feria campesina en la comunidad aymara” (2005: 11-12).

El mismo artículo muestra que el hombre está también presente.

“Doña Julia Canqui vende precisamente papas, las que haciendo pequeños montoncitos sólo dejan vislumbrar la mitad de la figura de la campesina. (Ella) cuando ríe trata de ocultar en pequeñísimas

arrugas las timideces de su rostro. 'Yo hace 10 años que vengo', confiesa. Pero la feria tiene muchos más, lleva funcionando décadas. Así también Alfredo (su esposo) y Julia acostumbran a ir de una para otra. Salvo los lunes, todos los días puede uno encontrarse con alguna feria campesina, sobre todo de carácter altiplánico y la de los valles". (*Ibidem*).

De alguna manera, las ferias campesinas se han convertido en una especie de oasis en mitad del altiplano, principalmente aquellas que constituyen la única forma de acceder a los productos de primera necesidad. Asimismo, conceden un lugar para el descanso, los negocios y las relaciones. Y la misma mujer que vende sus productos, al final de la tarde compra lo que necesita para su propia canasta familiar.

Si bien culturalmente resalta el valor y la virtud de la mujer en las actividades del *qbatbu* —también en las ciudades: "La mujer boliviana es la que atiende estas ferias y mercados" (Canavesi, 1987:152)—, no quiere decir que trabaje sola. En el mundo andino es mejor hablar de ella como parte del *jaqi*, es decir de *warmi-jaqi*, pues en la armonía de la pareja es que se crea la riqueza.

En la comunidad rural, la mujer participa con la misma autoridad de criterios que el hombre, sobre todo en la estructura de las autoridades originarias de los *ayllu-marka qullana*, pues allí difícilmente puede ejercerse una autoridad individualizada como se ve ya en los sindicatos que son formas de organización que obedecen a criterios occidentales.

3.3. De la feria rural a la feria urbana

Adalid Bernabé dice que "las ferias campesinas son un medio de cohesión socioeconómica entre la población rural y la urbana, donde la dependencia de la ciudad respecto al campo es directamente proporcional a la demanda de consumo" (2002: 5).

Se debe hacer notar que en el desarrollo de las ferias se va presentando el fenómeno de la economía capitalista frente a la economía solidaria de intercambio, con la consecuente distorsión del proceso socioeconómico de las comunidades andinas.

En ese sentido, hay que advertir que la economía andina no es precapitalista, como aclara Bernabé al afirmar que las ferias campesinas "son el eslabón que articula los tipos económicos de producción: el capitalista y el precapitalista, donde se manifiesta el flagrante deterioro de los términos de intercambio a favor del primero". (*Ibidem*: 7).

En el mismo sentido, el antropólogo René Nuñez, basándose en la experiencia de Challapata, señala:

“La feria campesina es un espacio de articulaciones entre la economía capitalista y la economía campesina, donde coexisten principios tradicionales de reciprocidad subordinados a la doble función de la extracción de los excedentes con destino al mercado nacional y la incorporación del campesinado al mercado interno a través de la creación de necesidades de productos de origen industrial”. (Nuñez, 1998:150).

Bernabé, desde su investigación del caso de la feria de Challapata, viene a afirmar:

“(…) en la región altiplánica, las ferias campesinas constituyen una estrategia socioeconómica para los campesinos (y para otros actores sociales que participan de ellas) que desarrollan una serie de actividades en diferentes momentos y épocas. La participación campesina es indispensable y constituye la columna vertebral de la consolidación, el funcionamiento, la vigencia y las perspectivas de los espacios feriales. Los casos de las ferias semanales de Caracollo (*q'ara qullu*) y *Ch'allapata* son los ejemplos mas indicados de ello. Dichas ferias son la “pantalla” del desarrollo agropecuario, el crecimiento del pueblo y el intercambio comercial; además constituyen en la actualidad núcleos estratégicos regionales donde se genera un movimiento económico de gran magnitud y una trama social compleja pero indispensable para consolidar los objetivos que persiguen los campesinos, así como la reproducción de algunas costumbres campesinas que dan identidad a algunos grupos sociales”. (*Ibidem*: 9).

En los últimos años, las ferias han experimentado un gran crecimiento y vigencia, así como una articulación cada vez mayor de funcionamiento, por lo que tienden a la progresiva comercialización de productos y artículos industriales. A pesar de ello, la esencia de estos eventos y la participación de los actores sociales siguen siendo factores que posibilita su dinamismo.

4. La ciudad de El Alto

El Alto, como ciudad relativamente nueva, con fuerte presencia de migrantes del área rural de La Paz y del resto del país, constituye un espacio de encuentro y desencuentro entre dos tipos de actores de costumbres diferentes.

“La ciudad de El Alto recibe la mayor cantidad de migrantes sobre todo de origen *aymara* y *quechua*. Según estudios se estima que el 81% proviene de las provincias altiplánicas, identificándose tres corrientes migratorias que confluyen en esta joven ciudad, la migración campo-ciudad, la migración intra urbana y la migración interurbana. Asimismo mas de la tercera parte de los migrantes provienen de las provincias Pacajes, Ingavi y Omasuyus del departamento de La Paz y aunque la migración se convierta en residencia permanente, los migrantes mantienen constantes contactos con sus comunidades y provincias de origen, trasladando sus usos, tradiciones y costumbres a la ciudad del Alto” (Gobierno Municipal de El Alto, 2005).

La presencia rural andina en El Alto se lee cotidianamente.

“Los sistemas de reciprocidad, en las fiestas como matrimonios y bautizos, donde la familia que recibe y da la fiesta llega incluso a ‘anotar’ a los presentes y los aportes que traen las personas invitadas. Si se trata de cervezas, debe ser en números pares, algo muy propio de la cultura andina, donde la complementariedad se logra siendo par, la unidad básica es más de uno. Para que las personas tengan la misma oportunidad de dar sus fiestas, el que ahora ofrece la celebración podrá devolverles lo aportado, mejor si superado. Esto se manifiesta también en el *Pasanaku* o en las construcciones de vivienda mediante el *ayni*” (*Ibidem*).

De acuerdo a Godofredo Sandoval, “la población alteña está configurada por múltiples procedencias”. Es indiscutible, dice, la presencia de una matriz cultural andina; “para ser precisos, la migración *aymara*, la presencia de quechuas, los flujos del Sur peruano comparten una matriz común”. Existen “sectores importantes de población categorizados en el estrato bajo, debido a su condición de vida”. Pero “se puede constatar la formación de una clase media urbana *aymara*, *quechua* ligada especialmente al comercio y a la artesanía” (Sandoval, 1989: 34-36).

En cuanto al comercio y a la actividad económica, el investigador diferencia tres sectores:

- Sector Sur. Se caracteriza por sus zonas residenciales. Existen comercios de abarrotes, mecánicos, grandes ferreterías y otros.
- Sector Central. Acoge a la mayoría de los establecimientos industriales medianos y pequeños y a los comerciales. En esta zona se destaca la feria 16 de Julio que se realiza dos veces por semana.
- Sector Norte. Se establece una mayor concentración de actividades artesanales, manufactureras y comerciales. Allí se desarrolla un importante movimiento financiero en la semana. Abarca las villas 16 de Julio, Ballivián, Alto Lima, entre otras. (*Ibidem*).

4.1. Las ferias urbanas en El Alto

Sobre las ferias en este lugar del altiplano de La Paz, la Alcaldía alteña les reconoce larga historia, aunque se han ido modificando a partir de nuevos actores y modalidades de intercambio.

“En esta forma de intercambio es importante considerar aspectos como que gran parte de los productos para el consumo interno provienen de los pequeños agricultores, asimismo, el mercado va introduciendo nuevos productos para el consumo, aspecto que condiciona al agricultor, tanto en la producción como en su demanda; por último, por el dinamismo del mercado se va generando un crecimiento intensivo de nuevos productos” (Gobierno Municipal de El Alto, 2005).

La lógica particular de los actores de las ferias se puede ver, por ejemplo, en el aparente desorden de los objetos expuestos.

“Ferias son lugares al aire libre, aparentemente casi nunca están bien organizadas (desordenado), donde se encuentra mezcladas las áreas de productos entre sí y no por sectores, como debiera ser. Ejemplo carnes: allí expenden carne de res, cerdo, pescado, pollo, cordero, (pero aparecen también) abarrotes, etc. Cuando se habla de mercados se refiere a espacios cerrados, debidamente autorizados por la Honorable Alcaldía Municipal” (Canavesi, 1987: 145).

Dentro de esa lógica, aunque con dimensiones mayores respecto a cualquier otra feria, se abre el *qbathu*/feria 16 de Julio.

4.2. Migración y feria 16 de Julio

El sector central, identificado por Sandoval, es el más importante por el quehacer económico de la ciudad de El Alto. “En él se destaca la feria 16 de Julio, que por su dinamismo económico puede ser comparada a la zona Buenos Aires en la hoyada paceña”. Se trata de acontecimiento que se realiza dos veces por semana, los jueves y domingos, “y se estima que en cada feria existen cerca de 10.000 mil puestos de venta”.

“En medio del desorden aparente, gritos, olores y bullicio, esos comerciantes pequeños: alimentos, ferreterías, puestos de vehículos, materiales de construcción, de carpintería de mecánica, de electricidad, ganado, ropa, lanas, productos agrícolas, objeto a medio uso, etc.” (Sandoval, 1989).

Otra descripción pinta a la feria de la siguiente manera:

“Aproximadamente concentra, especialmente los domingos, a alrededor de 60.000 personas entre compradores y vendedores. De acuerdo a las cifras estimativas, en la feria se mueven 2 millones de dólares, cuenta con más de 10.000 puestos de venta que mueven una impresionante cantidad de productos locales, rurales y nacionales, importados y de contrabando, lo que refleja la diversidad y complejidad de la propia realidad alteña, desde sofisticados aparatos de computación, electrodomésticos, pasando por vehículos de diferentes marcas y naturaleza –los transformes– traídos del puerto de Iquique, hasta la sogá o cuerda trenzada de cuero de llama. Es importante también el comercio de ropa a medio uso traída desde la ciudad de Oruro –a donde llega directamente de Chile–. Popularmente, cuando se habla de la Feria 16 de Julio, se suele asegurar que se puede encontrar de todo” (Gobierno Municipal de El Alto, 2005).

Como dejan ver estas aproximaciones, la migración da gran fuerza al proceso de intercambio de productos, aportando la característica armónica y receptiva respecto a otras maneras culturales, lo que fortalece el proceso.

Esta feria es robusta en su dinamismo económico; (allí se) trasladan representantes de importantes casas comerciales de la ciudad de La Paz, (para que) confundidos en el ambiente del comercio informal, del gran mercado rural-urbano, realizar la venta directa de sus productos (...) Es por esta cuestión que El Alto debe ser una ciudad interrelacionada, interna y exteriormente, en el espacio económico, social y cultural (Sandoval, 1989).

Aquí queremos recordar la pregunta planteada en el seminario que reunió a expositores y responsables de los siete proyectos de investigación “El Alto por una ciudad digna”: ¿Qué es el Alto, una ciudad o una red de *ayllus* y *markas* andinas del *Qullana-suyu*? No fue fácil responder, pues hay elementos de ambos, aunque por la composición social parece que prevalecen los valores de la matriz civilizatorio-cultural ancestral y milenaria *Qullana*, lo que no quiere decir que sean los únicos, pues allí se tejen procesos, sobre todo económico-social y cultural de diversas procedencias. Eso sí, dicho tejido es de convivencialidad, no de simbiosis, pues se respeta la variedad de identidades y horizontes culturales, así como de lógicas económicas distintas, sean complementarias o excluyentes. El Alto es un territorio de concurrencia de todos, donde la posesión y usufructo de los espacios se respeta: según los “usos y costumbres” de los diversos gremios dirían unos, para nosotros según el ejercicio del derecho de los pueblos *Qullana*. Entonces, ¿cómo traslucir o encaminar esta lógica a la convivencia estructural del país?

4.3. Concurrencia de productos y personas

El proceso del *qhatbu* tiene un alcance de *qulqa pirwa* y *qulqa tampus*, por tanto a la feria 16 de Julio concurren no sólo personas, familias de distintos espacios, sino también variedad y diversidad de productos provenientes de la *Pachamama*, los manufacturados e industrializados que hacen que interaccionen ecologías y energías ecosistémicas también variadas. Este *qhatbu* articula e interacciona la territorialidad *qullana* y *tawantinsuyana*, desde la costa del Pacífico, el desierto de Atacama, por un lado, y desde los llanos orientales, los yungas y los valles interandinos, por otra. Ambos se juntan en una especie de *taypi* del *urq̄ima* y *ja* territorial en la puna altiplano, concretamente en la ceja de la puna y la naciente de la quebrada de los valles interandinos. Paradójicamente, este espacio es parte del eje territorial de mayor carga de energía espiritual.

Orden y desorden de productos

Esa concurrencia de lo diverso debe tenerse presente a la hora de abordar el *kbuskba*/orden y *chbarqbu*/desorden en que se presentan los objetos en el *qbathu*/feria 16 de Julio. Así, lo que puede parecer un caos tiene su sentido, como se verá en el capítulo tercero de este mismo trabajo.

En las etapas iniciales de las ferias se encontrará objetivamente los productos en un desorden; pero a medida que crecen van adquiriendo un cierto grado de orden: sólo verduras, sólo tubérculos, sólo carne, sólo comideras, sólo ropa, etc.; aunque en medio siempre habrá otros productos que satisfacen necesidades complementarias. La diversidad como potencialidad complementaria y acceso simultáneo a la variedad.

Los *tampus*/depósitos de productos y alojamiento de productores guardan un grado de orden como es de suponer por los productos de distintos climas o pisos ecológicos (Layme, 2004: 177). Así, Murra dice que es “bueno recordar que antes de la invasión (española) no había en parte alguna de la zona andina una economía puramente pecuaria. Las papas y las llamas, el *charki* y el *chuñu* estaban unidos, no sólo porque eran los elementos básicos de la alimentación sino también de una economía de distintas altitudes” (1975: 118-119).



Foto 1: Aparente desorden en un sector de la feria 16 de Julio, donde se ofrece para el intercambio manufacturas, productos agrícolas y herramientas de trabajo. Fuente: Equipo de investigación/suaa.

Al margen de la presentación de los productos, lo importante es saber que hay un ordenamiento por necesidades y por pisos ecológicos. Los *tampus* presentan este orden y de ellos parten las redistribuciones.

Marco metodológico de investigación

“El ayllu aseguraba la continuidad del linaje, por la veneración de los lugares sagrados, donde los muertos, es decir el pasado, garantizaban el porvenir por medio de la huaca, donde eran enterrados”.
Dollfus, O.

Para ahondar en el tema metodológico, que es central en este trabajo, hay que definir primero los objetivos que se pretende lograr.

Como objetivo general está responder a la pregunta de cómo conlleva la feria 16 de Julio de El Alto la cosmovisión y la lógica andinas.

Como objetivos específicos se tiene:

- a) Comprender el mecanismo de concurrencia de los productos y la comunidad urbana-rural.
- b) Encontrar el valor, las prácticas rituales y su fortaleza espiritual en la dinámica económica.
- c) Recuperar y comprender la triada producción-feria-fiesta de los elementos de bienestar.

1. Recreación de la metodología *UTA*

En el acercamiento a las fuentes y análisis de la investigación del *qhatbu*/feria 16 de Julio se ha seguido un procedimiento concordante con el razonamiento/cosmocimiento y la lógica andina. Para ello se ha tomado el ciclo agropecuario que diseña y ordena el ritmo de trabajo comunitario. En tal sentido, Simón Yampara describe que “la *aynuqa-anaqa* (del *ayllu*) para la producción se usa anualmente según el calendario agropecuario que diseña y marca el ritmo de trabajo de las familias comunitarias” (1992 [2001: 95-98]). El autor hace notar gráficamente tres maneras de representación agroclimatólogica esta-

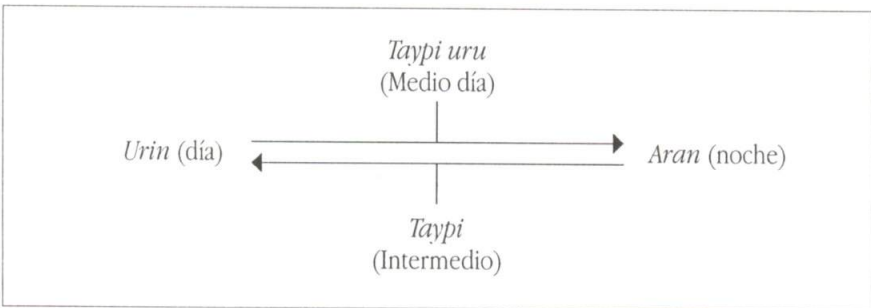
cional, indicando que este calendario comienza y termina el 21 de junio (*mara-t'aaq*) de cada año. Pues éste es el orden que se acoge para seguir el proceso de investigación.

El ciclo agropecuario anual motiva muchos conceptos que, al circular al interior de las ideas, abre perspectivas aún más allá de lo contemplado (teorías imprevistas).

La lógica andina está basada en los pensamientos axiomáticos del saber antepasado y del actual. Así se tiene algunas categorías de principio (*sukullu*) y consecuencia (*chinkana* o laberinto y *ukbamachi/pachasi* o duda).

- a) El *sukullu* habla de la transformación de las ideas y muestra que los conceptos son dinámicos.

Cuadro 1
Principio del *sukullu*



Fuente: Elaboración propia.

- b) El segundo, consecuencia del *sukullu*, es el principio de la *chinkana* o incertidumbre, fundamentado en la forma y manera de percibir el conjunto de las ideas habladas, es decir como un laberinto. Así:

Una idea puede tomar dos, tres y hasta cinco conceptos diferentes. Este hecho conocido como UPA se asocia con la privación de hablar, con la obligación de estar acallado por ese laberinto.

- c) Otra consecuencia es el principio de la duda o quizá de las posibilidades de conectar, es decir el *ukbamachi/pächasi* por el cual un mismo concepto puede ser diferente.

- Lo negro puede ser blanco
- Por historia natural se puede decir:
 - El vegetal puede tener algo de animal.
 - Un animal puede tener algo de vegetal.
 - Un ave puede ser aves (como el Tarapacá).

Este razonamiento parte de la actividad agrícola, del proceso de producción de la papa que sirve de marco metodológico investigativo y que guía para entender el producto obtenido como cosecha (entrevistas).

Ya se explicará más adelante, pero los instrumentos de investigación y sistematización utilizados responden a la lógica *UTA* (*urinsaya*, *taypisaya* y *aransaya*), es decir la sigla de las parcialidades territoriales complementarias que, con distancias, se podría equiparar a la tríada de tesis, antítesis y síntesis.

1.1. Planteo y diseño metodológico teórico

Espacio/campo de producción

Todos los elementos de semillas, plantas, animales, gente, tiempo y otros factores que intervienen en el cultivo y su producción representan el espacio o campo de investigación (*qbatbu*/feria 16 de Julio).

Cuadro 2
Recolección de datos como materia prima

Palabras <i>aymara</i>	Comprensión	Como método investigativo
<i>Llamayu</i>	Cosecha de papa.	Obtención por recolecciones primarias.
<i>Tallma</i>	Rebusque de papa luego de la cosecha.	Obtención por rebusque complementario.

Fuente: Elaboración propia.

- Los datos observados en el proceso (socioeconómico) productivo son el producto como materia prima bruta.
- Este producto y los factores que conllevan el proceso de producción se asumen como la papa/*amqa*.
- Entonces la cosecha/*llamayu* de las papas son los datos y los factores (F) que conllevan fenómenos relevantes.

Ordenamiento del producto de campo (y sus factores)

El marco de teorización se construirá de la siguiente manera.

Cuadro 3
Recolección de datos para la teorización

Palabras <i>aymara</i>	Comprensión	Como método investigativo
<i>Mamura</i>	Primera selección de papa.	Teorización con la primera selección de datos.
<i>Murmu</i>	Segunda selección de papa.	Teorización con la segunda selección de datos.
<i>Murmunta</i>	Tercera selección de papa.	Teorización con la tercera selección de datos.

Fuente: Elaboración propia.

El uso del término “teórico” se aproxima a *sañawi*, concepto andino *aymara*.

- *Sañawi* es expresar oralmente una idea. En este caso, por los principios andinos, los enunciados conceptuales pueden ser:
 - Teoría (conocimiento especulativo).
 - Axioma (proposición que no necesita demostración).
 - Principio (aceptación en esencia un enunciado con alguna conformidad).

Tamaño de productos

La dimensión de los productos obtenidos del campo son de dos tipos convencionalmente definidos:

- a) Se toman de *jach'a*/mayor a *jisk'a*/menor, según la cantidad de alusiones, lo que puede traducirse en lo siguiente:

Cuadro 4
Tamaño de producto según el número de alusiones

<i>A</i> <i>Jach'a/Mayor</i>	<i>B</i> <i>Tantiyu/Mediano</i>	<i>C</i> <i>Jisk'a/Pequeño</i>	Tamaño considerado
N° 1	N° 2	N° 3	Número de alusiones de mayor a menor.

Fuente: Elaboración propia.

- b) Sin embargo, el *jach'a/mayor* se puede referir a la alusión de términos de suma importancia, mientras el *jisk'a/menor* a las alusiones de menos importancia, los complementarios. Por supuesto que la estimación del tamaño del producto es muy relativa (depende del enfoque de cada individuo). Las alusiones directas por afinidad a los objetivos del proyecto son de tamaño mayor.

Cuadro 5
Grado de importancia de asuntos o cosas como tamaño de productos

<i>A</i> <i>Jach'a/Mayor</i>	<i>B</i> <i>Tantiyu/Mediano</i>	<i>C</i> <i>Jisk'a/Pequeño</i>	Tamaño considerado
N° 2	N° 3	N° 1	El número de alusiones es indiferente, no guarda un ordenamiento.

Fuente: Elaboración propia.

En esta mecánica de ordenamiento teórico intervienen otros factores (F') que competen a dicha acción. Se trata de cualquiera idea, concepto, principio o pensamiento que lleva a conformar una *yampa*/maqueta o estructura teórica. La ligación de conceptos constituye F' , incluso los principios y axiomas como son el *thaxsi*/principio y la *sawi*/verdad evidente o axioma, los que son nuestros *yati* o conocimientos sobre el asunto.

En la conformación de la *yampa* se debe ubicar un *wali* o valor de importancia, termino que será la ligazón con los otros términos presentes en los grupos determinados por el tamaño.

Procesamiento del producto (y sus factores)

En este punto se hace la transformación del producto que una vez ordenado es otro. Para ello se utiliza la teorización: T1 (maqueta).

Con el empleo de otras teorías/*tallaqa* T2 (hipótesis/planteamiento/tesis) se identifica una concausa (causa que junto a otra desemboca en un efecto), de manera que de suposiciones se vaya encontrando una consecuencia, para evidenciar o encontrar diferentes elementos en los productos procesados.

T1 es *kikpa*/ igual a T2.

T1 es *mayxa*/diferente a T2.

T1 es *niya kikipaki*/casi igual a T2.

En el procesamiento de la papa se hallan las evidencias de los planteamientos hipotéticos o supuestos hechos en el proyecto.

Chuñu = Papa deshidratada por helada

Tunta = Papa deshidratada en agua

Muraya = Papa deshidratada fresca

} Teoría sobre los fenómenos de transformación.

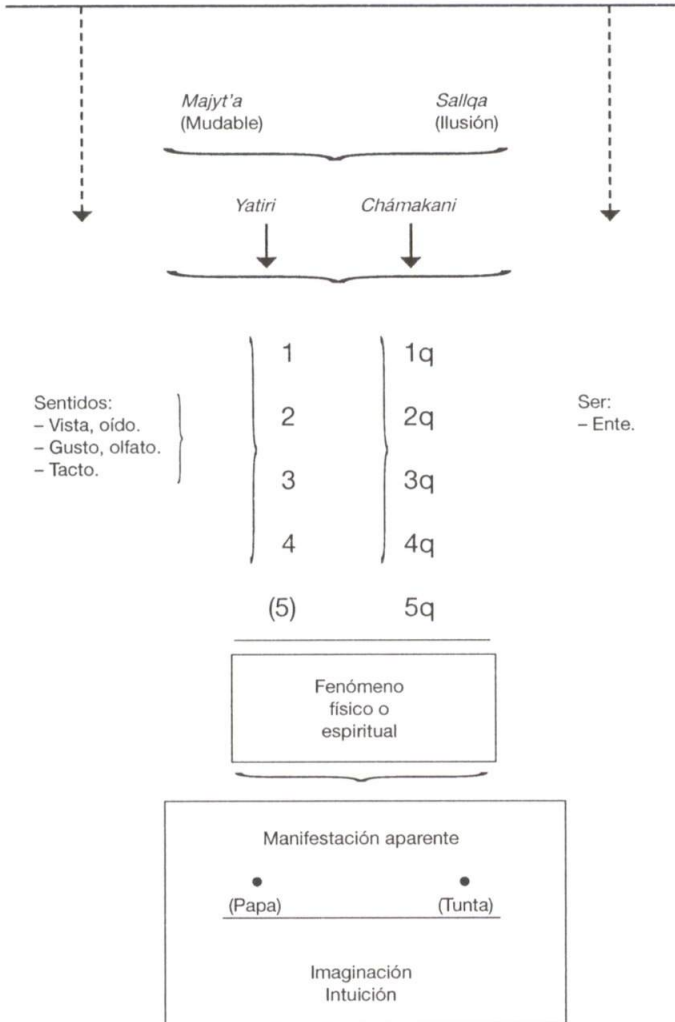
Una vez encontradas las respuestas a partir de los productos procesados (maquetas), las teorizaciones se evidencian en los elementos *yänaka*/materiales, *japhallanaka*/inmateriales y *lup'inaka*/pensamientos. También puede advertirse un fenómeno, para el caso de la papa, la helada, detrás del cual está el nómeno que en la presente investigación apenas se menciona.

A. El fenómeno desde el enfoque andino

El fenómeno es la apariencia (aspecto de las cosas que se distingue u opone a su verdadero ser) o la manifestación del orden material y espiritual. Ese verdadero ser que se afirma o supone detrás del fenómeno es el nómeno.

Los sentidos “palpan”, perciben los fenómenos y el alma recibe de esta forma las primeras impresiones sobre éstos pero también intuye e imagina la presencia de un ente (cierta esencia, el nómeno), es decir de “lo que es, existe o puede existir”.

Gráfico 3
El nóumeno según el mundo andino



Fuente: Elaboración propia.

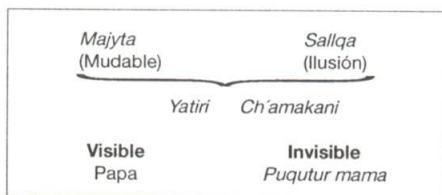
Ese mundo noumérico es abordado por el *yatiri* que entra a la claridad y el *ch'amakani* a la luz de la oscuridad. Para lograrlo, sus sentidos fueron afinados y modulados por el rayo.

En el campo de la investigación científica, ese afinar de los sentidos es una preocupación, como admite Jacqueline Michaux al afirmar que “nuestro desafío como investigadores es inventar técnicas capaces de “medir” lo intangible, lo cualitativo producido por la reciprocidad. Si bien resulta difícil evaluar en sí la confianza, la amistad, la responsabilidad” (Temple, 2003: 444-445).

Recogiendo las ideas de Michaux, eso de “medir lo intangible” e “inventar técnicas”, en el caso de la feria 16 de Julio tiene que ver con encontrar la lógica del comportamiento de las comunidades que emana de las creaciones espirituales. En el acontecer cotidiano se manifiesta en la *mink`a*/solidaridad o el *ayni*/reciprocidad, como en el campo se ve además en la alegría de la *jaylliña* o interpretación de coplas con baile durante el trabajo de la cosecha, en la *k`illpa* de los animales o en la *jaymaña* con que se acompaña el trabajo. Estas actividades de eudonomismo reflejan una sabiduría moral que identifica la virtud con la alegría.

En ese sentido de energías, Javier Medina equipara las leyes de comportamiento de la sociedad con las leyes físicas de la mecánica cuántica, aportando con ideas para fundamentar el comportamiento socioeconómico de los indígenas frente a la sociedad occidental.

Gráfico 4
Percepción de mundos: visible e invisible



Fuente: Elaboración propia.

Medina menciona la “función onda” que jugaría la civilización amerindia, y la “función partícula” de la civilización occidental. Ambos en un equilibrio contradictorio determinarían el rumbo de la humanidad (*Diarquía*, 2006: 51).

Estos aportes abren perspectivas interesantes para explicar cómo se manifiestan el mundo de lo visible y el de lo invisible.

Con ayuda del Gráfico 4, espacios de acción de lo “visible e invisible”, se puede hacer la siguiente lectura:

Visible. Detrás de la papa V_1 hay el *chuiñu muraya* V_2 que en el momento no se ve con los ojos. Cuando se procese la papa se hará perceptible para los sentidos.

Invisible. El *chuiñu, muraya*, se oculta detrás de una cortina: a) En primera instancia, uno sólo percibe el olor (partículas de moléculas de vaho) que los procesadores comunarios usan para identificar si es *chuiñu* o *muraya*. Entonces se trata de invisible I1. b) En segunda instancia el *chuiñu* o *muraya* se consume, no existe, por supuesto el olor tampoco (no hay moléculas del vaho). Entonces es invisible I2; termina en energías físicas.

Después de estas energías físicas subsisten las energías espirituales del *puqutur mama*. Aquí esta precisamente el nómeno, “un ser detrás del fenómeno”.

El fenómeno, por tanto, respondería al siguiente esquema:



- En el visible hay dos visibilidades (V_1, V_2).
- En el invisible hay dos invisibilidades que terminan en energías físicas (I_1, I_2).

En el invisible está la parte espiritual que, en el caso de la papa es el *puqutur mama*, sin embargo son ciertas energías racionales diferentes de la energía física que carece de inteligencia racional.

Se puede ampliar este concepto con el enfoque que se esquematiza en el Cuadro 6.

Cuadro 6

Mundos visibles y su equivalente espiritual

Material Visible	Espiritual Invisible
1. Animal	1. <i>Jañachu</i>
2. Vegetal	2. <i>Japhara</i>
3. Tierra	3. <i>Pachamama</i>
4. Cordillera	4. <i>Achachila</i>
(5. Gente)	(5. <i>Jaqi</i>)

Fuente: Elaboración propia.

Esta situación del cambio complementario del nóumeno está corroborado por investigadores como Temple, quien indica:

“El principio de complementariedad de Bohr, significa entonces aquí que el espíritu humano trata fenómenos como si fueran realmente complementarios. Pero es el espíritu el que hace la operación. El ‘como si’ permite tratar a ‘contrarios verdaderos’ (la dualidad onda-partícula, en su caso) que se excluyen mutuamente como a oposiciones correlativas. Así, se podrá decir que la onda es complementaria de la dualidad corpuscular, que la vida y la muerte son complementarias como si fueran la derecha y la izquierda...” (Temple, 2003: 424).

Más adelante continúa insistiendo en la movilización de las energías a nivel de la conciencia humana de las almas:

“Esa misteriosa inmersión espiritual exige la regresión de nuestra conciencia de conciencia a nivel de las conciencias de conciencias primitivas, al nivel de las almas minerales, vegetales y animales, o bien el acuerdo es posible en sentido inverso: esas almas serían, entonces, soñadoras de eso en lo que se sentirían llamadas a sumergirse ellas mismas!”. (*Ibidem*, 430).

Este fenómeno parece susurrar en el corazón y en la conciencia humana y su relación de interacción con la comunidad eco-biótica natural, donde no sólo es necesario el cuidado ecológico material sino también espiritual.

“Es así como los *yatiris* combinan colores, sustancias, signos o incluso símbolos y erigen figuras en las que lo contradictorio es rey, consumando la palabra de oposición y la palabra de unión: es la mesa que se dirige a los ancestros y los vivos, pero también a la naturaleza, llamas, ovejas, cielos, montañas, aguas, tierra y cielo, a manera de hacer nacer uno(s) espíritu(s) universal(es)... Así el hombre tiene el sentimiento de que su alma es una parte del alma divina”. (*Ibidem*, 431).

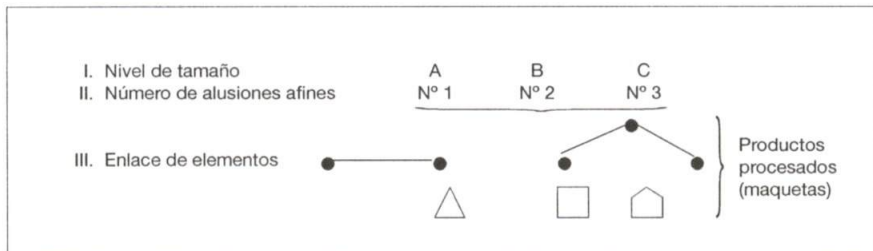
B. Dinámica socioeconómica

La parte visible es la producción-feria-fiesta. Dentro de ella está el trabajo, la energía física (e_p). Ese trabajo se hace a través de *ayni*/reciprocidad, *mink'a*/solidaridad, *ja-yma*/trabajo comunitario, *jalanuqa*/redistribución y se mueve además por la energía espiritual, es decir por las creencias de las comunidades andinas.

C. Conclusión del procesamiento

Resumiendo lo expuesto, se tiene el gráfico siguiente:

Gráfico 5
Esquema teórico de procesamiento
de productos



En los puntos o nudos de enlace se encuentran los elementos (calidad de los productos procesados: color, sabor, olor...) y los hallazgos (hipótesis verificantes).

Hipótesis verificante de la hipótesis planteada/supuestos

Concausa

Ahora la metodología está lista para aproximarse al caso del *qbatbu*/feria 16 de Julio. Hay que explicar que el trabajo, como se ha podido ver hasta ahora, está dividido en dos partes principales: a) cotejo de bibliografía (fuentes secundarias) y b) trabajo de campo. Este último se ha abordado a partir de los actores de la feria según el rubro

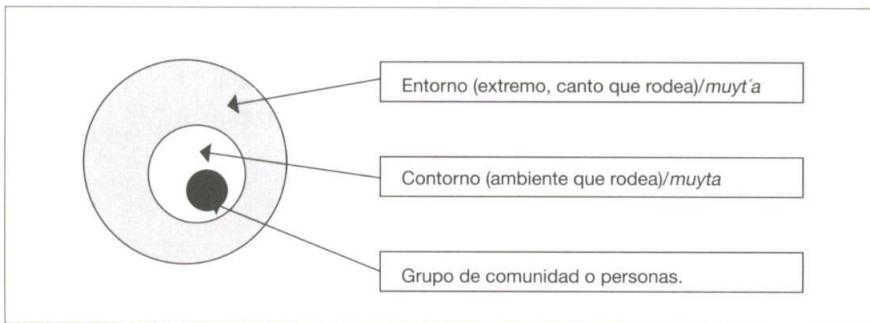
agropecuario y no agropecuario, haciendo seguimiento de las familias y sus historias de vida y de las acciones de las asociaciones de los diversos gremios.

Como conceptos esenciales a tomar en cuenta se encuentran:

UTA. Relación con personas o grupos de gremialistas y clientes adquirientes.

Muyta – Muyt´a. Espacio donde están los actores: gremialistas como personas, las directivas y los clientes adquirientes.

Gráfico 6
Representación del espacio de operaciones



1.2. Consideraciones de práctica metodológica

1.2.1. Diseño metodológico de campo

Hagamos un pequeño paréntesis en este punto para no tropezar más adelante por desconocimiento de las palabras en *aymara*. Así, por ejemplo, es importante reconocer el cambio de sentidos que puede tener la palabra según la pronunciación y la propia escritura:

Muyta es un giro en torno al propio eje, un baile.

Muyt´a es una vuelta por un espacio, un rodeo.

Mita es contemporáneo, de un solo tiempo, de una misma edad.

Mit´a es el turno de trabajo de varios periodos o tiempo.

Pbichu es una sola faceta (una cosa divisada).

Pbich' u son tres posiciones divisadas, tres lugares, un triángulo.

Ciertas raíces *aymaras* como *ja* llevan a indagar en los siguientes conceptos:

Jañayu. Espíritu, alma.

Japhalla. Género de espíritus, invisibles.

Japiñuñu. Espíritu del mal, fantasma.

Jayma. Rito religioso (relación con entes espirituales).

Jaisiri. Espacio espiritual.

De esto último se deduce que la gente o *jaqi* tiene espíritu, y que *Alajapachachachila* es una deidad suprema.

Hecha toda esta explicación se puede pasar a exponer el marco metodológico de la investigación:

1. Planteo metodológico de *yatxataña*/investigación.
 - Datos observados (*uñxata*/datación¹)*.
 - Recolecciones primarias (*llamay*).
 - Rebusque complementaria (*tallma*).
 - Producto y factores acumulados.
 - Materia prima de datos.
2. Ordenamiento del producto de campo (y sus factores).
 - *Mamura*. Como la 1ª selección y teorización.
 - *Murmu*. Como la 2ª selección y teorización.
 - *Murmunta*. Como la 3ª selección y teorización.

¹ Datación. Se usa este término como la acción de determinar el principio de una cosa (los datos en su espacio).

3. Procesamiento del producto (y sus factores).

- *Cbuñu*. Subproducto a
 - *Tinta*. Subproducto b
 - *Muraya*. Subproducto c
- } Teoría sobre los fenómenos de transformación.

- * El *UTA* y *muyta* (contorno) - *muyt'a* (entorno) se usa en la datación del planteo metodológico.

Tanto el equipo de trabajo como los actores concurrentes a la feria son parte del pueblo *aymara-qhichwa*, aunque no exclusivamente. Sin embargo, se ha optado por usar las terminologías agropecuarias y de la lengua *aymara*, pues al menos los sectores entrevistados afirman que no perdieron la esencia de la actividad agropecuaria, ni la lengua ni las prácticas culturales afines. Lo que remite a trabajar con lógicas de comprensión distintas a la castellana/española, en el afán y la preocupación por entender la lógica implícita el *qbatu* alteño.

1.2.2. Determinación de datos/*qata* de la muestra de estudio

El *qata* es la porción de ideas y pensamientos que expresa el actor de la feria durante la obtención de datos. La palabra castellana sería muestra, la que según el diccionario occidental es una porción de una cosa, por eso sería mejor asumir el sentido de *qata* para entender el procedimiento seguido en esta investigación.

Las muestras se recogieron de los rubros agropecuario y no agropecuario del *qbatu*/feria 16 de Julio, y a partir de ellos, de la consideración de los espacios, se optó por entrevistar a las familias, seguir su historia de vida, combinando de esta manera lo cuantitativo con lo cualitativo.

Los instrumentos que a continuación se menciona han ayudado en la definición de las muestras y en la obtención de datos, aunque no alcanzan ni reflejan la envergadura y dimensión de toda la feria.

- **Diario de campo**
 - Contiene informes de trabajo de campo.
 - Contiene mapeo por trabajo de campo.

- Dos subequipos trabajaron en los sectores: a) agropecuario y b) no agropecuario.
- **Observaciones**
 - Tiene observaciones directas.
 - Tiene observaciones memorísticas.
 - Equipos a) y b).
- **Diálogos**
 - Fueron grabados y no grabados.
 - Equipos a) y b).

1.2.3. Instrumentos de investigación

La acción de los investigadores (necesidad de datos) debe considerarse en la parcialidad de *Urin*. La reacción de los actores (respuestas, aporte de datos) es *Aran* y la resultante es el *Taypi*. Lo que se explica en el siguiente esquema:

UTA

Relaciones de actores del medio investigado, donde los actores expresan pensamientos e ideas.

Muyta y Muyt' a

Comportamiento del entorno y contorno de los actores.

Urinsaya, Taypisaya, Aransaya

Relaciones de los actores donde un actor acciona (U), el otro actor reacciona (A); de la conjunción o comparación de ambos hay una resultante (T).

Comportamiento de la gente como actores dentro el medio ambiente interno (*muyta*) y con el medio ambiente externo próximo (*muyt' a*)

En *UTA*, que en *aymara* también quiere decir casa, es decir en las relaciones de los actores, se entablan procesos tácticos del método:

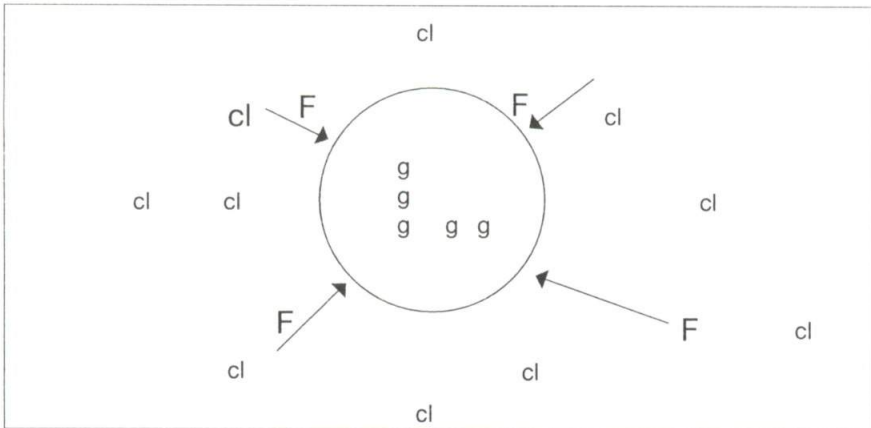
- Un actor plantea ideas o pensamientos, *Urin*, que se puede parangonar con tesis (T). En este caso serían las ideas del equipo de investigadores (motivación).
- Otro actor denota ideas o pensamientos en respuesta a lo anterior, *Aran*, lo que sería la antítesis (A). Para el caso, los actores del *qbathu*/feria 16 de Julio.

- Finalmente se llega a una “plenaria” de los actores de *Urin* y *Aran* y sale un pensamiento resultante, que se podría comparar con la síntesis (S), pero que más propiamente es el *Taypi* o conocimiento consensuado y armonizado.

Ahora bien, el *muyta* (contorno) y *muyt'a* (entorno), como espacios menor y mayor, están relacionados entre si y con el *Uta*. La dinámica económica del intercambio es convenido, consecuentemente, en lo siguiente:

- En el espacio de la *muyta* están los distintos tipos, clases y tamaños de “gremialistas” (g)
- En el espacio de la *muyt'a* están los clientes adquirientes (cl), esto es las familias que están en las zonas o barrios de El Alto.

Gráfico 7
Interrelación de los gremios con las fuerzas espirituales
y los clientes adquirientes



Fuente: Elaboración propia.

El Gráfico 7 muestra:

- 1) El grado de interrelación de los actores, es decir de los gremios, vendedores (g) y los clientes adquirientes (cl).

- 2) Esta interrelación está influida por las fuerzas metafísicas rituales de pequeña a mayor magnitud (F).

La dinámica socioeconómica de la feria 16 de Julio radica en el grado de interrelación de gremios (g) y clientes adquirientes (cl). Este grado de interrelación está reforzado e influido por las fuerzas rituales que practican los gremialistas para tener mayor intercambio y buenas relaciones, de manera que hay fuerzas de pequeña a mayor magnitud espiritual.

2. Definiciones operacionales

2.1. *Ayni*/reciprocidad

Existen autores que hacen el esfuerzo por comprender la reciprocidad. Así, Dominique Temple (2003: 78) menciona:

Reciprocidad = Se reduce al don. En este sentido habla de la reciprocidad del don.

Por su parte, Milla (2002: 7, 225) considera:

El símbolo de la mano cruzada es la expresión icónica del *ayni*, la ley de reciprocidad. (En este sentido el *ayni* es la) síntesis del comportamiento ético comunitario y mandato cultural que bastó para equilibrar las sociedades amerindias. Responsabilidad asumida libremente por cada uno de los miembros de la comunidad para cumplir el mandato de DAR antes que RECIBIR.

Bajo la percepción y vivencia de los *ayllus*, Félix Layme (2004: 443) trata de conceptualizar y comparar la práctica del *ayni* con la reciprocidad, indicando que:

Reciprocidad = Correspondencia mutua. Servicio en la necesidad de otro con retribución en la misma condición y situación: *ayni*.

Pero, profundizando en el concepto y valiéndonos de los mismos conceptos que aluden al *ayni*, tenemos que:

<p><i>Ay</i>: Dolor, pena, alegría (vivencia)</p> <p><i>Ayniña</i>:</p> <ol style="list-style-type: none"> <i>Phuqbaña</i>. Retribuir. Corresponder al favor, al obsequio que uno recibe. 	<p>Vivencia, convivencia, con retribución al obsequio que uno recibe (<i>Ay</i>).</p>
<p><i>Aypaña</i>: Convivir entre dos personas.</p>	

<p><i>Chani</i>:</p> <ol style="list-style-type: none"> Ala. Valor, precio. Equidad 	<p>Equidad, con poca diferencia (<i>ni</i>).</p>
<p><i>Niña</i>:</p> <ol style="list-style-type: none"> Casi. Cerca de. Con poca diferencia 	

En este sentido, *ayni* devela más que reciprocidad, es decir que no es sólo dar y recibir:

- Consiste en una vivencia (dolor, pena y alegría).
- Una vivencia y una pasión (de sentimientos).
- Mutualidad (fundada en los principios de solidaridad).
- Norma (que hace la comunidad).

Con estas bases, podemos comprender en qué consiste:

El *ayni* es un elemento de espiritualidad de la naturaleza que acciona la mutualidad, la pasión y la vivencia en las comunidades que lo norman.

En sentido material, el *ayni* se concibe en la naturaleza como instinto(s), lo que se suscita entre la mujer y el hombre como una necesidad biológica. Así, desde la lejanía, el murmullo *ayni* de la naturaleza se escucha como “*ani*”/ayuntamiento, ambos tienen esa necesidad solicitada – *mayt’ a*/pedir– por el instinto.

Entonces, el *ayni* desata un sinnúmero de procesos y acciones normadas por la casuística o espiritualidad moral que se conecta con la conciencia.

2.2. *Mink’a*/solidaridad

Sobre este concepto y recurriendo al aymara se diría:

Yanapt’ asiña = Solidaridad/derecho u obligación adquiridos solidariamente.

Temple lo alude con el término don o dádiva (2003).

Don/dádiva, es decir dar algo a alguien gratuitamente, sin esperar pago alguno.

Sin embargo, una práctica común de “apoyo” entre los comunarios, conocida como *mink’a*, es convenir un trabajo que antes se hizo gratis pero que ahora se está pagando. (Layme, 2004: 119).

Profundizando en la práctica del *mink’a*, sobre los conceptos que aluden de cerca al asunto, tenemos que:

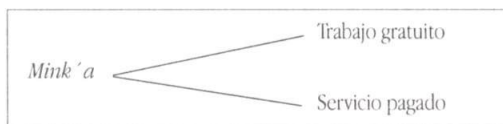
<p><i>Mich' a:</i></p> <ol style="list-style-type: none"> Acumular riqueza sin usarla. Juntar servicios sin usarlos Mantener servicios juntos. <p><i>Mit' a:</i></p> <ol style="list-style-type: none"> Turno de trabajo (obligado). Servicio alternado (cumplido). Alternancia de servicios [cumplir] 	<p>Mantener servicios juntados en alternancia (normada) obligada (<i>Mi</i>).</p>
<p>(*) <i>Inka:</i></p> <ol style="list-style-type: none"> Guía y dirección suprema de los cuatro <i>suyus</i>. Guía y director supremo (de toda su región). <p><i>Ink' a:</i></p> <p>Tocar la guía y dirección suprema mayor (en su espacio comunal)</p>	<p>Guía y dirección (moral) suprema mayor, sentido (en un espacio comunal) (<i>ink' a</i>).</p>
<p><i>Inkaña:</i></p> <p>Tocar /empezar a sentir</p>	

(*) En la interpretación, cuando una palabra lleva una apóstrofe es para significar que se agranda o que es más fuerte. Por ejemplo, *muyta* es un círculo pequeño y *muyt' a* denota un círculo mayor.

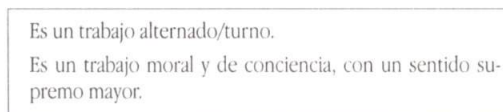
La palabra *mink' a* dice, pues, algo más que convenir un trabajo:

- Mantener, servicios juntos en alternancia obligada (normada).
- (Con) guía y dirección (moral y conciencia) suprema (y con) mayor sentido en un espacio comunal.

El concepto *mink'a* tiene una importante dualidad (Layme, 1997: 145):



Esta profundización aporta los indicios de que:

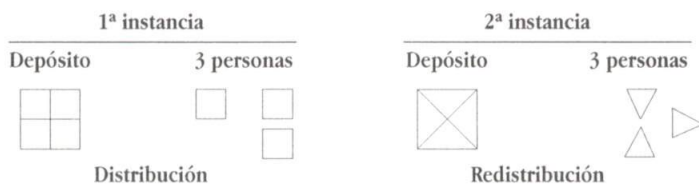


2.3. *Lakinuqa* /redistribución

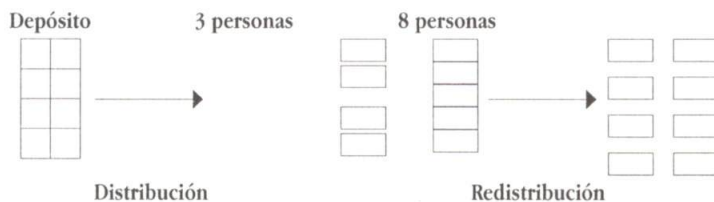
Para comprender este concepto es muy importante conocer el proceso que tiene un carácter más de comunidad dentro del *ayllu*.

Primero vale la pena ver lo que dice de la distribución y redistribución en la concepción occidental. La distribución es dar a otros lo que se tiene a disposición; y la redistribución es repartir algo con variadas posibilidades. Es la base de la economía planificada. Por ejemplo:

- a) Se da una cosa en cierta cantidad a varias personas/animales/plantas. Por alguna razón, se redistribuye.



- b) Unas personas reciben ciertas cosas y otras personas redistribuyen:



Esta forma de proceder y de conceptos en las comunidades del *ayllu* pueden referirse al *laki/lakinuqa* o separación/distribución o al proceso *aynuqa* que es el territorio asignado para las labores agrícolas. Lo que va a traducirse en las actividades del trabajo *jayma*, en el acopio de la cosecha y su distribución, y por supuesto, en la redistribución de lo obtenido entre los miembros de cada una de las familias. Sin embargo en las fiestas comunales, puede suceder que todo lo ahorrado durante el año se comparte en la fiesta, la comida y la alegría.

- Las diversas posibilidades del concepto aymara son así:
 - *Lakinuqaña*. Repartir una cosa entre varios.
 - *Wiltata lakinuqaña*. Repartir de nuevo.

<p><i>Laki</i></p> <p>a) Dividir. b) Dar. c) Distribuir tierra.</p>	<p>Dar partes, crear partes para distribuir selectivamente (<i>laki</i>).</p>
<p><i>Inuqaña</i></p> <p>a) Contar con piedras. b) Crear.</p> <p><i>Inuqa</i></p> <p>a) Terreno sin cultivar.</p>	<p>Crear enumeraciones (<i>inuqa</i>).</p>

Profundizando aún más y recurriendo a palabras que guardan alguna relación con el asunto tenemos:

Lakinuqa, por tanto, alude a algo más que distribución. Es crear enumeraciones [para] dar partes que distribuir selectivamente.

Por tanto, *lakinuqa* es:

Instituir expresiones sucesivas y ordenadas de las partes de que consta un todo, de las especies que comprende un género (conjunto de cosas comunes), para crear partes que distribuir selectivamente.

Con estos antecedentes se puede pasar a la recolección de datos entre los actores de la feria 16 de Julio.

El comportamiento del *qhathu*: procesos hipotéticos y de contraste

“El *ayllu* se encontraba en el ‘campo imperial’ por la reciprocidad marcada por el intercambio de divinidades”.

Dollfus, O.

1. Ordenamiento y procesamiento de la información

En este capítulo se presenta el trabajo con la fuente primaria. En principio se citan extractos del pensamiento de los actores del *qhathu* y se van ordenando por tamaño, identificando y priorizando ideas que son relevantes para los objetivos de la investigación. De esta forma se construyen maquetas o estructuras de coherencia o ensamble de alusiones. El siguiente paso es procesar un producto ordenado que resulta de entrelazar las alusiones primarias con las de contexto. Surgen así los “hallazgos” que dan evidencias positivas o negativas respecto a los planteamientos hipotéticos.

El trabajo del procesamiento de las maquetas se presenta según la importancia cosmogónica de los contenidos. Se empieza así con la construida a partir de la entrevista con el *yatiri* de la Asociación Ballivián. Le siguen las que corresponden a las asociaciones gremiales y otros actores coadyuvantes.

- I. Grupo de teorización, evidencia y hallazgos de cosmovisión y lógica:
 - Por *yatiris*
 1. Puesta en evidencia; cosmovisión y lógica (tres maquetas).
- II. Grupo de teorización, evidencia y hallazgos de planteamientos hipotéticos o supuestos de los objetivos del proyecto:
 2. Puesta en evidencia de planteos de dinámica.
 - Por asociaciones gremiales socioeconómicas.
 - Por actores de base y líderes:
 - a) Asociaciones (dos maquetas).
 - b) Actores.

2. Extractos de ideas y priorización de pensamientos relevantes

2.1. Entrevista con un *yatiri*

La entrevista corresponde al *yatiri* Francisco Poma, miembro de la Asociación Ballivián. Fue efectuada el 23 de enero de 2006. Está transcrita, como el resto de las entrevistas que se ofrecen en adelante, en un documento que sirvió para hacer el análisis y los extractos.

2.1.1. Extractos de pensamiento del *yatiri*

Cita textual en aymara	Traducción aproximada en castellano
<ul style="list-style-type: none"> • “Ven jallalla, jilata kullaka, vā Pachamama, quri minanis, qulqi minanis, quri estrellata, qulqi estrellata, aka wawanakaru churanipbitata mā suma bendiciona, mā suma a ver uñañchawi y ukbamaraki lumismuraki suma chuyma e suma pensamiento...”. (Pag. 1). 	<ul style="list-style-type: none"> • “Bien, salud hermano, hermana, tierra virgen, eso tiene mina de oro, mina de plata, oro que tiene estrella, plata que tiene estrella, a tus hijos les vas a dar una buena bendición, una buena mirada, y entonces, es igual, un buen corazón y pensamiento...”
<ul style="list-style-type: none"> • “A ver quri illata, qulqi illata, quri mit’ani, qulqi mit’ani, quri estrellata, qulqi estrella, chuiñu pirwanis, tunta pirwanis, ch’uqi pirwanis..., jumaru mā suma aruntawi churanisma e jumarakiva mā suma bendiciona jaq’untatanitawa wawanakamaru, taxpacha akax wawanakamax, imill wawata, yuqall wawata, mā suma uñañchawi churanitata..., mā bendiciona ut’ayañataki, trabajutakisa, negociotakisa...”(Pag. 1). 	<ul style="list-style-type: none"> • “A ver illa de oro, illa de plata, el oro tiene mit’a, la plata tiene mit’a, el oro que tiene estrella, la plata que tiene estrella, almacén de chuño, almacén de tunta, almacén de papa..., a ustedes un buen saludo les estoy dando y ustedes también una buena bendición van a dar a tus hijos, a todos tus hijos, mujeres y hombres, una mirada nos van a dar..., una bendición para vivir con el trabajo y negocio...”

Pachamama.

- Tiene oro y plata.
- Tiene también *mit’a*.

Cita textual en aymara	Traducción aproximada en castellano
<ul style="list-style-type: none"> • “<i>A ver aka märanxa suma bendición churaniñbitataxa, sinux janich suma bendición churaniñbitata a ver, a ver quri illata, qulqi illata... quri estrellata, qulqi estrellata... jumaru mä suma aruntawi churanisma...</i>” (Pag. 1). 	<ul style="list-style-type: none"> • “Este año una buena bendición nos vas a dar, o no nos vas a dar una buena bendición, a ver, oro y plata de <i>illa</i>... oro y plata de estrella... a ti un buen saludo te estoy dando...”

- Oro y plata de *illa*.
- Oro y plata de estrella.

Cita textual en aymara	Traducción aproximada en castellano
<ul style="list-style-type: none"> • “<i>Pachamama quri minani, qulqi minani... suma bendición churaniñbitata... quri mit'ani, qulqi mit'ani... mä suma bendición jaq'untatanitawa wawanamakaru, taxpacha aka wawanakamax, imill wawata, yukall wawata, mä suma uñanchawi churanitata...</i>” (Pag. 1). 	<ul style="list-style-type: none"> • “Tierra virgen, oro y plata tiene... Buena bendición nos vas a dar... oro y plata tiene mit'a... una buena bendición nos vas a arrojar, a tus hijos, a todos tus hijos, mujeres, hombres son tus hijos, vas a arrojar una buena bendición...”

- Oro y plata tiene mina.
- Oro y plata tiene *mit'a*

Cita textual en aymara	Traducción aproximada en castellano
<ul style="list-style-type: none"> • “<i>T taxpacha achachilanakaru, ves qurini, qulqini, quri estrellan, qulqi estrellan ve mit'ani, chuñu pirwani, tunta chuq'i pirwanisa...</i>” (Pag. 7). 	<ul style="list-style-type: none"> • “Todos los dioses tienen oro, plata, oro de estrella, plata de estrella y todo tienen <i>mit'a</i>, almacén de <i>chuñu</i>, almacén de papa y tunta...”

- Achachila*
- Tiene oro, plata.
 - Tiene *pirwa de chuño*, *tunta*.

Cita textual en aymara	Traducción aproximada en castellano
<ul style="list-style-type: none"> • “A ver <i>jumanakam amparanakamtay tira wirgina</i>, y <i>pachamama</i>, <i>ben mä suma ch´uqi tapa ch´impuristajay, junaxall mä suma quris, qulqisa</i> y <i>jumarakill uywasiris-tall tira wirgina...</i>” (Pag. 2). 	<ul style="list-style-type: none"> • “Pachamama y tira wirgina en las manos de ustedes, tú crías, tú tienes oro y plata...”

Pachamama.

- Hace al *ch´uqi tapa*.
- Y cría al oro y la plata.

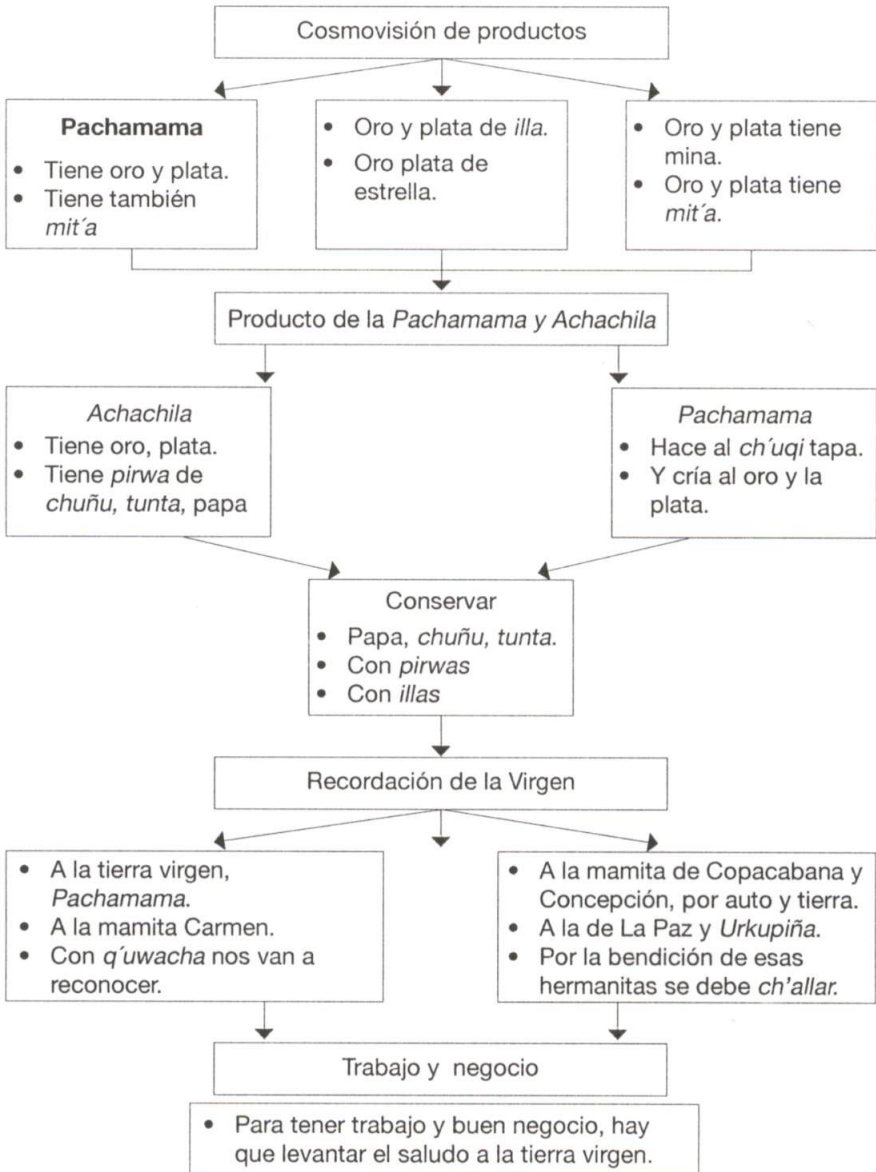
Cita textual en aymara	Traducción aproximada en castellano
<ul style="list-style-type: none"> • “<i>Mä suma q´uwanchavi aka tira virginaru</i> y <i>pachamamaru... aruntasiñapabawa taxpachata negociantes...</i>” (Pag. 5). 	<ul style="list-style-type: none"> • “Una buena <i>q´uwanchada</i> a la tierra virgen y la <i>Pachamama</i>... tienen que saludar todos los negociantes...”
<ul style="list-style-type: none"> • “<i>Uka 16 de julionxa, carmen mamitay ukax jiwasaru uñt´apisituxa jarpbimana...</i>” (Pag. 6). 	<ul style="list-style-type: none"> • “En la 16 de Julio la mamita Carmen a nosotros nos reconoce en sus faldas...”

- A tierra virgen, *Pachamama*.
- A la mamita Carmen (Virgen).
- Con *q´uwancha* nos reconocen.

Cita textual en aymara	Traducción aproximada en castellano
<ul style="list-style-type: none"> • “A ver <i>copacaban mamitaru, sarataxa suma feempi saräta, bendición cbura-tamay, estudiotaki... uraq alaña-mataki... auto alañamataki</i>” (Pag. 4). 	<ul style="list-style-type: none"> • “A la mamita de Copacabana con toda fe vas a ir, te va a dar bendición... para comprar tierra... para comprar auto...”,
<ul style="list-style-type: none"> • “<i>De la Paz... Urkupiña mamita sartanxa mä suma bendición, ukat ch´allt´aña...</i>” (Pag. 5). 	<ul style="list-style-type: none"> • “Mamita de La Paz... vamos a la mamita de <i>Urkupiña</i> para pedir buena bendición. Por eso <i>ch´allamos...</i>”.

- A la mamita de Copacabana y Concepción se acude por auto y tierra.
- A la de La Paz y *Urkupiña*.
- Por la bendición de esas hermanitas se *ch´alla*.

Maqueta 1 Cosmovisión del yatiri



2.1.2. Interpretación de los temas tratados en la Maqueta 1

- La contemplación del oro y la plata tiene un gran simbolismo expresado por los *yatiris* –en este caso el de la feria 16 de Julio de la zona Ballivián–, en sentido de que la *Pachamama* tiene oro y plata, y también la *mit´a*. Esto quiere decir que la *Pachamama* posee: a) un conjunto de seres de una misma calidad y de forma separada, b) en contemporaneidad de dos o más personas y c) éstas alternan para su accionar.
- El oro y la plata son *illa*, objeto sobrenatural que atrae abundancia; además que son de la estrella, considerado astro luminoso.
- En esta entrada preliminar de interpretación se concibe que el oro y la plata son dos personas y, al decir estrella, se refiere al sol/hombre y luna/mujer.
- Así el *yatiri* afirma que el oro y la plata tienen una mina, pudiendo entenderse que el hombre y la mujer son partícipes de un recurso natural, la mina, un espejo que les dice que ellos mismos son un espacio de riqueza. Y que el oro y la plata tienen *mit´a* significa que el hombre y la mujer tienen una forma de actividad/acción ordenada, mutua y de ambos respecto a otros.



Foto 2: Puesto de redistribución de sahumeros para los *yatiris* (sabios) y para los *qhatbus* o puestos en las ferias.
Fuente: Equipo de investigación/suca.

- Ahora podemos comprender que el producto de la *Pachamama* y el *Achachila*, que son hombre y mujer, aportan con la alimentación (*chuiñu, tunta, papa*), en el caso del segundo, y con el nido de oro, en el caso de la primera. De modo que la *Pachamama* conserva alimentos con pirwas y con las *illas* atrae abundancia.
- Finalmente, por el trabajo y negocio se saluda a la tierra virgen (*Llump' aqa* y *Pachamama*), agradeciéndole en reciprocidad con *q'uwanchas* y *ch'allas*.
- Aquí resalta que la mujer y el hombre tienen un valor, como el oro y la plata, y efectúan el *ayni* biótico, la reciprocidad por los beneficios que reciben.

2.1.3. Cosmovisión y lógica del *yatiri*

Cita textual en aymara	Traducción aproximada en castellano
<ul style="list-style-type: none"> • “<i>Taxpach wirginsitay anchitax... ukux churanistu ve... y wirginita jumaruxa bendición churaniraxtam y jumax thukbuñamay sum ve, nayra timpuxa, abuelun abuelupa kunxamansa, qina qina, pinqillada, samponada, a ver ukay... ukat thukbur moseñada...</i>” (Pag. 5). 	<ul style="list-style-type: none"> • “...ahora la Virgencita... nos da eso... y la Virgencita te va dar bendición, y tú tienes que bailar bien. Antes, el abuelo y la abuela... quena quena, pinquillada, zampoñada (bailaban)... por eso baila moseñada...”.

Tiempos antiguos
abuelo y abuela bailaban.

Cita textual en aymara	Traducción aproximada en castellano
<ul style="list-style-type: none"> • “<i>Fiesta alimentaskakiwa feriatakis, janiwa chaq' aspanti feria...</i>” (Pag. 7). 	<ul style="list-style-type: none"> • “La fiesta sigue alimentando a la feria, no puede perder la fiesta...”
<ul style="list-style-type: none"> • “<i>A ver jichax kitirurakisti jiwaxax llupaychbanxa... mä suma diablarsa, llamerada, mä kullawarsa, morenarsa, kituru, jiwaxax a ver llupaychir sartanxa y carmen mami-taruy, y carmen mamitasti jiwaxatakisa mä suma bendiciona churañapataki, uks jiwaxaruxa amtayistuxa, carmen mami-tarakiy thuxthbanxa 16 julionxa uka tira wirginataki thuxthbansa</i>” (Pag. 5). 	<ul style="list-style-type: none"> • “A ver, ahora a quién nosotros vamos a ofrendar... una buena diablada, llamerada, o una kullawa, aun moreno, a quién vamos nosotros a ofrendar (llupaychan). A la mamita Carmen para que nos dé una buena bendición. Eso nos hace recordar, para la mamita Carmen bailamos en la 16 de Julio, para la esforzada/ tierra virgen bailamos”.

Feria, para tierra virgen,
llupaychan.

Cita textual en aymara	Traducción aproximada en castellano
<ul style="list-style-type: none"> • <i>"Anchita ukax, santiago san ispoll tata, san jerónimo tata, san felipe tata, san sebastián tata, santa dominguta tata, san pedro tata, ukaru llupaystanxa suma ve, ukaru mä suma uruchtanxa, jiwasaru churañapataki bendición, kunatakiraki fiesta lurañanisti, ukataküy bendición cburañapataki..."</i> (Pag. 4). 	<ul style="list-style-type: none"> • "Eso ahora mismo, Santiago, San Ispoll Tata, San Jerónimo Tata, San Felipe Tata, San Sebastián Tata, San Dominguito Tata, San Pedro Tata, a eso bien hay que ofrendar, a eso hacemos una buena fiesta/ ceremonia, para que nos dé bendición, para eso hacemos la fiesta, para esa bendición".

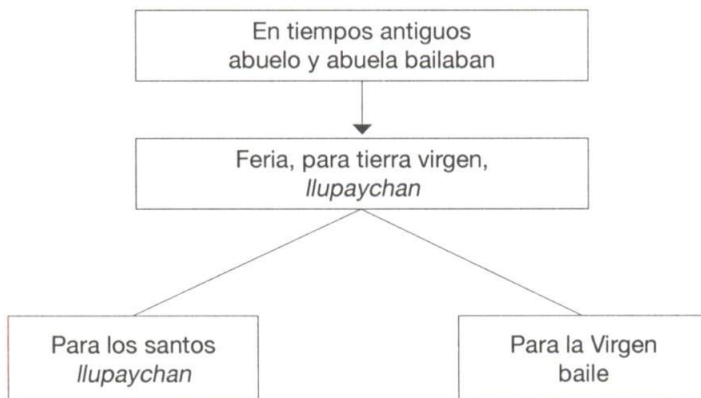
Para Santos
Llupaychan

Cita textual en aymara	Traducción aproximada en castellano
<ul style="list-style-type: none"> • <i>"Feria 16 julionxa, Carmen mamitay, ukax jiwasaru uñist 'apisistuxa jarpbimana y ukaraküy jichax walxaniru wawanakxa uywasistuxa... Bueno thuxtbanxa jall uka wirginataki thuxtbanxa ve..."</i> (Pag. 6). 	<ul style="list-style-type: none"> • "En la feria 16 de Julio, la mamita Carmen nos hace encontrar/ver en tu falda/regazo, por eso también ahora a muchos hijos nos cría... Bueno, por eso bailamos, para la Virgen bailamos".

Para la Virgen
Baile

Maqueta 2

Cosmovisión del *yatiri* en la relación de la tierra como dadora y la reciprocidad de la fiesta



2.1.4. Interpretación de los temas tratados en la Maqueta 2

- El *yatiri* tiene un enfoque de lo ancestral, respecto a la gente, la ritualidad y el baile festivo. En tiempos antiguos, el abuelo y la abuela tenían bailes en las comunidades rurales, motivados por lo que iban a recibir o recibieron de la *Pachamama* en el cultivo de los productos y la crianza de los animales.
- En la feria se debe efectuar el *llupaychan* por la tierra que dio productos. Esto hace que el agradecimiento se exprese de distintas formas.
- Para el acto ceremonial se hace referencia continua a la reciprocidad. A los santos corresponde el *llupaychan* y a la Virgen los bailes.

Un primer pensamiento englobante es la dualidad abuelo-abuela, y un segundo, la feria como fiesta y baile. Lo que quiere decir que en tiempos ancestrales se bailaba en pareja y se ofrecía *llupaychan* a la tierra virgen o *Pachamama* —que hoy, ocasionalmente, se asocia con la mamita Carmen o la Virgen del Carmen— y así, en la feria 16 de Julio ésta cría a muchos hijos que, en retribución, le bailan.

El mundo de saberes según el *yatiri*

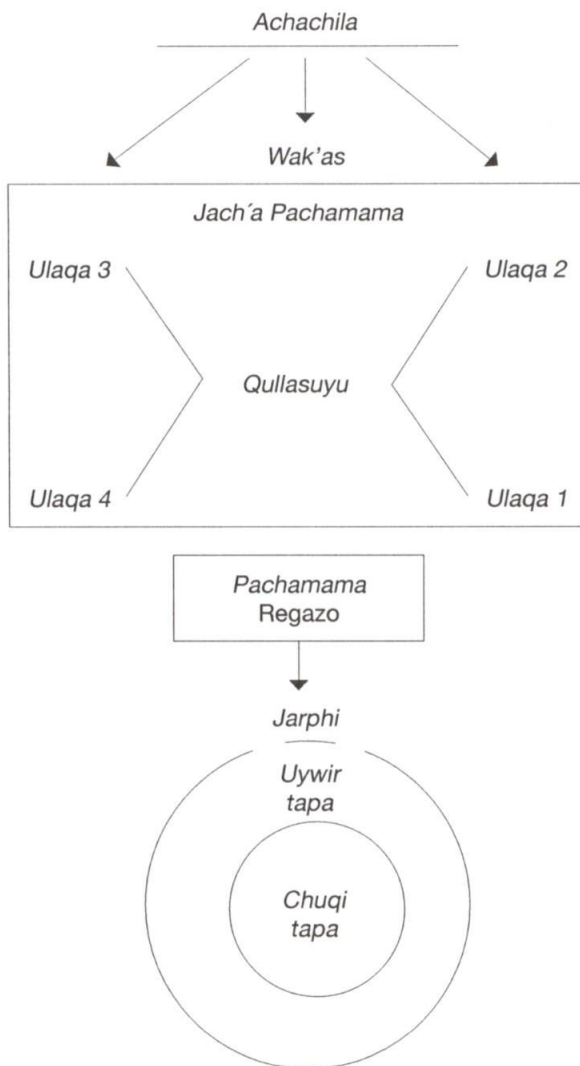
- “*Ukhamaraki lumismuraki tira wirgina, pachamama juma mä suma uñtawi jallallt´awin mä suma aruntawi churanim tira wirgina, pachamamawin, ukamaraki limismuraki, rayuta, wichuta, wakata mä bendicionawin, ukhamaraki lumismuraki tira poz... , mamita jumaraki... , takpacha wawanakaru mä suma bendición churanitata*”.
- “*Jichuru aka mä suma aruntawi churansma tira wirgina Pachamama jumarki mä suma ch´uqi tapu jumaraki mä suma uywitata...* ”
- “*Juman bendicionamampi juman jarpbimanti tira wirginawis, ukhamaraki lumismuraki mä suma aruntawi churañama, ukhamaraki lumismuraki, Alberto Puma jumararu aruntansma tira wirgina pusi iskinpacha kawiltu bolivian marka jiras kulla suyu markasatawin jumanakakiw uywasipjxita tira wirgina pachamamawin sirwt´asimaywi, jallalla dilata kullaka, pachamama quri minan, qulqi minan; quri estrellan, qulqi estrellan, aka wawanakaru churaniphxita...* ”

- “*Suma amuyu ukbamaraki lumismuraki tira wirgina juman jarpbimanktanwa, ch´uqi tapa uywiri; tapawin jach´a tira wirgina pachamamawin sirwt´asimay suma uñtanimañataki juma uywiritaxa...*”
- “*Mä suma trabajo churaniptata tira wirgina ukan arumtansma jumaru mä suma ukbamaraki jumasa jarpbimana jumarakijay mä suma lukanatsa, umañatsa bendición jaquntaniptasa...*” (Pág. 1 y 2).

Traducción aproximada en castellano

- (Primero saluda y se dirige a los “santos” como achachila y *wak´as*. Luego se va dirigiendo a la *Pachamama* que es lo que interesa)
- “Te miro alabando”.
- “Te saludo”.
- “Hoy día te doy un buen saludo”.
- “Tú me vas ha criar bien con tus bendiciones, en tu regazo/*jarphi*”.
- “A ti te saludo en las cuatro esquinas del cabildo/uलाqa/ayuntamiento del *Qullasuyu/Bolivia*”.
- “Ustedes nomás criennos”.
- “*Pachamama* servite, *jallalla jilata – kullakai*”.
- “Tu tienes mina de oro, mina de plata; estrella de oro y estrella de plata, a estos tus hijos nos vas a dar...”
- “Lo mismo damos una buena dirección y buen pensamiento”.
- “Así mismo estemos en tu regazo/*jarphi*.
Ch´uqi Tapa, – Uywir Tapa”
- “*Tira wirgina*, grande *Pachamama*.
Servite por “tus buenas direcciones y cuidados”, este año dame buena actividad de trabajo”.
- “Así te saludo, así también tú, en tu falda se te alcanzará de tomar, en la bendición tomarás”.

Maqueta 3
Cosmovisión del *yatiri* referida al *Qullasuyu* como *Pachamama* mayor



Fuente: Elaboración propia.

2.1.5. Interpretación de los temas tratados en la Maqueta 3

- El *yatiri* expresa un arquetipo, un mundo de saberes que ha visto gracias a sus sentidos elevados. Cuando se refiere al *Achachila* y las *wak'as*, relacionados entre sí —el *Achachila* como algo abstracto y la *wak'a* como algo tangible—, muestra que influyen en el ordenamiento del espacio mayor *jach'a Pachamama*, donde *jach'a* se traduce como excelso, grande, sagrado.
- La *Pachamama*, referida a un espacio mayor o *jach'a*, introduce el término *Qullasuyu* o espacio de sanación, medicina, sublime, supremo, donde la expresión común de los *yatiris*, el *pusi altara*, posiblemente tenga mucho que ver con la *ulaqa* o parlamento de un pueblo.
- En este sentido, la *Pachamama*, en tanto *jach'a*, está trasuntada en el espacio *Qulla*, y como tal su *jarphi* es un nido de criar o *uywir tapa* y un nido de oro o *chuqi tapa* que, en un sentido biológico, es un nido de reposo: la tierra, la mujer.
- Esto implicaría hacer políticas de bienestar, de *suma qamaña*, es decir políticas de desarrollo con la propia visión de necesidades de las comunidades del *Qullasuyu*.



Foyo 3: Vendedores y compradores acuden a los puestos de los *yatiris* en la feria 16 de Julio para comunicarse con las deidades.
Fuente: Equipo de investigación/suqa.

2.2. Entrevista con la Asociación de auto-repuestos y ramas afines

La entrevista colectiva con los miembros de la Asociación de vendedores de auto-repuestos y ramas afines se efectuó el 2 de febrero de 2006. Está transcrita en un documento que sirvió para hacer el análisis y los extractos. Los temas tratados tienen que ver con los orígenes de la institución, la forma de trabajo, los ritos, etc.

2.2.1. Extractos de pensamientos comunitarios

“El *qbatu*/feria viene desde antes de la Colonia, tiene trascendencia de hace años, (...) y hasta la fecha El Alto, ya ustedes saben, que sobrepasa, no hablaremos de 250.000 vendedores con puestos de venta, nosotros debemos llegar a los 300.000 vendedores en todo El Alto y no así a 250.000 vendedores como se escuchaba en los medios de información (televisivos), eso es mentira, debemos abarcar los 300.000 vendedores conteniendo asociaciones como 450 afiliados por organización”. (Alejandro Ponce, pág. 2).

QULQA
(Feria /*Qbatu*)

“El nacimiento de la asociación es producto del 21060² (...) nos hemos visto relocalizados por no haber fuentes de trabajo, ... hemos llegado a migrar a El Alto, pero un domingo salimos aquí a la feria, entonces ya habíamos vendido productos usados (...) y fundamos nuestra asociación, pero por entonces las asociaciones colindantes estaban muriendo. (Entonces) llegan los auto-repuestos y empieza a refundarse el negocio de los *qbatu*s, aquí en El Alto de La Paz. Los *qhatu*s, gracias a esta asociación de autorrepuestos, evolucionan (y con ello) la feria; no hablaremos del gran mercado, hablaremos de la feria solamente”. (*Ibidem*, pág. 1).

Asociación y crecimiento
Jila tantachawi

“(...) el *ayni* casi no lo practicamos, el *ayni* es hoy por ti mañana por mí, no hay eso. Pero ayuda a manera de orientación, digamos en calidad de negocio. Por ejemplo, (si hay) problema de salud, de un accidente o fallecimiento de uno de los afiliados, existe una ayuda social, nos presentan (el caso de una persona) X que ha fallecido, entonces damos una cuota a voluntad, es una ayuda comunitaria”. (Andrés Gutiérrez, secretario general de la Asociación, pág. 4).

Ayuda
Ayni

² 21060. Decreto Supremo de 1985, de política neoliberal, que representó el cierre de minas y el despido de cientos de mineros, proceso que se denominó “relocalización”.

“Primero empezamos por el compartimiento interno, existe por ejemplo la festividad de la 16 de Julio, casi todos salimos a hacer el enfarolamiento y empieza el compartimiento y algunos que somos más de nuestra fe, (hacemos) en la *waxt’as*. Hoy, existe eso, después en el compartimiento de toda la organización... Desde que entra el concejal suplente Tórrez³, él ya nos ha obligado a participar, si no participábamos en la festividad de la 16 de Julio –pero no como Asociación de auto-repuestos sino como zona– entre nosotros, como vendedores nos han obligado a participar, bailando con una comparsa una morenada...”. (*Ibidem*).

Fiesta
Phunchawi

“Que todos tienen su retama y su ruda. Esas dos plantas van a ver siempre en sus puestos, según ‘porque mi vecino habla mal de mí’. La ruda es contra la maldición y la retama es para el bienestar, ahora todos estamos con eso, antes podíamos traer un bidón de alcohol, ahora tenemos el soldadito, y de ocultito *ch’allamos*, seguimos con nuestras costumbres y no se van a perder, todos estamos enraizados y arraigados con nuestras costumbre...” (Alejandro Ponce, delegado ante la Federación de Gremialistas por parte de la Asociación, pág.4).

Bienestar
Ruda – retama
Askinchaña

“Cuando los puestos de auto repuestos han empezado a funcionar, los vendedores han sido hombres, las mujeres más bien tímidamente han ido apareciendo (...) Han empezado nuestras mujeres a manejar la llanta, su número, medidas, sabían (de) los pernos, qué necesidades o qué cosas tenían los autos. Con el transcurrir del tiempo, en la Asociación de auto-repuestos las mujeres son las que venden (...) los hombres seguimos rebuscando, de dónde conseguir repuestos...” (*Ibidem*, pág. 6).

Hombre – Mujer
Participación
Jaqi yanapa

“El machismo va desapareciendo poco a poco, además en el campo se va viendo muy arraigado que el hombre está con su arado y su *yunta* y sin embargo la mujer está con su semilla por detrás; pero en el aspecto familiar el hombre decide todo, pero es necesario que los hombres debemos valorar a las mujeres, el sacrificio que hacen, muchos no nos damos cuenta y alguno sí, hay mucho del rol de las mujeres, además son múltiples, sacrificadas y dedicadas a lavar ropa, cocinar, asear a sus hijos, a mandar a la escuela, y de paso tienen que salir a vender, sea lo que sea, aun cuando un balde de refresco; no la valorizamos (...) muchas veces los hombres somos muy machistas: ‘dónde está la comida, por favor quiero comer’ (Andrés Gutiérrez, pág. 5).

“Tenemos a un compañero que su esposa ha muerto y él personalmente viene a venderse comida, ahora él sigue con el negocio (de la comida). Su esposa le había enseñado a cocinar y él vende comi-

³ Tórrez. Concejal del Gobierno municipal de El Alto.

da, porque todos estamos metidos. Ahora, cuando hay un matrimonio, vamos yo con mi esposa; en Bolivia se acostumbra a ir los dos juntos, vamos al preste siempre los dos juntos, si yo me voy solito, solamente voy a posesionar a otra miembro de la asociación (directorio)". (Getulio Gardozo, pág. 6).

Chuqil	Qamir	Wirnita
Hombre	rico	Mujer

"No es obligado estrictamente que sea repuestos, hemos tenido que ir viendo en el transcurso de los años que la venta de repuestos ha ido bajando, los afiliados casi obligadamente han ido cambiando de negocio, digamos como vender radio reporteras o celulares..." (Getulio Cardozo, secretario de Relaciones de la Asociación, pág.4).

Visión de los puestos <i>Qbatu uñtawipa</i>
--

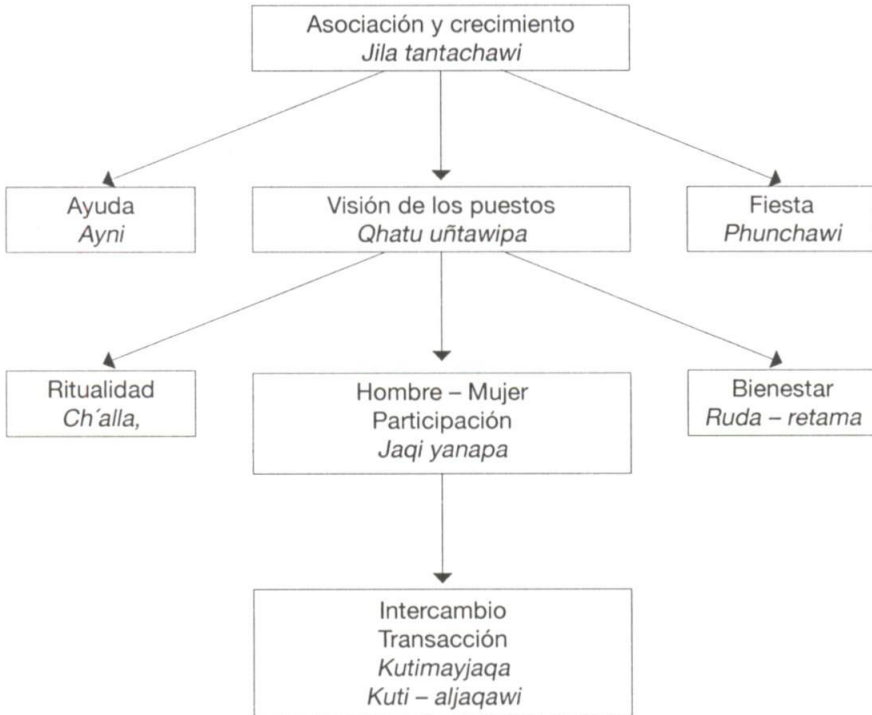
"Actualmente existe la forma del trueque, existe porque si los productores del campo llegan con sus productos (y) traen cordero, talvez traen chanchito, chuño, cebada, venden al mismo tiempo (que) de aquí también se compran y se llevan, y es una forma de hacer trueque..." (Andrés Gutiérrez, pág. 6).

Intercambio – Transacción <i>Kutimayjaqa</i> <i>Kuti – aljaqawi</i>



Foto 4: La mujer y el hombre comparten las responsabilidades en un puesto de venta de auto-repuestos.
Fuente: Equipo de investigación/suqa.

Maqueta 4
Proceso de crecimiento socioeconómico de la
Asociación de auto-repuestos



2.2.2. Interpretación de los temas tratados en la Maqueta 4

La desocupación desencadenada por el decreto 21060 llevó a la gente migrante y sin empleo a apelar a las costumbres antiguas de las ferias. Así fundaron su negocio, su *qhatbu*, y poco a poco llegaron más personas y fueron organizándose según el rubro: repuestos de autos, comideras y vendedores de llantas.

- Los miembros de la Asociación de auto-repuestos consideran que el número de vendedores del ramo crece y también sus bienes materiales, pues ven que se multiplican sus *qhatu*s ya no sólo de partes de los automóviles, sino de comida y llan-

teros, aunque no saben exactamente cuántos son ni tienen una idea cabal sobre las razones de ese crecimiento. Lo que sí tienen como cierto que se invierte mucho esfuerzo personal y familiar, y pasan por alto, en la consideración de las causas, el tema de sus costumbres y de sus prácticas, del sentir espiritual que se refleja de todas maneras en su comportamiento.

- En la Asociación y los *qbatbus* existe el mismo sentimiento de origen rural, sobre que las atribuciones de la directiva y de las bases son señalar lo que se debe hacer en la feria, no se trata de decisiones individuales. La exhibición y venta de productos en los *qbatbus* permiten la satisfacción de sus necesidades traducida en un cierto bienestar de sus sentimientos, lo que va acompañado de sus fiestas rituales y/o patronales que son parte de la sociabilidad entre ellos.
- En este proceso se refleja el *ayni* o ayuda mutua. Poco en el asunto de los bienes y más en la parte social. El *ayni* de trabajo económico está, sin embargo, presente y se va adecuando al medio urbano y además ferial.

Lo importante es la evidencia de que el *ayni* existe en la feria. Una parte esta transformada en fuerza espiritual que se traduce a) en la relación entre la asociación y las bases y b) entre éstas y el ser espiritual, el ser benefactor que da mediante la naturaleza y que recibe de los actores de origen rural y atávico las cosas que ellos disponen en cambio.

Tal situación muestra que están dadas las condiciones para aumentar el *ayni* económico con algunas políticas de parte de los municipios que se adecuen a las prácticas socioeconómicas de la feria.

La cualidad espiritual de los actores de la 16 de Julio se observa en las prácticas rituales dentro de sus *qbatbus*, como las *ch'allas* y *waxt'as*, donde hombre y mujer ayudándose mutuamente entre ellos y con otros actores del lugar. Así, se usa la ruda y la retama para atraer bienestar a sus negocios.

- Los negocios como transacciones de productos y dinero con los clientes explican el sentido de las *waxt'as* de agradecimiento por lo que se gana. Hay, por tanto, un *ayni* espiritual e intercambio material con el cliente (en este último caso se trata de un *ayni* inmediato, si así quiere comprenderse, diferente del *ayni* rural que consiste en dar algo para recibir en otro momento, o sea un “intercambio a largo plazo”).

En conclusión, los *q̄bathus* y la asociación a la que pertenecen tienden a conservar prácticas y así, directa e indirectamente, viven el *ayni* o la ayuda de reciprocidad para más adelante. Ciertamente afirman que ya no lo hacen respecto a bienes materiales, pero el principio de “hoy para mí, mañana para ti” está presente a la hora de salvar problemas de salud, accidentes, fallecimientos y otros similares. También existe el *ayni* en las festividades, en las *apxatas*, cuando los invitados llevan bebidas y otros bienes para los anfitriones con la certeza de que les corresponderá lo mismo en algún momento. No faltan, como ya se ha mencionado, las *waxt'as* (ofrendas rituales) ni las *cb'allas* en las que participan el hombre y la mujer, incluso de manera escondida en algunos casos.

2.2.3. Planteamientos de dinámica socioeconómica

“Faltaría que nos traigan ganado en pie, quizás habrá, no sé. Nos faltaría que nos traigan llama en pie, vicuña en pie, alpaca en pie, habría trueque, actualmente existe la forma del trueque porque si los productores del campo llegan con su producto traen cordero, talvez traen chanchito, chuño, cebada... venden al mismo tiempo de aquí también compran y se llevan y es una forma de hacer trueque...” (Alejandro Ponce, pág. 7).

“Sí, yo siempre estoy en mi negocio con mi esposo, siempre estamos ambos en el puesto, soy vivandera, vendo chicharrones, desde que él se ha jubilado, hemos trabajado juntos los dos...” (Martha Aliaga, secretaria de Hacienda, pag. 5).

Maqueta 5
Carácter de la conformación de la feria: *Jach'a Qhathu*



“Un domingo salimos aquí a la feria, entonces ya habíamos vendido productos usados (llantas usadas para diferentes movi­dades, accesorios de autos, repuestos, aros y otros), pero la gente iba a comprar de la feria, de esa manera han venido los vendedores de llantas usadas...” (Andrés Gutiérrez y Alejandro Ponce, pág. 1).

“La Asociación de auto-repuestos en su conjunto, si legalizamos nuestra situación, comprende de 1.500 afiliados. Esta asociación se ha dividido en tres organizaciones, llámese auto motivos, comederos y repuestos y asociación de vendedores de llantas (...) siempre vamos a decir que auto repuestos ha empezado en la plaza Libertad y llega a la plaza Pacajes...” (Alejandro Ponce, pág. 2).

2.2.4. Interpretación de los temas tratados en la Maqueta 5

- Esta asociación da a conocer que además de su gremio (auto-repuestos) hay otros de rubros distintos, con los cuales comparten y conforman el gran espacio ferial o *jach'a qbatu*. La feria agropecuaria inicial fue impulsada por otros rubros no agropecuarios, como herramientas, instrumentos, bicicletas, como hoy ocurre en las ferias rurales.
- Percibe muy bien que la diversificación de una feria le da más dinamismo.
- La asociación ve que el hombre y la mujer juegan un papel importante y asumen su responsabilidad —enfrentando problemas—, lo que en la terminología cosmovisionaria del *yatiri* se traduce como *quri-qulqi tapa*, significando, aunque no lo identifiquen así explícitamente, que el hombre y la mujer son el nido de la riqueza.

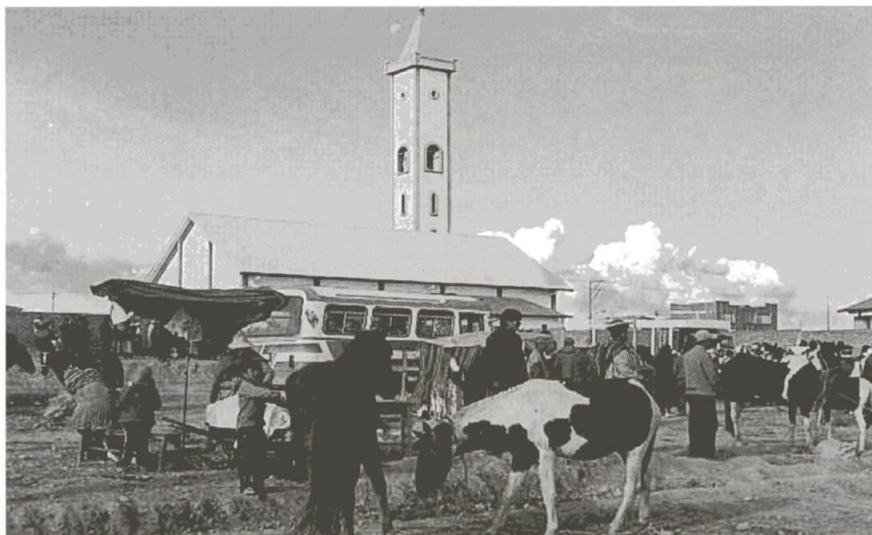


Foto 5: La feria agropecuaria alteña, que en la imagen muestra la parte de animales, fue impulsada por rubros distintos como los de herramientas de trabajo, bicicletas y otros. En la diversidad radica su dinamismo y versatilidad. Fuente: Equipo de Investigación/suqa.

- La clave para entender todas estas ideas está en *qbathu*, la palabra aymara, y sus conceptos afines que conducen al *jach´a qbathu*; cuya dinámica está en el principio del *quri-qulqi tapa*.

El *qbathu* es, por tanto, una unidad de partida versátil para las actividades socioeconómicas. Es un estado/condición de objetos y gente diversos pero armonizados.

La participación del conjunto feria o *qbathu* en su rubro agrícola, pecuario, subproductos y personas es como sigue:

- La manada (*qbachulara*) de animales (ovejas, vacas, llamas).
 - Con forraje (*qbach´u*) de cebada tierna, pajas y otros para el consumo de los animales.
 - Con espacios de plantas comestibles (*qbanapaqu*, *qbatis*) para la gente.
 - Dispersando, echando (*qballa*) grano para el intercambio.
 - Surtiendo alimentos procesados (*qbathiyata*, *qbachbuch´uñu*) y manufacturados (*qbawilla*, *qballa*).
 - El *yatiri-qbamili* actúa como curandero mientras las personas crean bullicio (*qbayqbaña*) en la feria/*qbathu*, y algunas (*qbawsaña*) comen, toman y están presentes las mujeres coquetas (*qbalinchas*), y los bailes juveniles (*qbachwa*), deslumbrando (*qbansuña*).
 - Algunos *qbathus* del amanecer (*qbantati*) y otros hasta el atardecer brindan a los concurrentes la oportunidad para tener o ser rico (*qbapaqa*) espiritual y materialmente.
 - Sobre ese inicio agropecuario y los subproductos van creciendo los rubros de instrumentos y otros objetos, entre ellos los de los automóviles.
- El *jach´a qbatu* es un conjunto de unidades de *qbatus*. Es lo que se llama “la feria”. Se muestra su crecimiento que, siendo material, es esencialmente de carácter espiritual, como connota el termino *jach´a* que refiere a un espacio hierático, algo que implícitamente se manifiesta en ocasiones especiales a través de las prácticas de costumbres como las *cb´allas* y *waxt´as*.

El motor de la dinámica ferial es el *quri-qulqi tapa*, lo que es evidente por los instrumentos para trabajar que se ofrecen y que coadyuvan al desarrollo.

2.2.5. Sobre el orden/desorden de la feria

La evidencia sobre el orden y desorden en la feria 16 de Julio surge de la vinculación de la Maqueta 5 y el concepto de *jacb'a qbatbu*, ratificándose empíricamente en las calles donde se ofrecen los rubros agropecuarios y las alledañas en proceso de crecimiento y diversificación.

Cuadro 7
Productos en desorden aparente

En aymara	Castellano/español	Aymara/español
1. Uma	1. Agua	<i>Jakañataki</i> / Para subsistir.
2. Isi	2. Ropa	
3. Maqaña	3. Alimentos	
4. Khumuña uywa	4. Animales de carga	<i>Sarnaqañataki</i> / Para transporte.
5. Jaqitanqa	5. Bicicletas	
6. Araru/armanaka	6. Instrumentos de roturar	<i>Lurañataki</i> / Para trabajo.
7. Jatha	7. Semillas	
8. Apthapiña luriri	8. Instrumentos de cosecha	
9. Q'umachiri qulla	9. Detergentes	<i>Yanapt'iri</i> / qawtiri / De facilitación.
10. Manqaña lawa	10. Cuchara	
11. Khariña	11. Cuchillo	
12. Chamakana qhantiri	12. Linterna	
13. Michiru	13. Candelabro	

Fuente: Elaboración propia.



Foto 6: Calzados usados, verduras frescas... el *jacb'a qbatbu* tiene su propio orden según las necesidades a las que apunta la oferta.
Fuente: Equipo de investigación/suqa.

Para quien observa superficialmente la disposición de productos en los *qbatbus* y de puestos por las calles, puede parecer que reina el caos.

Pero, si se considera la necesidad que satisfacen los productos, se descubre que hay un orden.

Cuadro 8
Productos en orden de necesidades

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13
<i>Jakañataki</i> Productos para subsistir			<i>Sarnaqañataki</i> Productos para transporte		<i>Lurañataki</i> Productos para trabajo			<i>Yanapt'iri</i> Productos de facilitación				

Fuente: Elaboración propia.

2.3. Entrevista con la Asociación de vulcanizadores de llantas y cámaras

Para conocer los pensamientos de este rubro, se hicieron entrevistas individuales con miembros de la directiva y de las bases de la Asociación de vulcanizadores de llantas y cámaras.

2.3.1. Planteamientos de dinámica socioeconómica

“Salimos con otros puestos, comidas, refrescos y eso es lo que pasa (...), ya en todas partes están vendiendo llantas nos afecta y ésa es la costumbre” (Rómulo Surco, miembro de base de la Asociación, 27 de enero de 2006, pág. 9).

“En esa plaza se vendía puro autos; ha comenzado desde la plaza (...), las calles aledañas necesariamente tienen que vender repuestos porque la gente que viene compra autos, repuestos (...), a veces buscan llantas, por eso estamos cerca de donde venden movilidad, los repuestos de movilidad y aquí hay todo repuesto en la avenida. En estas dos calles, hermanos Espinoza y Santa Cruz, se venden llantas y en las aledañas siempre venden repuestos... No se podía vender verduras, frutas, todas esas cosas, porque nadie nos compraría..., es completo el servicio...” (*Ibidem*, pag. 11).

<p>Costumbre de la asociación <i>Tantachan sarnaqawi</i></p>
--

“Había un acuerdo, un compromiso entre ellos y los vecinos, entre los comerciantes que se respete y los vecinos que tengan una casa más grande tenían un puesto, los comerciantes ocupan lo restante... después surge una gran disputa entre los vecinos que tienen un frente más grande: de los 12 metros arriba tendrán que tener dos puestos y (el espacio) restante ocupaban los comerciantes.

Cada puesto tiene dos metros de llantas (...) Los dos hermanos que se han nombrado como dirigentes habían pensado organizar, llamar más gente, que había puestos todavía aquí abajo. Ellos lo hicieron, no recibieron a otra gente sino a sus propios familiares, sus hermanos, sus hermanas, sus cuñados, sus nietos y sus hijos. Subsisten unos cuantos familiares y hemos optado en que cumplan con las obligaciones. Simplemente que tampoco podemos decir 'tú no tienes derechos' (porque) es tu familiar, lo que hemos dicho es que cumplan con todas sus obligaciones con la asociación de comerciantes". (Ibídem, pág. 1 y 9).

Puesto
Qhathu

"(Con los) fundadores había una comparsa, era obligatoria. Todos los comerciantes tenían que participar bajo una lista (...), ya no se puede obligar (...), las fiestas los vecinos también organizaban, por parte de los comerciantes también, aparte yo bailaba, muy aparte. Y ya no bailaban aquí, en la zona 16 de julio estrictamente, sino iban hasta el complejo (...). Éste parece el interés de los dirigentes, de algunos dirigentes, genera mucha entrada económica...". (Ibídem, pág. 9).

Fiesta
Phunchhawi



Foto 7: La *cb'alla* está presente en los *qhatbus* o puestos. De esa forma se agradece a las deidades o se les hace peticiones de prosperidad. Fuente: Equipo de investigación/suqa.

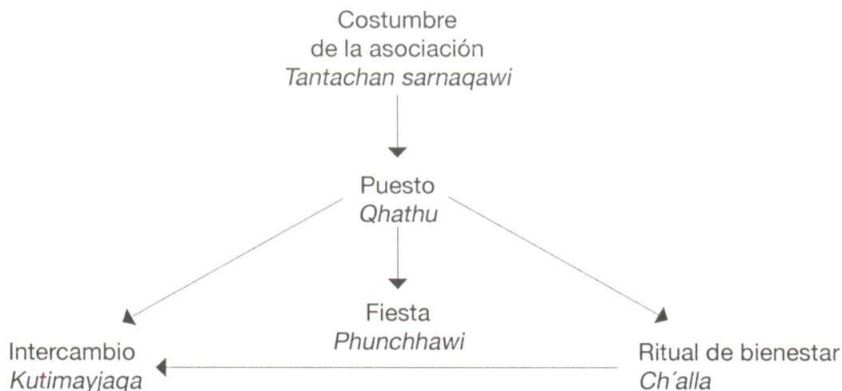
“... En el momento que hay negocio, siempre dicen que una rebajita, con calmita (...), los que piden rebaja de nuestra clase, un poco de rebaja..., que a nuestra propia gente siempre se les rebaja y ellos ya saben también cómo comprar y cuánto es el precio. Los de abajo no (fácil) saben y compran a ciegas a veces, pero otros no, incluso ya hablan *aymara*. Ahora mismo, ahora mismo se está notando un cambio”. (Ibídem, pág. 11).

Intercambio
Kutimayjaqa

“Aquí un comerciante vecino vende, antes de hacer su negocio trae su alcohol, echa su alcohol a las esquinas, sus llantas a las cuatro esquinas, se nota, todos nos fijamos: vende o no vende: ‘vende nomás’, estábamos diciendo..., o como uno podríamos decir, agarra una piedrita, la arroja y nuevamente la misma llanta otro señor le compra. No sé cómo hace, pero, lo hace: el caballero le arroja piedras y corre detrás de la persona que le ha rechazado (...), otro señor viene y le compra inmediatamente”. (Ibídem, pág. 10).

Ritual de bienestar
Ch’alla

Maqueta 6
Ritualidades festivas en el intercambio de la Asociación de vulcanizadores de llantas y cámaras



2.3.2. Interpretación de la Maqueta 6

- La Asociación de vulcanizadores de llantas y cámaras tiene costumbres muy arraigadas.
- El puesto/*qbatbu* es el núcleo principal de contactos y acciones, donde se expresa buena parte de sus costumbres, principalmente por la dinámica socioeconómica que es la razón de ser de la feria 16 de Julio, centro de intercambio que permite justamente que se vivan las costumbres.
- El *qbatbu* es un medio para llegar a las fiestas patronales, al ritual de bienestar. La realización de aquellas es una de las causas que induce a un mayor esfuerzo de trabajo de intercambio, donde pone sus máximas habilidades el hombre, especialmente la mujer.
- En el ritual de bienestar se *ch'alla*, se saludan el logro de las aspiraciones o los deseos para satisfacer sus necesidades. Una práctica es arrojar con piedrecillas para que les compren.
- El intercambio de productos se hace distinguiendo a los pudientes y a los que tienen poco dinero. A éstos se les atiende con más familiaridad.



Foto 8: La mujer está muy presente en la feria 16 de Julio.
Fuente: Equipo de investigación/suqa.

Hay una lógica de orden que gira en torno a los autos. Por afinidad de necesidades van disponiéndose llantas, repuestos y otros bienes que ocupan las calles aledañas a los espacios donde los vehículos están en venta.

2.3.3. Planteamientos de dinámica socioeconómica

“Un puesto es como tener un terreno. Han invertido ahí (...) tienen el puesto de esa manera” (Bernardo Ucharicu, secretario general de la Asociación de vulcanizadores de llantas y cámaras, 2 de febrero de 2006, pág. 2).

“Estamos yendo a 10 años (...) ha sido una lucha para tener un puesto de trabajo, la culpa del 21060 (...). Nosotros compramos de los mayoristas porque es para un capital más grande, más o menos de 30 a 40 mil dólares, más o menos el costo de nosotros; somos pequeños vendedores de lo que traen, de lo que internan, de ahí nosotros nos agarramos de 20 a 30 llantas, no tenemos capital...” (Ibidem, pág. 10).

Asociación
Tantachawi

“Los **varones** en estos momentos están en los talleres, y algunos que tienen talleres de llantas y hacen parchados, vulcanizan, eso es el trabajo; aumentando el aire están en los talleres”. (Ibidem, pág. 3).

Taller
Lurariwi

“Las **señoras** son buenas para vender en todo aspecto, las señoras siempre ofrecen, así es, (...) el hombre es un poco seco, no somos convincentes (...) las señoras tienen un cliente, se acercan, tratan de convencer al comprador y vender, sea hombre o mujer; pero de los hombres no son así” (Ibidem, pág. 5).

“Los **hijos** se dedican a la limpieza, cargado y descargado; es poco el trabajo que hacen (...) les enseñé el negocio a mis hijos porque tienen que saber todo y aprender, si no les educamos desde niños van a ser rateros” (Ibidem, pág. 6).

Visión
Dinámica socio-económica
Hombre – Mujer – Hijos
Chacha – Warmi – Wawa

“La feria empieza a las siete de la mañana y es hasta las ocho de la noche”. (Ibidem, pág. 3).

“Los demás días estamos buscando llantas, éso es nuestro trabajo, hay que ir a buscar, estamos yendo por Río Seco, Villa Adela, (saber) la ciudad donde ha llegado, donde no ha llegado, ése es nuestro

trabajo (...) el día miércoles lavar las llantas para vender, (de) igual manera lunes y martes tienes que hacer limpieza, el jueves vender y el viernes a buscar y sábado igual, si has encontrado, tienes que limpiar". (Ibídem, pág. 3).

Feria
Qhathu

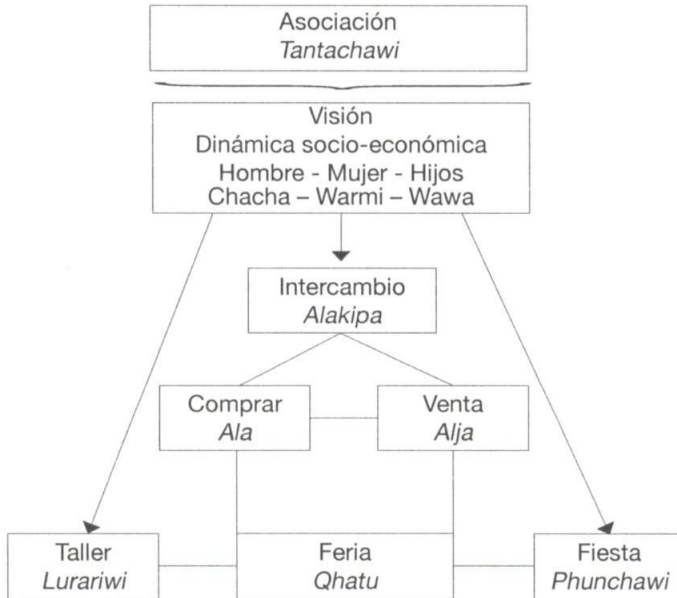
"Hay hermanos y no hermanos, hay puestos que *cb' allan* y no *cb' allan*, así es; de igual manera, cuando hacemos fiesta, a los católicos se les da cerveza y a los hermanos refresco, así es todo por igual, se respeta su manera de religión". (Ibídem, pág. 3).

Fiesta
Phunchawi



Foto 9: La carga y descarga de productos, en este caso de repuestos usados, se hace como parte de un proceso de *minke'a* o solidaridad. Fuente: Equipo de investigación/suqa.

Maqueta 7
Visión de la dinámica económica



2.3.4. Interpretación de los temas tratados en la Maqueta 7

- La expresión de la asociación denota la preocupación económica por su situación y proceso de manejo; en este sentido, la visión de su mundo es la dinámica socioeconómica que asocian con una realidad de valores humanos y espirituales.
- En esta dinámica socioeconómica manifiestan que hombre, mujer e hijos participen cumpliendo roles según una armonía planificada por la vivencia de sus antepasados (atavismo). De esta forma se conectan los valores de la comunidad rural y los que se presentan en la feria 16 de Julio de la comunidad urbana.



- El intercambio lo efectúan comprando llantas nuevas y/o usadas, y luego las venden. En este proceso hay lo instintivo –y casuístico– en la participación de los padres que buscan los productos (llantas), de las madres que venden con habilidad, y de los hijos que cargan y descargan, limpian, mientras estudian en la escuela o colegio.
- Generalmente, para “agarrar” los productos hacen *waxt’as* y para vender *ch’allan*. A los productos que no se venden rápido los azotan y golpean con palo para que “salgan” pronto.
- Si se observa con detenimiento, el proceso sigue un ciclo de acciones que tienen mucho que ver con el bienestar de la comunidad.



- En el taller, los hombres arreglan, vulcanizan, parchan las llantas, y las mujeres están en la feria exponiendo y ofreciendo los productos. Los ingresos de *jilaqa*/ganancia y *jalaqta*/sobras o remanentes es redistribuido en las festividades y ritos, dando gracias. Esto no es practicado por todos, pero hay muchos que lo hacen.

2.4. Entrevista con el sector de artesanos sombreroeros

El 3 de febrero de 2006 se efectuó la entrevista con un artesano, Pedro Miranda Arequipa, cuyas ideas se extraen a continuación.

2.4.1. Planteamientos de dinámica socioeconómica

“... En esta feria veo que existe de todo, mercadería hacen llegar (de todo, piedra, tierra, verduras, plantas, ropa, animales, etc.), entonces todos se venden (...) hasta cuando traen piedra, tierra, también pueden vender, porque todos pueden tener plata en esta feria”. (Pedro Miranda Arequipa, artesano sombreroero, pág. 1).

Todo
de recursos naturales
Taqpacha utjawi

“Esta feria sigue agrandándose. Encontramos pescado, traen todo, perros, pollos, gallinas, de todo hay en esta feria y de todas partes (del país) llegan a esta feria, hasta del exterior llegan del Perú, Chile y Argentina (...) También llevan los sombreros al Perú, así también a Chile, y también estamos beneficiados todos los artesanos con esta feria” (*Ibidem*).

Desarrollo Ferial
Jach'a qhatu jilxataña

Intercambio
Local
Markan kutialakipawi

Intercambio externo
*Anqaj markanakan
kutialakipawi*

“Bueno, ese Pachamama /*waxt'as* no existe porque muchos se han equivocado que hay *Pachamama*; eso es al lado del diablo, si pides al Señor, Dios digamos, qué necesidad tienes, quieres estudiar o quieres tener alguna cosa, solamente el Señor quiere que doblemos la rodilla, entonces va a haber cambio de Bolivia, pero mucho, este ejemplo está sellado con Dios, este país tiene que mantener muchos países como a medio mundo, sobre todo estamos, sobre plata, oro, sobre papa, tunta, chuño, todo por abundancia tenemos en este país” (*Ibidem*).

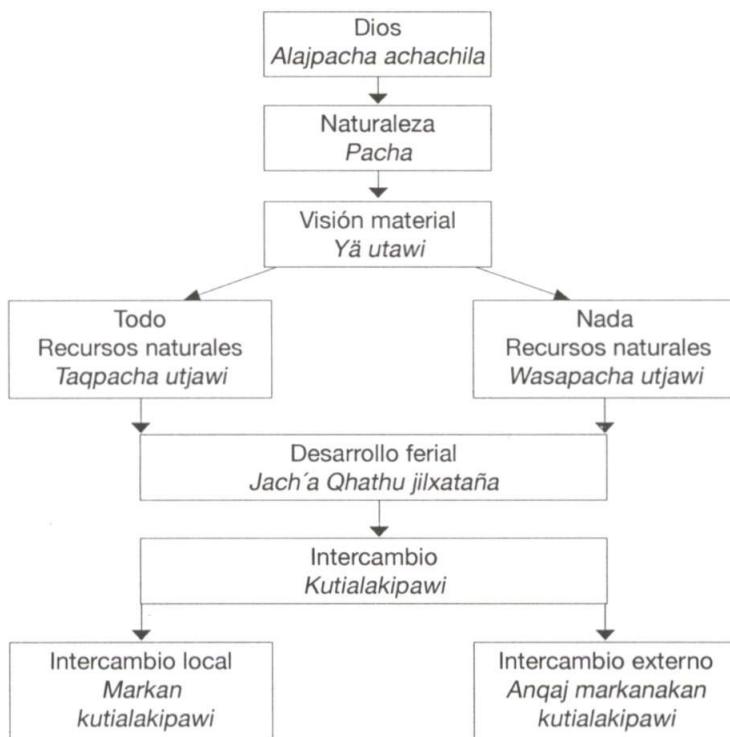
“Entonces con estas *waxt'as* (...) muchos se han equivocado, porque si alzas una piedra, la adoras, la *ch'allas*, igual te da porque se apodera el diablo, te llevas una basura y la *ch'allas*, igual también



Foto 10: Llegada de cerámica para la distribución a los minoristas.
Fuente: Equipo de investigación/suqa.

en ello va a estar, (con eso) te va a bendecir el diablo, porque el pobre diablo no tiene nada; oro, plata y todos los metales preciosos o cualquier metal es de Dios; fuego, ventarrón, lluvia es de Dios; sin aire no podemos vivir" (*Ibidem*).

Maqueta 8 Sincretismo ritual en el proceso de intercambio local y externo del artesano/sombrerero



2.4.2. Interpretación de los temas tratados en la Maqueta 8

Un actor de la feria, como es un sombrerero, percibe la dinámica socioeconómica de la feria como un espacio interno y externo. Esta persona, con clara influencia occidental, refiere a una espiritualidad, a la naturaleza como fuente de recursos, y a la feria como un lugar de intercambio inclusive con el mercado externo.

- Reconoce que hay gente que cree en los ritos andinos, *waxt'as* y *ch'allas*, aunque afirma que se trata de una equivocación. Cree en un Dios —con cierto vestigio de religión occidental—, en el *alajpacha achachila*, como dueño de todas las cosas.
- Al decir que las cosas son de Dios hace una clara alusión a la naturaleza considerada como *Pacha* o doble energía, que en su visión material apunta a los productos físicos como el aire, la lluvia, el oro y la plata, la papa y el chuño. En cambio, el diablo no tiene nada.

Todas las cosas son de Dios.
El mal no tiene nada de espiritualidad.

Por tanto el hombre y la mujer buscan al *alajpacha achachila*, es decir que implícitamente buscan los recursos naturales como regalo:

El algo es el todo
El *qata* es del *taq (a)* [el todo]

- Por eso el actor, al decir que la feria se agranda con pequeñas cosas, quiere decir que el desarrollo ferial es del *alajpacha achachila*, Dios, porque todo es de él.
- En este enfoque, el intercambio tiene una influencia espiritual en la feria 16 de Julio porque las mercancías —*qatas*— son parte de las ferias, y el total de las mercancías —*taq(a)*— son de Dios/*alajpacha achachila*.
- Entonces el intercambio local y el intercambio externo tienen mucho que ver si indagamos que las ferias rurales son locales y la feria 16 de Julio es externa.



- Lo que habla de un mercado regional en potencia, que puede prosperar con este modo de percibir el intercambio de los productos. La consideración de este aspecto es importante para el caso de fronteras con otros países, por ejemplo de la provincia José Manuel Pando (trifronterizo) que muy bien puede fortalecerse con la dinámica socioeconómica.

2.5. Entrevista con la Asociación de Carniceros

El 6 de febrero de 2006 se efectuó una entrevista con Francisco Cuaquira Nina, de la Asociación de Carniceros del mercado Santos Mamani.

2.5.1. Planteamientos de dinámica socioeconómica

"(...) somos nosotros [del campo], todos somos del altiplano, ahora radicamos vivimos aquí en la ciudad, en el altiplano (...) la carne en todo es primordial, la carne de camélido, después la carne de oveja y después la carne de res, de ahí ha nacido (la feria), sobre eso, así también se tiene papa, chuño, de todo lo que existe en el campo lo han traído y lo que necesitábamos para comer aquí en la ciudad" (Francisco Cuaquira Nina, Asociación de Carniceros del mercado Santos Mamani, pág. 2).

Origen feria
Jach'a qhathu thaxsi

"La primera asociación era solamente de trabajadores en carne (...), en segunda parte de vestuario y otras organizaciones que han nacido, como ser los mercachifles, no había mucho, sobre eso han venido (y) hasta ahorita hay un montón de organizaciones" (*Ibidem*).

Asociación
Tantachawi

"(fiestas, ritos) hacemos en carnavales, en eso mayormente, después tenemos también en nuestro aniversario de nuestro mercado, sólo en eso hacemos *ch'allas*, y aquí solamente hacemos como una costumbre, anteriormente una misa de salud y *ch'alla* y muchos hemos ido a las religiones, casi ya no participamos, también ya no se ve como antes, hacían también las *waxt'as* o *q'uwachas*, sí, hacían antes, ahora ya no, sí participábamos en las fiestas del Carmen" (*Ibidem*).

Ritualidad
Ch'alla
Waxt'a
Q'uwacha

"(la participación) no eso es ya como trabajadores; el matadero es una institución, entonces siempre tienen (fiestas) y obligan, para qué decir, porque tienen sus pasantes para llevar adelante la fiestas, entonces tenemos que participar (en lo) folklórico (comparsa de vacunos), es una diversión; como uno digamos todo el año estamos aquí en el puesto, aquí estamos como amarrados para ganar el pan del día en nuestros puestos" (*Ibidem*, pág. 3).

Mujer – Hombre
Jaqi

“Ellas (mujeres), evidentemente están en los puestos, pero si están digamos en sector trabajadores en carne, los hombre estamos en los puestos pero también estamos en busca de ganado (...) nos vamos a las ferias en busca de ganado para traer al puesto y expender al público. Ambos trabajamos. Hay otras que se quedan solas, viudas, a la fuerza tienen que buscar uno” (*Ibidem*, pág. 3)

Ayni
Ayuda

“(Sobre el ayni con la Pachamama), antes lo hacíamos (*waxt'as*), desde nuestros abuelos, padres, ahora casi ya no, especialmente mi persona estoy en la religión, ya no hago estas cosas, nos olvidamos... Nos pedimos de nuestro Señor, ahora en este momento estamos con él, hay que pedirnos para que nos vaya bien, que no nos pase nada, el Señor nos cubre nos cubre, nos protege, por eso el señor no se deja, especialmente con la oración”. (*Ibidem*, pág. 4)

Ayni
Ayuda

“Si entre amigos, como ejemplo, (vamos) a la feria, el otro compañero no se encuentra el ganado, para llevar a su puesto ya no tiene, entonces tiene que buscar un amigo que le facilite pero la condición es que le devuelva de la misma forma (en *ayni*), o cuando uno compra y el otro no tiene para comprar un ganado y hacemos faenear, nos partimos por igual todo, nosotros decimos hasta *chikat chikat* con la promesa también de devolver el favor (*Ibidem*).

Costumbre
Sarnaqawinaka

Maqueta 9 Proceso del origen de la feria y las ritualidades



2.5.2. Interpretación de los temas tratados en la Maqueta 9

El origen de la feria, su actual proceso y las costumbres con las cuales que se relaciona salen a relucir con el testimonio de un comerciante carnicero.

- El origen de la feria tiene que ver con productos pecuarios y agrícolas, que es lo que necesitan las comunidades urbanas y rurales, y sobre esa base las necesidades van diversificándose, lo mismo que las formas de satisfacerlas, con la consecuente aparición de otros vendedores y asociaciones.
- En el proceso de origen y desarrollo de la feria se observan costumbres propias referidas a la participación del hombre y de la mujer.
- Existe asimismo el *ayni*/reciprocidad, fundamental para el propio dinamismo de las ventas, ya que quien no tiene dinero en un momento recibe la ayuda de otro que le devolverá el gesto, de tal manera que la venta de carne no se detiene. En las actividades se produce también la ritualidad de *q'uwacha*, *waxt'a*, *ch'alla*, otras formas de *ayni*, pero con la naturaleza espiritual que les permite buenos resultados en sus actividades socioeconómicas. Esto se da a través de las fiestas

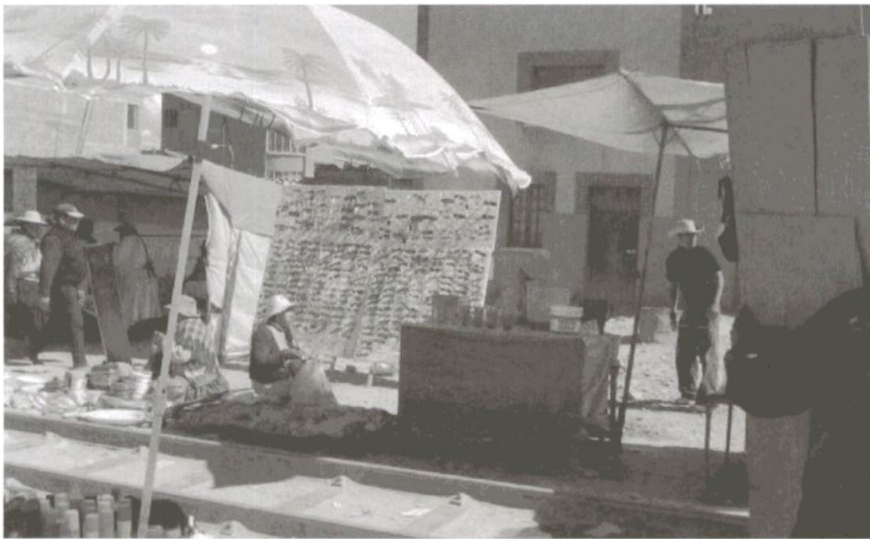


Foto 11: Al atardecer se observa el trueque o *yankiña* de productos que son perecederos (refrescos, comida, fruta) por otros que no se han vendido. Fuente: Equipo de investigación/suqa.

patronales, como la del Carmen, mediante sus pasantes; son fiestas donde se distribuyen las ganancias en la comida, la banda y la bebida, incluso en las *apxatas* o contribución solidaria.

2.6. Más elementos aportados por la Asociación de auto-repuestos y ramas afines

“El *Qbathu*/feria viene desde antes de la Colonia, el *Qbathu*/feria tiene trascendencia de hace años antes la Colonia que nosotros ya de esa manera crecemos y hasta la fecha El Alto ya ustedes ya saben que sobrepasa no hablaremos de 250.000 vendedores con puestos de venta nosotros creo debemos llegar a los 300.000 vendedores en todo El Alto y no así de 250.000 vendedores como se escuchaba en los medios de informaciones (televisivos) eso es mentira debemos abarcar todo los comerciantes 300.000 vendedores conteniendo asociaciones como 450 afiliados como organización”. (Alejandro Ponce, pág. 2).

QULQA
(Feria /*Qhathu*)

“El machismo que va desapareciendo poco a poco además en el campo se va viendo muy arraigado que el hombre está con su arado y su yunta y sin embargo la mujer está con su semilla por detrás, pero en el aspecto familiar el hombre decide todo, pero es necesario que los hombres debemos valorar a las mujeres, el sacrificio que hacen, muchos no nos damos cuenta y alguno si, hay mucho del rol de las mujeres, además son múltiples, sacrificada y dedicada a lavar ropa, cocinar, asear a sus hijos, a mandar a la escuela, tiene y de paso tiene que salir ha vender sea lo que sea han cuando un balde de refresco, no la valorizamos tal como . . . , muchas veces los hombres somos muy machistas (como donde está la comida por favor quiero comer . . .” (Andrés Gutiérrez, pág. 5).

“Cuando los puestos de auto repuestos han empezado a funcionar los vendedores han sido hombres, las mujeres más bien tímidamente han ido apareciendo en auto repuestos, han empezado nuestras mujeres a manejar la llanta su numero, que medidas, sabían los pernos, que necesidades o que cosas tenían los autos, con el transcurrir del tiempo en la asociación de autor repuestos las mujeres son las que venden, los repuestos ahora, los hombres seguimos rebuscando, de donde conseguir repuestos y nuestras mujeres ya saben los precios de un repuestos, de engranaje y todo eso, desde entonces el que ha roto el esquema del machismo ha sido auto repuestos por eso también, pero aquí hemos aprendido ahora ya no estamos manejando hierros, estamos manejando chorizos, chicharrones hacemos carriladas y hacemos de todo ahora.” (Alejandro Ponce, pág.6).

En la Asociación “tenemos a un compañero que su esposa ha muerto y él personalmente viene a venderse comida, ahora él sigue con el negocio, su esposa ya le había enseñado a cocinar y él vende

- El *yatiri* en su expresión de *Chuqilqamir Wirnita* dice cómo la mujer y el hombre son parte del principio de la riqueza: El hombre y la mujer, como *Inti/Sol* y *Ati/Luna* son complementariedades activas relacionadas con la feria/*qbathu*(s). Y ambos son la riqueza, son los *qamiris*.
- La feria misma es interpretada por la cosmovisión y su lógica, esto quiere decir que la feria/*qbathu* se considera *qulqa*, es decir un muestrario, un depósito de productos agrícolas, de productos naturales y procesados, de cosas como minerales (oro, plata, dinero), es decir, es una despensa, un almacén.
- En el *qbathu* se practica el uso de plantas como la ruda contra la maldición y la retama para el bienestar.

Nota: Las narraciones de una persona a otra persona muy posiblemente difieran en algún grado, pero el sentido del contenido de la maqueta no varía mucho. Asimismo, el esquema puede variar de una persona a otra, incluso de una misma persona de un día a otro, pero igualmente los conceptos, las ideas y pensamientos no varían.

Recomendación: Este método de exprimir las evidencias de lo que la gente habla y opina sobre un asunto determinado lleva a ser muy rigurosos para captar el sentido de su lógica, es que el investigador asuma con responsabilidad eso de que “sabe lo que dice y lo que significan sus palabras”.

Conclusiones

“La memoria del futuro; hay que poner de relieve y revelar lo que desde los orígenes de la humanidad permanece intangible y primordial en todas las comunidades del mundo: *las matrices de los valores humanos*”.
Melià/Temple

La concepción positivista se dirige a los hechos materiales y admite, únicamente, el sistema experimental. Establece relaciones formales entre los hechos para la elaboración de leyes, sistematiza y jerarquiza las ciencias a partir de la matemática. En esta lógica afirma que lo positivo es lo cierto, efectivo y verdadero. Su método de investigación está fundado en la realización voluntaria de los fenómenos que, por tanto, se presentan iguales siempre.

Sin embargo, existen realidades que escapan a esa concepción. Detrás del mundo visible está el mundo invisible, lo imaginario, encubierto por la concepción positivista. Hay que saber hacerlo evidente, encontrar el orden dentro de lo que parece el desorden, trabajar la lógica de los pueblos *aymara-qbichwa*, lo que implica encontrar nuevos caminos que la ciencia positivista no contempla. Éste es el inicio de una nueva veta de trabajo, que pretende ser el aporte conceptual para el manejo de la doble energía, desde el punto de vista espiritual-material y metodológico, de tal manera que se cuenta con una nueva herramienta de comprensión de procesos de la vida de los pueblos *Qullana*.

En nuestro planteamiento partimos de la certeza de que hay un mundo de pensamientos abstracto y espiritual en el *qbatbu*/feria 16 de Julio. La casa del *qbatbu* acciona en dos dimensiones cíclicas: la *muyta*/contorno donde actúan las energías materiales movilizadas por todos los comerciantes y concurrentes al *qbatbu*, la otra en la *muyt'a*/entorno, donde actúan todas las energías espirituales por medio de los maestros *yatiris*/sabios de la cosmovisión andina. Un mundo que es la extensión con fuerte influencias de las prácticas del ámbito rural, de la lógica de los *ayllus* y las comunidades, por efecto de la migración para unos y re-creación de otro espacio ecológico para otros, una forma de mantener viva y convivencial la cosmovisión ancestral y que puede, por su dinámica

socioeconómica, ayudar a la implementación de zonas de intercambio, de comercio, con perspectivas distintas de las que propone la lógica occidental, neoliberal, basada nada más en el individualismo, el dinero y el usufructo privado.

¿Cómo acceder a esa lógica? Pues con la premisa de que bajo el refulgir de los *yati-ris* gestores de la espiritualidad y la acción de las celebraciones por medio de festividades ceremoniales de la feria por los comerciantes, se mueve la dinámica socioeconómica de ese *jach'a qbatu*.

Una conclusión primaria, luego de la observación y las entrevistas efectuadas por el equipo de trabajo, es que la mayor parte de los actores tiene un origen rural, altiplánico, provenientes en su ancestro del pueblo *Qullana* y la matriz civilizatoria cultural de *Tiwanaku*. Constatado este punto, lo siguiente que había que determinar es ¿cuánto mantienen de éste? ¿Mucho, poco? Preguntas que pueden esquematizarse así:

a) Comunidad rural	es igual	a la comunidad urbana.
b) Comunidad rural	es diferente	a la comunidad urbana.
c) Comunidad rural	no existe	frente a la comunidad urbana.
<hr/>		<hr/>
Feria campo		Feria ciudad

En ese sentido, se ha evidenciado:

- El marco general de una cosmovisión y lógica andinas, que se traduce en las costumbres del trabajo agropecuario, las que se desarrollan con las concepciones de la reciprocidad/*ayni*, solidaridad/*mink`a*, intercambio/*kutialakipa*, redistribución/*lakinuqa* y producción-feria-fiesta/*utjayaña- qbatu-phunchawi*.
- A través de la práctica de estos elementos socioeconómicos, recogidos en las *Yampa*/maquetas, se ve el grado de presencia de estas costumbres en la feria 16 de Julio, y en qué nivel se mantienen respecto a las concepciones originales.

Concurrencia de productos, valor de prácticas, y trilogía; **producción-feria-festividad**, en las actividades y costumbres desarrolladas, con los elementos de reciprocidad, solidaridad, intercambio, redistribución y tríada.

Comunidad rural (Cr) —————▶ Comunidad urbana 16 de julio (Cu)

¿En qué actos concretos se verifica lo dicho?

- a) En la concurrencia de los productos y de la comunidad urbana y rural.
 - Los productos son traídos a la feria por el hombre y la mujer, de origen *aymara* y algunos de *qbishwa*, a veces con la colaboración de los hijos. Los productos que inicialmente se ofrecían desordenados, mezclados, como en las ferias rurales, han ido adquiriendo algo de orden, según los rubros.

- b) En el valor que se les da a las prácticas rituales y la fortaleza espiritual que éstas asignan a la dinámica económica.
 - El valor de la ritualidad se manifiesta en la búsqueda de bienestar para las transacciones, *-taqi-chuyma-* repercutiendo en el bienestar de los hogares, del paradigma de vida del *suma qamaña*.
 - La dinámica interna de pensamientos se traduce en una dinámica de la feria, interviniendo así las personas en las fiestas, ceremonias, ritos sostenidos e integrados activamente por la asociación de *yatiris*.

- c) En la recuperación y comprensión de la tríada **producción-feria-fiesta**.
 - La tríada es un proceso, una práctica de sentimiento compartido en la comunidad rural y de convivencia en la comunidad urbana de la feria 16 de Julio.
 - Es el entrelase del circuito socio-económico extendido en el año calendario, con participación celebrativa de la entrada del 16 de julio (fiesta del carmen)

Tal realidad permite vislumbrar el germen de mercados de intercambio regional bajo lógicas distintas, donde la ayuda, la reciprocidad, la distribución y la redistribución marcan la diferencia. Una reciprocidad que va más allá de los ámbitos sociales, con alcances ecológicos y cosmogónicos. Aquí se encuentra la parte central, la columna vertebral de la economía de los pueblos andinos que en el *qbatu*/ feria se encuentra expresada en diversas formas y modos, haciendo un sistema económico “alotrópico”.

- **Ayni/reciprocidad** presente a la hora de asegurar la obtención de los productos para el gremio (ejemplo, carniceros); entre los asociados de los gremios en mate-

ria social (salud, muerte, pero también fiestas); entre pasantes, entre amigos de cada gremio de la asociación.

- **Mink'a/solidaridad**, es una actividad productiva o no productiva solicitada, que tiene una doble connotación: retribuable y no retribuable, la mas conocida es la segunda, la retribución puede ser en especie o dinero según lo acordado.
- **Kutialakipa/intercambio**. A nivel de productos en oferta, no hay; pero al final de las ventas se presenta con la comida, fruta, refresco, helado, salteña, generalmente entre conocidos.
- **Lakinuqa/redistribución de productos y dinero**. Se efectúa indirectamente en las fiestas y ritualidades.
- **Utjayaña-Qbathu-Pbunchawi/Producción-feria-fiesta**. La convivencia como expresión del sentimiento de bienestar se muestra directamente entre los miembros de distintos rubros, según han dicho los vulcanizadores, sombrereros, etc.

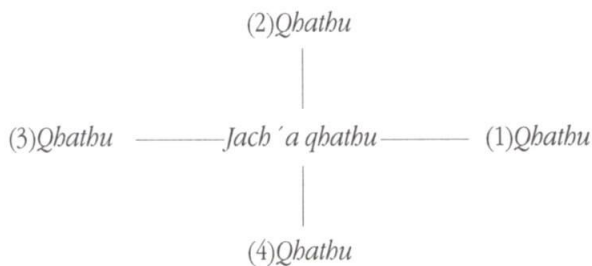
Otra característica importante son las *iraqas*/rebajas, *irjata/yapa*/aumento y *murucus*/redondeo en las transacciones de la feria, formas que pueden motivar el desarrollo de un mercado de valores y conciencia sociales. Es decir, el contacto humano interactivo, hace que se llegue a la conciencia humana de ambas partes, lo que al final llega a "*taqi chuyma*"/transacción económica con el espíritu de la gente y productos.

El papel de la mujer es vital en la feria 16 de Julio. Así lo testimonian los varones que la ven como el complemento para que pueda progresar la actividad. La pareja es vista como el potencial para la creación de la riqueza en el *jach'a qbathu*, con lo que la discriminación, el machismo comienzan a ser cuestionados, frente a la institucionalidad de la familia y el rol interactivo de la pareja/*jaqi* consagrada ritualmente en la *jaqicha*.

Sobre el origen y el crecimiento de la feria, se observa un principio de tetralidad:

- | | | |
|------------------|---|------------------------------|
| 1º Agropecuario. | – | <i>Yapu – aywa achunaka.</i> |
| 2º Alimentos. | – | <i>Manqañanaka.</i> |
| 3º Ropa. | – | <i>Isi.</i> |
| 4º Utensilios. | – | <i>Taqi wakisirinaka.</i> |

Poco a poco fueron creciendo hacia los cuatro ángulos espaciales interrelacionados.



Tan es así, que el *qbatu*/feria 16 de Julio no sólo es grande dentro de su espacio, sino por sus relaciones con otras ferias de los distritos de El Alto e incluso de departamentos como Oruro y otros, mueve recursos y riquezas considerables, tanto cualitativa como cuantitativamente.

Esto permite proyectar la feria como un mercado regional de control vertical, articulando distintos pisos ecológicos, desde la costa del pacífico hasta los llanos orientales, donde en la interacción del *urqüma*/ dos espacios territoriales, aparece como bisagra una faja territorial de mayor energía espiritual. Donde en un punto de esa faja territorial de mayor carga espiritual, está espacialmente ubicado el *jach'a qbatu*.

Lo dicho puede ser leído, indirectamente, desde la ritualidad misma de los *yatiris* que:

- Primero saluda y se dirige a los “santos” como *achachila* y *wak'as*. Luego se va dirigiendo a la *Pachamama*.
- Dice: “A ti te saludo en las cuatro esquinas del cabildo/*ulaqa* ayuntamiento del *Qullasuyu*/Bolivia”.
- A *chupil-qamir-wirñita*, como deidad de las riquezas naturales, puedas proveerme en *ayni* las riquezas a la gente concurrente a la feria

Respecto al orden o desorden, que es lo mismo que decir la lógica en la feria, se puede decir:

- 1º Los productos se presentan en desorden en las calles o espacios nuevos donde se establecen los actores del *qbatu*.
- 2º Los productos realmente guardan un orden, una lógica que le imponen los actores y que tiene que ver con el orden de necesidades.

3º Cuando los espacios de las ferias se desarrollan, se van estableciendo espacios más uniformes de productos, pero sin perder la gestión de las energías interaccionadas de lo espiritual y material.

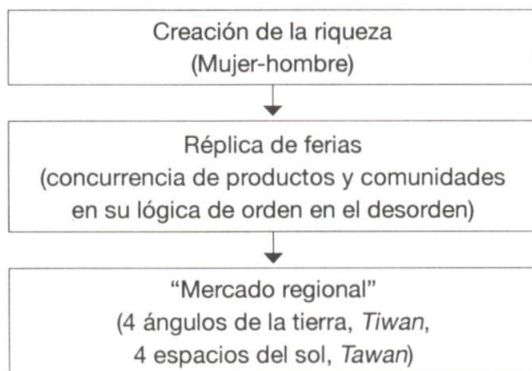
En conclusión se puede afirmar que la concurrencia de productos y de los actores guarda una lógica inteligente, interaccionando dimensiones materiales-espirituales, de lo real-imaginario; los primeros movilizados por los comerciantes, los segundos por los maestros *yatiris* y según una secuencia que va determinando el crecimiento de la feria e incluso su réplica en otros espacios.

Acerca del valor de las prácticas rituales, es innegable que se reconoce. Sea abiertamente o en la intimidad (escondido) se celebran *waxt'as*, *ch'allas* para atraer energías hacia una venta adecuada y el bienestar de los concurrentes de la feria. Se apela a las comunidad de deidades naturales, a la *Pachamama*, al *Achachila*, al *tata-inti*, a la *phaxsi mama*, a *chuqil-qamir-wirnita* y a otros seres del *Alajapacha* y *manqhapacha*, confiándoles en la acción de sus energías a su trabajo y negocio: les dan “mesas rituales” en *ayni*, para recibir en productos y energías de trabajo.

Esta espiritualidad le da una norma al proceder en las actividades de las comunidades, de los *ayllus* andinos, muy especialmente en el quehacer del trabajo. Por tanto no es algo que se añada sino, la interacción de energías materiales-espirituales en unidad de acción, resultando ser el motor de la producción económica y social de los pueblos andinos.

Hallazgos de proyección

Son tres que aparecen con frecuencia, que se entrelazan y que merecen una investigación en profundidad.



Como se ha dicho ya y se reafirma, el mercado regional mira a todos los pueblos y naciones primarias que subsisten en el espacio del Sur de *Abya-yala*, donde *qhiswas*, *aymaras*, *waranis* y otros tienen una manera de conformar un mercado con comportamientos distintos cuando se trata de apreciar y estimar los productos y quienes necesitan de ellos. Aquí hay que trabajar más en la idea de la articulación y tejido para sostener el tratado del comercio de los pueblos (TCP)

*Qhiswas waranga pachaqa, Aymara waranga pataka,
Mapuche waranka pataka y los demás pueblos
traducidos al Qulqa-qalqu*

Glosario de términos en *aymara*

El siguiente glosario está ordenado según el alfabeto aymara, distinto del castellano.

Palabras con P, Ph

Aymara	Traducción aproximada	Aymara	Traducción aproximada
Pacha	Interacción armonizada de la doble fuerza y energía natural. Parte inicial de la sabiduría andina.	Piku	Alícuota, diferencia de la cifra redonda.
Pachakuti	Retorno cíclico de la doble fuerza y energía natural guiada por leyes naturales con sabiduría renovada.	Pirwa	Silo familiar.
Pachamama	Madre de la naturaleza con doble fuerza y energía. Deidad natural complementaria del <i>Achachila</i> .	Puqutur mama	Nombre ritual de la papa.
Pacha-mama	Doble fuerza y energía de la madre naturaleza	Putuku	Casa de forma circular.

Aymara	Traducción aproximada	Aymara	Traducción aproximada
Pacha sarnaqawisa	El caminar, la ruta con la doble fuerza y energía natural.	Puqutur Mallku	Sentido espiritual de la producción de las papas grandes encontradas en la cosecha. Deidad de la papa con energía del hombre.
Pacha-qamaq	Fuerzas y energías cosmogónicas que están en armonía para el bienestar.	Puqutur T'alla	Papas grandes de una cosecha Deidad de la papa con energía de la mujer.
Pächasi	Que está en duda, inseguridad.	Pusi	Cuatro.
Pacha uraqi	Territorio físico espiritual del pueblo./ Territorio espiritual deificado.	Phaxsi	Mes o luna.
Pakajaqi	Denominación de uno de los espacios territoriales de una jacha marka del qullana-suyu./ Uno de los linajes de Tiwanaku.	Phaxsimama	Madre Luna proveedora de la energía de la riqueza y de la noche.
Paqu	Sacerdote espiritual. / Persona con dones espirituales que evoca a los espíritus.	Phalt'a	Instrumento de hierro plano.
Pata-suni	Territorio de la ecología de la puna, del a ltiplano de los Andes.	Phuqhaña	Cumplir, completar.
		Phunchawi	Fiesta, celebración.

Palabras con T, Th, T´

Aymara	Traducción aproximada	Aymara	Traducción aproximada
Takit'axlla	Instrumento de roturación.	Tawan	Direccionalización de cuatro espacios del sol.
Tallma	Rebusque de tubérculos luego de la cosecha.	Tawantinsuyu	Constitución de cuatro espacios territoriales del sol en los Andes.
Tallaqa	Reproducción teórica, recurrir el modelo.	Taypi	Medio, encuentro. Centro articulador de las parcialidades.
Tampu/s	Almacén de acopio y distribución de recursos naturales y riqueza.	Tikuna	Gusano de la papa.
Tantachawi	Asociación, reunión.	Tira wirgina	Sinónimo o expresión de la <i>Pachamama</i> .
Tantacha saranaqawi	Costumbres de asociación, reuniones.	Titiqaqa	Tigre de color plomo natural. Puede ser también un agujero con ruido de enojo.
Tantiyu	Mediano, regular.	Tiwanaku	Civilización ancestral milenaria de los Andes ubicada a orillas del sur del lago Titicaca.
Tapa	Casa o nido de recursos y riquezas naturales; deidad de la casa.	Tiwana	Ubicación de cuatro ángulos de la Tierra.

Aymara	Traducción aproximada	Aymara	Traducción aproximada
Tapilla/naka	Variedad de espacios territoriales en gradientes.	Tunta	Papa deshidratada en agua.
Tapilla-tapilla	Ecosistemas ecológicos que van desde la costa del Pacífico, pasando por el altiplano, hasta los llanos orientales.	Thaxsi	Principio, origen de la construcción del axioma.
Taqpacha utjawi	Existencia de todos los recursos naturales.	T'alla	Una jerarquía de autoridad política femenina de un <i>suyu</i> o <i>marka</i> del <i>qullana-suyu</i> .
Taq [a]/taqi.	Todo, un todo.	T'anta	Pan
Tata	Padre, Señor.	T'arwa	Lana
Tata Inti	Padre Sol. Deidad principal proveedora de la energía de la luz y el calor.	Thantha	Usado/viejo

Palabras con Ch, Ch'

Aymara	Traducción aproximada	Aymara	Traducción aproximada
Chacha	Variedad de espacios Persona, varón.	Chuqil Qamiri wirnita	Deidad femenina de la riqueza natural.
Challapata	Promontorio de arena, dunas de arena./ Espacio territorial con fuerte cubierta de arenas, lugar donde se hacen actos ceremoniales.	Chura	Dar.

Aymara	Traducción aproximada	Aymara	Traducción aproximada
Chinkana	Una especie de laberinto, agujero oscuro de donde emanan saberes naturales.	Ch'amakani	Autoridad con poder nocturno.
Chikana	Balanza, romana.	Ch'uñu	Chuño. Papa deshidratada por la acción de las heladas y del sol. Fécula de papa.
Chikat-chikata	Mitad a mitad.	Ch'uqi	Oro, plata, pero también puede ser papa.
Chula	Chola, mujer de pollera.	Ch'uqi tapa	Nido de riqueza natural o productos brindados por la <i>Pachamama</i> .
Chullpa Achachila	Espíritus antiquísimos de <i>chullpas</i> , con energía masculina, que pueden provocar enfermedades en los actuales habitantes.	Chuyma	Pulmones.
Chullpa Awicha	Espíritu antiquísimo de <i>chullpas</i> con energía femenina.	Ch'uqi	Papa.
Chuqil qami-wirmita.	Deidad femenina de convivencia con el oro.	Ch'ulla	Solo/a/impar.

Palabras con K, Kh, K´

Aymara	Traducción aproximada	Aymara	Traducción aproximada
Katari	Víbora, serpiente.	Kuti	Retorno, recibir.
Katukipa	El que recibe inter-mediario.	Kutialakipa	Intercambio en el <i>qhathu</i> .
Karanka	Denominación de otro espacio territorial del <i>Qullana-suyu</i> . (otra <i>jach'a marka</i>) / Otro linaje aymara.	Kuti aljāla, yatiña	Saber el intercambio inmediato.
Kikpa	Igual, idéntico.	Kuti aljāla	Intercambio.
Kikipta	Réplica, parecido.	Kuti mayjaqa	Retorno de diversas maneras.
Kimsa	Triada o tres veces.	Kutimayjaqa	Intercambio.
Kuka	Hoja de coca.	Khuskha	Orden./ Todos son parecidos o iguales.
Kuti aljaqawi	Transacción.	K'ayra	Rana. Batracio saltador de piel verdosa.
Kutialakipawi	Intercambio.	K'illpa	Marcación y contabilización de los animales con ceremonia ritual.

Palabras con Q, Qh, Q´

Aymara	Traducción aproximada	Aymara	Traducción aproximada
Qāna	Red de pesca./ Estrellas que se presenta en la Vía Láctea	Qhathu	Feria de reciprocidad e intercambio.
Qata	Parte de un todo o de una cantidad	Qhathu uñstawipa	Aparición de la feria

Aymara	Traducción aproximada	Aymara	Traducción aproximada
Qaytu.	Fibra hilada de camélidos y/o ovinos que se usa para tejidos y textilera andina.	Qhatitus,	Simulación de ferias rurales.
Qiwiyänaka	Objetos para autos y otros motorizados.	Qhawilla	Suave, aguanoso.
Qiwitanqa	Vehículos, movilidades.	Qhawsaña	Muchos que comen y beben.
Qulqa	Depósito o almacén natural de la riqueza y los recursos naturales.	Qhawaña	Observar / Hacer seguimiento.
Qulqa Tampu	Almacén de acopio y redistribución de los productos y recursos naturales y fuentes de recreación de riqueza.	Qhaxllu/ jusi	Hoz.
Qulqa pirwa	Depósitos de productos.	Qhaychaña	Persona bulliciosa.
Qulqi	Dinero, plata.	Qhachuchuñu	Chuño nuevo, primerizo, fresco.
Qulla	Medicina./ Persona o pueblo sano, digno.	Qhachulara	Espacio de animales variados.
Qullana	Pureza sublime, suprema, divina./ Espacio territorial con los atributos señalados.	Qhach'u	Cebada tierna./ Arrastrar.
Qallpa	Espacio de tierras cultivadas.	Qhalincha	Mujer coqueta.

Aymara	Traducción aproximada	Aymara	Traducción aproximada
Qulla-suyu	Antigua provincia del <i>Tawantinsuyu</i> . Un espacio territorial y una organización del Estado del <i>Tawantinsuyu</i> que comprende las parcialidades de urqūma. Actualmente es demandada su re-constitución por los <i>aymara-qhichwa</i> .	Qhalla	Pollera o falda de gran vuelo o amplia. / Espinas grandes de los cactus./Mata de la producción de la papa.
Quqa	Árbol. También puede hacer referencia a las hojas de la coca.	Qhamili	Sabio, curandero.
Quri-qulqi-tapa	Nido de oro y plata.	Qhanapaqu	Planta comestible y medicinal.
Qhachwaña	Baile juvenil nocturno luego de la jornada laboral (vencimiento).	Qhansuña	Amanecer, deslumbrar.
Qhansuña	Deslumbramiento./ Amanecer	Qhantati.	Alba, amanecer.
Qhantati	Amanecer.	Qhawilla	Ponchillo que usan las autoridades originarias debajo del poncho./ Porción jugosa.
Qhapaqa	Una jerarquía de autoridad política con energía espiritual./ Acaudalado. Gente rica./ Grande, poderoso.	Qhuna	Molino, batán.
Qhati	Papa para cocer con cáscara.	Q'ara qullu	Cerro, serranía pelada.
Qhatithus	Venta simbolizada de cosas de miniatura. Alasita.	Q'uwa	Hierbas aromáticas que acompañan a la mesa andina en los actos rituales.

Aymara	Traducción aproximada	Aymara	Traducción aproximada
Qamaña	Vivir bien	Q'uwacha	Hacer sahumero de <i>q'uwa</i> a la chacra.
Qhathiyata	Cocido. Preparación de alimentos./Que así es.	Q'urawa	Honda.

Palabras con S

Aymara	Traducción aproximada	Aymara	Traducción aproximada
Sallqa	Ilusión.	Saraqa	Espacio territorial comunitario de circulación./ Usufructo de las familias del <i>ayllu</i> , puede ser continuo y discontinuo.
Sañawi	Expresión oral de una idea.	Saya-saraqanaka	Espacio territorial del <i>ayllu</i> llamado también comunidad.
Sarnaqawinaka	Costumbre.	Sukullu	Transformación transición fusión, la nata.
Sarnaqawisa	Costumbre de andar.	Suma Qamaña	Bienestar, buena vida y armonía integral de todos y con uno mismo.
Sawi	Verdad evidente.	Sunq'u/	Comer con el mayor gusto.
Sayaña	Espacio territorial del <i>ayllu</i> de usufructo familiar.	Suyu	Extensión de territorio cuyos límites están señalados por razones económicas y políticas./ Distrito, región, jurisdicción.

Palabras con J

Aymara	Traducción aproximada	Aymara	Traducción aproximada
“Ja”	Energías del cosmos./ Hábito./ Espíritu, prefijo de la designación del mundo de las deidades andinas. De allí viene por ejemplo <i>Ja-lla-lla</i> .	Japhara	Espíritu vegetal.
Jach’a	Grande, mayor.	Jaqi	Personas, pareja humana consagrada en acto ritual de jaqicha (matrimonio ritualmente consagrado en el <i>ayllu</i>).
Jach’a pachamama	Madre naturaleza grande.	Jaqicha	Casarse, contraer matrimonio.
Jach’a qhathu	Feria grande con características de los <i>ayllus</i> rurales y la cosmovisión andina.	Jaqitanqa	Bicicleta.
Jach’a qhathu tilata	Desarrollo, crecimiento ferial.	Jaqi yanapa	Ayuda, cooperación de las personas
Jach’a qhathu thaxsi	Origen de la gran feria.	Jarphi	Llevar en el regazo, faldas.
Jalaqta	Que sobra o que cae.	Jaylliña	Trabajo ritual en la cosecha./ Interpretación de canciones, coplas con baile en la producción agrícola y ganadera.
Jalanuqa	Redistribución.	Jayma	Trabajo matinal comunitario.

Aymara	Traducción aproximada	Aymara	Traducción aproximada
Ja-lla-lla	Saludo a la espiritualidad y materialidad del espacio territorial. Solicitud de comunicación y permiso.	Jaymaña	Ir a trabajos comunitarios desde tempranas horas.
		Jaysiri	Espíritu de la tierra o espacio territorial con espíritu.
Janirakiyä	Se usa para expresar que algo todavía no está listo. Como pidiendo "invita algo".	Jayula	Relacionado con la lluvia.
Jan uñjata	Invisible.	Jilaqa	Crecimiento, ganancia.
Jan uñjaña	No ver.	Jila tantachawi	Asociación y crecimiento.
Jañachu	Espíritu animal.	Jisk'a	Menor, pequeño.
Jaqi/runa	Persona humana consagrada ritualmente con las energías naturales.	Juyhipacha	Estacionalidad, periodo de heladas.
Japhalla	Especie de sombra de la materialidad./ Espiritu invisible./ Deidades naturales.	Juyra	Alimentos variados, pero también puede ser quinua
Japhallanaka/	Varias deidades naturales de la espiritualidad andina.		

Palabras con L, Ll

Aymara	Traducción aproximada	Aymara	Traducción aproximada
Laki	Seleccionar, dividir, distribuir.	Llamayu	Cosecha de tubérculos. Cosecha de papa.
Lakinuqa	Redistribución.	Llijlla	<i>Awayu</i> , tejido, bayetas, mantas.
Lakinuqa	Redistribución, repartir una cosa entre varios.	Llupara	Abridor.
Liwxhana	Instrumento para escarbar papa.	Llupaychaña	Variante de <i>yupa-ychaña</i> o celebrar, ofrendar ritualmente, en este caso al espacio y bienes de la feria 16 de Julio.
Lup'inaka	Pensamientos y sabidurías de los aymara.	Llump'aqa,	Puro, pureza. Referencia a la tierra virgen.
Lurawi	Hacer./ Taller.	Llumpaya	Mes de la <i>waxt'a</i> , mes donde se invitas comida a la Pachamama.
Luri yänaka	Cosas e instrumentos de hacer.		

Palabras con M, N

Aymara	Traducción aproximada	Aymara	Traducción aproximada
Mallku-T'alla	Una jerarquía de autoridad política de un <i>suyu</i> o <i>marka</i> .	Mich'a	Acumular riqueza que no lo usa, tacaño.
Mamura	Primera selección de papa.	Mink'a	Trabajo de solidaridad entre familias, generalmente de diversas comunidades.

Aymara	Traducción aproximada	Aymara	Traducción aproximada
Mapuchi	Pueblo mapuche de Chile.	Mit'a	Trabajo comunitario obligatorio por turno.
Mara t'aqa	Cambio del año agropecuario, terminación e inicio del nuevo, hoy más conocido como año nuevo andino./ Asignación de espacios territoriales para cultivo a las nuevas familias.	Muyta	Contorno. Medio cotidiano interno.
Maran kutialakipawi	Intercambio anual.	Muyt'a	Entorno, medio externo.
Marka	Espacio central de las parcialidades de los <i>ayllus</i> , con características típicas y propias de su economía. También puede ser organización de seguir el camino de nuestros antepasados.	Muraya	Papa fresca deshidratada.
Marka uraqi	Territorio físico del pueblo.	Murmu	Segunda selección de papa.
Mayja	Diferente.	Murmunta	Tercera selección de papa, <i>kimsir ajlli</i> .
Mayjt'a	Mudable, cambiante.	Muruqu	Redondo. Cifra redonda, entera.
Mayt'a	Pedir, prestar.		
Niya	Casi cerca con poca diferencia.	Niya kikipaki	Casi igual.

Palabras con W

Aymara	Traducción aproximada	Aymara	Traducción aproximada
Wak'a	Deidad natural de una región, marka o <i>ayllu</i> . / Faja que usan los comunarios.	Wayllamarka	Pueblo de pajas suaves <i>waylla</i> .
Wampu	Barco balsa	Wilka	Nombre ritual del sol (saliente). Señor. Jerrarquía de autoridad.
Wankana	Talado.	Wilancha	Hacer un ritual con sangre, generalmente de llama, para bienes inmuebles.
Wanu	Abono.	Wila	Sangre.
Waraní	El que tiene vara, aunque se refiere más al pueblo <i>warani</i> .	Wali	Valor de importancia.
Warmi	Persona mujer.	Wiltata lakinuqaña	Repartir de nuevo.
Warmi jaqi	Mujer consagrada en el matrimonio.	Wilaki	Pura sangre.
Wasapachautjawi	Ausencia o inexistencia de los recursos naturales u otro tipo de recursos.	Wankara	Tambor, bombo.
Waxt'a	Convidar, ofrecer, ofrendar a las deidades ritualmente.	Waliki	Está bien.

Palabras con R

Aymara	Traducción aproximada	Aymara	Traducción aproximada
Ritama	Retama. Planta para el bienestar.	Rura	Ruda Planta contra la maldición.

Palabras con Y

Aymara	Traducción aproximada	Aymara	Traducción aproximada
Yä-utawi	Visión material.	Yañkiña	En <i>qhichwa</i> , trueque.
Yachu	Maestro, especialista en ritualidad.	Yapu	Sembradío, principalmente agrícola.
Yäkana	Bienes materiales, riquezas.	Yati	Conocimiento sobre el asunto.
Yampa	Maqueta o estructura teórica.	Yatiri	Sabio humano que maneja las fuerzas y energías diurnas.
Yampara	Persona vestida de buenos y primeros tejidos andinos. / Apellidos de las familias de un pueblo y nombre de una <i>saya</i> .	Yatxataña	Investigar, averiguar.
Yanaka	Bienes materiales.	Yunka	Yungas.
Yanapt'asiña	Solidaridad./ Derecho u obligación adquiridos socialmente.	Yupaycha	Baile de nuestros abuelos en pareja para la fiesta ceremonial dedicado a la <i>Pachamama</i> .

Palabras con la vocal a

Aymara	Traducción aproximada	Aymara	Traducción aproximada
Achachila	Deidad natural principal configurada con la imagen masculina. Tatarabuelo, antecesor./ Dioses tutelares de la región o de la nación sin <i>wak'as</i> .	Anqara markanakan kuti alakipawi	Intercambio externo.
Achupalla	Planta bromeleacea de cuyas raíces se fabrica la <i>chhaxraña</i> o peine usado por las mujeres.	Apxatas	Dar algo o bebida para recibir más luego.
Achuqalla	<i>Muru, yuqalla</i> o primicia de las cosechas.	Aran	Parcialidad espacial con designación del anochecer y de la noche.
Ajayu	Espiritualidad. Energía espiritual humana.	Askichaña,	Arreglar, buscar bienestar.
Ala	Comprar.	Ati	Madre luna.
Alakipa	Venta, compra.	Awayu	Aguayo. Tejido, bayeta. manta.
Alasita	Cómprame.	Awya-yala	Nombre precolonial del continente americano.
Alja	Venta.	Axra	Mayor grande.
Alajapacha	Espíritu, energía de altura de lo alto y del espacio celestial.	Ay	Dolor, pena alegría.

Aymara	Traducción aproximada	Aymara	Traducción aproximada
Alajapacha achachila	Espíritu del padre, del antepasado de tiempo y espacio del mundo./ Universo.	Ayllu	Unión familiar que con el tiempo ha llegado a formar la actual comunidad indígena <i>aymara</i> ./ <i>Jatha qulqa</i> , organización semillero y cultivadora de los recursos naturales con su propia autoridad política.
Alajapacha	Puede ser referencia a dios o a las energías de altura.	Aymara-Qhischwa	Dos pueblos históricos que luchan hermanados en unidad como las dos caras de la misma moneda. Pueblos que provienen del semillero de Tiwanaku e Inkario.
Alma	Difunto.	Ayni	Más o menos, reciprocidad.
Amaru	Duro, fuerte./ Principio de la distribución del agua de riego que fertiliza las terrazas y cultivos. Víbora en <i>qhichwa</i> .	Ayniña	Pedir o contestar.
Amqa	Papa.	Aynuqa	Asignación de espacio territorial para la producción agrícola.
Anaqa	Asignación de espacio territorial para la producción ganadera.	Aypañña	Convivir entre dos personas.
Ani	Acto sexual.	Ayra	Realizar cosas simultáneamente.

Palabras con la vocal i

Aymara	Traducción aproximada	Aymara	Traducción aproximada
Illa	Deidad natural representada en amuleto de producción y abundancia.	Inuqa	Terreno sin cultivar./ Establecido, creado.
Inka	Guía dirección suprema de los cuatro <i>suyus</i> .	Inuqaña	Crear, establecer./ Contar con piedras.
Inka Achachila	Antepasado supremo parte de la comunidad de deidades, con energía de varón.	Inti	Padre Sol.
Inka Awicha	Antepasada suprema. Deidad con energía de mujer.	Iraqa	Rebaja./ Tomar papa de las matas.
Inkaña	Tocar, empezar a sentir.	Irukancha	Nombre de un cerro.
Ink'a	Tocar la guía y dirección suprema mayor.	Irjata	Aumento, <i>yapa</i> .

Palabras con la vocal u

Aymara	Traducción aproximada	Aymara	Traducción aproximada
Ukhamachi	Tal vez sea así.	Urin	Parcialidad espacial con designación del amanecer y del día.
Ulaqa	Parlamento de <i>Jilaqatas</i> presidido por los <i>mallkus</i> .	Uru	De día.
Untuja	Mi grasa, mi cebo. Relacionado con cebo de llama.	Urqüma	Interacción de los espacios territoriales de los pueblos las tierras altas y tierras bajas./ Aguas masculinas.

Aymara	Traducción aproximada	Aymara	Traducción aproximada
Uñakipa	Mirar, ver.	Uta	Casa, local./ Sigla de las parcialidades territoriales complementarias de <i>urin-taypi-aran</i> .
Uñjaña	Ver, establecer.	Utjaña	Vivencia, medio.
Uñxata	Ver, visible./ Datación.	Uywa	Ganado.
Upa	Que no puede hablar, privado de hablar	Uywayänaka Uywir tapa	Bienes derivados de los animales.
Uraq-pacha	Territorio como expresión físico material y espiritual Espesor vertical del territorio.		Persona encargada de cuidar la economía de la familia.
Urqupiña	Piedras o roca masculina./ Duro.	Urquima	Agua macho / Tierras altas y bajas interrelacionadas.

Fuentes y bibliografía

Fuentes primarias

- Mapa general del *qbatbu*/feria 16 de Julio (identificando espacios de rubros agropecuarios y no agropecuarios).
- Mapa de influencia del espacio territorial del *qbatbu*/feria 16 de Julio.
- Observaciones e identificación de los rubros en el *qbatbu*/feria 16 de Julio: agropecuarios y no agropecuarios.
- Informes de observaciones del equipo de trabajo.

Documentos del rubro no agropecuario

Entrevista comunitaria a la Asociación de Auto Repuestos y Ramas Afines realizada el 2 de febrero de 2006, en las oficinas de la Asociación.

Entrevista comunitaria a la familia Mamani Blanco de la Asociación de Comerciantes Minoristas Alfonso Ugarte y Nery, realizada el 20 de febrero de 2006.

Entrevista a Bernardo Ucharico, secretario general de la Asociación de Vulcanizadores y Cámaras, realizada el 2 de febrero de 2006 en las oficinas de la Asociación.

Entrevista a Rómulo Surco, ex dirigente de la Asociación de Vulcanizadores y Cámaras, realizada el 2 de febrero de 2006 en las oficinas de la Asociación.

Entrevista a Pedro Miranda A. de la Asociación de Artesanos (sombbrero) realizada el 3 de febrero de 2006, en su tienda.

Entrevista a Silvestre Condori, yatiri de la Asociación Qhantati, realizada el 23 de febrero de 2006, en su puesto de atención.

Entrevista a Francisco Poma, yatiri de la Asociación Ballivián, realizada el 23 de febrero en su puesto de atención.

Documentos del rubro agropecuario

Entrevista a Francisco Cuaquirá de la Asociación de Carniceros Mercado Santos Mamani, realizada el 6 de febrero de 2006, en oficinas del mercado.

Documentos/informes del equipo de trabajo (fechas variadas).

Fuentes secundarias

AYALA, Alex

2005 Crias campesinas a todo color. En Revista Escape, La Razón. La Paz.

BERNABE UÑO, Adalid

2002 *Las ferias campesinas, una estrategia socioeconómica: estudio realizado en la provincia Cercado y Saucari del departamento de Oruro.* La Paz, Bolivia: Fundación PIEB.

CANAVESI DE SAHONERO, M. Lissette

1987 *Ferías y mercados paceños.* Museo Nacional de Etnografía y Folklore. La Paz, Bolivia.

CONDARCO MORALES, Ramiro

1970 *El escenario andino y el hombre.* Ecología y antropología de los andes centrales, Imprenta y librería "Renovación" Ltda. La Paz, Bolivia:

- DELER, J. Paul; MESCLIER, Evelyne (editores)
 2004 *Los Andes y el resto del espacio mundo: Homenaje a Oliver Dollfus*. 1ª Ed. Lima, Perú: IEP.
- DEVEROUX, Paul; STEELE, John; KUBRIN, David
 1991 *Gaia. La tierra inteligente. El libro clave de la nueva era*. Barcelona, España: Ed. Martínez Roca.
- EARLS, John
 1998 *Ecología y agronomía en los Andes*. La Paz, Bolivia: Hisbol.
- GOBIERNO MUNICIPAL, El Alto
 2005 *El Alto: 9 aspectos que configuran la ciudad*. La Paz, Bolivia: Gobierno Municipal El Alto con el apoyo de la Unión Europea. Proyecto PAR EL ALTO.
- GODELIER, Maurice
 1998 *El enigma del don*. Barcelona, España: Paidós.
- GOLTE, Jurgén
 1980 *La racionalidad de la organización andina*. Lima, Perú: IEP.
- GTZ/GOETHE-INSTITUT/PIEB
 2004 Memoria del foro: ¿A dónde vamos? Progreso en Diferentes Culturas. La Paz Bolivia: Edobol.
- HARRIS, Olivia
 1987 "El trabajo y el producto de una economía étnica en el norte de Potosí". En *Economía étnica*. La Paz, Bolivia: Hisbol.
- HAVERKORT, Bertus, VAN HOOFT, Katrien y HIEMSTRA, Win
 2002 *Antiguas raíces, nuevos retoños: el desarrollo endógeno en la práctica*. La Paz, Bolivia: AGRUCO.
- HUANCA, L. Tomás
 1989 *El Yatiri en la comunidad Aymara*. La Paz Bolivia: Ediciones CADA.
- KIRIGUÍN DE CAIVO, M. Angélica
 2005 *El Alto, capital andina de oportunidades*. La Paz, Bolivia: Gobierno Municipal de El Alto.

- LAJO, Javier
2005 Qhapaq Ñan: *La Ruta Inka de sabiduría*. Perú: CENES.
- LARSON, Brooke
1991 "Explotación y economía moral en los Andes del sur: hacia una reconsideración crítica". *En Reproducción y transformación de sociedades andinas siglos XVI-XX*. Segundo Moreno y Frank Salomón (compiladores). Quito-Ecuador: Abyayala/Mlal., tomo II.
- LAYME PAIRUMANI, Félix
1997 *Diccionario bilingüe: Aymará castellano-Castellano aymará*. La Paz, Bolivia. 2ª edición. CEA.
- LOVELOCK, James
1983 *Gaia. Una Visión de la vida sobre la tierra*. Madrid, España: BLAUE.
- LOVELOCK, J. et al
1983 *Gaia. Implicaciones de la nueva biología*. Barcelona, España: KAIOS.
- LAJO, Javier
2005 *Qhapaq Ñan. La Ruta Inka de Sabiduría*, Amaru runa Ediciones, Lima Perú
- LLANQUE CH. Domingo
1990 La Cultura Aymara, Desestructuración o afirmación de la identidad, Idea/Tarea, Lima Perú
- MAUSS, Marcel
1971 *Sobre los dones y sobre la obligación de hacer regalos*. (fotocopia)
- MEDINA, Javier
2006 *Diarquía: Nuevo paradigma, dialogo de civilizaciones y Asamblea Constituyente*. La Paz, Bolivia: Garza Azul.
2006 *¿Qué Bolivia es posible y deseable?: Repensar lo local desde lo global*. La Paz, Bolivia: Garza Azul.
2006 *Repensar Bolivia: Cicatrices de un viaje hacia si mismo*. La Paz, Bolivia: Ed. Garza Azul.
2006 Suma Qamaña: *Por una convivialidad postindustrial*. La Paz, Bolivia: Garza azul.

- MELIÀ, Bartomeu; TEMPLE, Dominique
 2004 *El Don, la venganza y otras formas de economía guaraní*, Centro de Estudios Paraguayos "Antonio Guasch", Asunción Paraguay.
- MILLA, V.Carlos
 2004 *Ayni*. Editora J.V. Cochabamba- Bolivia.
- MURRA V., John
 1975 *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*. Lima, Perú: IEP.
- NICOLAS, Vicent, *et al.*
 2005 *Los Ayllus de Tinkipaya*. Estudio etnohistórico de su organización social y territorial La Paz Bolivia: Isalp/PIEB. 2da. Ed.
- NUÑEZ, René
 1998 Intermediarios comerciantes y productores, la dinamica socioeconomica de la feria de Challapata. Tesis de grado de la Facultad de Antropología UTO. Oruro-Bolivia.
- POLANYI, Karl; ARENSBERG, Conrad M. y PEARSON, Harry
 1976 *Comercio y mercado en los imperios antiguos*. Barcelona, España: Labor Universitaria Monografía.
- PERIÓDICO LA RAZÓN
 2005 "Ferias campesinas a todo color". En *Revista Escape*, Alex Ayala.
- PLATT, Tristan
 198 *Estado boliviano y ayllu andino: tierra y tributo en el Norte de Potosí*. Lima, Perú: IEP.
- ROSTWOROWSKI DE DIEZ CANSECO, Maria
 1977 *Etnia y Sociedad*. Lima, Perú: IEP.
- RUSSELL, Peter
 1993 *La tierra inteligente. El amanecer de la conciencia global*. Madrid, España: Producción Gráfica A. Gallardo.
- SANDOVAL, Godofredo y SOSTRES, M. Fernanda
 1989 *La ciudad prometida: Rasgos de la nueva ciudad*. El Alto-La Paz, Bolivia: Sistema/ILDIS.

- SAHLINS, Marshall
 1983 *Economía de la edad de piedra. El Espíritu del Don sobre Marcel Mauss: 1977-1983.* Madrid, España.
- SPEEDING PALLET, Alison
 2004 *Gracias a dios y a los achachilas: ensayos de sociología de la religión en los Andes.* La Paz, Bolivia: ISEAT.
- TEMPLE, Dominique
 2003 *Teoría de la reciprocidad; Tomo I: La reciprocidad y el nacimiento de los valores humanos. Tomo II: El frente de civilización. Tomo III: La economía de reciprocidad.* La Paz, Bolivia: PADEP.
- TICONA ALEJO, Esteban
 2002 *Memoria política y antropología en los Andes Bolivianos: historia oral y Saberes locales.* La Paz, Bolivia: AGRUCO.
 2002 *Andinismo.* La Paz, Bolivia: AGRUCO.
- UNTOJA CHOQUE, Fernando
 1992 *Retorno al Ayllu I.* La Paz, Bolivia: Ediciones CADA.
- WACHTEL, Nathan
 1973 *La visión de los vencidos.* Paris, Francia: Gallimard.
- YAMPARA HUARACHI, Simón (compilador)
 2005 *Cosmovisión territorial, ecología y medio ambiente.* Ed *Qamaña-pacha/ Fondo Indígena,* El Alto-La Paz, Bolivia:
- YAMPARA HUARACHI, Simón
 2001 *El ayllu y la territorialidad en los Andes: Una aproximación a Chambi Grande.* El Alto-La Paz, Bolivia: Ed. Qamaña Pacha, UPEA-CADA.
 1985 *La economía comunitaria andina: en Cosmovisión aymara.* La Paz: CADA.

Anexo

Plano del qhathu/feria 16 de Julio

Ubicación de rubros agropecuario, no agropecuario y gestión espiritual



ESPACIO MATERIAL		ESPACIO ESPIRITUAL	
RUBROS		RUBRO COADYUVANTE	
REFERENCIA	AGROPECUARIO	REFERENCIA	NO AGROPECUARIO
	Asociación 5 de Agosto (verduleras)		Área de venta de autos usados
	Asociación San Martín (animales domésticos)		Asociación de vulcanizadores y cámaras
	Asociación de fruterías		Asociación de autorepuestos y ramas afines
	Asociación de tiendas veterinarias		Asociación 17 de Marzo
	Asociación artículos varios "23 de Marzo"		Asociación Alfonso Ugarte y Nery
	Asociación de tiendas de acuarios		Asociación de sombrereros
	Asociación 25 de Agosto (rubro laneras)		Asociación vendedores de frazadas
	Asociación de carniceros		
	Desorden aparente en agropecuaria/diferentes productos		Desorden aparente en No agropecuaria y diferentes productos
			Fortalecimiento de Qhathu con la cosmovisión y la ritualidad

Autores

Simón Yampara Huarachi

Aymara *qullana*, sociólogo, investigador de la cosmovisión y paradigma de vida de los pueblos andinos y temas indígenas; coordinador general del proyecto, asesor y consultor principal de la Fundación *Qullana Suma Qamaña* y de la comunidad Andina *Pacha*, Presidente de la Asamblea Permanente de los Pueblos y las Naciones originarias del *Qullasuyu* (APPNOI), docente de la Maestría de AGRUCO-UMSS de Cochabamba. Ha publicado varios artículos en diferentes revistas y textos. Es editor responsable de las revistas *Pacha* e *Inti pacha*. Libros suyos son: “Naciones autóctona originarias: vivir y convivir en tolerancia y diferencias” (compilador); “*Pachakuti Kandiri* en el *Paytiti*: reencuentro entre la búsqueda y retorno de la armonía originaria”; “El *ayllu* y la territorialidad en los andes: una aproximación a Chambi Grande”; “*Uraqpacha Utan Utjawi/Qamawi*: cosmovisión territorial, ecología y medio ambiente” (Revista *Inti Pacha* N° 1-7).

Saúl Mamani Morales

Agrónomo *aymara*, es docente del Instituto Tecnológico de Investigación Andino (INTI ANDINO) dedicado al estudio de las comunidades indígenas dentro del proceso del desarrollo propio de las culturas de los pueblos andino-amazónicos. Sus trabajos actuales tienen que ver con el delineamiento de la profundización de las tecnologías andinas, muy especialmente el diagnóstico de la producción

del espacio de los *ayllus*, con énfasis en la conformación de las empresas sociales de las comunidades.

Norah Calancha Layme

Agrónoma *qhiswa*, desarrolla sus actividades en la producción de los rubros de cultivos del altiplano, valle y los yungas, con énfasis en la producción de cultivos en carpa y en la actividad social del pensamiento hombre-mujer en la cosmovisión andina.

Mario Tórrez Eguino (Colaborador)

Químico industrial/agrónomo. Se ocupa de las actividades de investigación andina conectada con las tierras bajas, en el movimiento social de las comunidades andino-amazónicas. Los trabajos que efectúa tienen que ver con ciencia y tecnología andina, economía de los *ayllus* y cosmovisión andina. Participó como representante y contraparte de la Comunidad Andina *Pacha [kuti]*.

El planteamiento de la investigación parte de la certeza de que hay un mundo de pensamientos abstracto y espiritual en el qhathu/ feria 16 de Julio. Hay que saber hacerlo evidente, encontrar el orden dentro de lo que parece el desorden, trabajar la lógica de los pueblos aymara-quechwa, lo que implica encontrar nuevos caminos que la ciencia positivista no contempla. El presente texto marca el inicio de una nueva veta de trabajo que pretende ser el aporte conceptual para el manejo de la doble energía, desde el punto de vista espiritual-material y metodológico, de tal manera que se cuente con una herramienta de comprensión de los procesos de vida de los pueblos Qullana.

