

**LA RIVADA**  
investigaciones  
en ciencias sociales

Revista  
electrónica  
de la Secretaría  
de Investigación  
y Postgrado

FHyCS-UNaM

Nº5 Julio-Diciembre 2015



► [www.larivada.com.ar](http://www.larivada.com.ar)



## Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales. Universidad Nacional de Misiones.

**Decana:** Mgter. Gisela Spasiuk

**Vice Decano:** Mgter. Rubén Zamboni

**Secretaría de Investigación y Posgrado:** Mgter. Ana María Gorosito Kramer

**Director:** Roberto Carlos Abinzano (Profesor Emérito/Universidad Nacional de Misiones, Argentina)

### Consejo Asesor

- Dra. Ana María Camblong (Profesora Emérita/ Universidad Nacional de Misiones, Argentina)
- Dr. Denis Baranger (Universidad Nacional de Misiones, Argentina)
- Dra. Susana Bandieri (Universidad Nacional del Comahue/Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Argentina)

### Comité Editor

- Héctor Eduardo Jaquet (Coordinador-Universidad Nacional de Misiones, Argentina)
- Débora Betrisey Nadali (Universidad Complutense de Madrid, España)
- Esther Lucía Schvorer (Universidad Nacional de Misiones, Argentina)
- Zenón Luis Martínez (Universidad de Huelva, España)
- Marcela Rojas Méndez (UNIFA, Punta del Este, Uruguay)
- Guillermo Alfredo Johnson (Universidade Federal da Grande Dourados, Brasil)
- María Laura Pegoraro (Universidad Nacional del Nordeste, Argentina)
- Adriana Carísimo Otero (Universidad Nacional de Misiones, Argentina)
- Ignacio Mazzola (Universidad de Buenos Aires-Universidad Nacional de La Plata)
- Juana Elisabet Sánchez (Universidad Nacional de Misiones, Argentina)
- Mariana Godoy (Universidad Nacional de Salta, Argentina)
- Carmen Guadalupe Melo (Universidad Nacional de Misiones, Argentina)
- Carolina Diez (Universidad Nacional Arturo Jauretche, Argentina)
- Pablo Molina Ahumada (Universidad Nacional de Córdoba, Argentina)
- Pablo Nemiña (Universidad Nacional de San Martín, Argentina)
- Daniel Gastaldello (Universidad Nacional del Litoral, Argentina)
- Jones Dari Goettert (Universidade Federal da Grande Dourados, Brasil)
- Jorge Aníbal Sena (Universidad Nacional de Misiones, Argentina)
- María Angélica Mateus Mora (Universidad de Tours, Francia)
- Patricia Digilio (Universidad de Buenos Aires, Argentina)
- Mabel Ruiz Barbot (Universidad de la República, Uruguay)
- Ignacio Telesca (Universidad Nacional de Formosa, Argentina)
- Bruno Nicolás Carpinetti (Universidad Nacional Arturo Jauretche, Argentina)
- María Eugenia de Zan (Universidad Nacional de Entre Ríos, Argentina)
- Juliana Peixoto Batista (Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Argentina)

### Consejo de Redacción

- Laura A. Kostlin (Universidad Nacional de Misiones, Argentina)
- Alejandra C. Detke (Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Argentina)
- Christian N. Giménez (Universidad Nacional de Misiones, Argentina)
- Claudia Domínguez (Universidad Nacional de Misiones, Argentina)
- Froilán Fernández (Universidad Nacional de Misiones, Argentina)
- Carla Traglia (Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Argentina)

### Asistente Editorial

Antonella Dujmovic (Universidad Nacional de Misiones, Argentina)

### Coordinador Sección En Foco

Sandra Nicosia (Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Argentina)

### Apoyo técnico

Federico Ramírez Domíñiko

### Corrector

Juan Ignacio Pérez Campos

### Diseño Gráfico

Silvana Diedrich  
Diego Pozzi

### Diseño Web

Pedro Insfran

### Web Master

Santiago Peralta

### Coordinador Intra institucional

Cristian Andrés Garrido (Universidad Nacional de Misiones, Argentina)

### La Rivada. Investigaciones en Ciencias Sociales.

Revista electrónica de la Secretaría de Investigación y Postgrado. FHyCS-UNaM  
**La Rivada** es la revista de la Secretaría de Investigación y Postgrado de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Misiones. Es una publicación semestral en soporte digital y con referato, cuyo objeto es dar a conocer artículos de investigación originales en el campo de las ciencias sociales y humanas, tanto de investigadores de la institución como del ámbito nacional e internacional. Desde la publicación del primer número en diciembre de 2013, la revista se propone un crecimiento continuado mediante los aportes de la comunidad académica y el trabajo de su Comité Editorial.  
**Editor Responsable:** Secretaría de Investigación y Postgrado. FHyCS-UNaM.  
Tucumán 1605. Piso 1. Posadas, Misiones.  
Tel: 054 0376-4430140  
**ISSN 2347-1085**  
**Contacto:** larivada@gmail.com

### Artista Invitado

FADO (Facundo Tejeda Cajas)

- [www.facebook.com/humoconsagrado](http://www.facebook.com/humoconsagrado)  
- [www.flickr.com/photos/fumandoangeles/](http://www.flickr.com/photos/fumandoangeles/)





# ARTÍCULOS

1 Una trayectoria intelectual y las transformaciones del algodón.  
Jones Valentín Howell  
Washington  
*por Martín Bageneta*

2 Transformaciones en el mundo del trabajo en comunidades aymaras en Bolivia  
*por Erika Loritz*

3 Simios/humanos/(Re) evolución.  
Los textos de la cultura y la irresoluble frontera entre lo humano y lo animal  
*por Ariel Gómez Ponce*



# Transformaciones en el mundo del trabajo en comunidades aymaras en Bolivia

Transformations in the world of work in Aymara communities in Bolivia

Erika Loritz\*

Recibido: 26/08/2015 // Evaluado: 14/09/2015 - 29/09/2015 // Aprobado: 19/11/2015

## Resumen

El presente artículo busca comprender el mundo del trabajo en comunidades aymaras en Bolivia en los actuales contextos a través del análisis de las principales tendencias como la multiactividad y la migración. Se comienza con una descripción etnográfica de un día de trabajo comunitario para comprender los sentidos del trabajo y las reuniones comunales. Luego, se da cuenta de la pluralidad de tipos de trabajos existentes en la actualidad: trabajo familiar, trabajo recíproco interfamiliar, trabajo comunitario, trabajo mercantil y trabajo asociativo, analizando la vigencia de cada uno de ellos. Por otro lado, se analiza la división de recursos y roles al interior de las estancias familiares y la relación con el territorio. Asimismo, se cuestionan ciertas lógicas de los proyectos impulsados por la cooperación internacional con escaso anclaje territorial.

**Palabras clave:** Trabajo de reciprocidad, trabajo comunitario, multiactividad, migración.

### Abstract:

*This article seeks to understand working world in Aymara communities in Bolivia in the current context through an analysis of the major trends such as multiactivity and migration. The article begins with an ethnographic description of a day of community work in order to understand the meanings of work and community meetings. Then we describe the plurality of jobs today: family labor, reciprocal family labor, community work and associated work, analyzing the validity of each of them. Furthermore, the division of resources and roles within the family and the relationship with*



UM  
UNIVERSITY OF MAR DEL PLATA

*the territory are analyzed. Also, we question certain logics driven by projects of the international cooperation.*

**Key words:** *Reciprocal work, community work, multiactivity, migration.*



---

### **Erika Loritz**

*\*Argentina, socióloga (UBA), Magíster en Economía Social (UNGS). Entre 2008 y 2015 vivió y trabajó en Bolivia, especializándose en la economía comunitaria. Trabajó como consultora en el Ministerio de Educación de Bolivia, en diferentes ONGS y como docente en el Instituto Andrés Bello y la Universidad del Tawantinsuyo en El Alto. Actualmente reside en Buenos Aires y realiza su doctorado en Antropología Social.*

Correo electrónico: [erikaloritz@hotmail.com](mailto:erikaloritz@hotmail.com)

## 1. Introducción

El presente artículo indaga en el mundo del trabajo y sus transformaciones en comunidades aymaras del altiplano boliviano. A través del estudio de caso de un municipio indígena en el Departamento de Oruro, se analizan los diferentes tipos de trabajo que se realizan al interior de las unidades familiares, los tipos de cooperación existentes y los sentidos del trabajo. Asimismo, se busca comprender qué principios comunitarios se ponen en práctica y se reactualizan en los nuevos contextos sociales, caracterizados por una supremacía del mercado competitivo y la globalización capitalista. En este sentido, se analizan las prácticas de los actores locales desde la perspectiva de su *capacidad de actuar*, redefiniendo y reinstitucionalizando las prácticas que encarnan, resignificando los principios y reactualizando estructuras comunitarias que les permiten adaptarse mejor en el actual contexto de una economía mercantil en expansión. Así, el objetivo de este artículo es dar cuenta de las transformaciones en el mundo del trabajo en economías indígenas en Bolivia en los actuales contextos. Este artículo forma parte de una tesis de investigación realizada en el año 2013 sobre prácticas económicas en comunidades indígenas: *Comunidad y mercado. Tensiones y complementariedades en la economía de Curahuara de Carangas, Oruro, Bolivia*, presentada y aprobada en julio del 2014 en la Maestría de Economía Social (UNGS).

## 2. La faena comunitaria

Curahuara de Carangas, municipio de 4.000 habitantes, ubicado en Oruro, altiplano boliviano, a 4.000 metros sobre el nivel del mar, en la Cordillera de los Andes, frontera con Chile. La comunidad aymara de Sullca Uta Choquemarca<sup>1</sup> ha decidido en asamblea realizar un día de

trabajo comunitario, su “faena” anual. El día 2 de noviembre, fecha en que se conmemora “Todos Santos” o día de los muertos en Bolivia<sup>2</sup>, es el día elegido para la faena. Durante estas fechas, las comunidades y pueblos de provincia cuentan con más gente ya que los familiares migrantes llegan hasta sus comunidades a rendirle culto a sus muertos; visitan los cementerios, limpian las tumbas, cantan, comen, rezan y comparten con sus seres queridos. Aprovechando la mayor concurrencia de “residentes” (migrantes), normalmente las diferentes comunidades organizan algún tipo de trabajo para el bien común; en el caso de Sullca Uta, la tarea elegida fue la refacción de la iglesia colonial. La pintoresca iglesia colonial de Jesús de Yunguyo fue construida alrededor del 1700, refaccionada en 1948 y abandonada en los ‘70. La faena consistió en limpiar la iglesia por dentro. Este trabajo fue realizado por los hombres y las mujeres, quienes sacaron la maleza del jardín de la iglesia.

La faena comenzó a las 9 de la mañana y se trabajó duro hasta el mediodía, momento en que se tomó la primera pausa. Ésta se acompañó del tradicional mascado de coca, las mujeres se sentaron por un lado y los hombres por otro. Mientras los comunarios descansaban, los *tamanis* o autoridades originarias realizaban los preparativos para la ceremonia. Se comenzó con el rezo de un “hermano” (persona evangélica) y algunos se pusieron de rodilla. El *mallku*, máxima autoridad originaria de la comunidad, habló sobre la importancia de tener nuevamente la iglesia, “*por la fe y por el turismo*”.

Mientras se hablaba sobre el trabajo, llegó la comisión de la iglesia católica, cuyos integrantes enseguida se sumaron a la ceremonia. El padre tomó la palabra y explicó el proyecto. La tarea consistía en la remodelación de la iglesia, para la cual los comunarios debían poner como contraparte el trabajo de limpiarla y aportar con los materiales, como la paja para el techo y piedra. El padre explicó que se tenía planeado recibir ayuda de la embajada de Estados Unidos pero como consecuencia del conflicto con el gobierno no se pudo lograr el desembolso. Según su testimonio, gracias a las negociaciones se consiguió



un último desembolso de 7.000 dólares para la obra por parte del embajador de Alemania: “no es mucho, se logró con el esfuerzo de la gestión, se espera que los comunarios apoyen, no sólo con los materiales sino también con mantenerla luego, de nada sirve tenerla refaccionada si la van a abandonar otra vez, hay que hacer misa, hay que usarla para turismo”. El padre aclaró que era importante tener en cuenta que no todos los comunarios son católicos: “hay hermanos y a ellos les puede molestar esta obra, pero es importante mantenerla porque es parte del patrimonio de la comunidad, que tiene que revalorizarse porque fue el trabajo de los abuelos”. Los comunarios hicieron varias preguntas, sobre todo acerca de la contraparte requerida, muchos no estaban del todo convencidos de aportar tanto material. Luego rezaron y la comitiva de la iglesia se fue.

Los comunarios siguieron con la faena y los *tamanis* comenzaron a hacer los ritos. Instalaron una mesa a la *Pachamama* y rezaron mirando a los cuatro puntos cardinales, como lo explicó la *mama taya* o esposa del *mallku*: “se reza al señor, a las almas, a las montañas, a la Pacha, para que todo pase bien, para que se logre la obra”. Mientras realizaban el rito, tomaban sorbos de alcohol puro y mascaban coca. Durante todo el día, las autoridades realizaron diferentes ritos, lideraron la ceremonia y la reunión posterior, sin participar directamente de los trabajos en la iglesia.

Ya entrándose la tarde, las mujeres se reunieron para preparar la comida. Se acordó traer *apthapi*<sup>3</sup> (comida comunitaria), pero además, con el aporte de varias familias, se juntó el alimento para preparar una sabrosa *watya* (comida cocinada en un hoyo en la tierra cocida con piedras calientes). Se coció debajo de la tierra carne de llama, tomates, papas, oca, camote y pollo. El trabajo siguió hasta las 3 de la tarde. Cuando los hombres terminaron de limpiar la iglesia, todos fueron a comer a la escuelita de la comunidad. Dentro de la sala, se sentaron en círculo y se puso un aguayo en el centro donde cada uno puso la comida que había traído para el *apthapi*: había papa, chuño (papa deshidratada), oca, arroz, fideo, carne y huevo. Cada uno se sirvió el alimento que cabía en sus manos, sombrero o mantel de

la pollera. Mientras se comía pocos hablaron, algunos comentaban que nadie comía mucho, que no se acababa la comida, “ya no quieren comer chuño, se han desacostumbrado al *apthapi*...”. Se insistía en comer todo. Al final, casi se forzó a la gente a terminar para así poder comenzar la reunión comunitaria.

Durante la reunión, primero se tomó lista leyendo el nombre de cada *sayañero*<sup>4</sup>. Se observaba un ambiente de bastante tensión, los comunarios insistían a las autoridades en poner mucha atención con la lista para no saltarse a nadie. Algunos comunarios venían en representación de otros, sobre todo de residentes que no habían llegado para la fiesta. Cuando esto pasa, se acostumbra a que el residente pague a alguien por hacer la faena, así se evitan de pagar la multa a la comunidad. A esta práctica la denominan *mink'a*. Sin embargo, en el mundo andino, tradicionalmente la *mink'a* es un trabajo de reciprocidad entre familias o comunidades cuya retribución es en especias. La norma era que una persona por *sayaña* debía asistir a la faena, pero esta regla no estaba clara para todos. Mientras se pasaba lista, las parejas que habían venido juntas se dieron cuenta de la situación y comenzaron a decir que venían en representación de otros. Esta acción generó disputas: “a la faena que vengan *chacha-warmi* (varón y mujer) y que no haya eso del cambio a último momento, que no se acepte que otros vengan en representación, sino los residentes tranquilos no van a venir”. Otros decían que si no se aceptaba la *mink'a* se contaría con menos personas para las faenas. El debate fue largo y no se llegó a un acuerdo. Según las listas, de los 35 *sayañeros* faltaron 10, todos residentes. Sólo algunos de los residentes habían arreglado con otro comunario para que los reemplazara.

El monto de la multa para los ausentes fue otro tema de discusión. Los comunarios no se ponían de acuerdo si los residentes debían pagar 100 o 200 Bolivianos<sup>5</sup>. Al final, se acordó 100 Bs de multa porque la faena no fue tan dura como en otros casos. Finalizando la reunión, cada comunario firmó el acta con las resoluciones del día. Cada resolución llevó un tiempo considerable, todas las decisiones se tomaron por consenso. Se discutía

cada propuesta una y otra vez, cada comunario daba su punto de vista; cuando una decisión comenzaba a ser mayoritaria, todos afirmaban asintiendo y en voz baja, llegando así al consenso sin requerir votaciones.

Esta experiencia muestra muchos de los elementos que analizaremos en este artículo. En ella se ven reflejadas muchas de las tensiones que atraviesan las comunidades andinas en la actualidad: los problemas que trae la migración para la vida comunitaria, la tensión entre los intentos por mantener las costumbres y las vidas dispersas que dificultan sostener las obligaciones comunitarias, la transformación de prácticas de reciprocidad como la *mink'a* en trabajo remunerado. A nivel religioso, llama la atención el momento interreligioso caracterizado por una comunidad aymara, con mayoría de creyentes evangélicos, donde las autoridades realizan ritos a la *Pachamama* para inaugurar la remodelación de una iglesia católica. En esta faena también se muestra la continuidad y transformación de las instituciones ancestrales en los actuales contextos como el trabajo comunitario, una importante fuerza productiva de la comunidad y un espacio donde se fortalece el lazo social. Asimismo, se muestra el importante rol ritual, cohesionador y político que mantienen las autoridades originarias en la actualidad.

### 3. La “multiactividad”

Las comunidades de esta zona altiplánica de frontera son tradicionalmente llamerás. El territorio caranguño es ideal para la cría de llamas y alpacas. La especialización en la economía pastoril data de antaño. Según los cronistas, las llamas de Carangas eran las más cotizadas del mercado. La ganadería camélida es la principal actividad económica local y la migración es la otra principal fuente de ingresos. La cantidad de ganado y los ingresos de la migración determinan las diferencias sociales dentro de la comunidad.

El trabajo en las comunidades andinas es un acto colectivo que se realiza de diferentes maneras: entre los miembros de la familia, entre fami-

lias que se colaboran (*ayni, mink'a*) y entre los diferentes miembros de la comunidad como trabajo comunitario o faenas. A través de estas formas de trabajo colectivo se construye la identidad comunitaria. La lógica del trabajo en las comunidades se basa en la producción de valores de uso para la satisfacción de necesidades. Asimismo, el trabajo es fuente de derechos y de reconocimiento dentro de la comunidad. En el proceso de trabajo se producen no sólo bienes de uso sino también la regulación y el orden del mundo. La cosmovisión andina se nutre del proceso del trabajo como la forma en que el ser humano interactúa con la naturaleza, con la comunidad y con el cosmos.

Hasta la actualidad, la población del altiplano se guía por el criterio de la reducción de riesgos en un contexto físico muy frágil. A través de la “multiactividad”, las familias buscan diversificar las actividades económicas para así disminuir el riesgo y lograr una cartera variada de opciones para satisfacer sus necesidades. Tassi et al (2013) analizan la práctica de la diversificación económica de los sectores populares en Bolivia como una estrategia de expansión comercial, logrando un extenso control territorial. En este sentido, la diversificación económica es entendida como una forma de generar economías de mayor escala, expandirse comercialmente y reducir riesgos. Asimismo, ante la situación de variabilidad climática y densidad ecológica de los Andes, tradicionalmente la agricultura ha presentado diversidad. Así, se puede comprender que la diversificación económica practicada por las poblaciones aymaras en la actualidad tiene una base cultural milenaria que es resignificada en los actuales contextos, convirtiéndose en una estrategia de sobrevivencia ante las situaciones de pobreza y exclusión.

Las unidades domésticas campesinas en el territorio funcionan a partir de un *fondo de trabajo*<sup>6</sup> donde se conjugan las diversas capacidades laborales de todos los miembros: niños, jóvenes, adultos y ancianos, hombres y mujeres. Las familias tienen un fondo de trabajo diversificado donde coexiste la producción de camélidos para la venta y para el autoconsumo, la agricultura de autoconsumo, el trabajo doméstico, el trabajo



mercantil independiente, el trabajo asalariado. También se mantienen formas de trabajo comunitario o “faenas” y ayuda interfamiliar, *ayni o mink’a*.

Dentro del territorio de Curahuara, las familias satisfacen sus necesidades de múltiples maneras: la mayoría tiene ganado camélido para obtener carne para el consumo y para vender el excedente; algunas mujeres hilan y tejen en lana de alpaca y venden los tejidos por pedido o en las zonas turísticas; algunas familias tienen su chacra donde cultivan papa, cebolla, habas y otras familias tienen también un vivero donde plantan algunas hortalizas. Asimismo, algunas familias del pueblo tienen pequeñas tiendas en sus casas donde venden golosinas y productos de almacén. Algunas personas son vendedores en la feria quincenal de Curahuara, donde venden en su mayoría productos manufacturados provenientes de la ciudad. Los productores del campo también llegan a estas ferias a vender su carne recién faenada. Algunas personas trabajan para el gobierno municipal como técnicos, asistentes, secretarios, choferes, barrenderos, etc. Con las políticas de redistribución del actual gobierno, varias personas reciben dinero en calidad de bonos<sup>7</sup>. Por último, muchas personas, jóvenes y adultas, migran algunos meses a Chile y otras ciudades de Bolivia para conseguir trabajo remunerado en actividades como agricultura, comercio, construcción y las mujeres como empleadas domésticas.

Asimismo, la mayoría en Curahuara tienen familiares “residentes” que apoyan con aportes monetarios. Los residentes vienen muchas veces para las fiestas y otros eventos. En estas fechas, los migrantes ayudan con el trabajo del ganado, hacen mantenimiento de sus *sayañas* y vuelven a las ciudades con productos del campo (carne y papas). Los miembros de la familia que quedan en el campo son los que asumen la responsabilidad de pasar cargos y cumplir con las obligaciones comunitarias. También son los que cuidan del ganado del migrante y a cambio reciben de éste ayuda monetaria o productos de la ciudad (ropa, electrodomésticos, alimentos envasados, etc.).

## 4. Las sayañas o estancias

En el mundo andino, el sistema de acceso, tenencia, manejo y propiedad del territorio se explica a partir de una compleja combinación de propiedad colectiva con posesión familiar. La tierra en el Municipio de Curahuara de Carangas está titulada como *Tierra Comunitaria de Origen* (TCO) desde el 2010<sup>8</sup>. El INRA (Instituto Nacional de Reforma Agraria) saneó la TCO *Curahuara de Carangas Marka* y en su interior se dio titulación y personería jurídica a las 13 comunidades que conforman esta *marka* (más el centro urbano). Al interior de las comunidades no existe titulación familiar, es decir, las familias no tienen documentación del INRA por sus *sayañas* particulares. Sin embargo, cada *sayaño* tiene como documentación un *acta de entendimiento* firmada entre los vecinos donde se especifican los mojones que delimitan la tierra de cada familia. En caso de conflictos por límites entre vecinos, se hace valer esta acta. Según los testimonios, la mayoría de los conflictos se resuelven a partir de la intervención de las autoridades originarias. Si el conflicto no se puede resolver de manera interna, se traspasa a la justicia ordinaria, estos casos se presentan con rara frecuencia. Al ser una TCO, las familias tienen *derecho de posesión* de la tierra pero no de propiedad. Es decir, pueden usufructuar la tierra y este derecho es hereditario, pero no pueden, por ejemplo, venderla. La real propietaria de la tierra es la comunidad en su conjunto.

Las *sayañas* son los terrenos a los que cada familia accede por ser parte de la comunidad, cumpliendo con las obligaciones. Cuando la familia se agranda, se van haciendo las divisiones en su interior. La *sayaña* puede ser analizada como una *unidad doméstica ampliada* ya que en muchos casos en ella viven y tienen ganado los abuelos, los padres y los hijos casados. Al interior de la *sayaña* siempre existe en general algún tipo de cooperación entre los hermanos y padres, en muchos casos se comparten las actividades productivas



entre todos (pastoreo común, chacra común). En otros casos, los miembros de la familia se turnan por año, una familia hace los trabajos rurales y se queda en la casa de campo y las otras familias se mudan al pueblo o migran a otras ciudades. En otros casos, los turnos son por mes o se dividen las tareas entre los miembros. En la mayoría de los casos estudiados cada familia nuclear maneja su propio presupuesto y tiene su propio ganado. Aunque los animales estén todos juntos, cuando se venden, el dinero va a la familia dueña. En una *sayaña* cada hermano tiene identificado a su *tama* (tropa) con marcas en las orejas. Las ganancias y las pérdidas se dividen por cada dueño, por lo tanto no hay un pozo común. Hay unidades domésticas donde el presupuesto se comparte entre todos, con los aportes de los padres y todos los hijos, sin embargo, esta modalidad es la menos frecuente. Si a un hermano se le muere un animal, no se reparten las pérdidas. Las familias comparten el cuidado pero no proporcionalmente por la cantidad de llamas de cada uno, se ayudan en infraestructura, en el baño antisárnico y en las vacunas.

## 5. Pluralidad de trabajos

Dentro de las comunidades andinas podemos encontrar diferentes tipos de trabajos:

- El *trabajo familiar*: es el primer circuito y se relaciona con el trabajo de toda la unidad doméstica para la satisfacción de las necesidades familiares. En la comunidad todos trabajan, niños, jóvenes, ancianos. Quien no trabaja pone en riesgo la subsistencia de la familia.
- El *trabajo de reciprocidad interfamiliar*: es el segundo circuito y se relaciona con la ayuda mutua entre familias. En las comunidades, en tiempos difíciles del año como la cosecha, se busca la cooperación de otras familias. Existen varias instituciones de reciprocidad en las comunidades, pero las más comunes son el *ayni* (ayuda que se paga con otra ayuda, normalmente en el mismo tiempo y tipo de trabajo)

y la *mink'a* (ayuda con retribución en especie).

- El *trabajo de reciprocidad comunitario*: es el tercer circuito y se basa en el trabajo de toda la comunidad para un objetivo común (en la actualidad puede ser el mantenimiento de caminos comunales, refacción o construcción de escuelas, sistemas de riego). Este trabajo está basado en la lógica de la retribución a la comunidad y constituye una importante fuerza productiva de los *ayllus* (estructura básica territorial y de parentesco andina) y una forma de producción continua de la identidad comunitaria (De Alarcón, 2011).

El trabajo de reciprocidad interfamiliar constituyó en las sociedades andinas una importante fuerza productiva (De Alarcón, 2011). Tanto el *ayni* como la *mink'a* son instituciones del mundo andino orientadas a reproducir la vida y el lazo social entre miembros de la comunidad. Esta forma de trabajo se mantiene como práctica en la actualidad en Bolivia tanto en el ámbito rural como urbano, en comunidades indígenas y campesinas. En el caso de Curahuara de Carangas, al ser un pueblo de frontera con una economía más monetizada que otras zonas del altiplano, las instituciones de reciprocidad como el *ayni* y la *mink'a* sufren un paulatino debilitamiento. Sin embargo, subsisten en ciertas actividades y momentos claves del año.

Como transformaciones en el mundo del trabajo, en Curahuara se constata que cada vez es más común contratar mano de obra remunerada para el pastoreo o como ayudantes en algunos trabajos claves del año (baños, cosecha). Sin embargo, la lógica en la contratación es la de agregar brazos allí donde no alcanza el trabajo familiar, para cubrir la ausencia de los migrantes, por ejemplo. No existe en el territorio personas que empleen fuerza de trabajo ajena y que vivan sin trabajar. Se emplean personas por jornal cuando una unidad productiva crece o cuando hay miembros de la familia ausentes. En la antigüedad, estas ayudas en momentos especiales del año se realizaban de manera no remunerada.

El *ayni* se realiza aún en los baños antisarna anuales, en el momento de la cosecha de la papa y en eventos especiales como bodas y construcción



de casas para una nueva pareja. Como me explicaron, también se realizaba *ayni* para el pastoreo de las llamas entre familiares o vecinos. Esta práctica es cada vez menos frecuente y ahora es más común pagar a un pastor por el trabajo cuando nadie de la familia lo puede realizar. El caso de la *mink'a* se lo puede encontrar en el territorio bajo la forma de uso de la tierra ajena para pastoreo a cambio de dar algunas crías al dueño de la tierra.

Los entrevistados afirman que el *ayni* está perdiendo fuerza y aumenta el pago de jornal: “*Ahora todo es por plata, no hay tanto ayni, mink'a*”, nos explica una campesina. Al hablar sobre los baños antisarna, otra entrevistada nos comenta: “*no hay tiempo, cada vez hay menos ayni, se contrata gente para el baño desparasitario*”. Otro campesino dice: “*ayni se hace poco, para escarbar papa, sacar leña, se hace entre familias, vecinos, entre comunidades, se regala papa por la ayuda. Antes se hacía más, ahora es por dinero, ahora se paga por el arado, tractor, bueyes o por cariño. A los pastores se les paga*”. Si bien en el marco de esta investigación no se ha podido cubrir todas las comunidades existentes en el municipio, es posible afirmar que el *ayni* se mantiene más fuertemente en las comunidades más alejadas donde los recursos monetarios no abundan. Como lo explica el padre Gabriel: “*en Sajama, por ejemplo, como tienen turismo no les interesa ayudar. Pero en otros lugares donde no hay otros ingresos se ayudan más, Lagunas, por ejemplo. Hay más trabajo comunitario donde no hay turismo*”.

En economías de la reciprocidad, las prestaciones de trabajo se rigen por otros principios distintos a los de las economías mercantiles. En el paso de “dones” no se espera una retribución inmediata y exacta. Los dones son ante todo manifestaciones de amistad entre iguales (Temple, 2003) o muestras del sentimiento de deuda (De Alarcón, 2011). El que da lo hace para ayudar al que lo necesita y no para ganar algo con la ayuda. Bajo este paradigma, generalmente no se contabilizaban los dones entregados como se lo hace en un intercambio mercantil. En el caso del *ayni*, en el mundo andino, el trabajo que se presta está orientado a ayudar a la familia que lo recibe. Asimismo, se tiene la certeza que ese *ayni* volverá en

algún momento pero no se exige una retribución inmediata.

Con el avance de las relaciones mercantiles, el *ayni* va cambiando de naturaleza. En las comunidades con mayor penetración del mercado, el *ayni* se convierte en una prestación de trabajo calculada. En este sentido, vemos que las instituciones y prácticas de la reciprocidad se reactualizan adaptadas a los contextos actuales. Si bien se mantiene el *ayni* y la *mink'a*, las prestaciones de trabajo o bienes se instrumentalizan y se contabilizan. En los testimonios reunidos, se puede observar que las dos lógicas, la del cálculo y la reciprocidad, coexisten. Como nos explica una mujer que acababa de realizar un *ayni* en la cosecha de papa, la persona que va a ayudar recibe una bolsa de papa como agradecimiento<sup>9</sup>. Se estima que en la cosecha de papa un día de trabajo se retribuye con 1 @ de papa (1@= 12Kg). Como lo explica: “*eso es lo mínimo, sino por el cariño*”. Esta idea de retribución por “el cariño” de las personas tendría que ver más con la lógica de la reciprocidad (donde no hay cálculo) y los cálculos en peso con la lógica del intercambio mercantil.

El *ayni* y la *mink'a* son formas de trabajo recíproco entre familias. Por otro lado, existe la reciprocidad a nivel comunitario. El trabajo comunitario se mantiene en tareas o “faenas” como el mantenimiento de caminos, hacer adobes (ladrillos de adobe para la construcción), el arreglo de la sede social o la escuelita de la comunidad, el mantenimiento de los sistemas de riego, la limpieza de la plaza y áreas comunes. Las faenas se realizan de 2 a 3 veces por año y son organizadas por las autoridades originarias. El día de la faena se pasa lista a todos los comunarios, quienes no asisten deben pagar una multa a la comunidad. Luego de la faena, los comunarios comparten una comida, que puede ser un *apthapi*, o es el *tamani* o *sullca* (autoridades) quien invita a todos. La tradición en el municipio es realizar este trabajo después de la fiesta de Todos Santos (como vimos en el caso de Sullca Uta y la refacción de la iglesia). Además de ser una decisión estratégica, ya que en los días de fiestas hay más personas en las comunidades, existe un arraigo del trabajo comunitario a la ritualidad. Otro ejemplo fue la faena realizada

en el pueblo de Sajama<sup>10</sup>. Los comunarios trabajaron en la construcción del comedor escolar de la escuelita primaria. La tarea consistía en levantar una sala con paredes hecha de adobe. Hombres y mujeres trabajaban a la par y el *tamani* supervisaba. Un asistente tenía la lista de comunarios e iba anotando los presentes y, además, quiénes habían aportado con los 40 ladrillos de adobe pedidos a cada familia. En Sajama hacen una faena por año, siempre después de Todos Santos. Otras comunidades realizaron sus faenas en el pueblo: arreglos en la sede social, construcción de depósito comunitario, arreglo de gradas en la cancha de fútbol municipal.

## 6. La cooperativa, ¿una forma de trabajo andina?

En las comunidades estudiadas, se observó que el trabajo más fuerte y con mayor vigencia en la actualidad es el trabajo familiar o la cooperación intrafamiliar. Las familias, aún con disputas internas por los recursos y las obligaciones comunes, mantienen redes de ayuda mutua, rotación de responsabilidades, aportes y colaboraciones diarias. En segundo grado de vigencia, en la actualidad podríamos colocar al trabajo comunitario. Esta forma persiste a pesar de estar debilitándose y de mantenerse muchas veces a fuerza de coerción. Los comunarios deben cumplir con sus responsabilidades anuales como pagar cuotas, hacer trabajos, pasar cargos como autoridades. En caso de incumplimiento, deben pagar multas, y si las faltas persisten pueden tener serios problemas en la comunidad, hasta pueden ser expulsados de sus tierras por incumplimiento sistemático. La fuerza de la coerción puede ser uno de los elementos que explica el cumplimiento de los trabajos comunitarios pero no el único. Las faenas son una oportunidad de reunir a toda la comunidad para una tarea común y, además, van acompañadas de

suculentos platos. En general, los comunarios disfrutan al compartir un día con todos, trabajando, comiendo, bromeando y conversando entre vecinos que quizás no ven por meses. De la misma manera, se podría explicar la continuidad del trabajo interfamiliar (*ayni* y *mink'a*) y, a la vez, representar una obligación de retribuir para el que recibe *ayni*. También, el hecho de ir a trabajar a la *sayaña* de un vecino o familiar es una oportunidad de compartir un día de trabajo y una comida. El *ayni* permite también conocer mejor la *sayaña* del vecino, sus formas de producción.

Notemos que el trabajo comunitario e interfamiliar, al ser en ocasiones especiales del año, no obstaculiza el trabajo familiar, la pluriactividad de los campesinos y la migración en ciertos momentos del año. Es decir, estos trabajos específicos en el año son complementarios a las actividades cotidianas, aunque sí generan conflictos cuando los residentes se ausentan demasiado tiempo. El trabajo intra e interfamiliar y comunitario son formas propias de trabajo de las comunidades andinas, formas que con las fuerzas externas, como la monetización de la economía y la migración, van transformándose pero que mantienen cierta vigencia en las comunidades hoy.

A estas formas de trabajo propias de la cultura andina se fueron introduciendo otras formas propias del mundo moderno. Entre ellas se puede mencionar el trabajo remunerado y la asociación libre de productores. Los proyectos productivos impulsados por la cooperación internacional y el Estado en el territorio promueven la cooperación asociativa entre productores de diferentes familias y comunidades, para la conformación de asociaciones y cooperativas. Al basarse en criterios de asociación ajenos a la cultura local, muchas veces estas asociaciones no logran ser sostenibles en el tiempo y, en muchos casos, se mantienen de manera formal pero con escaso trabajo colectivo real. Los criterios de selección para participar de estas cooperativas muchas veces son arbitrarios, como por ejemplo: “los más pobres dentro de las comunidades, las madres solas, 3 miembros de cada comunidad, los grandes productores, etc.”. Estas formas de selección no se relacionan con las redes tradicionales de reciprocidad que se tejen



entre familiares y miembros de una misma comunidad. Por ejemplo, en el ámbito andino se practica un amplio y sofisticado sistema de padrinzago y compadrazgo como forma ampliada de reciprocidad (Estermann, 2006). Estas redes de parentesco o redes territoriales se actualizan en los contextos urbanos, traspasan fronteras y cumplen un rol importante en la reproducción de la vida de las comunidades al permitir mantener un cierto control del espacio y de las actividades económicas (Tassi, 2012). Los proyectos de desarrollo no tienen en cuenta estos sistemas de reciprocidad tradicionales y fuerzan una asociatividad ajena a la cultura local.

Así, observamos que muchas de las cooperativas de productores en el territorio adolecen de poca sostenibilidad. Este es el caso de la asociación de productores de camélidos y la asociación de tejedoras. Las razones de la poca sostenibilidad de estas asociaciones pueden relacionarse con los conflictos internos y la falta de organización y motivación colectiva. Esta falta de motivación muchas veces se explica porque las personas priorizan sus trabajos familiares en las *sayañas* o en las ciudades por sobre el trabajo en la asociación. Además, los proyectos productivos colectivos implican muchas veces una dedicación exclusiva y una necesidad de trasladarse a otros lugares de trabajo como el taller o el matadero, requerimientos que no siempre los campesinos están dispuestos a cumplir ya que prefieren producir en sus hogares o *sayañas*. Esta tendencia a priorizar la locación del trabajo dentro de las unidades domésticas se puede relacionar también con la unidad que existe entre la producción y la reproducción en la economía campesina y popular en general. Como Coraggio lo plantea:

“Una de las características de los emprendimientos económicos reconocidos como populares es la dificultad para separarlos de la unidad doméstica. Pretender que tal separación es universalmente deseable significa no comprender que el sentido de estos emprendimientos no es la ganancia ni la eficiencia en términos de la empresa capitalista, sino la reproducción de sus miembros en las mejores condiciones posibles” (Coraggio, 1998: 13).

Esta unidad entre producción y reproducción explicaría, por ejemplo, por qué a las tejedoras se les dificulta ir a tejer al taller de la asociación y prefieren hacerlo en sus casas. Al permanecer en ellas, mientras trabajan pueden atender mejor a sus hijos, cuidar de los animales de la granja, cocinar, etc. Este hecho comienza a desanimar a muchas mujeres que con el tiempo abandonan la asociación.

Estas tendencias se verifican con los testimonios de los comunarios. Como nos explica una mujer productora, existen diferencias entre el trabajo familiar y el asociativo, “*el trabajo familiar y comunitario sí funciona, a veces las asociaciones fracasan por la desunión*”. También Eulogio, técnico y productor, comenta: “*la política del gobierno es fomentar los proyectos comunitarios. Pero es difícil meter eso en la cabeza, no funciona, es muy obligado*”.

## 7. Reflexiones finales

A través del análisis de los procesos económicos y las estrategias de vida de las familias curahuareñas, llegamos a la conclusión de que la penetración del mercado y la monetización de la economía conllevan efectos negativos desde la perspectiva de la reproducción del sistema comunitario como un todo y de las instituciones y prácticas económicas comunitarias en particular. Esto se pudo comprobar en el debilitamiento de los trabajos de reciprocidad entre familias, los procesos de estratificación social, la monetarización de la economía, entre otras tendencias.

Sin embargo, no todos los procesos son de oposición tajante entre mercado y comunidad sino que se han encontrado complementariedades, como el caso del mercado de camélidos que representa una estrategia de vida familiar, una afirmación de la identidad curahuareña y una posibilidad de reproducción material de la comunidad. También, se vio que aún en una economía articulada al mercado, persiste el sistema de propiedad colectiva de la tierra y de autoridades originarias como instituciones que aseguran

la comunidad como un todo. Las prácticas y los principios productivos ancestrales están aún presentes en las comunidades, aunque hibridados y en coexistencia con formas modernas-mercantiles. En Curahuara de Carangas aún existe trabajo de reciprocidad (*ayni*, *mink'a*), propiedad colectiva de la tierra, producción para el autoconsumo, complementariedad en la producción, producción orientada a generar valores de uso, búsqueda de autosuficiencia, diversidad productiva, trueque, *apthapi*, control de varios de pisos, pluriactividad, conservación de alimentos, planificación económica.

En un territorio tensionado por la migración, el mercado, la estratificación social, se observa que, a pesar de la creciente división de la población, los trabajos y las reuniones comunitarias se mantienen, permitiendo en estos espacios el fortalecimiento de los lazos comunales. En muchos casos, los comunarios sólo se encuentran en estas faenas y reuniones ya que en el trabajo cotidiano están en sus campos o trabajando en las ciudades. En este sentido, vemos que las comunidades desarrollan varios mecanismos a través de normas internas para mantenerse cohesionadas y no permanecen pasivas ante los procesos que las tensionan. A través de estas normas internas, las comunidades despliegan una pluralidad de estrategias que contrarrestan las fuerzas desestructurantes del mercado y la modernidad. Entre estas normas se pueden mencionar: el sistema de cargos, las obligaciones comunitarias, la vigencia de la propiedad colectiva. En este sentido, no se da una actitud pasiva por parte de la población a las fuerzas de la modernidad y la globalización sino una predisposición a la adaptación, reactualización y resignificación de las tendencias modernas a los propios códigos locales.

En contextos de pobreza y dependencia al mercado, el fondo de trabajo en las unidades domésticas campesinas en el territorio está caracterizado por el aporte simultáneo de todos sus miembros, desplegándose estrategias múltiples para lograr la reproducción de la vida. Una de las principales estrategias es la migración. Si bien las migraciones generan tensiones con las

prácticas comunitarias, las estructuras locales hacen aún posible que las comunidades no se desestructuren por la falta de gente. Los migrantes siguen aportando a sus familias y comunidades, motivados por lazos de reciprocidad y por obligaciones comunitarias.

En cuanto a las instituciones relacionadas con el trabajo de reciprocidad (*ayni* y *mink'a*), vimos que las mismas se mantienen en algunos contextos, aunque van perdiendo fuerza o se van resignificando: en muchos casos, se reemplaza el *ayni* por el jornal pago y, en otros casos, los trabajos se siguen llamando *mink'a* pero se utiliza dinero. Estas tendencias no sólo aceleran los procesos de monetización de la economía sino que van debilitando el lazo social. La monetización de la economía conlleva además un encarecimiento de la vida de los campesinos con una consecuente presión para migrar para diversificar los ingresos familiares.

Se observó que la multiactividad es una estrategia de vida generalizada. La mayoría de las familias en el territorio despliegan una pluralidad de formas de trabajo de todos sus miembros (trabajo mercantil y no mercantil, autónomo y asalariado, doméstico y de reciprocidad) para asegurar el sustento diario y mantener el riesgo diseminado. A pesar de la evidencia histórica de la pluriactividad y la complementariedad como principio andino y como práctica actual generalizada, la tendencia desde las políticas es romper con estos principios buscando la especialización de los campesinos, con escasos resultados en general. La diversidad de espacios, de actividades económicas y de rubros practicada por los curahuareños se opone a los ideales de especialización y competitividad de la empresa moderna. Las estrategias plurales son un ejemplo más que muestra cómo los sectores populares en general orientan sus actividades económicas a la reproducción de la vida más que a la maximización de las ganancias. La diversificación puede no ser la forma más competitiva en términos mercantiles, pero quizás la más segura en términos reproductivos, en el sentido de que si una actividad fracasa, las otras recompensan la merma de recursos.



Si bien puede analizarse a la multiactividad como una forma actual resignificada del principio de diversidad y complementariedad andino, es importante resaltar la pérdida del pastoreo como una tendencia moderna. La vocación de pastoreo como fuente de vida va perdiéndose a medida que aumentan los procesos de migración, de trabajo asalariado, de alambrado de la *sayaña* y de multiactividad. Así, paulatinamente, el trabajo se relaciona más con un cálculo instrumental que con una fuente de identidad, de relacionamiento con la tierra y el cosmos.

La multiactividad puede estar relacionada también con la mayor presión por la satisfacción de nuevas necesidades que surgen en la familia, con el cambio en los patrones de consumo y las aspiraciones de progreso. Las familias realizan un cálculo y van reconociendo algunas formas de producción más funcionales que otras, como los trabajos mercantiles sobre los de autosuficiencia. En este sentido, dadas las condiciones de pobreza y las aspiraciones de progreso de las familias, la multiactividad se convierte en una estrategia pertinente. En síntesis, analizando las prácticas económicas de los curahuareños, con sus tensiones y contradicciones, nos damos cuenta que no están sustentadas en una lógica puramente llamera-pastoril ni tampoco una estrictamente empresarial, sino en una forma híbrida, de coexistencia (no exenta de conflicto) entre la matriz moderna y la indígena (Rivera, 2010).

Los proyectos productivos no siempre parten de las fuerzas reales en las comunidades. Las estructuras sociales existentes se relacionan con el trabajo familiar y la reciprocidad interfamiliar. Sin embargo, muchos proyectos intentan cambiar estas formas y generar nuevas cooperaciones que no terminan de anclar bien en las estructuras locales. Como habíamos dicho, la economía comunitaria se caracteriza por la propiedad colectiva de la tierra y la producción familiar, con ayudas de otros familiares y comunarios en algunos momentos claves del año. La forma cooperativista o colectivista no es tradicional en los Andes y, por ende, en muchos casos fracasan los proyectos que intentan imponer formas de organización heterónomas.

Para finalizar, este artículo ha intentado dar cuenta de las principales tendencias en el mundo del trabajo en comunidades aymaras en Bolivia hoy. En este sentido, el intento ha sido no idealizar lo indígena ni dejarlo en un espacio estático, sino mostrar las transformaciones, los movimientos, las contradicciones, las complementariedades y las tensiones existentes en los actuales contextos.

Como principal aprendizaje, vimos que aún en economías indígenas fuertemente articuladas al mercado, como la curahuareña, se mantienen prácticas comunitarias y estructuras de poder local. En este sentido, se refuta una vez más la idea de las comunidades indígenas como entidades desvinculadas del mercado y la modernidad; y también, la idea de que una vez articuladas al mercado, las comunidades pierden indefectiblemente su cultura, instituciones y estructuras. La articulación de las comunidades andinas al mercado se dio desde tiempos de la colonia, pero esta articulación se fue dando manteniendo cierta institucionalidad propia y autonomía, aún con tensiones y conflictos manifiestos.

La complejidad de las realidades indígenas actuales nos confronta con la necesidad de dejar los binarismos frecuentes entre comunidad y mercado, entre naciones indígenas y modernidad, entre transformación y asimilación pasiva. Las comunidades aymaras hoy en Bolivia se hallan tensionadas por la supervivencia, por la lucha por sus tierras comunitarias, por la pervivencia de sus sistemas de poder local ante un Estado modernizante y sus políticas verticalistas, por la penetración de lógicas mercantiles que debilitan las lógicas de reciprocidad y autosuficiencia. Aún con estas tensiones, es importante resaltar la potente capacidad creativa y transformadora de estas comunidades, que insertas en una economía global, logran mantener sistemas políticos y económicos propios.



## Referencias bibliográficas

CORAGGIO, José Luis (1998): *Economía Urbana, la perspectiva popular*. Quito, Abya-Yala.

DE ALARCÓN, Sylvia (2011): *Comunidad, ética y educación*. La Paz, IICAB.

ESTERMANN, Joseph (2006). *Filosofía Andina*. La Paz, ISEAT.

RIVERA, Silvia (2010): *Ch'ixinakax utxiwa, una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Buenos Aires, Tinta limón.

TASSI, Nico (2012): *La otra cara del mercado, economías populares en la arena global*. La Paz, ISEAT.

TASSI, N.; MEDEIROS, C.; RODRÍGUEZ-CARMONA, A.; FERRUFINO, G. (2013). *Hacer plata sin plata. El desborde de los comerciantes populares en Bolivia*. La Paz, PIEB.

TEMPLE, Dominique (2003): *Teoría de la Reciprocidad*. La Paz, Garza Azul.

2 Todos Santos: fiesta de los muertos, festejada en todo el país el 2 de noviembre. La creencia popular es que al inicio de noviembre las almas de los seres queridos retornan al mundo. A ellos se los espera con los altares armados en su honor. Estos altares incluyen alimentos, bebidas, panes dulces y las comidas que más gustaban a los difuntos para que puedan comer y beber y compartir con los vivos.

3 El *apthapi* es una comida comunitaria que tiene como principio el compartir entre todos los frutos de la tierra. El *apthapi* se comparte entre los miembros de una comunidad, amigos o familiares y es aún hoy una práctica común en la ciudad y el campo en Bolivia.

4 Los *sayañeros* son las personas que habitan las *sayañas* o estancias, es decir, los comunarios. En cada *sayaña* pueden vivir más de una familia nuclear (hermanos con sus familias, padres, tíos). Para la representación pública, la costumbre es nombrar un responsable por *sayaña*, el "*sayañero*".

5 Los precios señalados están en Bolivianos (Bs) representados con el símbolo Bs. El cambio actual del boliviano es de 1 dólar = 7 Bolivianos.

6 Por *fondo de trabajo* dentro de las unidades domésticas, Coraggio define al conjunto de capacidades de trabajo que pueden ejercer en condiciones normales los miembros hábiles de la misma para resolver su reproducción. Las unidades domésticas se organizan utilizando su fondo de trabajo para la producción de satisfactores de consumo doméstico a través del ejercicio propio, para la producción de bienes o servicios para la venta en el mercado y/o la venta de su fuerza de trabajo por un salario. El fondo de trabajo se organiza a través del trabajo de reproducción y el trabajo mercantil (Coraggio, 1998).

7 Los tres bonos universales implementados por el Gobierno de Evo Morales son: **Bono Juancito Pinto** (incentivo para estudiantes de las unidades educativas públicas); **Bono Juana Azurduy** (bono para madres gestantes y el menor de dos años); **Renta Dignidad** (pago mensual a las personas mayores de 60 años).

## Notas

1 La comunidad Sullca Uta Choquemarca está conformada por 35 *sayañeros* (habitantes de las *sayañas* o estancias). En la comunidad hay 56 productores y 20 viven fuera de la comunidad. La mitad de las familias tienen casa en el pueblo y 5 familias viven de manera permanente en él. Los comunarios de Sullca Uta Choquemarca se dedican mayormente a la ganadería camélida (cría de llamas y alpacas). Las *sayañas* tienen un promedio de 180 hectáreas de extensión y la superficie total de la comunidad es de 3.500 ha. En la comunidad no existen fuentes de energía (ni paneles solares ni motor). Tampoco cuentan con señal de celular ni teléfono fijo. En la comunidad hay una escuelita primaria rural multigrado. No existe posta sanitaria ni centro de salud. Todos los comunarios tienen agua de bomba para el consumo, sin embargo, las familias no cuentan con riego mejorado.





8 La Ley INRA (Instituto Nacional de Reforma Agraria) define a las TCO como “los espacios geográficos que constituyen el hábitat de los pueblos y comunidades indígenas y originarias, a las cuales han tenido tradicionalmente acceso y donde mantienen y desarrollan sus propias formas de organización económica, social y cultural, de modo que aseguran su sobrevivencia y desarrollo. Son inalienables, indivisibles, colectivas, compuestas por comunidades y mancomunidades, inembargables e imprescriptibles” (Ley INRA, Art. 41, INRA, 2010).

9 Si bien la entrevistada habla de *ayni*, se trataría de una relación de *mink'a* ya que el trabajo se recompensa en especie, con parte de la cosecha de la papa.

10 Sajama es un pueblo a 2 hs de Curahuara y a media hora de la frontera con Chile. Está situado dentro del Parque Nacional Sajama. Las 120 familias que viven en este lugar se dedican mayormente al turismo, al comercio y transporte (con Chile) y además tienen grandes cantidades de llamas. Se dice que son las comunidades con el mejor pasar económico del municipio por la variedad de oportunidades económicas que tienen.







**LA RIVADA**  
investigaciones  
en ciencias sociales