

Nelson Tapia / Ivo Syndicus

Procesos de transformación en la gestión de la tierra, el territorio y la producción agropecuaria

El caso del ayllu Majasaya Mujlli, provincia Tapacarí,
departamento Cochabamba-Bolivia



Universidad Mayor de San Simón



Facultad de Ciencias Agrícolas y Pecuarias



AGRUCO
Universidad Agrícola y Pecuaria
Cochabamba



Agroecología Universidad Cochabamba



Asdi

Procesos de transformación en la gestión de la tierra,
el territorio y la producción agropecuaria

El caso del ayllu Majasaya Mujlli, provincia Tapacarí,
departamento Cochabamba-Bolivia

Nelson Tapia / Ivo Syndicus

Procesos de transformación en la gestión de la tierra, el territorio y la producción agropecuaria

El caso del ayllu Majasaya Mujlli, provincia
Tapacarí, departamento Cochabamba-Bolivia



Agradecimientos al siguiente equipo técnico que participó del trabajo de campo:

Ing. Reynaldo Mendieta

Ing. Angélica Machaca.

Ing. Elías Pérez

Ing. Ramiro Guzmán

Ing. Martín Nina

Ing. Juan Carlos Condo

Egr. Sonia Peredo

Procesos de Transformación en la gestión de la tierra, el territorio y la producción agropecuaria,
El caso del Ayllu Majasaya Mujlli, Prov. Tapacari, Depto. Cochabamba-Bolivia
Nelson Tapia/Ivo Syndicus

AGRUCO

Av. Petrolera Km 4 ½ (Facultad de Ciencias Agrícolas, Pecuarias, Forestales y Veterinarias-UMSS)

Casilla: 3392

Teléfono/Fax: (591 4) 4762180-81

Email: agruco@agruco.org

Web: www.agruco.org

© AGRUCO/Plural editores, 2012

ISBN: 978-99954-1-443-6

D.L.: 4-1-420-12

Producción:

Plural editores

Av. Ecuador 2337 esq. Calle Rosendo Gutiérrez

Teléfono (591 2) 2411018, Casilla 5097, La Paz - Bolivia

E-mail: plural@plural.bo / www.plural.bo

Impreso en Bolivia

Índice

Prólogo.....	7
Introducción.....	11
Enfoque y marco metodológico.....	15
La Investigación Participativa Revalorizadora, el actor involucrado y la interculturalidad.....	16
Análisis del discurso y mapeo de los Actores sociales.....	17
Tipología de las comunidades del ayllu Majasaya.....	18
Contexto Geográfico y Sociocultural.....	19
Aspectos generales.....	19
El sistema tradicional de aynoqas.....	19
Contexto de procesos transformativos en la organización socio-territorial.....	23
La Reforma Agraria y el sindicalismo agrario.....	23
Tenencia de tierras y crecimiento demográfico.....	24
Migraciones interzonales.....	26
Secularización religiosa y cambiantes cosmovisiones.....	27
Las coyunturas políticas y económicas.....	29
La ley INRA y la ley de Participación Popular.....	30
La época neoliberal y el mercado.....	31
Impacto de instituciones externas.....	32
Autoridades y liderazgos.....	33
Discursos principales.....	34
Mapeo de actores sociales.....	35

Organización social y gestión territorial	37
El proceso de los últimos 20 años	37
La estructura de la organización sindical.....	38
La transferencia de la gestión del territorio hacia la estructura sindical ..	40
El cambio hacia el sistema parcelar en las comunidades	43
Tipología de comunidades según gestión de la tierra y el territorio.....	48
La estructura organizativa actual (autoridades y cargos)	49
La estructura organizativa a nivel ayllu.....	49
Cambiantes roles y funciones de autoridades a nivel ayllu	52
Taki (el camino de cargos comunales).....	55
Territorio y agricultura	59
El manejo agrícola según tipología de comunidades.	59
El sistema de aynoqas comunales.....	60
El sistema parcelar.....	61
Implicaciones de la cambiante gestión del territorio para el manejo agrícola	63
Implicaciones en el ámbito social del manejo agrícola	64
Implicaciones en el ámbito productivo del manejo agrícola	72
Implicaciones económicas en el ámbito agrícola: Producción y rendimiento de los cultivos principales	80
Territorio, ganadería y artesanía.....	85
El acceso a la pradera nativa	85
Tenencia de ganado	86
Manejo del pastoreo familiar.....	89
Destino de la producción pecuaria	90
Artesanía.....	92
A modo de conclusiones	93
Aprendizajes y desafíos	103
Bibliografía	109

Prólogo

En el año 1986, que es cuando el hoy Centro Universitario AGRUCO de la Facultad de Ciencias Agrícolas, Pecuarias, Forestales y Veterinarias, iniciaba sus actividades de investigación e interacción social, llegábamos a la comunidad de Japo y a las demás comunidades del ayllu Majasaya Mujlli. Desde ese año a la fecha, han pasado casi 25 años de una relación institucional que nos han dejado muchos aprendizajes donde estudiantes (tesistas) y profesionales hemos compartido parte de nuestras vidas con los comunarios del ayllu, que sin duda han determinado, en varios de nosotros cambios de actitudes, percepciones y sentimientos sobre las visiones de vida y los enfoques de “desarrollo”.

El doctor Nelson Tapia, ha sido parte importante de este proceso de aprendizajes y vivencias que hoy se traducen en esta publicación. Por tanto, consideramos que cuenta con la autoridad de quien como académico, pero también como un andino identificado con su Estado Plurinacional boliviano, “ha metido la mano al barro,” ha sentido y reciprocado saberes y tecnologías durante algunos años de presencia permanente y después de visitas esporádicas, pero con un compromiso permanente, aunque ni personal, ni institucionalmente ya se cuente con una presencia en la zona del ayllu.

Es a través de un concurso presentado por AGRUCO a la Dirección Universitaria de Investigación, Ciencia y Tecnología (DICyT) de la Universidad Mayor de San Simón y financiado por ASDI-SAREC, que se consigue aprobar un proyecto de investigación transdisciplinar denominado: “Procesos de Transformación en la Gestión de la Tierra, el Territorio y la Producción Agropecuaria. El caso del Ayllu Majasaya Mujlli de la Provincia Tapacari”. El proyecto dirigido por el Dr. Tapia y que incluía 5 Tesis de licenciatura en diferentes disciplinas y una tesis de maestría, tenía el gran desafío de ver las transformaciones ocurridas en los últimos 20 años en la gestión territorial y el desarrollo agropecuario, labor complicada pero no imposible, principalmente por la confianza generada por varios años de trabajo con las comunidades y por una presen-

cia casi permanente y un enfoque participativo y revalorizador de la sabiduría de las naciones indígenas originarias campesinas.

También es necesario destacar en esta publicación, la coautoría de un alemán con corazón y sentimiento indígena, como es el hoy magister Ivo Sindicus, quien por varios años ha formado parte del equipo de investigadores de AGRUCO.

El libro que tenemos el honor de presentar, justamente tiene la gran virtud de sintetizar de forma magistral los informes de tesis y los análisis y reflexiones entre comunarios e investigadores, destacando los procesos de transformación en la gestión del territorio relacionados a las actividades más importantes que realizan los comunarios del ayllu, como son: la agricultura, la ganadería y la artesanía, sin perder de vista la importancia que ha revestido en los últimos años la migración temporal y permanente.

Un factor fundamental a destacar, es el importante rol que juega la organización social y las transformaciones ocurridas en el tiempo, desde las formas de organización ancestrales como el ayllu, hasta la constitución y el fortalecimiento de los sindicatos, que dan un viraje a la visión de vida de los comunarios y por ende influyen en los cambios producidos en la agricultura, la ganadería y la artesanía. Si bien el mercado, el individualismo y la secularización de las religiones son los resultados más visibles, también son procesos en curso, que no necesariamente son homogéneos y hegemónicos en todas las familias.

Otro factor importante sin duda, es el proceso de cambio que se está dando en el país, con un discurso reflejado muy bien en la nueva constitución política del Estado, aunque con pocas acciones para su implementación, que deberían estar dirigidas al fortalecimiento de la identidad cultural. Es fundamental por ello, la participación del Estado y de las políticas y programas a implementarse, donde las visiones de vida, los enfoques de “desarrollo”, determinaran en última instancia la recreación del pluralismo en todos sus ámbitos, lo comunitario, lo ecológico y los derechos de la madre tierra; o la tendencia que aparece en el ayllu, que fortalece el individualismo y la visión materialista de la vida con la modernización.

Un aprendizaje que nos aporta la publicación es, que las transformaciones en la organización socio territorial son y han sido dinámicas, pero en los últimos años estos se ahondan por otros factores como el cambio climático o las políticas públicas y su implementación, que no necesariamente van de la mano, como es el caso de la Constitución Política del Estado, esta dinámica, muchas veces va más allá de nuestras propias capacidades, porque si no se está en el terreno y en permanente contacto nuestro análisis puede ser sesgado, justamente en una visita realizada a los ayllus del municipio de Tapacarí, escuchamos que se está dando la recomposición del sistema de aynokas en el ayllu Majasaya Mujjli, por los efectos e impactos negativos de la parcelación. Por otro lado, en el ayllu aledaño de Aransaya se ve claramente el fortalecimiento de la gestión territorial indígena y del sistema de aynokas como su principal componente,

más aun por los avances para la constitución de la autonomía indígena con base en los Ayllus de Aransaya, Majasaya y Urinsaya del distrito de Challa de la provincia y Municipio de Tapacarí del departamento de Cochabamba.

Por tanto, los desafíos, van en como el discurso de las naciones indígenas originarias campesinas y en este caso de los comunarios del ayllu Majasaya Mujlli, ligadas al discurso del Estado plurinacional a través de la Constitución, muestra coherencia para consolidar el sueño de lo comunitario, lo autonómico y el pluralismo en todos sus niveles. Desde los movimientos indígenas originarios campesinos parece que se ratifican la gestión territorial indígena y su visión ancestral por supuesto con transformaciones o reformas.

Freddy Delgado PhD.
Director Ejecutivo AGRUCO

Stephan Rist PhD.
Universidad de Berna-Suiza

Introducción

El presente libro trata de los cambios ocurridos en una zona alto-andina en la cordillera oriental de los Andes Bolivianos: el ayllu Majasaya Mujlli, en relación con la gestión del territorio y con su organización social basada en el uso y acceso al mismo, lo que denominamos transformación en la gestión socio-territorial. El análisis que presentamos nace de la preocupación por entender el origen de dicha transformación y sus implicaciones para la producción agropecuaria, como para todos los demás aspectos de la vida cotidiana y la reproducción biológica y sociocultural de las familias del ayllu.

La transformación de la gestión socio-territorial se inscribe dentro de una transformación más amplia, tanto del mismo Majasaya Mujlli, como de los ayllus de los Andes Bolivianos en general. Una transformación que se entiende como parte del cambio social continuo y permanente que se da en las sociedades humanas, semejante a, e interrelacionado con la evolución biológica del planeta. En este caso el estudio del cambio social abarca hasta la visión del territorio y de la vida cotidiana en general.

Más allá del cambio social continuo, la transformación socio-territorial en el ayllu Majasaya Mujlli representa una ruptura mayor en la historia del ayllu. Esta ruptura consiste en la des-estructuración del sistema productivo y organizativo tradicional de las aynoqas, profundamente enraizado en la cosmovisión andina, a favor de una creciente adopción de un sistema territorial parcelar.

La unidad tradicional del ayllu, la cuatripartición del territorio y la rotación de aynoqas representan un sistema integrado, basado en la cosmovisión y espiritualidad andina, la sustentabilidad ecológica a largo plazo y el equilibrio social dentro de la comunidad. La des-articulación de este sistema es producto de un conjunto interrelacionado de procesos tanto históricos como sociales y la reacción de los actores locales hacia los mismos. La creciente adopción del sistema parcelar da lugar a, y surge de, cambiantes estrategias familiares y sistemas y visiones de vida. La transición de aynoqas comunales hacia el sistema parcelar es un tema altamente polarizando en las

comunidades del ayllu y abre un potencial conflictivo, así como espacios de aprendizaje social colectivo.

Lo que queda en duda sin embargo es, si el rumbo que toma este proceso corresponde a los criterios de la colectividad del ayllu, o si es fruto de intereses y liderazgos personales. Representa, la transformación socio-territorial del ayllu Majasaya Mujlli, una necesidad colectiva e inevitable de adaptarse a su cambiante entorno material, social y espiritual? O es que se trata más bien de intereses particulares de una minoría de familias que lograron conducir el ayllu hacia esta transformación?

A lo largo de los capítulos de este libro, intentaremos acercarnos a responder estas preguntas a través del análisis del proceso que lleva a esta transformación y de las implicaciones que tiene la cambiante gestión socio-territorial para la agricultura y ganadería de las familias en las comunidades del ayllu. Varios estudios de caso comparativos realizados a nivel comunal y familiar nos ayudan a identificar las ventajas y desventajas de los cambios ocurridos.

Vale mencionar que, utilizando el término “gestión socio-territorial”, no nos referimos solamente al espacio físico-natural del territorio, sino que abarcamos una visión mucho más amplia del mismo, que incluye connotaciones socio-económicas, culturales y espirituales.

El territorio, en la cosmovisión andina, es mucho más que un espacio físico con características socioeconómicas y culturales importantes.

Las transformaciones en la gestión socio-territorial, observadas en este sentido, inciden en todos los niveles de la vida cotidiana: productivo, económico, social, político, normativo y simbólico y, por tanto, en las esferas materiales, sociales y espirituales del ayllu. Entramos en estos niveles cuando es necesario para entender las transformaciones en el ayllu con base en los datos obtenidos a lo largo de los procesos de investigación sistemática realizados por AGRUCO durante los 10 últimos años.

Este libro se desarrolla en nueve capítulos: la introducción es el primero, el enfoque y marco metodológico, el segundo, y el contexto geográfico y sociocultural del ayllu el tercero. En el cuarto capítulo tratamos el contexto y los factores que influyeron en la transformación de la organización y gestión socio-territorial y en el quinto rescatamos los procesos de transformación en la organización social referentes al territorio tal como se manifestaron, tanto en la estructura tanto como en la dinámica de la misma.

El sexto capítulo trata de las implicaciones de la cambiante gestión socio-territorial en la agricultura y en el manejo agrícola en las comunidades, relacionando el estado de la agricultura familiar con la vida cotidiana, los sistemas de vida y las estrategias económicas y sociales de las familias. Mientras el séptimo se refiere a estos niveles de análisis, desde la ganadería y desde la artesanía en el ayllu y a su cambiante papel en este proceso.

En el octavo y último capítulo, analizamos los cambiantes sistemas de vida de las familias del ayllu a partir de las actividades agrícolas, pecuarias y artesanales y la migración temporal. Y cerramos el análisis con una mirada a los desafíos y aprendizajes que obtuvimos de los procesos de transformación en la gestión socio-territorial en el ayllu Majasaya Mujlli, a la luz de la concepción que la propia población tiene del “vivir bien.”

Los datos que facilitan el análisis fueron obtenidos en su mayoría del Proyecto de Investigación “Procesos de Transformación en la Gestión de Tierra y Territorio y en la Producción Agropecuaria” ejecutado por el Centro Universitario AGRUCO (Agroecología Universidad Cochabamba) y financiado por la Agencia Sueca de Desarrollo Internacional (ASDI) a través de selección por concurso, desde la Dirección de Investigación Científica y Tecnológica (DICyT) de la Universidad Mayor de San Simón (UMSS), Cochabamba-Bolivia.

Este Proyecto se halla dentro de las actividades de Investigación Participativa revalorizadora de AGRUCO en el ayllu Majasaya Mujlli a lo largo de los últimos 10 años. En el 2006, dos proyectos sirvieron para diagnosticar las causas y estado de deterioro de gestión territorial, dando énfasis a las implicaciones en el manejo de la agricultura y de la ganadería.

Dentro del mencionado Proyecto, ejecutado en el lapso comprendido entre mediados de 2007 y principios de 2009, seis tesis de pregrado y una de posgrado fueron realizadas por parte de un equipo interdisciplinario conformado por egresados agrónomos y veterinarios. Estas investigaciones fueron planteadas, específicamente, en relación con los fenómenos anteriormente identificados, dentro de un estudio comparativo de casos comunales o familiares entre comunidades que mantienen aynoqas y aquellas que adoptaron el sistema parcelar.

Los resultados obtenidos en las citadas investigaciones y presentados en el informe¹ de cierre del Proyecto ante la DICyT, conforman la base de este análisis. De todas maneras ampliamos el alcance de dichas labores, en cuanto a no limitarnos a las características específicas actuales de las implicaciones de la transformación en la gestión socio-territorial del ayllu consignadas en el proyecto; más bien las integramos, en una mirada más amplia, en los procesos de transformación que ocurrieron en el ayllu a lo largo de los últimos 20 años, lapso en el cual AGRUCO ha estado presente continuamente en la zona y dentro del cual se realizó diversos diagnósticos e investigaciones que documentan, de manera directa o indirecta, los procesos de transformación en el ayllu.

1 Procesos de transformación en la gestión de la tierra y territorio y en la producción agropecuaria. El caso del ayllu Majasaya Mujlli (Provincia Tapacari), presentado a la DICyT-UMSS, en abril 2009.

Enfoque y marco metodológico

La transformación socio-territorial en el ayllu Majasaya Mujlli se lleva a cabo dentro de un conjunto de factores con alta complejidad e interrelación interna. Por tanto, es imposible reducir puntualmente las causas de los procesos observados, más bien, estos resultan de un conjunto de factores influyentes, tanto desde el contexto estructural, como desde experiencias personales o colectivas de los comunarios y su propia cognición e interpretación de los mismos. Entendiendo la transformación del ayllu de esta manera, se disuelve la dicotomía entre los niveles estructural e individual de análisis, como la reacción a cierta realidad estructural o individual que al final se produce por un proceso cognitivo e interpretativo del propio actor y, así, el análisis presente se halla esencialmente en el paradigma actor-orientado propuesto por Long (1992), y adaptado a las experiencias de AGRUCO por San Martín (1997), y propuesto como enfoque Histórico-Cultural-Lógico. En este enfoque que se rechaza la noción de comportamiento del actor únicamente a través de la 'decisión racional'. Las decisiones tomadas por los actores, más bien se hallan dentro de diferentes parámetros sociales, culturales, espirituales y económicos y, además, están fundadas en la propia cosmovisión andina y en sus trayectorias históricas que, tanto determinan como resultan en la cognición e interpretación específica de su entorno; y, así, no llega a entenderse desde una perspectiva occidental o externa de 'racionalidad'.

La transformación del ayllu y, especialmente, la transformación en la gestión socio-territorial, podría ser analizada también como efecto de algunos hechos históricos importantes. Podría ser, la Reforma Agraria de 1953; el impacto de instituciones de desarrollo; el alto crecimiento demográfico de las últimas décadas o la secularización religiosa del ayllu, con la entrada de diferentes creencias evangélicas, bajo el argumento de que, uno cualquiera o una combinación específica de aquellos, fuera el origen de los procesos de transformación. De facto, ese parece el enfoque dominante en la arena académica de análisis de cambios en la gestión de recursos, con base en el paradigma

positivista y su omisión de la complejidad histórica (Johnson, 2004), según el cual, un cambio social se explica a través de factores causales lineales en la Historia. Finalmente este tipo de análisis tampoco tiene el objetivo de entender un cambio social en toda su profundidad y realidad ni de obtener una base de comprensión para apoyar procesos locales en sus propios términos y parámetros; sino que, más bien, apunta a obtener modelos de causa-efecto que sirvan para predecir o evaluar el éxito de implementar ciertas políticas estatales, por ejemplo, de descentralización o de conservación de recursos naturales dentro del marco del consenso de Washington sobre desarrollo, como hace constar Mosse (2003).

Así queda claro que, en el presente análisis, no tratamos de sacar conclusiones sobre, por ejemplo, el impacto o el éxito de la Reforma Agraria de 1953 desde una perspectiva de la política estatal, o alguna otra cuestión específica semejante. Más bien se trata de entender a profundidad lo que ocurre en el ayllu Majasaya Mujlli en cuanto a la transformación de la gestión socio-territorial dentro de su específica complejidad contextual histórica y sus implicaciones en los diferentes ámbitos de vida de las familias del mismo y, por parte posiblemente similar, en otros ayllus de la puna de Cochabamba y de Bolivia, desde la perspectiva de los propios actores de la zona, con el propósito de apoyar, directa e indirectamente, al desarrollo endógeno sostenible de la región.

La Investigación Participativa Revalorizadora, el actor involucrado y la interculturalidad

La manera de tratar la transformación de la gestión socio-territorial en el presente análisis surge de los parámetros y desde la perspectiva de los propios actores en el ayllu, y no tanto desde el actor investigador externo, proceso que denominamos “investigación participativa revalorizadora”; es decir, que privilegia la revalorización y recreación de conocimientos, experiencias y lógicas propias de los actores locales, en este caso sobre la gestión del territorio, es decir, de su ayllu.

Tomar la perspectiva de los actores locales como punto de partida del análisis requiere, precisamente, que el investigador se involucre en la vida cotidiana del ayllu, lo que denominamos la “perspectiva del actor involucrado” (San Martín, 1997). La presencia continua de investigadores y técnicos de AGRUCO involucrados en los procesos del ayllu a lo largo de los últimos 20 años; y la investigación temática de asuntos surgidos desde la interacción con los actores del ayllu, nos permite presentar la transformación de la gestión socio-territorial desde la propia perspectiva de los comunarios y no desde una construcción externa de su historia. Un aspecto paradigmático tanto desde la epistemología como desde la ética de la ciencia.

La exégesis analítica de la transformación en la gestión socio-territorial en el ayllu Majasaya Mujlli parte, entonces, de un proceso de aprendizaje social e intercultural entre el actor local y el actor investigador involucrado, sustentado en la interacción horizontal entre ambas partes, en la cual se descarta categóricamente una superioridad en lo conceptual o cognitivo de alguna de estas.

Análisis del discurso y mapeo de los Actores sociales

Lógicamente, un desafío en este proceder metodológico es la multitud y, a veces, incompatibilidad de discursos desde diferentes actores en la zona estudiada. El ayllu Majasaya Mujlli no es uniforme en la perspectiva de sus desafíos para su reproducción biológica y sociocultural ni en la visión de ‘desarrollo’ o de cómo mejorar la calidad de vida. Eso se evidencia en la explicación de la transformación en la gestión socio-territorial que ofrecen diferentes comunarios; sea que se la atribuyan a la creciente población del ayllu por lo que “ya no alcanzaba la tierra”; a conflictos de acceso a parcelas familiares lejanas; a la inconveniencia de cultivar terrenos a distancia de varios kilómetros del hogar; al impacto de donación de alimentos realizada por organizaciones no-gubernamentales; a las divisiones de sindicatos y comunidades, etc. (Syndicus, 2007; Pérez, 2008; Mendieta, 2009). Mientras estas explicaciones y testimonios son complementarias entre sí para entender la transformación observada y proponer caminos a seguir, los discursos resultan más bien incompatibles entre la tendencia a parcelar y la de mantener el sistema ancestral de ayñoqas, en cuanto a las ventajas y desventajas de cada uno de los dos sistemas. Incluso pequeños sectores ya parcelados, llamaban a volver a las ayñoqas.

En estos dos diferentes discursos de los actores se refleja, por un lado la particular percepción de la realidad que los rodea y de sus relaciones con el entorno social. Por el otro los intereses particulares, individuales o de grupo, de los diversos actores. Son de contemplar los variados aspectos involucrados: de un lado la cosmovisión, lo simbólico, lo perceptivo, la visión, sea de desarrollo, sea de “vivir bien”. Por otro lado el deseo de influir en el comportamiento público, es decir, de construir poder. La producción discursiva, entonces, se puede percibir también como una acción estratégica de algunos actores para cambiar el entorno normativo de la gestión de recursos a favor de sus intereses particulares (Sandström, 2008).

Hay que tomar en cuenta estas diferencias en las advertencias de los actores del ayllu, y también estar consciente de que ciertos discursos en la comunicación, son formulados especialmente hacia el actor investigador. Así que el comportamiento público de actores no está libre de objetivos personales, lo que el investigador tiene que enfrentar conscientemente. Para ayudar a esclarecer las diferencias y el antagonismo

de discursos en el ayllu, aplicamos un mapeo básico de actores referente a sus discursos advertidos. De esta manera integramos la contradicción de testimonios en un entendimiento más profundo de los procesos de transformación y de la conducción de los mismos por los actores sociales locales e identificamos sus intereses personales o colectivos, la visión de fondo, y la manera de incidir en los procesos de decisión a niveles de ayllu, comunidad y familia.

Tipología de las comunidades del ayllu Majasaya

Las tipologías identificadas se refieren a comunidades que manejan aynoqas comunales; comunidades que manejan un sistema parcelar; y comunidades que se encuentran en etapa de transición. La tipología de “transición” se aplica a aquellas comunidades en las cuales queda en cierta incertidumbre el modelo de gestión futura. Dicha “transición” parece dirigirse irreversible desde el sistema de aynoqas hacia el parcelar, dado que ningún caso contrario ha sido hallado. Lo que nos da a entender entonces que este proceso de división de las aynoqas es irreversible.

Comparamos las implicaciones de los dos diferentes sistemas, en la transformación socio-territorial; en la organización social; en las normas comunales referentes al acceso a la tierra y en la vida cotidiana; en el manejo agrícola y pecuario, en las relaciones de reciprocidad y en la economía familiar, entre comunidades que manejan uno u otro de los sistemas.

El uso de estas tipologías nos ayuda en el análisis sistemático y comparativo; en la identificación de los efectos específicos que, la adopción de un sistema de gestión socio territorial determinado, ejerce sobre los sistemas de vida cotidiana de las familias; y en la denominación de las causas respectivas.

Contexto Geográfico y Sociocultural

Aspectos generales

El ayllu Majasaya Mujlli se encuentra ubicado en las altas cumbres de la Cordillera Oriental de los Andes bolivianos en el sector meridional que antecede a la región altiplánica norte del departamento de Oruro. El ayllu cubre una superficie aproximada de 184,2 km², abarcando un rango altitudinal que va aproximadamente desde los 3800 hasta los 4600 metros sobre el nivel del mar (AGRUCO, 2000). Su ubicación en Bolivia y las comunidades que le conforman se visualiza en el mapa 1:

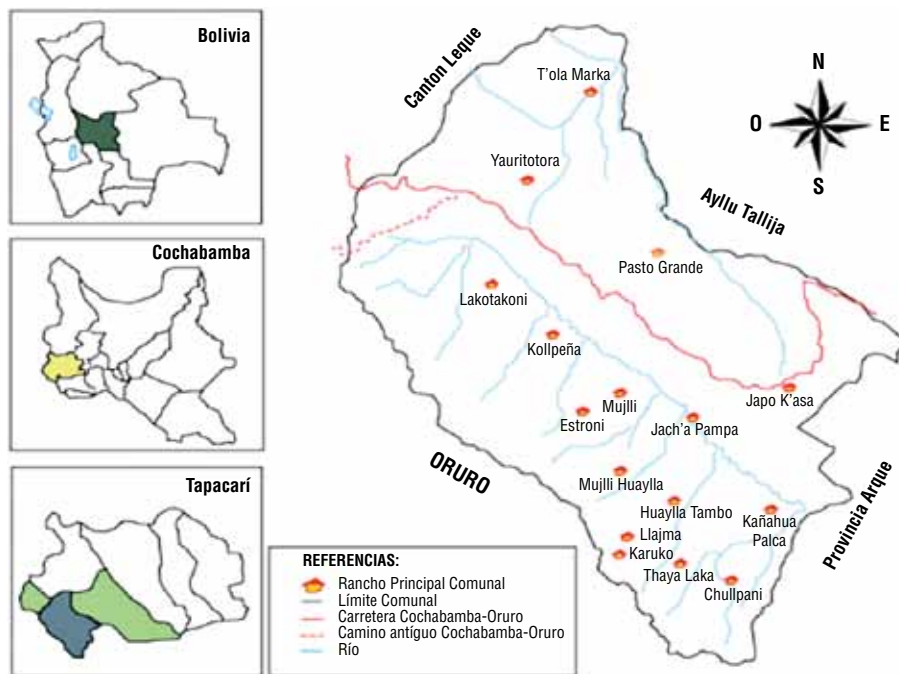
De manera general, las características del ayllu Majasaya Mujlli corresponden al paisaje alto-andino montañoso y ondulado que caracteriza al sector meridional de la Cordillera Oriental de los Andes, donde el clima es por lo general húmedo-templado en verano y frío-seco en el resto de las estaciones (AGRUCO, 2000).

La población del ayllu Majasaya Mujlli está conformado exclusivamente por indígenas aymaras, con un número total de 2833 habitantes (INE, 2001). Aparte de su lengua materna aymara la mayoría de los varones especialmente habla quechua y castellano (AGRUCO, 2000).

El sistema tradicional de aynoqas

Describimos brevemente el sistema de aynoqas antiguas a manera de tener una imagen de la gestión socio-territorial del ayllu previa a las transformaciones ocurridas de que trata este libro. Aunque aquí no entramos en profundidad al sistema tradicional de aynoqas, entender sus características generales nos parece imprescindible para tener clara la base sobre la cual se realizaron los procesos de transformación de la gestión socio-territorial en el ayllu.

Mapa 1
Ubicación geográfica y comunidades del ayllu Majasaya Mujlli



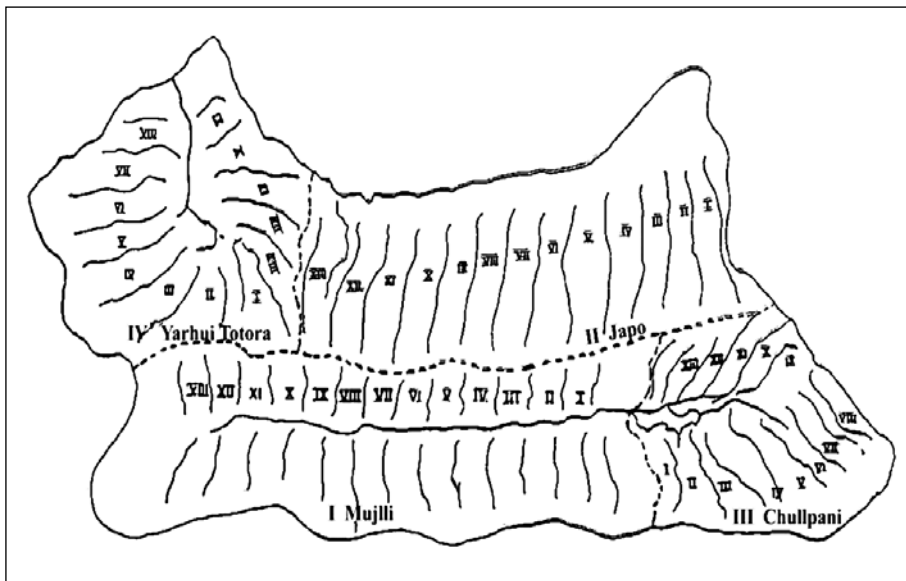
Fuente: AGRUCO, 2000

Correspondiendo a la lógica de la cosmovisión andina El sistema de aynoqas¹ tradicionales del ayllu Majasaya Mujlli se organizaba en una cuatripartición complementaria de su territorio, según la cual la unidad territorial está conformada por una parte hembra y otra parte macho, las cuales a la vez consisten de una parte mayor y una menor, así llegando a una cuatripartición (Lisperguer *et al.* 1989). Cada una de las cuatro partes representa una rotación de aynoqas, correspondiendo a las cuencas de Mujlli,

1 **Aynoqa**, se denomina así a las áreas de parcelas continuas que son cultivadas individualmente por la mayoría de las familias andinas y que son sembrados con el mismo cultivo, de acuerdo a una rotación específica: primer año tubérculos (papa), segundo año granos (quinua y cañahua) y tercer año forrajes (avena y cebada en berza) y que después de un ciclo de labranza de 3 años el área integra entra en descanso por espacio de 10 a 12 años.

Japo, Chullpani y Yauritotora. Cada rotación abarcaba 13 aynoqas, tres cultivadas a la vez, que conformaba la ayta, y diez en descanso, mientras la rotación del sector de Mujlli abarcaba 26 aynoqas y así dos aytas cultivadas. Esta sectorización del territorio se visualiza en el siguiente mapa.

Mapa 2
Sectorización de aynoqas tradicionales en el ayllu Majasaya Mujlli



Fuente: Pestalozzi, 1998

La gestión de este sistema sectorizado de largo descanso estaba a cargo de las autoridades tradicionales, que se elegía rotativamente según las tres capillas andinas del ayllu, ubicado en los sectores de Mujlli, Yauritotora y Chullpani. En el análisis de las transformaciones organizativas del ayllu que desarrollamos en los próximos capítulos tratamos en más detalle la función y las connotaciones de esta organización socio-territorial.

Contexto de procesos transformativos en la organización socio-territorial

Ya hemos destacado la complejidad del contexto que produce las transformaciones observadas. No es posible aducirlas a alguna causa singular, pues surgen de un conjunto de procesos y hechos históricos y sociales, de sus interrelaciones y del procesamiento cognitivo e interpretativo que de ellos hacen los pobladores del ayllu Majasaya Mujlli.

Dada esta complejidad, el análisis, ni siquiera la mención de los diversos factores podría sea exhaustiva, tampoco que hayan sido captados en toda su complejidad. No obstante, son aquellos que, desde la percepción de los actores locales y la nuestra, resultan ser determinantes en la transformación de la gestión socio-territorial. Aquí nos enfocamos especialmente en los últimos 20 años, sin dejar de considerar factores que incidieron desde antes, como la Reforma Agraria y la historia del sindicalismo, la época republicana en general y la etapa colonial.

Los factores, niveles e interrelaciones propios de la dinámica sociocultural son inexpressablemente complejos. Solo el imperativo de la exposición escrita, nos obliga a mostrarlos de forma aparentemente lineal.

La Reforma Agraria y el sindicalismo agrario

La Reforma Agraria implementada en 1953 fue, sin duda, un logro enorme para el campesinado de Bolivia, incluyendo el ayllu Majasaya Mujlli. Representó nada menos que el reconocimiento formal, por parte del Estado, de la tenencia de tierra del ayllu (Pérez, 2008), que ponía fin a las luchas permanentes de su población por defender el acceso, el derecho y la soberanía sobre su territorio ancestral. Paradójicamente, como afirma Torrico (1993) la Reforma Agraria de 1953 introdujo, junto con las transformaciones sociales, económicas y políticas otras no muy positivas para el sistema de ayllus, pues si bien el surgimiento de la organización sindical instituía una representatividad

frente al Estado y, por tanto, una base de negociación e interrelación con el mismo, la organización ancestral originaria y característica del ayllu nunca fue reemplazada enteramente. Más bien, las dos formas de organización han coexistido paralelamente y de manera complementaria (Delgado, 2002).

Como hace constar León (1985), el sindicalismo penetró sólo formalmente en las comunidades originarias andinas de Tapacará, sirviéndolas en la relación con organizaciones e instituciones externas, como con otras organizaciones campesinas de la provincia (León, 1985) y con agentes estatales (Delgado, 2002). La organización sindical continuó asumiendo cada vez más responsabilidad en los asuntos internos del ayllu (AGRUCO, 2009), hasta el punto en que, la gestión del territorio y su reglamento normativo fueron transferidas, desde la organización ancestral hacia el sindicato en un lapso de solo seis décadas.

Además, esta transferencia de la autoridad normativa sobre la gestión del territorio, hacia los sindicatos comunales ha sido empujada, desde el principio, por el interés de algunos comunarios, en facilitar la conversión del manejo de la tierra hacia el sistema de parcelas individuales (Tapia 2002), tal como se evidencia en comunidades de los valles y del trópico, donde la organización sindical es la única forma organizativa de base.

Así, la introducción del sindicalismo en el ayllu se ha constituido en una política, quizás no intencional pero exitosa del Estado, para “modernizar” el sistema de producción agropecuaria ancestral, a manera de reemplazarlo por el “capitalismo agrario”. Sorprendente similitud con la Ley de Ex vinculación de tierras (1874), con la cual el Estado usurpo los territorios indígenas para tener garantías con que cubrir su deuda externa (Pérez, 2008).

Aunque en 1874 el Estado no logró realmente “modernizar” la producción agropecuaria en el ayllu, la introducción del sindicalismo, si fue exitosa a este fin, buscado desde el Estado por varios siglos. Y como lo quiere la paradojidad de la historia, justamente contrariando su búsqueda de fortalecer los sistemas de producción ancestrales, en el momento en que ocurre, por primera vez un cambio radical en la política estatal.

Sin embargo, la introducción del sindicalismo no resultó, por sí misma, en la transformación socio-territorial del ayllu Majasaya Mujlli. Este proceso probablemente no hubiera tomado el camino actual, sino por la combinación con varios otros factores que incidieron en el mismo. Una base del discurso que hacía posible llamar a cambiar la gestión del territorio, era la percibida desigualdad de tenencias de tierras por parte de las familias mientras, por su creciente población, la frontera agrícola llegaba a sus límites.

Tenencia de tierras y crecimiento demográfico

Con la Reforma Agraria de 1953 se otorgó títulos de propiedad de tierra a los progenitores originarios de las familias existentes en el ayllu. Sin embargo estos títulos,

siendo 419 en total, tenían sobre todo características formales-legales ante el Estado y no indican la extensión específica de tierra y su ubicación por, precisamente, haberse manejado un sistema comunitario tradicional en el ayllu. En este mismo sistema el acceso a tierra fue facilitado a través de la organización sindical a la cual los varones tenían que afiliarse y se les otorgaba el derecho de hacer uso de las tierras del ayllu una vez casados y establecidos como unidad familiar independiente (Syndicus, 2007). En concreto las familias tenían que otorgar parcelas a sus hijos, con lo que se estaba reduciendo la cantidad de tierra cultivada por familia, como se ha constatado en el siguiente testimonio:

“nuestra aynoqa era grande y poco a poco, por el número de integrantes de la familia, se iba reduciendo”.

(Don Pánfilo Sánchez, comunidad de Mujlli; citado por Pérez 2008:53)

Según los comunarios del ayllu, el crecimiento de la población fue una causa fundamental a partir de la cual surgieron las discusiones sobre reformar las tenencias de tierra. Aun no existen datos estadísticos comparables; sus autoridades advierten que la población del ayllu se incrementó dramáticamente en las últimas décadas después de la Reforma Agraria (Condo, 2009).

Para contrarrestar el proceso de tenencias de tierras cada vez menores se habilitaron tierras vírgenes (purumas) que se repartieron entre las familias en necesidad, denominadas como sub-aynoqas (AGRUCO, 2000). Pero hasta fines del siglo XX se llegaba a los límites de la frontera agrícola.

Con la imposibilidad de aumentar la superficie cultivada en el ayllu, se hace visible la desigualdad de tenencias de parcelas, resultando de un crecimiento variado entre las familias desde la Reforma Agraria y cómo las familias tenían que repartir sus tierras entre sus hijos. Por otro lado, se critica también la forma por la cual se repartieron las tierras vírgenes o descuidadas por afiliado, porque así las familias con mayor número de hijos varones tenían más tierras, como nos indica un comunario de Qollpaña:

“...Antes, cuando trabajábamos en aynoqas para algunos el tamaño de tierra era más grande por que aprovechaban que el acceso a la tierra era por filiado y el que tenía más hijos hombres y mayores de edad sin importar que eran pocos en su familia, tenía más tierras que los que teníamos más hijos pero mujeres, eso no se respetaba por eso que había harta injusticia...”

(Don Naviel Terrazas, comunidad de Qollpaña; citado por Pérez 2008:47)

Este hecho llevó a la percibida necesidad de llegar a algún mecanismo de equilibrar las tenencias de tierra entre las familias (Syndicus, 2007).

En este contexto y, con el aumento de conflictos para acceder a parcelas lejanas ubicadas en otras comunidades del ayllu (Blanco, 1992), surgió la transformación socio-territorial en el ayllu Majasaya Mujlli. El problema de la creciente presión demográfica y la imposibilidad de expandir la superficie cultivada, mientras la misma se percibía distribuida en cantidad desigual, llevó a una sentida necesidad inmediata de encontrar algún mecanismo de redistribución de las tenencias de tierra.

Sin embargo, faltaría entender cómo se llegó a la conclusión de que la repartición del territorio del ayllu por sectores familiares entre los 419 titulados fuera el camino a seguir, como el acordado en un acta de compromiso firmada por los cinco dirigentes subcentrales del ayllu el 10 de enero de 1989 (Syndicus, 2007). Argumentamos a continuación que las migraciones temporales de los habitantes del Ayllu a otras zonas ecológicas, principalmente al Chapare, juegan un papel importante para entender cómo se adoptó esta estrategia de división de la tierra.

Migraciones interzonales

Los sindicatos actualmente existentes en el ayllu, son en los que se base la nueva organización socio-territorial. La organización sindical creó la estructura sobre la cual se está ejerciendo la transformación socio-territorial. No obstante, no la explica por sí misma. Otro aspecto importante fue la experiencia de los comunarios en los viajes interzonales y migraciones temporales donde aprendieron de la forma organizativa y de la gestión del territorio de los sindicatos agrarios en otras zonas ecológicas y étnicas, como en el Chapare, donde el territorio está dividido en franjas entre los colonizadores.

Como indica Pérez (2008), los actores principales en el proceso de parcelación territorial del ayllu en base a la estructura sindical, son las personas que migraron temporalmente hacia el Chapare, la zona tropical del Departamento de Cochabamba. Después de haber vivido en el Chapare, regresaron al ayllu e incentivaron el planteamiento de la propiedad individual como forma organizativa y estructural para el ayllu.

Los viajes y migraciones interzonales en los Andes y la interrelación de su población con la de otras zonas ecológicas, en lo que Delgado (2002) denomina la complementariedad ecosimbiótica vertical en territorio continuo y discontinuo, tienen una historia milenaria. Esta movilidad de los comunarios del ayllu, aparte de ser una estrategia complementaria para la sobrevivencia que, a partir de la colonia ha sido reconocida como “compadrazgo”¹, abre espacios de aprendizaje y de reproducción

1 Compadrazgo se refiere a la relación cercana generada entre dos familias o personas a través de un servicio o favor otorgado por uno de ellos al otro, por ejemplo: padrino de bautizo, de confirmación, de corte de pelo, de matrimonio, etc.

socio-cultural, por lo que permanece fuertemente enraizada. Por tanto este caso también se trata de otra forma organizativa, que se halla dentro de un marco histórico de interrelación con territorios ecosimbióticos discontinuos.

Sin embargo, el planteamiento de la gestión socio-territorial semejante a los sindicatos agrarios en el Chapare, fue de pocos en el ayllu y, como analizaremos a mayor profundidad más adelante, aparentemente también porque los mismos que lo plantearon se prometían beneficios personales del mismo, principalmente referente al uso de la tierra.

Pero para entender el éxito de una propuesta que, en su raíz plantea abandonar las características del ayllu mismo, lo que lo define tanto en lo organizativo-productivo como, íntimamente ligado a eso, en lo simbólico, hay que adentrarse más en su contexto espiritual-religioso y político-económico como, por ejemplo, la secularización religiosa con la entrada de varias creencias evangélicas que promueven el abandono de todo lo cultural-ritualista andino; y también las políticas estatales neoliberales que, aunque no interferían de manera directa en el ayllu, promovían y criaron un entorno favorable para una mayor individualización y conexión con la economía mercantil.

Secularización religiosa y cambiantes cosmovisiones

Rist et al. (2007) indican que empezaron conflictos sobre la manera del uso de la tierra en el ayllu cuando se sufrió fenómenos climáticos adversos a la producción agrícola, entre 1982 y 1992, relacionados al fenómeno de ‘El Niño’. Nosotros pensamos que los conflictos se transformaron en debate, hasta tal punto que los comunarios se dieron cuenta de que, en el fondo, la pérdida de consenso sobre el manejo de aynoqas a nivel ayllu surgió de algunos cambios en la vida religiosa.

Según Rist et al. (2007) este cambio tuvo sus inicios alrededor de 1970, cuando la iglesia católica iniciaba una nueva forma de instrucción cristiana, apuntando a la reformación ‘suave’ de las creencias nativas en lo que el Vaticano ha llamado nueva evangelización. Eso, y la llegada de varias sectas evangélicas en los años siguientes, permitió a los comunarios una manera más individual de relacionarse con la religión y resultó en el abandono selectivo de ciertas rituales y fiestas nativas, (Rist et al, 2007), como también nos afirma un comunario del ayllu:

“... cada uno se hacia su propia capilla y su propia religión y ellos han hecho perder las autoridades tradicionales; ha salido como una ley de la religión de hacer perder a los originarios. Llegaron las religiones evangélicas influenciadas por los partidos políticos MNR, MIR...”

(Don Marcelino Choque, comunidad de Mujlli; citado por Pérez 2008:55)

Aparte de revelar que la llegada de sectas evangélicas era ligada a fines ideológicos en la coyuntura política del país, como señala Pérez (2008), el testimonio advierte que la individualización religiosa en el ayllu debilitó la organización ancestral originaria. Esto se da tanto por la negación de ciertas confesiones de cumplir con los deberes comunitarios, lo que debilita la organización social del ayllu en general (Rist et al., 2007), como también por el abandono de ritos y fiestas nativas que anteriormente aglutinaban a la comunidad, sirviendo como espacios de redistribución de recursos entre las familias y reproduciendo las connotaciones simbólicas del ayllu.

Aunque, por lo tratado anteriormente, queda entendida la debilitación de la organización social ancestral, lo cual sin duda, ha abierto un vacío organizativo que fue llenado por la organización sindical, que no tiene las connotaciones simbólicas andinas, las cuales fueron rechazadas por los seguidores de creencias evangelistas, la posibilidad de los comunarios de elegir su propia creencia y relación con lo religioso-espiritual tiene un impacto importante para la cosmovisión presente en el ayllu.

Con la apertura del ayllu hacia otras creencias, se perdió la unidad y cierta uniformidad del ayllu en cuanto a la cosmovisión y, entonces, también el consenso sobre la manera en la cual se manifiesta la conexión de lo espiritual con lo social y material en su vida cotidiana y, así en particular, su sistema organizativo-productivo que hemos denominado gestión socio-territorial. A lo que se refería el *'así nomás es pues'* (San Martín, 1997), en relación con la realidad de las cosas y la manera de ser, como también con la organización de la producción dentro de todo su entorno simbólico y ritual: ya no es una visión compartida en el ayllu. Lo que *'así nomás había sido'* y, entonces, *'así nomás tiene que ser'* por la relación con la pachamama y, hallándose profundamente enraizado en la cosmovisión andina, perdió su conducción incondicionada del ayllu y su característica comunitaria.

Vale afirmar, de todas maneras, que no todo aspecto en el cual se traduce la cosmovisión andina en la vida cotidiana del ayllu se ha perdido. Siguen vigentes, en muchos aspectos, la propia espiritualidad andina y su manifestación en los ámbitos rituales, sociales y materiales de la vida cotidiana. Hasta los propios seguidores de sectas evangélicas no sólo respetan por su parte la cosmovisión andina y la coexistencia con aquella, sino que siguen practicando ciertas tradiciones y costumbres andinas, como por ejemplo el pijchu (mascar coca). Eso se ve en contraste con otras experiencias de la adopción de creencias evangelistas, por ejemplo en comunidades del valle cochabambino, donde algunas comunidades quedan prácticamente divididas entre católicos y evangélicos. Rist et al. (2007) demuestra que, en el ayllu, mas bien, después de haber vivido conflictos inicialmente entre las diferentes creencias, se desarrolla un proceso colectivo de aprendizaje social y reflexión sobre religiosidad, enfocándose en la relación existente entre la vida espiritual y las condiciones sociales, económicas y ecológicas.

Esta percepción de relación entre los ámbitos espiritual, social, económico y ecológico que es eminentemente andina (Rist et al., 2007) se nos demuestra en el siguiente testimonio:

“...cuando creíamos en la pachamama (madre tierra) o en el sol, la producción era menos, los animales se morían, éramos maldecidos. Ahora que creemos en Dios estamos mejor la producción ha aumentado los animales se enferman muy poco...”

(Don Tomas Juan, comunidad de Huayllatambo; citado por Pérez 2008:56)

De todas maneras no cabe duda de que el proceso de “secularización” del ayllu, tanto por su implicación en individualizar el ayllu, como también en diversificar lo que anteriormente era una visión colectivamente compartida sobre el ayllu, tiene importancia como un factor que coadyuva en la transformación de la gestión socio-territorial.

Las coyunturas políticas y económicas

Si bien rechazamos la idea de que la transformación de la gestión socio-territorial en el ayllu sea resultado, únicamente, de cambios estructurales, vale profundizar en algunos aspectos en los cuales se relacionan factores estructurales nacionales con los procesos de transformación que tratamos aquí. Entre ellos podemos mencionar el rol de partidos políticos en promover la organización sindical; las leyes INRA y de Participación Popular de 1994; y la época neoliberal en general, relacionándolos con el hecho de que el territorio del ayllu Majasaya Mujlli colinda con la principal carretera Cochabamba-La Paz, de nuestro país.

La imposición del sindicalismo a partir de la Reforma Agraria implementada por el Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR) se puede entender también como una estrategia oportunista desde el partido en gestión para tener mayor control sobre los sectores que impulsaron la revolución de 1952, misma que dio lugar a la Reforma Agraria del 1953: los campesinos e indígenas. Aunque la estructura sindical sin duda abre espacios en la negociación con el Estado, al mismo tiempo permite un mayor control e influencia del Estado sobre los sectores rurales que adoptaron esta forma organizativa. Es así que, en diferentes gestiones políticas, los partidos MNR, MIR y ADN constantemente transmitieron la importancia y primacía de la organización sindical en todo el territorio indígena (AGRUCO, 2009).

Es así que, una vez más, podemos afirmar que la introducción del sindicalismo puede percibirse como una exitosa estrategia ‘suave’, tanto de los partidos políticos en gestión como del Estado, para lograr lo que nunca antes han podido lograr, en siglos, con políticas más agresivas: el debilitamiento de las organizaciones tradicionales indígenas

y el derrumbe de la vigencia de su lógica productiva ligado al territorio. Una estrategia instrumental desde el Estado que garantiza cierta participación y reconocimiento de los sectores enfrentados, con fines de implantar, a mediano plazo, la visión estatal en las comunidades rurales, como si fuera de sí mismas, a lo cual, Agrawal (2005) propone un marco analítico en lo que denomina las ‘tecnologías de gobierno y la producción de sujetos’ referente al uso de recursos naturales locales.

Actualmente, en la nueva constitución política del Estado plurinacional se reconoce a todas las organizaciones y movimientos sociales que emergen desde los ayllus y comunidades campesinas, lo cual fortalece el proceso de formación de líderes campesinos ligados a la vida política del país. En este sentido las organizaciones sindicales comunitarias están muy ligadas a la vida política del país, especialmente al municipio en este caso de Tapacarí, logrando así muchas situaciones favorables a favor del ayllu, por ejemplo la inclusión del financiamiento de infraestructura y actividades productivas en los POAs, este hecho ha favorecido al proceso de empoderamiento de las comunidades campesinas hacia proyectos de desarrollo que gestión especialmente las autoridades sindicales.

La ley INRA y la ley de Participación Popular

La interferencia del Estado a través de la Ley INRA, 1996, y la Ley de Participación Popular en 1994, es comparativamente reciente y, entonces, no es causa de los procesos históricos que llevan a la transformación de la gestión socio-territorial en el ayllu. Sin embargo, argumentamos que estas leyes influyeron de manera importante en la dinámica de los procesos de transformación que vive el ayllu Majasaya Mujlli.

La Ley INRA, basada en la Reforma Agraria de 1953, promulga mecanismos para el saneamiento de tierras y la titulación formal de las mismas, posteriormente a la demarcación y medición de su extensión. Como vamos a desarrollar más adelante, el ayllu se decidió en 2002 a sanear sus tierras formalmente, tanto en cuanto a la extensión territorial del ayllu como, particularmente, a la demarcación de límites de sus 16 comunidades integrantes, como base de la transferencia formal de la gestión del territorio desde el ayllu hacia las comunidades. Aunque en la actualidad el ayllu está tramitando la renovación del título de tierras comunitarias de origen (TCO), y no así títulos a través de comunidades o individuos, la ley INRA ha tenido mucha influencia en los procesos de los últimos años (tratados en el próximo capítulo), como nos afirma un comunario del lugar:

“Pienso que desde que ha llegado las leyes de saneamiento del INRA nos hemos metido en problemas”

(Don Santiago Cruz, comunidad de Llajma; citado por Pérez 2008:50).

A la ley de Participación Popular atribuimos un impacto más indirecto sobre los procesos de transformación. A través de esta ley las comunidades campesinas e indígenas se benefician con obras de infraestructura y apoyo a la producción, implementados por fondos municipales. Sin embargo, el tipo de beneficios accesibles corresponde a otra visión de desarrollo y bienestar, la cual se fortalece cada vez más en el ayllu y coadyuva a la construcción de posicionamientos más individualizados y privativos (AGRUCO, 2009). Pues el desarrollo que se lleva a comunidades por concepto de la ley de Participación Popular fortalece indirectamente los discursos individualistas y hacia sistemas de producción ‘modernizados’ en contraste con los tradicionales.

La época neoliberal y el mercado

Hablando del impacto de las políticas neoliberales del Estado Boliviano en las últimas décadas, no nos referimos a impactos específicos influyentes en la transformación de la gestión socio-territorial en el ayllu sino, más bien, a un entorno general que vivieron el país y su población. El neoliberalismo promueve un espíritu mercantilista, individualista y privatizante, el cual no ha sido adoptado, en sí, por el ayllu y su población pero, ha creado un discurso económico nacional con base en el cual los individuos posiblemente toman oportunidades que se les ofrece en estos términos.

Por ejemplo, una ventaja estructural que tiene el ayllu Majasaya Mujlli desde una perspectiva mercantilista, es su ubicación, físicamente lindante con la carretera principal del país, que conecta el oriente con el occidente y así con las grandes ciudades. Este hecho hace comparativamente fácil la comercialización de sus productos agropecuarios, en contraste con muchas otras comunidades rurales de Bolivia. Interesantemente, son justo las comunidades que se encuentran sobre el trazo de esta carretera, las primeras en optar por retirarse del sistema antiguo de aynoqas y fue, particularmente, la comunidad cuyo núcleo está sobre la carretera (Japo), la que decidió primero parcelar su territorio de manera individual, seguida por los demás comunidades de cercanía inmediata a la carretera.

Por otro lado se aumentó la necesidad de los comunarios de tener recursos monetarios para la creciente interacción con el mercado nacional de bienes y servicios. A través de las décadas ha crecido la participación de los comunarios en el mercado nacional en forma de demanda de ciertos bienes y servicios modernos no-tradicionales, como sean radios de transistor, vestimenta no-tradicional o simplemente que las familias querían proporcionar a sus hijos una mejor educación en la ciudad.

Aunque el entorno neoliberal no era un determinante directo en la transformación de la gestión socio-territorial en el ayllu Majasaya Mujlli, el mismo ha creado un contexto oportuno para algunos pobladores de integrarse más en las estrategias mercantilistas a través de un cambio en la gestión del territorio.

No obstante de ello, en los últimos 5 años por el proceso de cambio que esta viviendo nuestro país, por las políticas antineoliberales que esta imprimiendo e gobierno de Evo Morales, las comunidades campesinas de Bolivia y en especial el ayllu Majasaya ha generado una conciencia particular de ver de diferente manera el contexto socioeconómico, es decir, revalorizar las características y estilos de vida comunitarios para hacer frente al modelo neoliberal, es así que por ejemplo la CONAMAQ plantea el modelo ideal de ayllu y la marca comunitaria para el caso boliviano, aunque difícil de concretizar, pero posible de rescatar sus principios, valores y códigos. El desafío esta dado y las comunidades campesinas tienen en marcha el rol de buscar equilibrios y adecuar a sus contextos la lógica de la economía clásica y las economías campesinas, que en la Nueva constitución política del Estado se denominan Economías plurales.

Impacto de instituciones externas

El impacto de instituciones externas en gran parte ya ha sido reflejado en la sección anterior. Asumamos que, tanto entidades gubernamentales como no-gubernamentales fortalecieron transformaciones en la visión de los comunarios hacia el “vivir bien” y el desarrollo endógeno, actuando a través de lógicas planteadas en niveles nacionales e internacionales, que no correspondían a la lógica común tradicional en el cual se hallaba la vida cotidiana del ayllu Majasaya Mujlli. Sin embargo, hay un asunto específico impactante en la división y creación de sindicatos en el ayllu, llegando a las 16 que forman el ayllu actualmente. Los comunarios advierten que el aumento de sindicatos desde los cinco que se formaron después de la Reforma Agraria del 1953, se dio en respuesta a las donaciones de alimentos promovidas por organizaciones internacionales como CARITAS (Blanco, 1992). A causa de que los cupos de alimentos se quedaban en los ranchos centrales de los sindicatos y no llegaban a la periferia de los mismos, los ranchos no beneficiados por estas medidas, crearon sus propios sindicatos:

“Los sindicatos hemos creado porque así podemos favorecernos de las ayudas que vienen; si varias comunidades somos, más podemos recibir, mientras si somos menos, poca ayuda recibiríamos y en un solo lugar nomás”

(Don Donato Cruz; citado por Delgado, 2002:185)

Así, el impacto de la “ayuda” externa no puede ser dejado de lado, pues causa una dinámica de re-estructuración de los sindicatos del ayllu que actualmente figuran como la base sobre la cual se están ejecutando las transformaciones en la gestión socio-territorial.

Los factores atendidos hasta aquí, dan una idea del contexto influyente en la transformación de la gestión socio-territorial en el ayllu Majasaya Mujlli, tanto en el nivel estructural como en la reacción de los actores internos a este contexto, desde su propia cognición e interpretación de la estructura circundante. A continuación profundizaremos en nuestra interpretación de cómo el contexto referido se pudo traducir en las transformaciones observadas. Para esto analizamos tanto cambiantes connotaciones de las autoridades del ayllu, como los discursos principales y los intereses de diferentes actores.

Autoridades y liderazgos

Para entender como se podía traducir el contexto desarrollado anteriormente en las transformaciones observadas hasta ahora y tratadas en los próximos capítulos, hay que tomar en cuenta el papel de las autoridades y de los liderazgos personales en el ayllu. Es a través del complejo de autoridades y liderazgos que cambiantes visiones y realidades se materializan en transformaciones instituidas del sistema de la gestión socio-territorial. Con el fin de hacer más comprensible el proceso ocurrido, tratamos brevemente el papel de autoridades y liderazgos, discutiendo también los discursos principales de actores en el ayllu y haciendo un mapeo básico de estos actores sociales dentro del contexto discursivo del ayllu.

Como mencionamos antes, entendemos que la transformación de la gestión socio-territorial fue empujada especialmente por intereses particulares de algunas comunidades y actores, que promovieron la idea de que, privatizar las tierras, sería para el bien de las comunidades (Tapia, 2002), mientras que, en realidad, no son todas las comunidades o familias las que se benefician con la privatización de las tierras comunales. Eso nos indica una profunda transformación de las connotaciones de autoridades en el ayllu, desde la característica tradicional, en la cual, ser autoridad representa la toma de responsabilidad frente a los desafíos y al bienestar del ayllu y sus familias, hacia una posición de poder que permite alcanzar agendas más particulares. Por un lado, estas dos connotaciones de autoridad parecen los dos lados de la moneda del sistema de las democracias representativas en general. Pero, por el otro lado, las autoridades de los ayllus siempre fueron evaluadas, internamente, por su espíritu altruista en la gestión de autoridad; y el fenómeno de elementos individualistas en definir la agenda de la gestión nos parece reciente, pero comprensible a partir del contexto analizado en el presente capítulo.

La incidencia de liderazgos y agendas personales en la gestión política del ayllu y la falta de mecanismos efectivos para prevenir su impacto, hace posible la transformación de la gestión socio-territorial en estas características observadas. Comparar el

caso del ayllu Majasaya Mujlli con comunidades indígenas que mantienen su sistema comunal de gestión socio-territorial, por ejemplo Chipaya, nos sugiere que la existencia de liderazgos personales en la comunidad es clave para explicar la adopción de discursos que fortalecen la privatización de tierras. En el caso de Chipaya, los comunarios afirman que la privatización de tierras, en última instancia, haría más pobres a las familias, motivo por el cual se mantiene una gestión comunal. (Cesar Escobar, expresión verbal, 12/06/2009). asumiendo que el efecto de haber abandonado el sistema de ayñoqas tradicionales tenga aquí un impacto parecido, ya quedo dicho, aunque diferenciado en cuanto a algunas familias que se benefician y muchos que no, explicar la decisión, tiene que tomar en cuenta el tema de la influencia de crecientes liderazgos personales en el sistema de autoridades. A continuación introducimos los principales discursos presentes en el ayllu y un mapeo de actores internos relacionado con estos discursos.

Discursos principales

En el ayllu existen dos discursos principales referentes a la gestión del territorio. De manera simplificada uno corresponde al mantenimiento de una gestión comunal, el sistema de ayñoqas, y el otro a la privatización de tierras, el sistema parcelar. El fundamento de estos discursos se halla en la cuestión sobre la distribución justa del recurso tierra, y surge desde una percibida desigualdad en el acceso al recurso tierra entre familias cuando la ampliación de la frontera agrícola llegó a sus límites.

Aunque el punto de partida de los discursos es común, la distribución justa del recurso tierra, el debate se lleva a cabo sobre el 'como' asegurar una distribución justa en el largo plazo. Y aparte de comunarios que abiertamente llaman a la privatización de tierras o al mantenimiento de ayñoqas, otros advierten incertidumbre sobre el camino a tomar. Como las ayñoqas tradicionales del ayllu ya fueron abandonadas, este debate se realiza sobre todo a nivel de las comunidades.

Las nociones clave en la formación de estos discursos se refieren tanto al sistema de vida de las familias, la economía familiar, como a aspectos culturales-espirituales, la cosmovisión. Hablando de la economía familiar, se lo podría especificar por un lado como la preocupación por el abastecimiento de la familia y, por otro lado, como la búsqueda por mayores oportunidades económicas. En este último punto, referente a oportunidades económicas, entran los intereses particulares de actores. Los intereses particulares en proponer una privatización de tierras aplican cuando el discurso adoptado se base en la expectativa hacia un sector de tierra que permitiría tanto el aumento de la producción familiar, como también una mayor flexibilidad para trabajar fuera de la comunidad por no estar ligado a una fuerte organización comunitaria en el sistema parcelar. Sin embargo, este aspecto no se destaca abiertamente, más bien se trata de una noción de fondo.

Los aspectos culturales-espirituales ligados a la cosmovisión andina en los discursos, apuntan más hacia el mantenimiento del sistema productivo de ayñoqas, siendo hallado profundamente en la interrelación tradicional y sustentable entre la sociedad y la naturaleza, incluyendo también connotaciones sociales. De esta manera, existe un antagonismo en los discursos presentes en las comunidades del ayllu que, en gran parte puede ser explicado por las expectativas de las familias de poder mantenerse a sí mismas en uno de los sistemas en debate: ayñoqas comunales o sectores privados, y por la orientación de las familias hacia el sistema tradicional de las ayñoqas y del ayllu o hacia la ‘modernización’ del sistema productivo y, también, por una mayor interrelación con el mercado de bienes y servicios a través de la comercialización de productos y la oferta de mano de obra en las ciudades.

Mapeo de actores sociales

De la discusión anterior obtenemos una matriz simplificada de los actores sociales en el ayllu en cuanto al debate sobre la gestión del territorio. Aquellos actores que proponen la privatización de las tierras comunitarias tienden a suponer que serán beneficiados en cuanto a la cantidad y calidad de tierras. Además o alternativamente, son los actores que obtienen una mayor parte de su sustento a través de la migración temporal o prolongada, ausencia en el calendario productivo del sistema de ayñoqas, la cual no es favorable por chocar con las responsabilidades de una gestión comunitaria de la producción. Como ya mencionamos, especialmente la migración prolongada al Chapare, de algunos comunarios, resultó en la propuesta de la privatización de tierras. Por último influye también si se trata de un titulado, con el derecho a un sector familiar, o un afiliado que en su acceso a la tierra depende de sus familiares titulados.

En cambio, aquellos actores que defienden el mantenimiento de ayñoqas comunales están ubicados mayormente en comunidades con una topografía que limita la posibilidad de una distribución equitativa de las tierras cultivables por sectores. En otras palabras que algunas familias se quedarían con las tierras cultivables, mientras a otras les tocaría tierras poco cultivables. Este argumento se hace aún más fuerte cuando los actores basan su sustento familiar mayormente en la producción en el ayllu, sólo ocasionalmente realizan migraciones temporales para ofrecer mano de obra en centros urbanos. Otro aspecto influyente para adoptar un discurso hacia el mantenimiento de ayñoqas comunales es si el actor no cuenta con un propio título, y si en el sistema de ayñoqas puede acceder a tierra directamente como afiliado (aunque sólo existe una comunidad donde se acceda la tierra todavía por afiliado, lo que tratamos en capítulo 6).

Aunque se trata de una tipologización simplificada que no necesariamente refleja la realidad en todos los casos, podríamos visualizar un esquema que se podría aplicar

como un marco de tipologización de actores en el ayllu en cuanto a los dos discursos principales introducidos.

Cuadro 1
Mapeo de actores sociales según discursos y principales motivaciones

Proponiendo la privatización de tierras	Proponiendo el mantenimiento de ayoqas comunales
Beneficios en cuanto a la cantidad y calidad de tierra	No conviene la parcelación
Alta frecuencia y lapso de tiempo de migración	Sustento de la familia basado en actividades en el ayllu. Poca emigración
Afiliados con título ejecutorial, otorgado por la Reforma Agraria	Afiliados sin título ejecutorial

Fuente: Elaboración propia

Aunque el discurso de aquellos que no favorecen una privatización de las tierras se refiere también a connotaciones culturales-tradicionales, debe tenerse en cuenta que, en esta discusión, no mencionamos la influencia de la religión adoptada por los actores. La secularización religiosa del ayllu tenía más bien un rol facilitador al principio de este debate, haciendo posible una interpretación individual de la realidad cambiante y así la adopción de un discurso diferenciado en cuanto a la gestión del territorio y a otros asuntos. De hecho, la conversión de familias hacia las creencias evangélicas es especialmente fuerte en muchas comunidades que mantienen un sistema de ayoqas comunales hasta la fecha. Así que el abandono del sistema de ayoqas no está relacionado tan directamente con la adopción de creencias evangélicas. La preferencia hacia el sistema de ayoqas y sus connotaciones tradicionales y culturales se relaciona, más bien a sus características distributivas y sociales. La promoción de estos aspectos refleja, además, la revalorización de las características ancestrales y de comunitarismo lideradas por las organizaciones y movimientos sociales como CONAMAQ² y CIDOB³.

2 CONAMAQ: Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qullasuyu.

3 CIDOB. Confederación de Pueblos Indígenas de Bolivia.

Organización social y gestión territorial

Reconstruimos aquí analíticamente, los procesos que han tenido lugar desde hace 20 años, destacando la diversidad de características que surgió de las transformaciones en los actores y comunidades. Aunque los procesos de transformación de ninguna manera son un hecho acabado, rescatamos los cambios más notables hasta el momento.

El proceso de los últimos 20 años

Empezamos la crónica y el análisis de las transformaciones a partir del año 1989, lo que se debe a un hecho determinante que se produjo en el ayllu en este año. Fue el año en el cual los cinco dirigentes subcentrales del ayllu, y así representantes de la organización sindical, firmaron un acta de compromiso que definía la intención de redistribuir el territorio del ayllu por sectores individuales entre los 419 titulados de la Reforma Agraria para evitar problemas con la creciente desigualdad de tenencia de tierras entre las familias del ayllu (Syndicus, 2007). Desde entonces, la gestión del territorio por sectores familiares es la tendencia observada, mientras algunas comunidades manifiestan que, aunque eso fue lo acordado, existen dificultades en llevarlo a la realidad.

La transferencia de autoridad sobre la gestión del territorio desde las unidades sectoriales de ayñoqas antiguas del ayllu hacia sus sindicatos¹ se completó en el 2002, como nueva base de la gestión socio-territorial. Pero, en el momento de escribir este libro, no en todas las comunidades se ejecutaron los cambios acordados en 1989 y no se sabe si todas los van a realizar. Estamos dentro de procesos de transformación en la gestión socio-territorial. Aunque existen cambios consolidados, los procesos en sí están lejos

1 En realidad la última autoridad formal sigue el ayllu a través de la asamblea de la central regional, pero la manera de organizarse sobre el territorio, sea en un sistema de ayñoqas o por sectores familiares, es la decisión de las comunidades.

todavía de llegar a una nueva relativa estabilidad. A continuación desarrollamos una breve crónica analítica de los procesos observados en los últimos 20 años, empezando con la estructura sindical como nueva base de la gestión socio-territorial en el ayllu.

La estructura de la organización sindical

Para entender la transformación socio-territorial en el ayllu Majasaya Mujlli es imprescindible analizar a más profundidad la relación entre la organización social y la gestión del territorio. De hecho, la organización ancestral en el sistema organizativo se basa de manera indesligable en la gestión y el manejo del territorio. Desde la Reforma Agraria de 1953, se estableció y fortaleció la organización sindical en el ayllu, el cual sin embargo durante décadas se mantenía como una forma paralela a la organización ancestral (Delgado, 2002) sin interferir con mayor impacto en el sistema organizativo del ayllu referente a la gestión del territorio.

Fue durante los últimos 20 años que la organización sindical se convirtió en la estructura fundamental de una cambiante gestión socio-territorial. Desde la Reforma Agraria hasta fines del siglo XX (1993 según Syndicus, 2007) se establecieron 16 sindicatos comunales en el ayllu (AGRUCO, 2000), visualizado en el siguiente cuadro, a los cuales nos referimos como comunidades campesinas.

Cuadro 2
Proceso de conformación de sindicatos agrarios del ayllu Majasaya Mujlli

Capillas Originarias	En 1953 (R.A.)	De 1986 a 1989	De 1989 a 1999
	Sindicatos	Sindicatos	Sindicatos
YARWITOTORA	Yarwitotora	Yarwitotora	Yarwitotora Tolamarca
MUJLLI	Japo K'asa	Pastogrande	Pastogrande
	Mujlli	Japo K'asa	Japo K'asa
		Lakolakoni	Lakolakoni
		Mujlli	Mujlli Estroni Kollpaña Jachapampa
Mujlli Huaylla (Uyuni)	Mujlli Huaylla (Uyuni)	Mujlli Huaylla (Uyuni) Llajma	
CHULLPANI	Chullpani	Chullpani	Chullpani Kañawipalca Tayalaka
		Huayllatambo	Huayllatambo Karuco
3	5	8	16

Fuente: AGRUCO (2000).

Como hemos mencionado antes, la división de los sindicatos se producía por la donación de alimentos que no llegaban a la periferia de las comunidades (Syndicus, 2007), y por las intervenciones de instituciones de desarrollo (Mendieta, 2009). Las separaciones entonces resultaron como una estrategia para beneficiarse más de las ayudas externas tanto a nivel de familia como del ayllu en general. Finalmente estas comunidades se conformaron como la nueva base de la gestión socio-territorial del ayllu.

Vale mencionar que la estructura sindical tal como es en la actualidad (visualizado en el cuadro 2), surgió de una reestructuración que tuvo como base la creación de una Central Regional el 8 de diciembre de 1999, lo que anteriormente fue la subcentral campesina (Delgado 2002), manteniendo las 16 comunidades y con cinco nuevas sub-centrales: 6 de Agosto, Mujlli, Chullpani, Mujlli Waylla y Majasaya Japo.

Cuadro 3
Estructura sindical actual del Ayllu Mjasaya Mujlli

AYLLU MAJASAYA MUJLLI	SUB-CENTRAL JAPO	Japo
		Kañawipalca
		Pastogrande
	SUB-CENTRAL CHULPANI HUAYLLAS	Chullpani
		Huayllatambo
		Tayalaka
		Karuco
		Llajma
	SUB-CENTRAL MUJLLI	Mujlli
		Estroni
	SUB-CENTRAL 6 DE AGOSTO	Lacolaconi
		Yauritotora
		Tolamarca
		Kollpañña
	SUB-CENTRAL MUJLLI HUAYLLAS	Uyuni
Jachapampa		

Fuente: Pérez (2008).

Observamos así que la reestructuración sindical, especialmente referente a las subcentrales, desvincula aun más la relación que se mantenía anteriormente entre los sindicatos formados y las capillas originarias y sistemas rotativos de las aynoqas. Asumamos que los primeros cinco sindicatos correspondían cada uno a una vuelta de 13 sectores cultivables de aynoqas. Había cuatro sistemas rotativos en el ayllu, siendo los de Yauritotora, Japo, Chullpani y Mujlli, mientras el de Mujlli consistía de 26 sectores

y dos aytas (Chila, 1993; Tapia, 2002), lo que hace entendible la formación de dos sindicatos en este sector como eran Mujlli y Mujlli Huayllas (Uyuni). Entonces los primeros sindicatos en el ayllu se basaron todavía en el sistema tradicional de aynoqas a nivel del ayllu.

Hoy en día, la conformación de las actuales subcentrales ya no se basa en el sistema antiguo de aynoqas, sino que, más bien, corresponde más a los discursos promovidos por las diferentes comunidades y conflictos entre ellas, lo que se refleja en la actualidad en su gestión del territorio, siendo por aynoqas comunales o sectores familiares.

La transferencia de la gestión del territorio hacia la estructura sindical

La transferencia de la gestión territorial hacia las comunidades en particular, empezó con la separación de Japo y Lacolaconi del sistema organizativo de las aynoqas en el año 1992, y su consecuente intento de implementar un sistema rotativo a nivel de su propia comunidad (Syndicus, 2007). La conjugación de dos factores: ser colindantes con la carretera Cochabamba-Oruro, lo que las dejó más expuestas al contacto con la corriente mercantilista y estar asentadas sobre las tierras más planas y fértiles del ayllu fue determinante para tomar la decisión de separarse del sistema antiguo de aynoqas. El hecho es que esta decisión, deja secuelas que afectan directa y negativamente a todas las demás comunidades del ayllu, pues estas tierras, parcialmente las sustentaron. Solo a través de una lógica individualista se entiende que una comunidad se apodere de las mejores tierras y les niegue a las demás el acceso histórico, como base para mejorar su bienestar en términos exclusivamente materiales.

La retirada de Japo y Lacolaconi de las aynoqas tradicionales se realizó después de varios años de conflictos entre familias y comunidades en el acceso a terrenos lejanos del hogar. Ocurrió que comunarios en otras partes no dejaban acceder familias a sus parcelas que les correspondían a través de la memoria colectiva del ayllu, resultando en peleas y enfrentamientos violentos. Un fenómeno que tiene sus raíces en la creciente presión sobre la tierra en el ayllu. Tanto este hecho, como también la dificultad de trasladar los insumos y la cosecha entre parcelas lejanas y el hogar, fue una motivación o argumentación inmediata de Japo para separarse del sistema antiguo de manejo de la tierra y el territorio (Blanco, 1992).

Sin embargo, la dificultad logística que surge de parcelas dispersas en el ayllu, no era una característica nueva en el sistema de aynoqas, pues viene a lo largo de la historia a cambio del acceso a los diferentes pisos y características ecológicas del ayllu y así representaba una distribución justa de los recursos en sus propios términos. Se puede decir entonces que no se trata de una dificultad recientemente enfrentada, sino más bien de “cierta flojera” de los comunarios en un cambiante contexto de

obtención de productos variados para el abastecimiento de las familias y, así también, de transformaciones en la cosmovisión, como lo simbólico inherente en el sistema antiguo dejaba de ser un factor determinante para la estrategia de autoabastecimiento de las familias de la comunidad de Japo. En resumen se perdió la necesidad material, social y espiritual de la vigencia de este sistema en el contexto que rodeaba a Japo, por ejemplo.

Sin embargo, la gravedad de estas consecuencias va mucho más allá:

Primero, Pasto grande comunidad que había presentado la mayor resistencia y que compartía la misma cuenca con Japo, no tuvo otra salida que separarse. Segundo, a través de un aparente éxito en sus nuevas modalidades de uso de la tierra transmitieron una falsa información que impulsó a otras comunidades cercanas a retirarse del sistema de aynoqas. Estas separaciones aceleraron la desestructuración del sistema cuatripartito ancestral. El uso compartido alterno de tierras discontinuas quedó roto. Esto significó la pérdida de su base de recursos productivos para otras comunidades obligándolas a buscar mecanismos de sustitución que, por fuerza se hallan fuera de los ámbitos comunitarios, agroproductivos y culturales propios.

El cuadro 4 muestra la situación a que quedó reducido el territorio por acción de las comunidades del ayllu.

Cuadro 4
Separación de comunidades del sistema de aynoqas, según cuencas correspondientes, en el periodo de 10 años

	1992	1993	1994	1995	1996	1997	1998	1999	2000	2001	2002
Japo	X										
Pastogrande	X										
Yarwitotora							X				
Tolamarca							X				
Lacolaconi	X										
Estroni											
Kollpaña			X								
Uyuni				X							
Mujlli						X					
Jachapampa						X					
Llajma					X						
Kañawipalca									X		
Huayllatambo											X
Karuco											X
Tayalaka											X
Chullpani											X

Color asignado según sector

Fuente: Syndicus (2007); Nina (2009).

Este proceso de separación del sistema de ayñoqas se llevó a cabo durante diez años, como queda visualizado en el cuadro 4; y terminó en la microcuenca de Chullpani, donde se dejó de cultivar las ayñoqas antiguas de la zona en el año 2002 (Syndicus, 2007). De todas maneras, se trata sólo de datos aproximados, en algunos casos basados en testimonios de comunarios, los cuales no se ha podido verificar a través de los libros de actas de las comunidades. No hemos podido obtener alguna información sobre el caso de la comunidad Estroni que, literalmente, queda abandonada por procesos de emigración, y sin dirigentes por conflictos internos sobre el manejo de su territorio. Tampoco podemos afirmar con certeza las implicaciones para la producción familiar en la transición de desestructuración de los sistemas rotativos sectoriales, especialmente en aquellos sectores donde seguían rotando las ayñoqas antiguas cuando algunas comunidades del sector ya se habían separado. Pero lo que podemos ver en esta información cronológica es que las comunidades que sufren la mayor adversidad de sus tierras para la agricultura, que son las comunidades del sector de Chullpani, dejaron la organización sectorial de su producción como últimas.

Las comunidades establecieron un sistema de ayñoqas comunales, después de haberse separado de las rotaciones de ayñoqas tradicionales, o en otras palabras, después de que el respectivo sindicato asumió la autoridad normativa sobre la gestión territorial comunal. Sin embargo, sólo algunas directamente diseñaron sus rotaciones sobre todas las tierras que conforman su comunidad mientras otras, en principio, dejaron descansar las tierras que formaban parte de las ayñoqas tradicionales por la situación de incertidumbre en su sector respectivo, como es el caso de la comunidad de Tayalaka. En algunos casos tampoco se tocaba las partes limítrofes con otras comunidades por no estar definido el límite exacto entre ellas, lo que era, por ejemplo, una situación temporal de Mujlli en las tierras limítrofes con Estroni. La comunidad de Kañawipalca temporalmente no tocaba ninguna de las tierras de las antiguas ayñoqas, por problemas limítrofes con Chullpani comunidad que, sin embargo, estableció sus ayñoqas en todo su territorio y se mantuvo ausente de las reuniones de la Central Regional (Syndicus, 2007).

También, en cuanto al acceso a tierras, hay diferencias marcadas en esta etapa que siguen hasta la actualidad en algunos casos. Mientras desde la Reforma Agraria por lo general el acceso a tierras era por afiliado y ya no por los sayañeros antiguos que fueron titulados con la misma reforma, no obstante en el sector de Yauritotora nunca se adoptó esta norma. Otras excepciones donde el acceso a las tierras se quedaba con los titulados en las ayñoqas comunales son Huayllatambo y Karuco. Las demás comunidades entregaron el derecho a la tierra en sus nuevas rotaciones comunales a los afiliados (Syndicus, 2007).

Pero ya antes de haberse consolidado esta etapa en la transformación de la gestión socio-territorial en el ayllu, algunas comunidades entraron en otro proceso

que es la parcelación individual de territorio entre los titulados de la comunidad. Las características en la organización socio-territorial de las comunidades en ayñoqas comunales que siguen vigente en el ayllu vamos a tocar a detalle más adelante, después de tratar esta próxima etapa de transformación de la gestión socio-territorial, que es la parcelación individual.

El cambio hacia el sistema parcelar en las comunidades

La transición desde ayñoqas comunales hacia el sistema parcelar en las comunidades del ayllu se ve en pleno proceso en la actualidad. Mientras la adopción del sistema parcelar es la tendencia general en el ayllu, como fue acordado a través de un acta de compromiso firmado por los cinco subcentrales el 10 de enero del 1989, sigue incierto si todas las comunidades van a realizar este cambio.

La transición del sistema agrosilvopastoril tradicional rotativo de ayñoqas hacia un sistema parcelado en el cual el territorio se reparte en cantidad de superficie igual entre los núcleos titulados de las familias, es un componente esencial de la transformación en la gestión socio-territorial presente. Este proceso íntimamente vinculado a la gestión del territorio basado en la organización sindical, se inició en el año 1999 con la repartición del territorio de la comunidad de Japo en franjas familiares correspondiendo a los titulados de la comunidad. A nivel del ayllu la repartición del territorio entre los 419 titulados significa que a cada uno corresponden 42 hectáreas, dividiendo la superficie del ayllu, siendo de 184,2 km² (AGRUCO, 2000), entre el número de titulados, mientras se mantiene cierta superficie comunal, en la cual se ubican las escuelas, sedes de sindicatos, áreas de reserva, etc.

Este sistema permite a las familias gestionar el territorio en sus propios términos, que ya no dependen de una coordinación comunitaria del manejo de las tierras. Lo que facilita, por ejemplo, un uso más intensivo, por la reducción del tiempo de descanso. Eso a la vez permite a las familias una mayor participación en el mercado por el aumento de la producción, y la excedencia del autoabastecimiento.

Tradicionalmente en el ayllu la tierra no ha sido un recurso para explotar, sino más bien un ser viviente que había que cuidar para que proporcione los productos necesarios para la sobrevivencia a largo plazo. En tiempos anteriores era impensable hacer un uso de la tierra para la acumulación de recursos económicos, superando los niveles de necesidad inmediata y de la seguridad alimentaria a largo plazo, implicando un uso cuidadoso de la tierra, basado en la sostenibilidad ecológica, material y social. Hoy en día el discurso ha cambiado en las nuevas generaciones, que ya se criaron en un ambiente de mayor interrelación con el contexto mercantil 'moderno', como demuestra el siguiente testimonio de un joven de la comunidad de Mujlli:

“...ya nos hemos modernizado, sembramos mas para mejorar nuestros ingresos económicos...”

(Don Edwin Choque, comunidad de Mujlli; citado por Pérez, 2008:53)

Por otra parte el sistema parcelar también hace posible abandonar las tierras para varios años, mientras su tenencia de tierra está garantizado y no será redistribuida entre otras familias en caso de que no se atiendan las parcelas, lo que se expresa en la reflexión de un joven de la comunidad de Huayllatambo sobre las implicaciones en caso de que su comunidad entrara al sistema parcelar:

“...si me reparten mis tierras me quedo tranquilo, y me voy a la ciudad a trabajar, mis tierras ahí se van estar, nadie me los va tocar...”

(Gregorio Villca, comunidad de Huayllatambo; citado por Pérez 2008:52)

Son dos los factores que parecen como claves para entender la motivación de adoptar el sistema parcelar, aparte de buscar un mecanismo de redistribución de las tierras del ayllu de manera más justa. La importancia que tienen estos aspectos se explica por parte en relación con el entorno de discursos mercantilistas e individualistas en diferentes niveles de interrelación de los comunarios con actores externos. Y refleja una transformación profunda de los sistemas de vida de las familias del ayllu, que analizaremos a más profundidad en el siguiente capítulo.

Por otro lado, los beneficios de poder explotar las tierras familiares en sus propios parámetros son relativos a la calidad de tierras obtenidas en la repartición de tierras por sectores familiares. Mientras en la comunidad de Japo una gran parte de familias tiene tierras explotables, lo que se debe a las características de la comunidad que consiste en las tierras más planas y fértiles del ayllu, existen algunas familias a las que les tocaba las partes quebradas y rocosas de la comunidad, no pudiendo beneficiarse de esta manera de la adopción del sistema parcelar. Este hecho ilumina que los parámetros aplicados para redistribuir las tierras de manera más justa entre las familias, se basa sobre todo en lo cuantitativo en términos de extensión de superficie por familia, sin tomar suficientemente en cuenta las diferencias de calidad en el territorio.

En otras comunidades estas características, una topografía que les hace difícil que todas las familias tengan tierra cultivable, están aun más marcadas, por cuyo motivo algunas comunidades se encuentran en duda sobre el sí y cómo repartir su territorio en el sistema parcelar. Aunque algunas comunidades ya se decidieron por adoptar el sistema parcelar y dejaron de cultivar sus ayñoqas comunales, todavía les falta definir los sectores exactos de los titulados, como es el caso de Kollpaña,

Uyuni y recientemente Mujlli, donde las familias están cultivando alrededor de sus hogares o solares campesinos. Es por la misma razón que las comunidades del sector de Chullpani se niegan todavía a abandonar sus ayñoqas comunales, porque la topografía de sus comunidades no favorece cambiar la gestión del territorio hacia sectores familiares, lo que advierte un comunario de Huayllatambo, comunidad que sigue en ayñoqas comunales:

“...no nos conviene cambiarnos a trabajar en sistema parcelar por que la tierra aquí no es plana como en Japo o Lacoalconi, y si me toca un terreno muy pedregoso qué voy a producir ? prefiero dejar la comunidad...”

(Don Esteban Huanca, comunidad de Huayllatambo; citado por Pérez 2008: 74)

Es por eso que se discute una multitud de modalidades en algunas comunidades para hacer posible la parcelación a pesar de las características topográficas adversas. En la comunidad de Mujlli, por ejemplo, se ha decidido dotar dos sectores a cada titulado, llegando a un total de 42 hectáreas, para así llegar a una distribución más justa del territorio y al mismo tiempo permitirlos aprovechar tierras de diferentes características ecológicas, con los dos sectores ubicados en diferentes partes de la comunidad (Mendieta, 2009).

Las comunidades que dejaron el sistema de ayñoqas comunales a favor de una gestión del territorio por sectores familiares, hasta la fecha, se especifican en el cuadro 5; incluye el año en el cual se acordó este cambio en la comunidad. Los datos marcan el abandono de las ayñoqas comunales; sin embargo, en algunas de ellas todavía no existe una repartición consolidada del territorio entre sus titulados, como son los casos de Mujlli, Kollpaña y Uyuni, por ejemplo (Pérez, 2008; Mendieta, 2009). La comunidad de Estroni, como ya mencionamos antes, sigue en una incertidumbre general y no tiene un sistema de producción acordado a nivel de su comunidad; las pocas familias que no abandonaron la comunidad, están cultivando en extensiones reducidas alrededor de sus viviendas. Las demás comunidades siguen en ayñoqas comunales o en incertidumbre sobre el asunto, como es el caso de la comunidad de Kañawipalca, donde algunas familias siembran en ayñoqas pequeñas en tierras que no formaban parte de las anteriores ayñoqas, mientras otras cultivan alrededor de sus hogares (Syndicus, 2007).

En las comunidades que manejan un sistema parcelar ya bastante consolidado, los sectores familiares se diseñaron de modos variados. En algunas comunidades, como es el caso de Japo, Pastogrande y Lacoalconi, el territorio se ha repartido en franjas o en forma de melgas. En otras comunidades, como Yauritotora y Tolamarca se ha formado sectores que rodean los hogares familiares.

Cuadro 5
Proceso histórico de repartición del territorio comunal en sistema parcelado

	99	00	01	02	03	04	05	06	07	08	09
Japo	X										
Pastogrande				X							
Yarwitotora					X						
Tolamarca					X						
Lacolaconi						X					
Estroni											
Kollpaña						X					
Mujlli										X	
Uyuni					X						
Jachapampa											
Kañawipalca											
Huayllatambo											
Karuco											
Llajma											
Tayalaka											
Chullpani											

Fuente: Syndicus (2007) y Nina (2009).

De todas maneras hay que dejar en claro, que las comunidades a menudo afirman que se encuentran en un estado experimental y todavía no plenamente consolidadas. Aunque el parcelario en si parece una realidad irreversible en las comunidades que lo adaptaron, a nivel ayllu no existe una claridad acordada sobre las superficies y fronteras finales de las comunidades. La dificultad de definir los territorios finales de las comunidades se debe al hecho de que, en la conformación actual de comunidades y sus parcelas individuales, el territorio total del ayllu no se reparte en cantidad igual entre los titulados de las comunidades (Machaca, 2009), la base de calculo es de 42 hectáreas por titulado. Por tanto, existe cierta incertidumbre y potencial conflictivo todavía en la cuestión de finalizar y formalizar la organización territorial en el ayllu a través de la reunión de la Central Regional, que es el cuerpo de asamblea más alto del ayllu. La medición de la extensión de superficie de las comunidades se encuentra en el cuadro 6, en el que especifica también que, en algunas comunidades, ese cálculo no arroja resultados equitativos para llegar a 42 hectáreas por titulado².

2 En realidad se trata, desde una perspectiva estatal, de un acuerdo informal dentro del ayllu, como en el registro estatal el territorio del ayllu se mantiene formalmente como Tierras Comunitarias de Origen (TCO).

Cuadro 6
Disponibilidad de tierra actual por comunidad

Comunidad	Titulados con derecho a tierra	Superficie (en hectáreas)			Equivalente en título (1 título = 42 Ha)		
		Actual	Falta (-)	Sobra (+)	Disponible	Falta (-)	Sobra (+)
Japo	59	2519	44		58	1	
Pasto Grande	20	1165		296	27		7
Cañahuapalca	23	910	89		21	2	
Chullpani	35	952	569		22	13	
Huaylla Tambo	21	529	383		12	9	
Tayalaca	13	353	212		8	5	
Karuco	13	350	215		8	5	
Llajma	12	404	117		9	3	
San Antonio de Mujlli	27	1221		47	28		1
Estroni	17	693	46		16	1	
Lacolaconi	61	3358		707	78		16
Yauritotora	43	2551		683	59		16
Collpaña	24	1396		354	32		8
Tolamarca	9	482		91	11		2
Uyuni	26	686	444		16	10	
Jach'apampa	16	636	60		15	1	
TOTAL	419	18204	2179	2178	420	50	50

Fuente: Machaca (2009) en base a datos expuestos por Consultora Collazos (2007).

Tomando en cuenta los datos proporcionados en el cuadro 6, es evidente que el camino del saneamiento de tierras que se siguió internamente en el ayllu hasta consolidarse como Tierra comunitaria de origen (TCO) en 2009, fue un trabajo difícil y largo de resolver. La mayoría de las comunidades que adoptaron el sistema parcelar tienen tierra que sobra de su parcelación familiar, como en los casos de Pasto Grande, Lacolaconi, Yauritotora y Tolamarca por ejemplo. Al mismo tiempo faltarían tierras para repartir el territorio a 42 hectáreas por titulado en las comunidades que siguen en ayñoqas comunales. De este modo a pesar de esta consolidación todavía hay discusiones a nivel ayllu y entre comunidades sobre cómo solucionar este problema.

Por ejemplo, existen discusiones entre las comunidades de Huayllatambo y Lacolaconi sobre el asunto. Mientras Lacolaconi tiene la capacidad de dotar tierras a familias de Huayllatambo, lo haría sólo bajo la condición de que estas familias dejan la pertenencia a esta comunidad y se integran a la comunidad de Lacolaconi. Idea

la cual esta rechazada por Huayllatambo (Pérez, 2008). Eso parece, en resumen, el desafío más complicado a resolver en llegar a consolidar el saneamiento de tierras a nivel de ayllu.

Tipología de comunidades según gestión de la tierra y el territorio

El análisis anterior nos proporciona datos diferenciados sobre la gestión del territorio en las 16 comunidades. Sistematizando estos datos llegamos a tipologías de comunidades en las cuales se basa el análisis comparativo entre los diferentes sistemas de manejo de tierra que desarrollamos en las partes siguientes de este libro. Hasta la fecha, en la mitad de las 16 comunidades se ha adoptado dicha forma de organización territorial, mientras dos están en proceso de transición sin resultado definido y seis comunidades siguen en un sistema de aynogas comunales, como muestra el siguiente cuadro.

Cuadro 7
Tipología de comunidades según la gestión del territorio

aynoqa comunal	Transición	Parcela
Chullpani	Estroni	Japo
Huayllatambo	Kañawipalca	Pastogrande
Tayalaka		Yauritotora
Karuco		Tolamarca
Llajma		Lacolaconi
Jachapampa		Uyuni
		Kollpañña
		Mujlli

Fuente: Modificado en base a AGRUCO (2009).

A lo largo del próximo análisis estaremos comparando las implicaciones que tiene la gestión actual del territorio en los diferentes ámbitos de la vida cotidiana de las familias en las comunidades. Los estudios de caso que profundizan el análisis de diferentes aspectos fueron realizados en ocho comunidades: tres de ellas en sistema de aynogas comunales: Huayllatambo, Tayalaka y Jachapampa; y cinco en un sistema parcelar relativamente consolidado: Pastogrande, Yauritotora, Lacolaconi, Kollpañña y Mujlli. En tiempo de diseñar estos estudios de caso, la comunidad de Mujlli todavía se encontraba en un proceso de transición. Para cumplir con el ciclo de rotación, las aynogas fueron habilitadas temporalmente, las mismas que terminarían su vuelta de ocho años en el 2007, y el manejo del territorio quedaba todavía por definir. Sin embargo, en la actualidad, la comunidad de Mujlli ha decidido el cambio hacia el sistema parcelar (Mendieta, 2009).

La estructura organizativa actual (autoridades y cargos)

Los procesos de transformación en la gestión socio-territorial en el ayllu Majasaya Mujlli resultaron en cambios importantes en la estructura organizativa del ayllu y en los roles y funciones de sus autoridades, tanto a nivel ayllu como a nivel comunidad. La dinámica organizativa del ayllu se puede analizar, por un lado, desde una perspectiva de causa de la transformación socio-territorial actual, especialmente en cuanto al antagonismo de la organización ancestral con la sindical. Dicha perspectiva, ha sido incluida en la discusión de los factores contextuales que influyeron en la transformación observada.

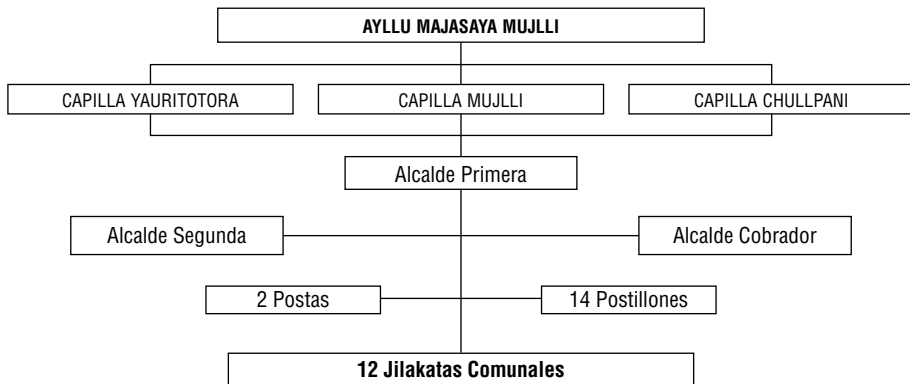
La estructura organizativa a nivel ayllu

Tenemos claro que el surgimiento de la organización sindical y el debilitamiento de la organización ancestral fueron factores determinantes en hacer posible la transformación en la gestión socio-territorial del ayllu Majasaya Mujlli de la manera como la observamos en la actualidad. Por tanto, la influencia de la organización sindical y el debilitamiento de la organización ancestral se han agravado aun más con las transformaciones, como una implicación directa de la transferencia parcial de la gestión del territorio a la estructura sindical.

Previamente a los procesos de transformación, la organización ancestral y la sindical funcionaban de forma paralela y complementaria (Delgado, 2002). Con eso nos referimos tanto a la estructura orgánica de las dos formas de organización como a sus roles y funciones. Mientras la organización sindical compartió cada vez más funciones y responsabilidades que tradicionalmente correspondían exclusivamente a la organización ancestral, las dos formas de organización mantenían su estructura orgánica íntimamente relacionada a su propia lógica de funcionamiento y representación. Hasta 1999 la estructura sindical se caracterizaba por tener un dirigente³ por cada comunidad, que llegaban a 16 en los años 90, y un dirigente subcentral a nivel del ayllu que representaba a todas las comunidades. Al mismo tiempo la organización ancestral mantenía su estructura tal como existía antes de la Reforma Agraria del 1953, esquematizado en la gráfica 1:

3 Los comunarios del ayllu llaman dirigente al secretario ejecutivo de la organización sindical.

Gráfica 1
Estructura antigua de autoridades originarias



Fuente: Machaca (2009) en base a Delgado (2002), modificado según Mendieta (2009).

El ayllu Majasaya Mujlli, entonces, contaba con tres Alcaldes (primera, segunda, y mallcu cobrador), cuyo nombramiento rotaba por las tres capillas del ayllu, situadas en los sectores de Mujlli, Yauritotora y Chullpani. La rotación de Alcaldes por capilla se entiende tanto dentro, como entre gestiones, lo que quiere decir que, dentro de una gestión los tres Alcaldes representaban a las tres capillas y en la próxima gestión la jerarquía de Alcaldes rotaba entre las capillas. Existiendo dos Tambos⁴ en el ayllu, Huayllatambo e Irutambo (situado en la comunidad de Lacoconi), se nombraba un Posta y siete Postillones por Tambo. A la vez había 12 jilacatas, seis correspondiendo a las ayñoqas de Mujlli, y dos en cada una de las rotaciones de Yauritotora, Chullpani y Japo.

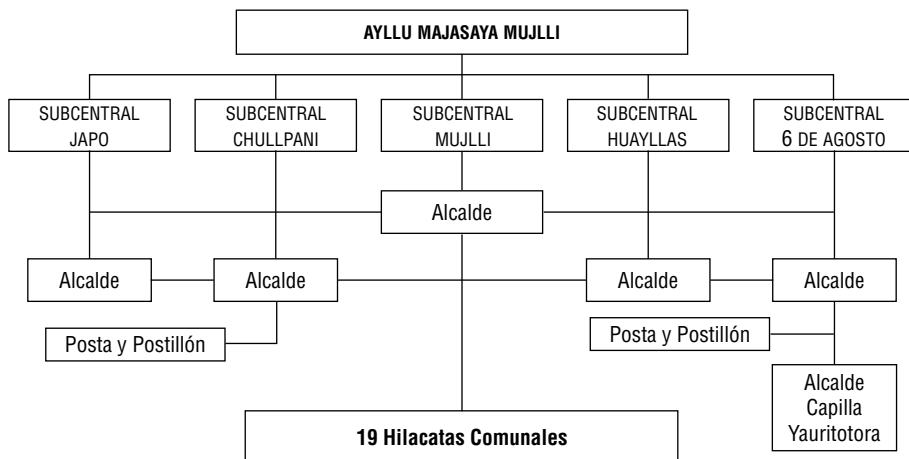
Hay que mencionar de todas maneras que, hasta 1999, ya ocurrieron cambios menores en esta estructura, especialmente referentes al número de Postillones y jilacatas. Principalmente por los nuevos medios de transporte disponibles con la construcción de la carretera Cochabamba-Oruro, así los Tambos perdieron importancia (Mendieta, 2009) y, por tanto, el número de Postillones ya se había reducido a dos hasta 1999 (Machaca, 2009). Mientras que, por la desestructuración de las ayñoqas antiguas, proceso que ya estaba en su última fase en 1999, el número de jilacatas variaba en relación a las separaciones realizadas por las comunidades (Machaca, 2009). De todas maneras seguía vigente la estructura básica expuesta en la grafica 1.

4 Se denomina Tambo al lugar que servía de alojamiento para los viajeros o llameros con sal y otros productos que venían de otros lugares lejanos y pasaban la noche en el Tambo, de cuya administración estaban a cargo los Posta y Postillones

Miremos ahora los cambios que se dieron en la estructura ancestral tanto como en la sindical, antes de discutir en detalle las transformaciones ocurridas en los roles y funciones de las autoridades respectivas. De hecho, el cambio determinante que afectó a las dos formas organizativas se realizó en la estructura de la organización sindical por la creación de la Central Regional del ayllu Majasaya Mujlli y las cinco nuevas subcentrales, las cuales hemos nominado en el cuadro 3. A partir de esta reestructuración de la organización sindical, la organización ancestral se iba adecuando a la nueva estructura sindical del ayllu (Machaca, 2009).

Incluso se podría decir que la organización ancestral se iba subsumiendo en la organización sindical, perdiendo así su estatus autónomo independiente, poniendo fin entonces a casi medio siglo de dos estructuras paralelas complementarias y, últimamente, antagónicas en hacer prevalecer sus propias lógicas organizativas en el ayllu. Estos cambios iban mano a mano con las transformaciones en la gestión del territorio, las cuales no sólo debilitaban aun más a la organización ancestral, sino que, además, le quitaban cierto fundamento a su existencia y legitimidad, que se reflejaba en la gestión del sistema antiguo de aynoqas. Con la división de la unidad territorial del ayllu en sindicatos comunales, la organización sindical asumió el poder principal en el ayllu, reduciendo las autoridades máximas de la organización ancestral a poco más que representantes sobre todo simbólicos y de connotaciones asistenciales a los dirigentes sindicales.

Gráfica 2
Estructura y coordinación actual de autoridades originarias dentro de la organización sindical



Fuente: Machaca, 2009.

La gráfica 2 evidencia que ya no se cumple la rotación de Alcaldes por las capillas originarias. Ahora corresponde un Alcalde a cada subcentral, mientras se dejaba mantener un Alcalde más a Yauritotora por ser capilla originaria (Mendieta, 2009). En la actualidad los Alcaldes están elegidos rotando por las comunidades que conforman la respectiva subcentral. Además los Alcaldes, en la actualidad, ya no se diferencian entre primera, segunda y cobrador. Los jilacatas ahora son uno por cada comunidad, que son 16, mientras en Yarhuitotora, Japo y Lacoconi hay dos por ser comunidades grandes, llegando así a un número total de 19 (Mendieta, 2009). Los cargos de Posta y Postillón ahora se eligen sólo dentro de las comunidades donde se encuentran los Tambos, siendo Huayllatambo y Lacoconi, mientras antes se nombraban de todo el ayllu.

La reestructuración de la organización social en el contexto de los procesos de transformación de la gestión del territorio, entonces, trajo consigo una reforma de la organización ancestral también. El resultado es un híbrido organizativo entre lo sindical y lo ancestral, encabezado por la autoridad de la estructura sindical. A continuación tratamos con más detalle los cambiantes roles y funciones de las autoridades dentro de este nuevo híbrido organizativo que se refleja en el nombre mismo de la organización: “Ayllu central Majasaya-Mujlli” .

Cambiantes roles y funciones de autoridades a nivel ayllu

Como ya se puede inferir, de lo dicho anteriormente, las autoridades originarias perdieron mucho de sus connotaciones simbólicas anteriores. Eso es el caso sobre todo para los Alcaldes, Postas y Postillones, mientras los jilacatas mantienen su función en las comunidades que aún manejan ayñoqas comunales, como resumimos en el cuadro 7. La erosión de funciones de las autoridades originarias se debe principalmente a la pérdida de los sistemas que administraban.

Los Alcaldes perdieron su rol sobre todo por el abandono del sistema de ayñoqas antiguas en el ayllu. Esta transformación, en la gestión socio-territorial, también resultó en que las demás responsabilidades que cumplían como máximas autoridades del ayllu fueron transferidas a las autoridades sindicales. Las autoridades relacionadas a los tambos, Posta y Postillón, bajaron en su importancia tanto como los tambos en sí, dados los nuevos medios de transporte que se hicieron accesible con la carretera principal en cuyo transcurso se encuentra el ayllu Majasaya Mujlli (Mendieta, 2009). Por tanto, estas autoridades parecen seguir existiendo, sobre todo, a modo de mantener las autoridades originarias de alguna manera. El rol de los Alcaldes, en la actualidad, entonces se limita mayormente al asesoramiento y apoyo de las autoridades sindicales, que son las máximas autoridades en la nueva estructura organizativa híbrida visualizada en la gráfica 2.

Los jilacatas en las comunidades que aún manejan aynoqas comunales son las únicas autoridades que mantienen sus connotaciones anteriores (Machaca, 2009), siendo su rol principal cuidar las aynoqas bajo cultivo. Sin embargo, en los últimos años, ha bajado su cantidad de trabajo, como nos indica un testimonio de un comunario de Jachapampa que sigue en aynoqas comunales:

“Antiguamente como se trabajaba en aynoqas el Jilacata recorría toda las aynoqas desde tempranas horas de la mañana hasta anochecer prácticamente, por no tener tiempo para sus actividades agrícolas, tenían que ayudarle otras persona. Actualmente todo esto ha cambiado con la parcelación familiar y el trabajo en aynoqas dentro de la comunidad, el hilacata aún sigue cumpliendo casi las mismas funciones que antes pero ha bajado sus horas de trabajo, a las chacras sale tarde y regresa temprano a su casa”

(Modesta Flores, comunidad de Jachapampa; citado por Machaca 2009:45)

Pero en comunidades que adoptaron el sistema parcelar también los jilacatas representan poco más que una autoridad simbólica, puesto que ya no existen los sectores de tierras comunitarias bajo cultivo. Sin embargo, mantienen su vigencia y la responsabilidad de vigilar irregularidades en los cultivos de las familias, aunque este trabajo ya no es muy requerido con los sectores familiares.

Cuadro 8
Roles y funciones de autoridades originarias antes y actualmente

Tipo de autoridades	Roles y funciones	
	Antes	Actual
Posta	<ul style="list-style-type: none"> – Vivía en el tambo durante su gestión (en Huayllatambo vivían hasta hace 2 años atrás) – Administraba el tambo – Atendía a los pasajeros – Atendía a los animales – Pasar fiesta en carnaval 	<ul style="list-style-type: none"> – Visitan con el alcalde a las comunidades de la subcentral a la cual pertenecen – Intercambian opiniones con los alcaldes y jilacatas – Participa en la elección de un año antes que se hace de las autoridades tradicionales – Asisten a reuniones mensuales de la subcentral y de la Central Regional
Postillón	<ul style="list-style-type: none"> – Cumplían funciones de mensajero (chasqui) trasladando documentos a Challa Tambo. – En el tambo atendían al Alcalde Posta (a provisionar leña). – Notificar a personas que tenían problemas – Ayudar a los jilacatas a cuidar las chacras 	<ul style="list-style-type: none"> – A veces acompañan al Alcalde en la visita a las comunidades – Cuando no tiene tiempo el jilacata ayuda a cuidar los cultivos – Mas es un cargo simbólico por mantener a la organización tradicional

Alcaldes	Mayor	<ul style="list-style-type: none"> – Después de su posesión visitaban a cada familia por comunidad para recomendar para que vivan bien y no haya problemas. – Daban órdenes para empezar los barbechos de las aynoqas – Elegían a los pasantes de las fiestas – Velar la vida espiritual del ayllu (ayunos) – Daban órdenes para cosechar – Daban orden para que los animales entren en los rastros – Recomendar el mantenimiento de caminos, escuelas y cementerios – Trámites en la prefectura y subprefectura – Reunión semanal con el corregidor en Mujlli 	<p>Actualmente sólo Alcaldes, ya no existe la jerarquía de mayor, segunda y mallku:</p> <ul style="list-style-type: none"> – Asistir a reuniones de la subcentral – Asistir a reuniones mensuales de la Central Regional – Acompañar a los dirigentes a los amplia-dos, etc. – Ayudar a los dirigentes a solucionar conflicto de tierras
	Segunda	El rol era el mismo que el alcalde mayor y caminaban juntos para cumplir sus funciones	
	Cobrador	Cobrar catastro de la tierra y depositar en el Tesoro Departamental. Caminar junto con el alcalde mayor y alcalde segunda y acompañar en las visitas.	
Jilacatas	<ul style="list-style-type: none"> – Cuidar o rondar cada día los cultivos en las aynoqas para que no haya daño por los animales – Decomisar animales que causaron daño a los cultivos – Detener los animales hasta que haya acuerdos de arreglos y cobrar la multa – Recoger prendas hasta el cumplimiento de los arreglos – Acompañar a las autoridades (alcaldes, postas) a las visitas periódicas a las comunidades. – Notificar a la gente para reuniones – Estar a la cabeza para el ayuno de San Andrés y la fiesta de carnaval, los gastos corrían a su cuenta 	<ul style="list-style-type: none"> – En comunidades que han decidido mantener aynoqas internas, los jilacatas mantienen su rol o función aunque ya no con el mismo rigor. – En comunidades parceladas, su rol ha disminuido notablemente, limitándose en la mayoría de los casos a rondar eventualmente sólo los sectores colindantes con otras comunidades y observar de los cerros <p>Participar del ayuno en la comunidad</p>	

Fuente: Mendieta, 2009.

Por otro lado, los dirigentes sindicales asumieron las responsabilidades que estaban anteriormente en manos de la organización ancestral (Machaca, 2009), como son los asuntos internos del ayllu. Este ámbito incluye solucionar conflictos internos en el ayllu y buscar soluciones referentes a los desafíos de la gestión del territorio actual. Responsabilidades que antes estaban íntimamente ligadas a las autoridades originarias. Pero, además, las autoridades originarias tenían un rol fundamental en aplicar mecanismos de redistribución de recursos en el ayllu, como sea la redistribución de nuevas

áreas de cultivo y el nombramiento de pasantes de las fiestas, profundamente fundada en una visión de igualdad social entre las familias del ayllu. Estas connotaciones de autoridad se perdieron con la organización sindical asumiendo el poder principal en el ayllu. Lo que sin embargo, también resulta de la secularización religiosa y la adopción de creencias evangélicas. Las autoridades originarias y su gestión siempre fue basada en la propia cosmovisión andina con fuertes connotaciones rituales y espirituales (Machaca, 2009), las cuales se rechazan desde las sectas evangélicas existentes.

Sin embargo, aparte de los cambios estructurales de organización y de los roles y funciones de las autoridades, en el fondo hay una transformación más profunda de las connotaciones de autoridad. La organización social en sí, se ve debilitada en el ayllu. Por un lado, esto tiene que ver con la creciente individualización y la erosión de la unidad colectiva que existía antes, tanto relacionado a lo religioso-espiritual, como también a las estrategias económicas y sociales de las familias. Por otro lado, se menciona frecuentemente una falta de respeto a las autoridades y de la misma manera una falta de respeto de las autoridades referente a sus responsabilidades, especialmente por parte de los jóvenes. Esto analizaremos a más profundidad en el siguiente acápite relacionado al concepto del ‘taki’, lo que se refiere al camino de cargos y connotaciones tradicionales hacia las autoridades. Veremos que este concepto sufrió profundas transformaciones en el ayllu.

Taki (el camino de cargos comunales)

El taki se traduce como ‘camino y trayectoria de cargos comunales asumidos’ y se refiere a la norma de acceso a los diferentes niveles de autoridad en la organización comunitaria aymara, la cual empieza por tomar responsabilidad en la comunidad a través de cargos de menor responsabilidad por los cuales se califica para luego asumir cargos de mayor responsabilidad (Quisbert *et al.*, 2006). Los cargos asumidos por un individuo así siguen un camino de responsabilidad ascendente, a manera de que desarrolle competencias para los cargos mayores. Rist *et al.* (2007) lo conceptualizan como un proceso de aprendizaje social en el cual primero se obtiene conocimientos procedimentales en ejercer un cargo menor, cuando asciende se le permite reconocer sus bases normativas, para, finalmente, llegar a un entendimiento interpretativo del por qué las cosas tienen que hacerse de cierta manera. De esta modo se asegura que las autoridades máximas tienen cierta experiencia, madurez y responsabilidad que les permite representar a la comunidad en cargos altamente prestigiosos.

De la misma manera el taki comunal no solamente asegura a la comunidad que sus autoridades son capaces para una gestión que satisface a la población sino que, al mismo tiempo, tiene fuertes connotaciones recíprocas entre autoridad y bases, el hecho de asumir un cargo en la comunidad permite al comunario formar su personalidad y

competencia social. Además el prestigio ganado por haber ejercido cargos de autoridad le hace posible intensificar sus relaciones de reciprocidad y así también tener beneficios de punto de vista económico-productivo (Rist, 2002). En varias historias de vida de comunarios del ayllu Majasaya Mujlli analizados por Rist (2002) el camino de cargos es un elemento fundamental para la constitución de identidad de los entrevistados, que lo valoran positivamente en lo que es su formación personal.

Otro elemento de los fundamentos recíprocos entre las bases y las autoridades es que cada familia está obligada a ponerse al servicio de la comunidad a través de los cargos de autoridad. En cambio, a nivel subcentral o alcalde no es obligatorio que le toque a cada familia; aunque en caso de nombramiento, el desempeño de estos cargos es igualmente obligatorio (Rist, 2002). Asumir cargos de autoridad es un deber y responsabilidad frente a la comunidad que, tradicionalmente, no podía ser negado de asumir una vez nombrado.

Al respecto, Quisbert *et al.* (2006) indican que, sin embargo, actualmente, en comunidades aymaras, la realidad ha cambiado y un comunario joven puede empezar sus primeros cargos en los de mayor responsabilidad. Una transformación de la organización política local que se puede observar también en el ayllu Majasaya Mujlli. Pero se trata de una transformación con dos caras relacionadas. Por un lado, se hace más flexible el camino de los cargos en el cual ya no se cumple siempre con la ascendencia de cargos, desde aquellos con menor hacia los de mayor responsabilidad. En la comunidad de Yauritotora, por ejemplo, ocurrió que un comunario fue nombrado Alcalde sin haber realizado ningún cargo de menor responsabilidad anteriormente (Mendieta, 2009). Después de haber terminado su gestión como Alcalde recién cumplió el cargo de jilacata. Otro ejemplo, es el Central Regional del ayllu, quien, después de haber ejercido dos gestiones consecutivas como autoridad máxima del ayllu (2007-2008), también cumplió la función de jilacata en su comunidad (Mendieta, 2009). De manera semejante se observa que se nombran como jilacatas personas mayores de edad lo que antes tampoco se hacía (Mendieta, 2009). Este camino acronológico de cargos es un fenómeno reciente en el ayllu que indica una mutación en las normas de acceso a la autoridad, es decir, que el nombramiento de cargos comunales se adecua a las dinámicas y cambios locales de las poblaciones andinas.

Según Mendieta (2009) estos fenómenos se observan debido a la transformación de la gestión socio-territorial en cuanto que, en la nueva estructura organizativa, ha aumentado el número de autoridades requeridas, mientras la base de comunarios de la cual se elige las autoridades se ha reducido con la separación de comunidades y la creación de cinco subcentrales y una central regional. Esto se refiere sobre todo al número de alcaldes o mallcus, que aumentó de 3 a 6. El caso de la comunidad de Yauritotora, por ejemplo, se entiende en este contexto. Como esta comunidad, mantiene un alcalde

adicional por ser capilla, que se nombra sólo entre las familias de la comunidad, la base de personas para elegir a su alcalde es tan reducida que ya no se puede cumplir con el taki en todas sus connotaciones y normas. Asumimos que esta implicación agrava aún más el debilitamiento de la organización del ayllu.

Por el otro lado, también, el respeto hacia la autoridad se ha considerablemente reducido en la población del ayllu. Esto nos afirma que no solamente fue debilitada la organización ancestral, sino, en el fondo, la organización en sí del ayllu, como podemos inferir también, del siguiente testimonio:

“Antiguamente se elegía las autoridades originarias según la capilla y estas autoridades conducían el Ayllu y eran muy respetados, tenían que andar muy enojados para mostrar su cara y que la gente tenga miedo, por ejemplo el hilacata recorría todas las aynoqas de sembradío ahora ya no hacen sólo están en su casa y ya han perdido ese prestigio y además se elige el alcalde a nivel Subcentral va rotando cada año”

(Don Valentín Flores, comunidad Jachapampa; citado por Machaca 2009:44)

Mendieta (2009) corrobora también que, los comunarios indican que la gente en el ayllu camina a su capricho, ya no hacen caso a las autoridades como antes; especialmente los jóvenes que migran ya no valoran a la organización tradicional y no respetan a las autoridades en general. Tenemos entonces un conjunto de varios factores que hace perder a las autoridades sus connotaciones tradicionales y simbólicas. Por un lado, ya no se cumple con tanto rigor el taki o camino de los cargos, mientras que, por otro lado, la gente ya ni respeta a las autoridades, y las autoridades ni siquiera cumplen sus roles con tanto empeño como antes. Hasta existen casos recientes en los cuales los nombrados de algún cargo se niegan a asumir el mismo, hecho que era impensable de ocurrir antes. O en su caso, asumen el cargo por obligación, pero igual se van a la ciudad a trabajar (Mendieta, 2009). En resumen eso resulta en una debilitada organización social del ayllu y la falta de líderes capaces como hizo conocer su reclamo el central regional del ayllu de ese entonces, Don Ricardo Apaza:

“No hay líderes para conducir, no hay reemplazantes para los actuales líderes. Falta liderazgo de las mujeres. Faltan capacidades. ¿Qué es lo que falta, difusión? Los dirigentes ya no informan, pero ya no hay dirigentes, ya no apoyan a la central regional, no hay respeto a la autoridad, entre las familias. No hay líderes funcionales que pueden fortalecer la organización. Hay problemas pendientes, para el 2008 se piensa convocar a congresos, y si hay debilidad de líderes ¿qué va a pasar? Líderes capaces eso es lo que falta. Falta difusión de las actividades hacia las comunidades. También falta apoyo a los dirigentes comunales, a las subcentrales. Hay dirigentes de Mujlli y Estroni que ya no aparecen.”

(Don Ricardo Apaza, ex-Central Regional; citado por AGRUCO 2008)

Vale afirmar la importancia de estas características para los procesos de transformación en que se encuentra el ayllu y su determinante papel para enfrentar los desafíos pendientes del ayllu Majasaya Mujlli referente al proceso de saneamiento de tierras y la redistribución justa de sus recursos. Solucionar los desafíos en el ayllu es todavía más difícil con una organización debilitada. Aún más cuando pierde significancia el camino de los cargos que, según Rist, apuntaba ‘a una constante superación de los patrones de acción y orientación de tipo egoísta-individualista’ (2002:459). En el fondo, la pérdida de esta connotación se evidencia en los hechos de la transformación de la gestión socio-territorial que, desde nuestro punto de vista, fue promovida por exactamente un desempeño unilateral de algunos sectores y comunarios, tanto para poder aprovecharse de las mejores tierras del ayllu, como para poder seguir otra lógica de vida sin responder hacia la visión comunitaria del ayllu.

Territorio y agricultura

Nuestro acercamiento al complejo de la agricultura en el ayllu Majasaya Mujlli referente a la transformación de la gestión socio-territorial se estructura en tres etapas. Primero describimos comparativamente las características de los dos principales sistemas de manejo agrícola que se encuentra en la actualidad en el ayllu: aynoqas comunales y parcelares. En base a esta diferenciación desarrollamos a detalle el análisis de las implicaciones de la cambiante gestión socio-territorial para el manejo agrícola en base a estudios de caso y según tipología de las comunidades que conforman el ayllu. En la última parte aplicamos una mirada más amplia hacia los cambios en los sistemas de vida de las familias del ayllu, analizando el rol de la agricultura dentro de las estrategias familiares de sustento y del “vivir bien”.

El manejo agrícola según tipología de comunidades

Como anteriormente destacamos, el resultado fundamental de los procesos de transformación en la gestión socio-territorial del ayllu es la transferencia de la gestión de la tierra y del territorio desde la unidad colectiva del ayllu hacia sus 16 sindicatos. Entonces ‘el control y la organización del territorio son ahora responsabilidad de cada una de las comunidades independientes (Nina, 2009). O, en otras palabras, el organismo normativo sobre la gestión del territorio y el uso de la tierra ya no es el ayllu y su estructura organizativa ancestral, sino son las comunidades, mientras los espacios de definición de normas de gestión referente al territorio y uso de la tierra son sus reuniones comunales (Guzmán, 2009). En algunas comunidades, es decir aquellas que entraron a un sistema de producción parcelar, la gestión de la tierra para la producción agrícola fue, además, trasladada hacia las familias o, más bien, hacia su núcleo titulado (Machaca, 2009).

En el análisis de la íntima relación entre la gestión del territorio, la organización social y el manejo agrícola nos orientamos, en estos dos sistemas fundamentales: Tratamos las implicaciones de la transformación de la gestión socio-territorial para la agricultura practicada desde una perspectiva comparativa entre los sistemas de producción agropecuaria que resultan de la tipología variada del ayllu, que son las aynoqas comunales y los sectores familiares. En el espíritu de diferenciar las implicaciones para la producción familiar en ambos sistemas, identificamos las ventajas y desventajas de cada sistema, tanto como los efectos específicos para la vida cotidiana y el sustento de las familias.

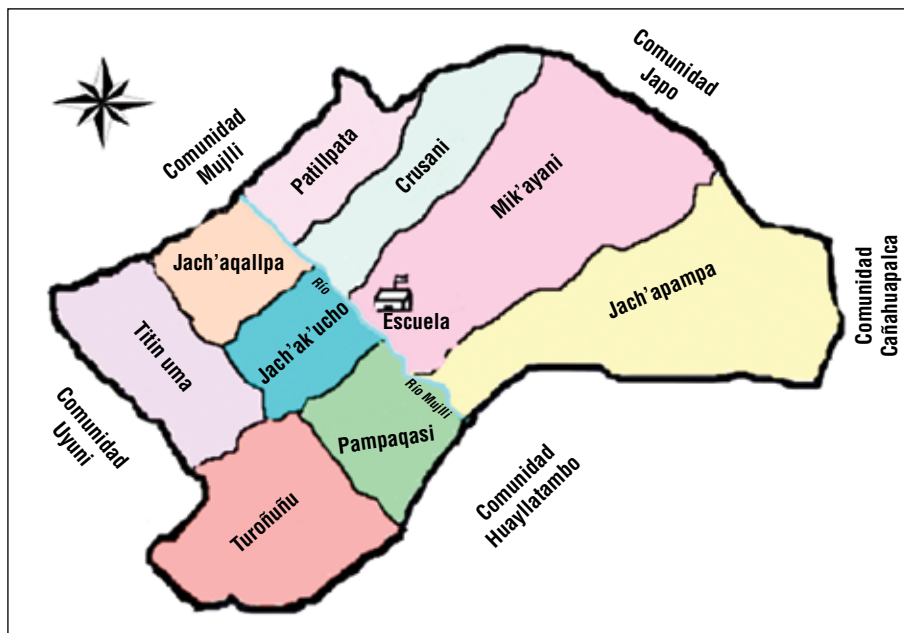
El sistema de aynoqas comunales

El sistema de aynoqas a nivel comunal se puede entender como una réplica del sistema antiguo de aynoqas tradicionales que ahora está casi totalmente transformado. La aynoqa comunal se diferencia de la aynoqa tradicional por su ubicación en el área específica de una comunidad y por el tamaño reducido; las aynoqas tradicionales se compartían entre varias comunidades y en tamaño eran mucho más grandes (aproximadamente 2000-2500 hectáreas). En las aynoqas comunales la gestión del territorio en sus connotaciones comunitarias, como sean la definición de los sectores a cultivarse, la rotación de cultivos, el inicio de la siembra, de labores culturales en los sembradíos, el inicio de la cosecha y el ingreso de los animales a las aynoqas ya cosechadas, está todavía en manos de las autoridades comunales (dirigente y jilacatas), lo que antes se definía por las autoridades únicamente ancestrales del sistema respectivo de aynoqas (Mallcus y jilacatas). Se trata en el fondo entonces de una transferencia de la autoridad sobre la gestión de la tierra y del territorio desde el ayllu hacia la comunidad.

Ejemplificamos esta tipología de la gestión del territorio referente al manejo agrícola con el sistema de aynoqas de la comunidad de Jachapampa, visualizado en el siguiente mapa, indicando los sectores que componen las aynoqas comunales de la comunidad, en las cuales están ubicadas las parcelas cultivables de las familias. Los sectores colorados representan las diferentes aynoqas de la comunidad que, en el caso de Jachapampa son nueve, y que están cultivados tres años consecutivos de manera rotativa y después quedan en descanso. Sin embargo, los comunarios de Jachapampa indican que se trata de una definición preliminar en la cual pueden surgir todavía algunas modificaciones (Machaca, 2009):

En la transformación de la gestión socio-territorial la mayoría de las comunidades adoptaron el sistema de aynoqas comunales por algún tiempo. Mientras hay seis comunidades que siguen bajo este sistema organizativo-productivo, en ocho comunidades ya se establecieron sistemas de manejo parcelar (ver cuadro: tipología de comunidades), los cuales caracterizamos a continuación.

Mapa 3
Sistema de ayñoqas comunales en Jachapampa



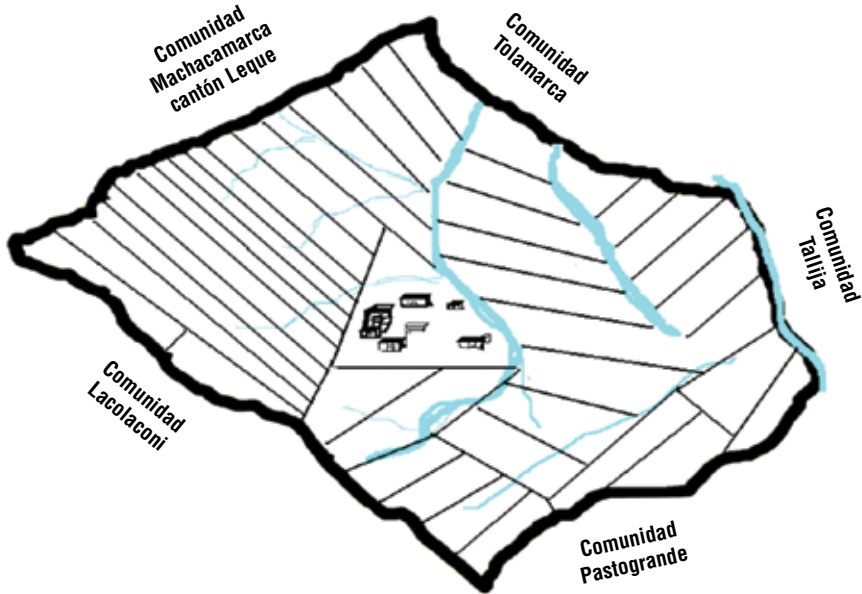
Fuente: Machaca (2009)

El sistema parcelar

En el sistema parcelar la gestión del territorio referente al uso de la tierra fue, además, transferida a los núcleos titulados de las familias a los cuales se dotaron sectores del territorio comunal. De esta manera, la gestión del territorio en los sectores queda en manos de las familias, pero ya no tiene las connotaciones de gestión comunitaria a través de las autoridades comunales que caracteriza el sistema de ayñoqas. Entonces el uso de la tierra como las áreas con cultivos, la rotación practicada y la planificación temporal de labores culturales se define únicamente por criterios familiares. En este sistema cada titulado del ayllu tiene el derecho a 42 hectáreas de territorio.

La comunidad de Yauritotora es un ejemplo tipo de comunidades que adoptaron este sistema parcelar. El siguiente mapa advierte la repartición familiar del territorio comunal. Los sectores visibles se consideran como propiedad exclusiva de cada familia:

Mapa 4
Sistema parcelar en Yauritotora



Fuente: Machaca, (2009)

En el sistema parcelar de Yauritotora se ha intentado diseñar los sectores familiares de una manera que estén abarcando el hogar anterior de la familia a razón de que no tienen que trasladar su hogar al sector que se le asignó. En otras comunidades como Japo, Laco laconi y Pasto grande, los sectores se definían indiscriminadamente en forma de rayas sobre el territorio de la comunidad, obligando las familias a trasladar su vivienda a su sector definido. Una vez que inició el proceso de división de las ayñoqas tradicionales en el año 2002, en la comunidad de Pasto grande, por ejemplo, se estableció un plazo de dos años en el cual las familias se deberían haber trasladado al sector que les tocó (Guzmán, 2009).

En base a estas características generales de la tipología introducida, comparamos luego las implicaciones para los ámbitos sociales, productivos y económicos de la producción agrícola familiar. De todas maneras vale afirmar de nuevo que, dentro de las comunidades de ambos sistemas de producción, hay una diversidad de características específicas que no están del todo reflejadas en la reflexión realizada.

Implicaciones de la cambiante gestión del territorio para el manejo agrícola

Vale rescatar aquí el hecho de que, los cambios ocurridos fueron activamente promovidos por comunarios del ayllu, justo por el criterio de cambiar la gestión del territorio y por tanto una nueva modalidad del manejo agrícola. Aunque los criterios que hicieron realidad de la transformación observada no fueron compartidos por todas las familias del ayllu, el discurso y los argumentos aplicados por aquellos que apuntaban a la transformación actual se basaron en criterios normativos e implicaciones anticipadas que lograron el apoyo suficiente de las familias y autoridades para acordar llevar a cabo activamente esta transformación.

Las implicaciones previstas o anticipadas abarcan cada uno de los ámbitos analizados aquí, como sean sociales, productivos y económicos. Por ejemplo cambiar la modalidad de acceso a la tierra fue clave en la argumentación por una cambiante gestión socio-territorial para que el territorio del ayllu esté repartido de manera más justa entre las familias. Así también es un resultado esperado que en el sistema parcelar se puede intensificar el uso de la tierra, permitiendo una mayor participación en el mercado a través de la comercialización de productos. Por último, eso resulta, donde la topografía del suelo no sea un factor que incida negativamente en la diversificación e intensificación de la producción y por ende se tenga mayores ingresos económicos. Percibimos que estos criterios y resultados esperados fueron una motivación fundamental para algunos actores del ayllu en promover una transformación de la gestión socio-territorial.

Sin embargo quedan otras implicaciones que, suponemos, no fueron previstos de la forma en la cual se efectúan ahora, lo que vale también para las repercusiones en la dinámica general tanto de cambiantes cosmovisiones como de sistemas de vida en el ayllu. Con eso nos referimos a una variedad de fenómenos, sea la incidencia de plagas en el ayllu, el desgaste de la fertilidad de la tierra por el uso intensivo, el aumento de la erosión, el aun mas agravado debilitamiento de la organización social y la profundidad de cambios en los sistemas de vida en muchas familias del ayllu que viene de la mano con una creciente diferenciación social en términos económicos y de prestigio social. Aspectos que analizaremos a continuación.

Lo valioso de la información existente y aquí presentada así, no solamente apunta a estar considerado en la esfera académica o política en general sino, más bien, para estar discutido y analizado desde los propios habitantes de los ayllus de los Andes Bolivianos que se encuentran en semejante contexto general y con discusiones y procesos internos similares referente a la gestión del territorio. Las interesantes experiencias acumuladas por AGRUCO a lo largo de los procesos de investigación realizadas y sistematizadas en el presente trabajo, pueden entonces, representar un aporte valioso

en la búsqueda de una gestión sostenible del territorio en el interés comunitario de los ayllus Bolivianos.

Implicaciones en el ámbito social del manejo agrícola

Dentro de las implicaciones del ámbito social para el manejo agrícola analizamos comparativamente las modalidades del acceso a la tierra, el rol de las autoridades comunales y aspectos relacionados a la organización de la producción familiar en comunidades que manejan ayñoqas comunales y sistemas parcelares. Nos basamos en los estudios de caso realizados en comunidades del ayllu, que nos permite describir algunas generalidades que se comparten en las comunidades según tipología.

El acceso a la tierra

En comunidades que manejan **ayñoqas comunales** existen varias modalidades de acceso a la tierra. Solamente la comunidad de Jachapampa sigue otorgando el derecho a la tierra a los afiliados al sindicato comunal (Machaca, 2009). Las demás comunidades ubicadas en ayñoqas comunales ya acordaron que los titulados son los únicos que tienen el acceso directo a las tierras de sus respectivas comunidades. En las comunidades de Tayalaka, Karuco y Lljajma sin embargo, se adoptó un sistema según el cual a cada titulado corresponde un suplente (Mendieta, 2009), concepto que vamos a desarrollar más adelante.

La comunidad de Jachapampa es la única que sigue otorgando el derecho a la tierra a los afiliados al sindicato comunal (Machaca, 2009), modalidad que era vigente en las ayñoqas tradicionales antes de su desestructuración. En las ayñoqas antiguas los recién afiliados dependían de su padre que le dotaba una parte de sus parcelas, más aún cuando ya no se podía extender la frontera agrícola del ayllu. Como las ayñoqas comunales de Jachapampa se establecieron recientemente, la definición de las parcelas familiares permitía tomar en cuenta a todos los afiliados por igual en la distribución de parcelas (Machaca, 2009), y así también aquellos que anteriormente dependían de su padre para el acceso a la tierra. Queda por esperar cómo se piensa solucionar el asunto cuando de nuevo el crecimiento de las familias será de variada velocidad sin posibilidades de extender la superficie cultivable, lo que fue una razón fundamental para los discursos que llevaron a la desestructuración de las ayñoqas tradicionales a nivel ayllu. Es por eso también que se manifiesta en la comunidad de Jachapampa, que el sistema de ayñoqas recién definido es sólo preliminar, en función a posibles conflictos que surgen en el futuro (Machaca, 2009).

En todas las demás comunidades que siguen en ayñoqas comunales, el derecho al acceso a la tierra se ha quedado con los titulados, modalidad de acceso a la tierra

que fue acordado a nivel del ayllu, como son los casos de Chullpani, Huayllatambo, Karuco, Tayalaka y Llajma. Pues, en las aynoqas comunales, las parcelas se dotan a los titulados, quienes tienen que acomodar sus parcelas para sus hijos dentro de las mismas. Este hecho también ha traído problemas de desacuerdo entre los afiliados de las comunidades que perdieron el acceso directo a la tierra, como manifiesta un comunario de Huayllatambo:

“Cuando trabajábamos por afiliado teníamos terrenos, ahora que se está trabajando por titulado ya no tengo tierra, sólo mi papá tiene porque él es el titulado en la comunidad, y ahora es más difícil mantener a nuestra familia porque no tenemos tierra”

(Gregorio Villca, comunidad de Huayllatambo; citado por Pérez, 2008:84)

Por otra parte, en las comunidades de Tayalaka, Karuco y Llajma, se ha introducido un concepto según el cual a cada titulado corresponde un suplente. Como estas comunidades son pequeñas y así cuentan con pocos titulados, se advierte que la organización comunal no sería funcional sólo con base en los titulados, por ejemplo referente a la rotación de cargos de autoridades. Para contrarrestar esta característica se nombra a un suplente más de cada familia titulada, que tiene los mismos deberes y derechos frente a la organización comunal, incluyendo el acceso a la tierra. En la práctica eso significa que las parcelas dotados a los titulados se dividen entre el titulado y su respectivo suplente (Mendieta, 2009).

Otra característica del acceso a la tierra en comunidades que manejan aynoqas comunales es que se sigue manteniendo el acceso a las diferentes características agroecológicas dentro de una comunidad (Machaca, 2009). Lo que permite una diversificada producción según todas las características agroecológicas de la comunidad, aspectos agroecológicos que, sin embargo, son reducidas en comparación con el acceso a diferentes pisos altitudinales, microclimas y diversidad de tipos de suelos que se tenía a través de las aynoqas tradicionales.

En las comunidades que se encuentran bajo un **sistema** de gestión del territorio **parcelar**, el acceso a la tierra es más homogéneo. El acceso directo a la tierra tienen exclusivamente los titulados de la Reforma Agraria. Aparte de estar tanto titulado como afiliado al sindicato comunal, los privilegiados de un sector del territorio comunal tienen que haber ejercido algún cargo de autoridad en la comunidad antes de que se les dote un sector. En la comunidad de Mujlli adicionalmente tienen que hacer regresar sus hijos a la comunidad en caso que estudian en una escuela de otra comunidad, para mantener su afiliación al sindicato (Guzmán, 2009).

Por otra parte, en caso de que en un sector no se ha realizado ningún uso de la tierra por un cierto tiempo, por causas de la migración por lo menos tres años consecutivos (Guzmán, 2009), el sector vuelve a poder de la comunidad. Si el dueño vuelve

y reclama su sector debe pagar las multas correspondientes de falta a las reuniones comunales y los trabajos comunitarios para recuperar su sector. De esta manera, el tipo de propiedad que presenta un sector de territorio de un titulado es más garantizado a largo plazo comparado con las parcelas en las ayñoqas antiguas o comunales en caso de abandonar la comunidad por un tiempo prolongado. Este aspecto abre posibilidades para los comunarios en términos de acceso a otros sistemas de vida en centros urbanos y periurbanos.

El acceso a la tierra por sector familiar sin embargo, limita considerablemente el acceso a las diferentes características agroecológicas de la comunidad y así la diversidad de productos que se puede cultivar. Siendo más precisos, eso depende exclusivamente de las características del sector que le tocó a una familia. En este sentido, siempre hay algunas familias desfavorecidas en la definición de los sectores familiares, situación que expresa el siguiente testimonio de la comunidad de Yauritotora:

“La tierra para cultivar las diferentes variedades de papa no me ha tocado, me tocó arriba casi en la punta del cerro y no se puede cultivar las diferentes especies y variedades, solo la papa luk’y, ésta solo sirve para chuño, no se puede consumir en fresco y así no se puede vivir. Al año yo pienso irme a la ciudad, porque trabajando de profesor vivía bien, actualmente me encuentro en un lugar muy pequeño aproximadamente de 400m² tengo vivienda y sembradío de papa waycha en mi patio y una parte del lado de mi vivienda una parcela de 400m² que lo devolveré a mi hermano”

(Don Cesar Choque, comunidad de Yauritotora; citado por Machaca, 2009:89)

De este testimonio podemos deducir que, existe una mayor diferenciación social en el sistema parcelar que privilegia a algunas familias tituladas en cuanto a los sectores que se les dota, mientras otros enfrentan dificultades de mantenerse en su comunidad por las características de su sector.

Ciertas normas referentes al acceso a la tierra se han mantenido en **ambos sistemas**. Con eso nos referimos a la herencia familiar y especialmente al hecho de que solamente los hijos varones heredan de forma directa. Este hecho refleja tanto la costumbre en el ayllu, como también el criterio de frenar la velocidad de fraccionamiento del área cultivable (Guzmán, 2009).

Comparar aquí, la cantidad de tierra cultivable que se les otorga a las familias en ambos sistemas parece difícil, debido a las diferentes características topográficas en las comunidades y el acceso a tierra variado entre afiliados y titulados. Sin embargo, podemos mencionar los datos obtenidos en los estudios de caso en las comunidades de Jachapampa y Yauritotora. Según Machaca (2009) en la campaña agrícola 2007-08 las familias de Jachapampa tenían alrededor de ocho parcelas bajo cultivo de papa, las cuales en un caso midieron entre 260 y 1830 m², llegando a un total de 4010 m²,

sumando aproximadamente una hectárea las tres aytas¹ cultivadas en este año en las ayñoqas comunales de la comunidad. Si asumimos que las demás ayñoqas proporcionan una semejante superficie cultivable a las familias llegaríamos a tres hectáreas cultivables por familia o, en este caso por afiliado. En la comunidad de Yauritotora la superficie de tierra neta cultivable asciende de entre tres a diez de las 42 hectáreas del sector, al cual tiene acceso cada titulado (Machaca, 2009).

De todas maneras, en sindicatos que manejan ayñoqas comunales, las familias sólo pueden cultivar en las tres aytas habilitadas en una campaña agrícola y, aunque sus parcelas en los demás sectores de ayñoqas se reconocen como su propiedad, están sometidas a normas comunitarias y se las puede cultivar solamente cuando la rotación de ayñoqas toca al respectivo sector. En cambio, en comunidades que adoptaron el sistema parcelar, las familias pueden determinar por sí mismas la superficie de sus tierras cultivables que quieren cultivar en una campaña. Mientras de esta forma cierta sostenibilidad está garantizada en el sistema de ayñoqas comunales, sostener la productividad de tierra en el sistema parcelar depende del criterio exclusivo de las familias.

El rol de las autoridades en el manejo agrícola

El sistema de **ayñoqas comunales** representa básicamente una reorganización del sistema de ayñoqas antiguas del ayllu a nivel comunidad (Machaca, 2009). Y así la organización comunitaria de la producción está íntimamente vinculada a las autoridades comunales. Sin embargo, como ya indicamos antes, no todas las autoridades están vinculadas a la organización de la producción a nivel comunidad. Eso es el caso del alcalde primera, que estaba a cargo de determinar el inicio de las labores culturales en el manejo agrícola. En las ayñoqas comunales es el dirigente sindical que ha asumido esta responsabilidad. Pero, al mismo tiempo, sigue en vigencia el cargo de jilacata a nivel de comunidades, manteniendo su responsabilidad de vigilar las ayñoqas bajo cultivo y proteger los sembradíos, sobre todo de daños causados por animales, y también de fenómenos climáticos adversos, como granizadas, heladas y sequías, a través de rituales y pedidos a la pachamama para que cuide los sembradíos de las inclemencias del tiempo (Machaca, 2009). En el sistema de ayñoqas comunales el jilacata ahora coordina con el dirigente sindical, característica de la nueva estructura organizativa híbrida entre la organización ancestral y la sindical que hemos tratado en el capítulo tres.

El cargo de jilacata en las ayñoqas antiguas significaba un cargo de una dedicación completa hacia sus responsabilidades. En la actualidad en ayñoqas comunales,

1 Se denomina ayta al conjunto de tres ayñoqas o sectores cultivados con diferentes cultivos en un año, por ejemplo: ayñoqa de papa, ayñoqa de granos y de forrajes (Tapia, 2002).

aunque siguen sus atribuciones y funciones, el desempeño y sacrificio que implicaba este cargo se va disminuyendo, tal como se manifiesta en un testimonio de la comunidad de Jachapampa, que maneja un sistema de aynoqas comunales.

En las comunidades en **sistema parcelar** el manejo agrícola ya no tiene las connotaciones comunitarias que tenía en el sistema de aynoqas. Las responsabilidades que tenían las autoridades en el manejo agrícola de este sistema, como determinar la fecha de inicio de labores culturales y el próximo sector a cultivar, fueron transferidas hacia las familias dentro de su sector. Entonces, la gestión de la tierra referente al manejo agrícola, se queda en criterios exclusivamente familiares sin ningún involucramiento de las autoridades, sean tradicionales o sindicales, como se expresa en el siguiente testimonio, referente a la gestión temporal de las labores culturales:

“Actualmente no es necesario esperar la orden del Mallcu para empezar el barbecho o la cosecha. Cualquier momento, según nuestro tiempo, empezamos a hacer las labores agrícolas, pero cuando empieza a llover, cuando ya es época de siembra, tampoco se puede hacer estas labores fuera de su tiempo”

(Florencio Choque, comunidad de Yauritotora; citado por Machaca, 2009:60)

Aunque se mantiene el cargo de jilacata en las comunidades en sistema parcelar, sus roles y funciones se reducen considerablemente. Como cada familia está responsable de cuidar sus cultivos según sus propios criterios, el recorrido de vigilancia del jilacata en muchos casos se limita a las partes colindantes con otras comunidades para evitar la invasión de animales de pastoreo (Mendieta, 2009). Aun el jilacata sigue responsable de solucionar problemas entre familias referente al daño causado por animales en los cultivos, actualmente las familias prefieren solucionarlo entre ellas mismas sin llamar al jilacata (Guzmán, 2009), como nos indica un comunario de Pasto grande:

“Cuando yo era autoridad he solucionado varios problemas porque las familias que tenían problemas venían a quejarse a mí y yo tenía que solucionar como autoridad en una reunión comunal si era grave el problema, o en sus domicilios si no era de mucha importancia, pero hoy en día las familias ya no hacen saber sus problemas, prefieren solucionar entre ellos, yo mismo a veces, cuando mis animales hacen daño a otros cultivos, les digo a los dueños del cultivo de buena manera solucionaremos, nosotros no mas, no me denuncien a las autoridades, lo hago tasar y lo pago, pero si Yo me negara y dijera que no fueron mis animales en ese caso recién me van a dar parte a las autoridades”

(Pánfilo Sánchez, comunidad de Pasto grande; citado por Guzmán, 2009:62)

Entendemos entonces que, aunque se sigue nombrando al jilacata en comunidades en el sistema parcelar, su rol en muchos casos ya es meramente simbólico. Así se manifiesta que, especialmente desde las comunidades que adoptaron el sistema parcelar,

se nombra a las autoridades ancestrales sobre todo por no perder la costumbre y la tradición de ellas, y aparentemente ya no por la función que cumplen (Guzmán, 2009).

La organización de la producción familiar y las relaciones de reciprocidad

La organización de la producción familiar requiere de mano de obra en el manejo agrícola que en actividades agrícolas claves como la siembra, labores culturales, la cosecha y el transporte de la misma al hogar supera las posibilidades del núcleo familiar. En estas ocasiones las familias acceden a varias modalidades de ayudas recíprocas entre sus familiares o con otras familias. Cotlear (1989) señala al respecto, que el sistema de aynoqas y la organización social directamente vinculada con ello, se asegura un uso eficiente de la mano de obra. Sin embargo, vemos que la organización referente a la mano de obra no está únicamente relacionada con el manejo de aynoqas, sino que, más bien, se halla en sistemas sociales de reciprocidad y redistribución que, aún siguen vigentes como el ayni y la humaraqa. De todas maneras, con la transformación de la gestión socio-territorial en el ayllu Majasaya Mujlli, ha cambiado la dinámica de la reciprocidad en el manejo agrícola de las familias. A continuación, discutimos algunas características generales de los cambios ocurridos en la organización de la producción familiar referente al intercambio de trabajo, sin hacer una comparación directa entre los diferentes sistemas de producción, basándonos sobre todo en el sistema parcelar.

La organización de la producción familiar, desde esta perspectiva es, sobre todo, un aspecto social del manejo agrícola, como el acceder a mano de obra a través del intercambio de trabajo u otras formas de reciprocidad, y que depende sobre todo del capital social de las familias (Nina, 2009), o sea, las redes sociales intra - e inter-familiares que tienen, mantienen o establecen en el ayllu o en su respectiva comunidad.

En términos generales, la cohesión social, y así, el capital social de las familias que permite entrar en prácticas de reciprocidad con otros integrantes del ayllu, han disminuido con la transformación de la gestión socio-territorial en el ayllu. Por una parte, eso se debe a los conflictos entre familias y comunidades generados a lo largo de los procesos de transformación (Nina, 2009). Por otra parte, resulta del simple hecho de que cada comunidad ahora conforma su propio sistema productivo, reduciendo así el territorio continuo compartido en el ámbito productivo a la respectiva comunidad o sector familiar (Nina, 2009). Por último tiene que ver también con la creciente individualización y diferenciación social en el ayllu y, por tanto, con la diversidad de sistemas de vida y estrategias de sustento de las familias.

A causa de eso observamos que las diferentes prácticas de reciprocidad en la actualidad se realizan sobre todo dentro del nexo familiar y mucho menos entre diferentes familias (Nina, 2009). Según este autor, en cuatro estudios de caso familiares

acompañados, dos en la comunidad de Mujlli y dos en Pasto grande, ninguna de las familias recibió alguna ayuda recíproca fuera de su familia en cuanto al trabajo en sus parcelas agrícolas. En caso que alguna actividad del manejo agrícola se realice a través del trabajo recíproco con otras familias, se trata de amigos muy cercanos, por ejemplo vinculados por asuntos políticos internos del ayllu o de la misma secta evangélica, etc. (Nina, 2009).

En los trabajos recíprocos observados en Mujlli y Pasto grande se realizan sobre todo la yanapa² y el ayni³ (Nina, 2009). La humaraqa⁴ parece ir disminuyendo en su frecuencia, por lo que hay varias razones que analizamos a más profundidad. En Mujlli, por ejemplo, una razón evidente es que en la campaña agrícola en la cual se realizaron los estudios de caso, la comunidad seguía en el proceso de transición hacia el sistema parcelar, lo que significa que las familias cultivaron de manera reducida y así no estaban en necesidad de complementar su mano de obra. Una excepción representaron los integrantes de una asociación de productores de semilla que hacían uso de la humaraqa en la cosecha para garantizar la uniformidad de semilla a través de una cosecha rápida (Nina, 2009). Los demás factores que hicieron bajar la importancia de la humaraqa desarrollamos a continuación. La Minka, por ser una práctica realizada esencialmente en el pastoreo, vamos a tratar en el próximo capítulo.

Una razón mencionada por los comunarios es que, anteriormente, en las aynoqas antiguas, convenía practicar la humaraqa porque todos estaban cosechando en el mismo lugar y así se podía acudir a la humaraqa uno por uno. Pues era necesario cosechar de manera rápida para evitar pérdidas por el ganado que entraba en las parcelas colindantes recién cosechadas. En la actualidad, en el sistema parcelar, no se practica la humaraqa, porque se hace difícil hacer llegar a la gente desde sus hogares a las parcelas, especialmente si son de otras comunidades (Nina, 2009).

2 Se denomina Yanapa a la relación de reciprocidad que consiste en la ayuda que ofrecen amigos, parientes o familias allegadas a otra que necesita de mano de obra en periodos críticos como la siembra, cosecha, labores culturales, construcción de viviendas y otras actividades sin que sea obligatoria la devolución de la mano de obra ofrecida.

3 Relación de reciprocidad que consiste en el préstamo de mano de obra en periodos críticos como la siembra, cosecha, labores culturales, construcción de viviendas y otras actividades que ofrecen amigos, parientes o familias allegadas a otra que necesita, siendo obligatoria la devolución de la mano de obra ofrecida.

4 Se denomina humaraqa a la práctica social de otorgar mano de obra en actividades agrícolas (siembra, cosecha), o construcción de viviendas a cambio de alimentación y bebida. La familia que está en cierta etapa crítica con escasa mano de obra invita a sus allegados, parientes y amigos a participar de una humaraqa, y como contribución les ofrece abundante alimento (preparado con papas, quinua y carne de oveja o llama) y bebida. Adquiere a la vez un carácter festivo, simbólico y ritualístico. (Tapia, 2002).

Otra razón es que a partir de la transformación de la gestión socio-territorial en el ayllu las familias ya no tienen mucho ganado ovino, y lo que se tiene se prefiere vender y no ofrecer en la humaraqa. De manera relacionada los comunarios que participan en la humaraqa hacen entender que la comida ofrecida ya no se sirve en abundancia como era costumbre antes. Así esta relación de reciprocidad y redistribución ya se ve más reemplazado por el peonaje⁵, que conviene al dueño de la parcela porque no tiene que carnear ganado, pero también favorece a los que ayudan (peones) porque así pueden recibir dinero por la ayuda ofrecida. Sin embargo, el peonaje igualmente tiene connotaciones de las prácticas tradicionales de reciprocidad y no se compara con lo que se entiende por peonaje o “contrato por servicios” en áreas urbanas o periurbanas (Nina, 2009).

Por último, la humaraqa era una práctica de reciprocidad que siempre se practicaba, sobre todo, entre parientes y familias cercanas. Como toda forma de reciprocidad, depende de la participación mutua de las respectivas familias. Un comunario referente a eso manifestó que no invita para una humaraqa porque él tampoco había acudido cuando le invitaron. Así se indica que actualmente la humaraqa se practica casi exclusivamente entre familiares o parientes cercanos, hasta parece que los familiares mismos asisten sobre todo por la obligación moral (de ser parientes) y no tanto por responder positivamente al llamado a la humaraqa (Nina, 2009).

Vale rescatar, de todas maneras, que no se agota la razón en hacer una cosecha rápida, por lo cual se requiera complementar la mano de obra familiar. Aunque, en el sistema parcelar, la cosecha ya no se apresure para protegerla del ganado pastoreando, como era en las ayñoqas antiguas, en la actualidad se quiere cosechar rápidamente, sobre todo la papa, para prevenir los daños causados por el gorgojo de los Andes, acudiendo con más frecuencia al ayni y a la yanapa (Nina, 2009).

Sin embargo, Machaca (2009) indica que, en la comunidad de Yauritotora, que ha adoptado el sistema parcelar, se sigue practicando la humaraqa aunque ya no con tanta frecuencia, mientras en la comunidad de Jachapampa, que mantiene un sistema de ayñoqas comunales, se sigue practicando la humaraqa, como nos afirma un testimonio de esta comunidad:

“Este año ha producido muy bien la papa y los demás productos, a pesar de que en ésta comunidad se trabaja en ayñoqa, sigue practicando la humaraqa, la gente va a ayudar al dueño del cultivo a cambio de la comida, que cada persona tiene que comer sopa y segundo para esto se carnea cordero o llama, dependiendo del tamaño de la parcela y cantidad de personas que participan de las actividades”

(Francisco Condo, comunidad de Jachapama; citado por Machaca, 2009:101)

5 Peonaje se refiere a la mano de obra que ofrece una persona a otra persona o familia para realizar labores agrícolas a cambio del pago de un jornal en dinero o producto agrícola.

En resumen podemos afirmar que se mantienen en general las prácticas de reciprocidad y redistribución en el ayllu Majasaya Mujlli, aunque con características diferentes por la transformación de la gestión socio-territorial. Las ayudas recíprocas se practican aún más sólo entre familiares, mientras la humaraqa, parcialmente, pierde su importancia. Las causas de estos hechos son varias; entre ellas, el abandono de la organización comunitaria del manejo agrícola en ayñoqas; los conflictos y peleas entre comunidades y familias, que surgieron de esta desestructuración, así como la pérdida paulatina de la costumbre de realizar, juntos, la siembra o cosecha de los cultivos. En el sistema de ayñoqas tradicionales, por el hecho de compartir espacios y momentos comunes de siembra y cosecha, se acudía con mayor facilidad a las prácticas de reciprocidad señaladas; entonces, la creciente individualización de parcelas y de intereses familiares, en general, es una de las causas fundamentales de los cambios en la dinámica de las prácticas de reciprocidad comunitarias y familiares.

Implicaciones en el ámbito productivo del manejo agrícola

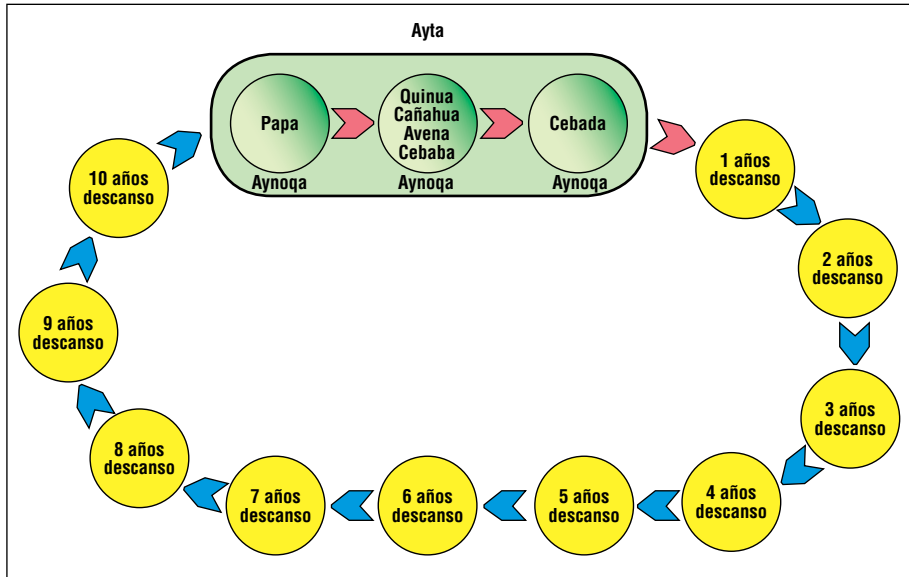
Refiriéndonos a las implicaciones de la transformación en la gestión socio-territorial del ayllu en el ámbito productivo del manejo agrícola nos basamos, sobre todo, en aspectos agronómicos y ecológicos de la producción agrícola. Tratamos los efectos de la desestructuración de las ayñoqas tradicionales para la rotación de cultivos, el descanso de la tierra, la fertilidad y erosión de la misma, la incidencia del gorgojo de los Andes en la papa y la agrobiodiversidad cultivada a nivel familiar, comunal y de ayllu.

La rotación de cultivos

Tradicionalmente la rotación de cultivos en la ayta de las ayñoqas era de papa (amarga, semiamarga y dulce) *Solanum jucepszukii*, *S. ajahuiri*, *S. stenotomum* y *S. tuberosum spp. andigena*), seguida por granos andinos como quinua (*Chenopodium quinoa*) y cañahua (*Ch. pallidicuale*) y, después, cultivos forrajeros; principalmente cebada (*Hordeum vulgare*) (Torrico, 1993, Tapia, 2002), visualizado en la gráfica 3.

Tradicionalmente en las ayñoqas, se rotaba los cultivos (papa, quinua y cañahua y, luego, forrajes); como resultado de la transformación y de la irrupción de una visión mercantilista se ha dado prioridad a la crianza de ganado vacuno lo que hace que se priorice el cultivo de forrajes y además se agudice el deterioro de la pradera nativa por sobrepastoreo. Aunque el ayllu continua, por lo menos simbólicamente, funcionando, la separación de las diferentes comunidades ha dado lugar a la conformación de sistemas productivos distintos a la rotación tradicional ancestral (ayñoqas) introduciendo una dinámica, especialmente en el sistema parcelar, altamente mercantilista.

Gráfica 3
Rotación de tierras en el sistema tradicional de ayñoqas



Fuente: Condo, (2009).

Aunque, en el sistema parcelar, se podía observar una drástica reducción de cabezas de ganado causada por la dificultad del pastoreo limitado a los sectores individuales, este mismo hecho restrictivo explica que el cultivo de forrajes en los últimos 10 años se ha hecho prioritario sobre el cultivo de los granos andinos. Según Condo (2009) el cultivo prioritario de forrajes por sobre los granos andinos se mantiene en la actualidad, tanto en comunidades en ayñoqas, como en aquellas en el sistema parcelar. Por otro lado, como el manejo de la tierra queda en criterios exclusivamente familiares en el sistema parcelar, se observa una mayor experimentación local en el manejo agrícola y así la rotación de cultivos. En la comunidad de Yauritotora por ejemplo, algunas familias a manera de experimentación siembran papa dos años consecutivos en las mismas parcelas, aunque el segundo año el rendimiento es considerablemente inferior (Machaca, 2009).

En términos generales, sin embargo, la rotación tradicional de cultivos, esencialmente, se sigue manteniendo, mientras la dinámica específica de la rotación de cultivos en la producción familiar depende del contexto particular. Otro aspecto relacionado con la rotación de cultivos es el descanso de la tierra, que vamos a tratar a continuación.

El descanso de la tierra

El descanso largo de las ayñoqas tradicionales, de hasta diez años, brindaba ciertas ventajas ecológicas para el manejo agrícola, como por ejemplo que, las parcelas se quedaban cubiertas por vegetación regenerada, reduciendo así la erosión; además, que la vegetación nativa, con sus raíces profundas, absorbe nutrientes de estratos más profundas del suelo, que se devuelven a la capa superficial del suelo durante la preparación de los terrenos (Tapia, 2002).

En la actualidad, la duración del descanso de las parcelas no llega a tal periodo. Dentro de las **ayñoqas comunales** actuales, la duración de descanso de las parcelas depende de las ayñoqas definidas en cada comunidad. En Jachapampa por ejemplo, las nueve ayñoqas habilitadas permiten un descanso de seis años promedio, mientras los comunarios admiten que sea entre cinco y siete por la variabilidad en elegir la próxima ayñoqa para cultivar (Machaca, 2009). En ninguna comunidad que mantiene un sistema de ayñoqas se llega a los diez años de descanso que caracterizaba las ayñoqas tradicionales.

En el **sistema parcelar**, el descanso de la tierra es aun más reducido. Según Machaca (2009) la mayoría de familias entrevistadas en la comunidad de Yauritotora ya no realizan ningún descanso de la tierra por falta de suficientes parcelas. Otras manifiestan que le permiten descansar a la tierra entre uno y cinco años. Esto nos parece una realidad general en las comunidades que adoptaron el sistema parcelar, como también nos afirma un comunario de Lacolaconi:

“La mayoría de nosotros manejamos nuestras tierras como si fueran ayñoqas, rotamos por las 42 hectáreas cultivando, sólo que el tiempo de rotación es menos, tal vez eso puede influir para que la tierra este cansada y no produzca bien”

(Juan Carlos Paxi, comunidad de Lacolaconi; citado por Pérez, 2008:61-62)

Este testimonio ya nos lleva a entender los efectos del descanso reducido de la tierra en la producción agrícola. El descanso reducido influye tanto en aspectos agronómicos como ecológicos; específicamente en la fertilidad de los terrenos y la elevada erosión. La erosión, por último, igualmente afecta la producción agrícola tanto por la pérdida de nutrientes como de la tierra en sí, sobre todo en parcelas con pendientes, frecuentemente encontradas en las comunidades del ayllu. Los aspectos de la fertilidad de la tierra tratamos en más detalle a continuación.

La fertilidad de la tierra

Aparte del descanso de la tierra, otro componente importante en el manejo de su fertilidad es la fertilización tradicional con abono orgánico y, más recientemente con

fertilizantes sintéticos. Existen varios factores que influyen en la manera de fertilizar las tierras en el manejo agrícola. Por un lado depende de la disponibilidad de abono orgánico y, así, especialmente, de la tenencia de ovinos de las familias. Por otro lado influye la distancia de las parcelas, pues requiere de más mano de obra y de animales de carga para llevar abono a las parcelas. También depende del tipo de producción; sea para el autoconsumo o para la comercialización y, por último, de las experiencias previas que hayan tenido las familias con la aplicación de fertilizantes sintéticos.

En **aynoqas comunales** las familias mantienen cierta cantidad de ganado. Aunque, dependiendo de las características de las respectivas comunidades y su disponibilidad y calidad de pradera nativa; su manejo, por lo general, permite a las familias una mayor tenencia de animales que el sistema parcelar, y, así, una mayor disponibilidad de abono orgánico. Sin embargo, hay una gran variabilidad entre las familias en cuanto a tenencia de ganado, por lo cual no podemos llegar a conclusiones generalizables a nivel familiar (Machaca, 2009). Pero, mientras una familia en el sistema de aynoqas comunales, potencialmente tiene mayor disponibilidad de abono orgánico que una familia en el sistema parcelar, las distancias hacia las parcelas en las aynoqas comunales también es mayor, lo que favorece el uso de fertilizantes sintéticos cuando se siembra en las partes altas de las comunidades o parcelas lejanas del hogar, por la facilidad de traslado. Mendieta (2009) señala que, en el caso de Tayalaka, se fertiliza mayormente con abono orgánico, ya que la comunidad es de superficie mas pequeña, lo que permite llevar abono orgánico a las parcelas por no encontrarse lejos de las viviendas. Por último, depende de los criterios de las familias, dentro de los factores limitantes y, así, su experiencia previa con fertilizantes sintéticos y su capacidad de aplicarlos adecuadamente al suelo.

Por su parte, Cuba (2005) y Mendieta (2009) indican la apreciación que tienen los comunarios sobre los efectos nocivos de la aplicación de fertilizantes sintéticos en el suelo. Especialmente los comentarios advierten que, frecuentemente después de haber utilizado fertilizantes sintéticos, el suelo cuando entra en descanso y cumple el rol de pradera nativa no vuelve a recuperar su verdecer característico. Sin embargo, de ello existen otros testimonios que expresan una preferencia por la fertilización sintética, como el siguiente de la comunidad de Jachapampa:

“Antes nuestros padres hacían descansar el suelo 10 a 12 años, además recorrían largas distancias para sembrar y se quedaban en un mismo sector de la aynoqa hasta terminar de sembrar o cosechar. Actualmente ya no hacemos lo mismo. A nosotros nos daría flojera caminar largas distancias y dormir en el lugar de las aynoqas. Nosotros hemos aprendido saliendo a otros lugares no hacer descansar tantos años el suelo, haciéndolo un uso mas intensivo y fertilizando el suelo, con urea, dan mejor los cultivos”

(Gonzalo Flores, comunidad de Jachapampa; citado por Machaca, 2009:108)

En comunidades en **sistema parcelar** la aplicación de fertilizantes sintéticos nos parece aun más común. Eso se debe tanto al descanso reducido de la tierra, que es mucho más marcado que en ayñoqas comunales, como también al número reducido de ganado que tienen las familias, dada la dificultad del pastoreo. Aunque muchas familias prefieren fertilizar con abonos orgánicos, la utilización de fertilizantes sintéticos se ha vuelto más frecuente en los últimos años, especialmente cuando se produce papa con fines comerciales. Hay una mayor diferenciación del uso de la tierra en las comunidades bajo sistema parcelar, dependiendo tanto de los criterios familiares como de las características agroecológicas de sus respectivos sectores, lo que no nos permite generalizar este aspecto del manejo agrícola entre familias.

No se trata en todos los casos del hecho que, si se aplica abono orgánico o fertilizantes sintéticos, ya que, en muchos casos, se aplica una mezcla de los dos. Machaca (2009) señala que, aunque con tendencia creciente, se han adoptado el uso de los fertilizantes sintéticos con dosis reducidas para el cultivo de la papa. En los casos de Jachapampa y Yauritotora, son pocas las familias que utilizan fertilizantes sintéticos.

Incidencia del gorgojo de los Andes

El gorgojo de los Andes (*Prennotripex sp*) que afecta el cultivo de la papa es, sin duda, actualmente es la plaga más preocupante en el ayllu, causando pérdidas hasta totales de lo cosecha. No podemos determinar con firmeza la causa de la creciente incidencia de esta plaga en las comunidades del ayllu. Mientras puede ser un efecto del cambio climático global, que se hace también visible en el ayllu, puede ser como algunos comunarios advierten que, el gorgojo de los Andes aparecía paralelamente con la aplicación de fertilizantes sintéticos. Vale aclarar que, la transformación de la gestión socio-territorial del ayllu, presenta un desafío para controlar la incidencia de esta plaga de manera sistemática.

Asumimos que la desestructuración de ayñoqas tradicionales es una causa importante para la imposibilidad de controlar el gorgojo de los Andes efectivamente. Eso se debe a tres principales factores. Primero, la disminución del descanso de la tierra; lo que resulta en la permanencia de larvas hasta la próxima siembra. Segundo, el uso agrícola de la tierra, menos disperso, que significa una menor distancia entre diferentes cultivos de papa, por lo que la plaga infesta la papa con mayor facilidad. Y tercero, la falta de una eficiente organización social, a nivel comunal, para tomar medidas coordinadas en controlar la incidencia de la plaga.

Estos tres factores se encuentran mucho más marcados en comunidades que adoptaron el sistema parcelar. Según Machaca (2009), los comunarios de Yauritotora

expresan que, desde hace cinco años, les parece imposible controlar la incidencia del gorgojo de los Andes, lapso de tiempo que coincide con la parcelación por sectores de la comunidad. En términos generales argumentamos que el ayllu quedó debilitado en este sentido, por haber perdido su unidad colectiva que le permitía una adaptación rápida y coordinada frente a fenómenos adversos para la producción agrícola, atributo que, posiblemente, estarán experimentando las familias, más evidentemente, con un creciente impacto del cambio climático, por ejemplo.

La agrobiodiversidad cultivada

Los cambios en el manejo de la agrobiodiversidad, su dinámica y tendencia dependen de varios factores, entre los cuales, podemos mencionar el acceso a la tierra, tanto en su cantidad como en su calidad. Con la calidad de tierra nos referimos sobre todo al acceso a tierras ubicadas en diversos sitios con características microclimáticas especiales, lo que en las aynoqas tradicionales permitía a las familias cultivar una amplia diversidad de productos. También tienen que ver las cambiantes estrategias familiares y, así, el destino de la producción, fuera para el autoconsumo o para la comercialización. Otro factor determinante es el cambio climático que tiene considerable impacto sobre la producción agrícola en el ayllu. A excepción del cambio climático, estos aspectos tienen una relación con la transformación de la gestión socio-territorial en el ayllu Majasaya Mujlli. Aunque no podemos determinar en todos los casos por cuál razón se perdieron ciertas variedades en la tenencia de las familias.

La información existente nos da algunos hitos sobre el manejo y la tenencia de especies y variedades cultivables a nivel de familia, comunidad y ayllu; en general la agrobiodiversidad cultivada ha bajado en número considerablemente como un efecto directo de la transformación de la gestión socio-territorial en el ayllu. Eso se debe, principalmente, a que el acceso a diferentes características microclimáticas se ha limitado solo a ciertas comunidades y/o familias, considerando si siguen en aynoqas comunales o han adoptado el sistema parcelar. Para el caso de una comunidad en aynoqas citamos el testimonio de un comunario de Jachapampa:

“Cuando existía la rotación de aynoqas nosotros manejábamos hasta 40 variedades de papa y diferentes especies, ahora como la aynoqa está dentro la comunidad y las parcelas se han reducido por falta de espacio, han ido desapareciendo las variedades nativas de papa. Apenas cultivamos, a lo mucho, 7 variedades, más se está sembrando la papa Waycha, Sacampaya, Ajawiri morado, Piño, Cuchisullo, Ñujch’a Wak’achi, Bola luck’; algunas de esta variedades ya no quieren producir, dan tubérculos pequeños, creo que la semilla está cansada entonces tuviéramos que cambiar la semilla para la próxima campaña agrícola”

(Eusebio Lima, comunidad de Jachapampa; citado por Machaca, 2009:106)

Sin embargo vale afirmar que la agrobiodiversidad se encuentra en un flujo constante en el ayllu, especialmente referente a las comunidades que manejan aynoqas comunales. Como cada aynoqa no es apta para cultivar toda especie o variedad, ocurre que las familias las manejan, por ejemplo, sólo cuando las aynoqas que les toca cultivar, están aptas para ellas. Así, siempre existe la posibilidad de que alguna variedad vuelve a estar cultivada por una familia después de algunos años, mientras otras desaparecen temporalmente. Al respecto, Tapia y Jallaza (2008) señalan que también la falta de conocimiento para la identificación y caracterización de variedades similares influye en que ciertas variedades se mantengan de forma inadvertida.

Por otro lado influyen las estrategias familiares de cultivo y conservación y, por ende, el destino de la producción. Mientras algunas familias cultivan papa, mayormente para el autoconsumo, otras destinan una gran parte a la comercialización, dependiendo de las formas de acceso a la tierra y, todavía otros, producen semillas de papa de manera comercial. Sin embargo, la papa que comercializan mayormente, es la Huaycha que, está desplazando a las variedades nativas de la zona.

La influencia del cambio climático se expresa de tal forma que, ciertos terrenos, que por sus características climáticas fueron conocidos para producir cierto cultivo, como la cañahua o papas amargas, en la actualidad ya no son aptos para los mismos. La cañahua y las papas amargas (localmente conocidos como papa luk'y) producen bien en suelos con buena fertilidad, y lugares muy fríos, características que se encuentra cada vez menos en las partes bajas del ayllu. Por esta razón, los comunarios de Jachapampa por ejemplo, manifiestan que casi ya no cultivan la cañahua. Los terrenos donde se la cultivaba antes, ya no son aptos para su cultivo (Machaca, 2009).

Pero, en tanto que pueda existir una pérdida de ciertas variedades, al mismo tiempo, las familias del ayllu adaptan nuevas variedades. Según análisis de Vargas (2008), eso resulta hasta en un aumento de la diversidad cultivada de papa en algunas comunidades del ayllu. Esta dinámica, del flujo constante entre el abandono y la adaptación de variedades de papa, la ejemplificamos con la comparación de inventarios de la diversidad de papa en la comunidad de Japo, que se hicieron entre 1991 y 1995, compilados por Tapia (2002) y por Jallaza (2007) en el año 2006, como se observa en el cuadro 9.

De acuerdo a la memoria narrada de varios comunarios y según encuestas familiares realizadas en las 16 comunidades (entre cinco y 19 entrevistados por comunidad, menos Estroni), Syndicus (2007), demostró que, hasta el 2009 en promedio, las familias manejan sólo un 60% de lo que manejaban 10 años antes. Este promedio a nivel de las comunidades resulta un 70%, y si calculamos a nivel ayllu, se maneja todavía más del 80% del número de variedades cultivados hace 10 años. (ver cuadro 10).

Cuadro 9
Variedades de papa 1991-95 y 2006 en la comunidad de Japo

	Luk'is (1991-95)	Lukis (2006)	Ajahuiris (1991-95)	Ajahuiris (2006)	Huaychs (1991-95)	Huaychs (2006)	Koyllus (1991-95)	Koyllus (2006)
1	Morocco	Wila Pali	Kala ajahuiri	Morado ajahuiri	Kuchisullu	Kuchisullu	Chiar imilla	Chayra imilla
2	Mokotoro	Janco tonillo	Wila ajahuiri	Rojo ajahuiri	Yana pñiñu	Ñojcha wacachi	Mocaña	Taca
3	Yanu pinku	Pinku morado	Janko ajahuiri	Janko ajahuiri	Alka pñiñu	Piluj poncho	Puca qoyo qoyo	Gendarne
4	Chojlla	Pinku rojo	Mulato ajahuiri	Mulato ajahuiri	Pitahuayaga	Pepino	Majarillo	Majarillo
5	Choko peraza	Choko peraza	Kulli ajahuiri	Amarillo ajahuiri	Pantipollera	Anahuaycuna	Milagro	Doble aycha
6	Peraza	Peraza	Cheje ajahuiri	Nairara ajahuiri	Kunurana	Kunurana	Paceña	Timoncamisa
7	W.T. Huajra	W.T. Huajra	Lunku ajahuiri	Chejchi ajahuiri	Tantawawa	Copacabana	Haycha	Haycha
8	Uma luru	Ketu caballo callo	Charñu ajahuiri	Loseko ajahuiri	Zapallo	Arichua	Polonia	Polonia
9	Wila lucky	Wila lucky			Pucaphiño	Achacana	Yana imilla	Toralita
10	Ketu	Ketu			Comilo	Wila pitahuayacu	Koyo koyo	Chasquita
11	Wila pinku	Pinku toralapa			Misichaqi	Lunja amarillo	Janko imilla	Janko imilla
12	Bola lucky	Bola lucky			Wawachara	Wawachara	Sani imilla	Kokoyo
13	Moyonka	Lucky pinku			Luru ajshu	Lunja rojo		Alqha imilla
14	Polonia	Tanta ketu			Manzano	Khuchi allu		Janko durazno imilla
15	Winowino	Janco Chojlla			Taquifia	Puka mama		Toralapa
16	Kaysalla	Kaysalla			Chuisillo	Cijirru		Andina
17		Wila chojlla			Wacasongo	Piño		Janko pali
18		Janco chojlla				Añahuaycullu		Morado pali
19		Saylo				Chayra pito wayaca		Waca lajra
20						Curtichumpi		Sacampaya
21						Zapallito anaranjado		
22						Zapallito amarillo		
23						Margarita		

Fuente: Tapia (2002); Jallaza (2007).

Cuadro 10
Conservación de diversidad de papa por diferentes niveles en el ayllu

Niveles	Porcentaje de la relación de variedades y ecotipos manejadas (2007) / 1996
Ayllu Majasaya Mujlli	83%
Promedio de las 16 comunidades	69,5%
Promedio por familias por comunidad	60,2%

Fuente: Syndicus (2007).

Mientras, a nivel de familias, la tenencia de agrobiodiversidad es muy heterogénea y no generalizable, a nivel ayllu la pérdida de agrobiodiversidad, como por ejemplo de papas nativas, no es tan alarmante como indican las encuestas familiares. Sin embargo, la agrobiodiversidad cultivada depende también de los sistemas de vida de las familias; sus estrategias específicas para su sustento y, también, el destino de la producción agrícola. La producción que se orienta a la comercialización; y las estrategias para la seguridad alimentaria que no se basan en la producción solo para el autoabastecimiento son, al final, las tendencias más fuertes que resultarán en la pérdida de la agrobiodiversidad, especialmente de la papa.

Implicaciones económicas en el ámbito agrícola: Producción y rendimiento de los cultivos principales

Aplicando la metodología de estudios de casos, en una comunidad que cultiva en parcelas y otra en aynoqas, abordamos las implicaciones económicas de la transformación social territorial en el ámbito del manejo agrícola familiar; el destino de la producción y, finalmente, los ingresos monetarios obtenidos. Los estudios de caso contienen información valiosa en cuanto a las tendencias y dinámicas en el ayllu Majasaya Mujlli a partir de los procesos de transformación en la gestión socio-territorial.

Para hacer este análisis partimos de la hipótesis de que, en el sistema de aynoqas comunales, por ser la rotación mas larga, se dan mejores rendimientos en los cultivos en comparación con el sistema de parcelas donde, por cultivar más cantidad de papa y forraje, se ha visto reducido el ciclo de la rotación. Sin embargo, este hecho es relativo porque intervienen otros factores, como la época de siembras, la calidad del año agrícola, la presencia de enfermedades, la mano de obra para la adecuada atención de las labores agrícolas, etc.

Referente a la producción y el rendimiento de los principales cultivos en el ayllu, comparamos datos de estudios de caso obtenidos por Condo (2009) de tres familias de la comunidad de Jachapampa, que maneja aynoqas comunales, con dos familias en

la comunidad de Yauritotora, manejando un sistema parcelar. Los siguientes cuadros muestran los respectivos datos referentes a la superficie cultivada, cantidad de semilla empleada y rendimiento de los principales cultivos.

Cuadro 11
Producción y rendimiento de cultivo familiar en Jachapampa

Familias (2007/08)	Cultivo	Superficie (m2)	Sup. (Has)	Semilla empleada (Kg)	Volumen de producción (Kg)	Relación de producción	Rendimiento (Kg/ha)
I	Papa	2244	0.22	375	4125	1:11	18382
	Cebada y Avena (forraje)	1250	0.13	15	2500	1:167	19231
	Quinoa	230	0.03	0.5	55	1:110	1833
II	Papa	2230	0.22	338	4387	1:13	19675
	Cebada y Avena (forraje)	1560	0.16	19	3300	1:174	20625
III	Papa	3240	0.32	488	7800	1:16	24074
	Cebada y Avena (forraje)	2080	0.21	25	4000	1:160	19048
	Quinoa	440	0.04	1	100	1:100	2500

Fuente: Condo, 2009.

Cuadro 12
Producción y rendimiento de cultivo familiar en Yauritotora

Familias (2007/08)	Cultivo	Superficie (m2)	Sup. (Has)	Semilla empleada (Kg)	Volumen de producción (Kg)	Relación de producción	Rendimiento (Kg/ha)
I	Papa	2000	0.2	413	3300	1:8	16500
	Cebada y Avena (forraje)	1200	0.12	10	1500	1:150	10000
II	Papa	3200	0.32	563	5625	1:10	17578
	Cebada y Avena (forraje)	2250	0.225	20	3200	1:160	14222
	Quinoa	400	0.04	1	85	1:85	2125

Fuente: Condo (2009).

Observamos así que, el rendimiento de la producción agrícola, especialmente referente a papas y forrajes, es mayor para las familias caso de la comunidad de

Jachapampa que maneja aynogas comunales. Condo (2009) atribuye este hecho a los frecuentes viajes migratorios de las familias caso de la comunidad de Yauritotora que se traduce en cierta medida en un descuido de los cultivos. Este mismo hecho puede explicar que, la superficie cultivada en Yauritotora, significativamente, no supera la superficie cultivada por las familias de Jachapampa, dado que las familias de Yauritotora muestran estrategias de sustento más orientadas hacia el trabajo en áreas urbanas, a pesar de poder cultivar, potencialmente, una superficie mayor a la de las familias en Jachapampa, debido a que cuentan con sectores familiares de aproximadamente 42 hectáreas, mientras que las familias de Jachapampa están limitadas a sus parcelas en las aynogas comunales.

El sistema parcelar por tanto, aparentemente permite una mayor diversidad de estrategias productivas familiares. Como no están sometidas a una gestión comunitaria, pueden practicar una producción a mayor escala y dirigida a la comercialización, tanto una reducción de la producción agrícola, cambiando la base de su sustento, a ganancias obtenidas en la migración temporal.

Sin embargo, es muy importante hacer un estudio mas detallado de la productividad, producción y rendimientos en el ayllu, haciendo un análisis comparativo entre aynogas comunales y tierras parceladas.

Destino de la producción

La comparación del destino de la producción de las familias caso, no nos permite plantear análisis acerca de los efectos generales de la transformación de la gestión socio-territorial sobre la agricultura familiar, pero nos muestra algunas tendencias en la dinámica actual. Comparamos las familias en cuanto a distintos destinos de la producción de papa, como ser el consumo, semilla, chuño, reciprocidad y venta, visualizadas en los cuadros 13 y 14. Con la reciprocidad nos referimos sobre todo al trueque. Mientras los rubros de consumo, semilla y chuño representan la subsistencia directa a partir de la producción, los rubros reciprocidad y venta se dirigen al intercambio con otros productos complementarios y a la obtención de recursos monetarios a través de la producción reducida.

Promediando los datos de todas las familias, se evidencia que destinan entre el 40% y el 50% al consumo de papa en fresco; entre el 13% y el 18% a semilla; entre 15% y 25% para chuño; hasta el 15% a la reciprocidad y del 5% al 30% a la venta. En los estudios de caso expuestos, no tenemos indicadores marcados que nos permitan identificar diferencias generales entre los ingresos económicos generados por el sistema de aynogas comunales y por el parcelar, no obstante los datos mostrados nos da una idea de los niveles de producción y el destino final de la papa a nivel familiar.

Cuadro 13
Destino de la papa en la comunidad de Jachapampa por familias caso

Familias	TOTAL (Kg)	Consumo (Kg)	%	Semilla (Kg)	%	Chuño (Kg)	%	Reciprocidad (Kg)	%	Venta (Kg)	%	Total %
I	4125	1650	40	742	18	908	22	413	10	412	10	100
II	4388	1975	45	658	15	878	20	658	15	219	5	100
III	7800	3276	42	1014	13	1170	15	-	-	2340	30	100

Fuente: Condo, 2009.

Cuadro 14
Destino de la papa en la comunidad de Yauritotora por familias caso

Familias	TOTAL (Kg)	Consumo (Kg)	%	Semilla (Kg)	%	Chuño (Kg)	%	Reciprocidad (Kg)	%	Venta (Kg)	%	Total %
I	3300	1650	50	495	15	660	20	330	10	165	5	100
II	5625	2250	40	1013	18	1406	25	281	5	675	12	100

Fuente: Condo (2009).

Referente a la comunidad de Yauritotora podemos notar una mayor heterogeneidad de estrategias familiares de sustento y la importancia de la agricultura dentro de las mismas, aún en una gestión exclusivamente bajo criterios familiares. El menor rendimiento comparativo de las familias de Yauritotora, se debe probablemente al descuido de los sembradíos por frecuentes viajes migratorios a la ciudad. Las familias caso pertenecen a la categoría que prioriza los viajes a la ciudad por sobre la producción.

Aunque aquí no está bien reflejado en las familias caso, existen otras familias en la comunidad de Yauritotora que producen papa con fines más orientado a la comercialización. Según Machaca (2009) en la comunidad de Yauritotora las familias destinan en promedio entre cinco y diez quintales a la venta, mientras que, en Jachapampa, sólo entre dos y cinco quintales.

Hay un caso interesante y singular, que es la familia III de Jachapampa. Veamos el caso: Los rubros promedio en la comunidad relacionados con la subsistencia directa suman entre el 75% y el 85% y los destinados a la venta entre el 5 y 30%. La familia III destina a la subsistencia solo un 70%, y el 30% a la venta, haciéndose destacable por su producción mercantil.

En términos generales podemos resumir que, el autoconsumo sigue siendo el destino principal de la producción en el ayllu Majasaya Mujilli, en lo que se refiere a la

papa que es el cultivo más importante o, en otras palabras, que la producción de papa se destina principalmente al sustento directo de las familias. Los otros cultivos de las familias se destinan, en caso de forraje, exclusivamente a los animales, y en caso de quinua también al autoconsumo.

Territorio, ganadería y artesanía

La ganadería y la artesanía son, después de la producción agrícola, los otros dos pilares de la subsistencia tradicional de las familias del ayllu. La ganadería está estrechamente vinculada con el rubro agrícola, sea por la producción de forrajes, la producción de abono y la tracción animal. El manejo pecuario también sufrió transformaciones profundas a partir de la transformación de la gestión socio-territorial del ayllu Majasaya Mujlli. La dinámica de la ganadería en el ayllu, la tratamos en cuanto al acceso a la pradera nativa, las tenencias de ganado de las familias, el manejo del pastoreo y las estrategias recientes que adoptan las familias en este ámbito.

El rubro de la artesanía, por otro lado, está íntimamente relacionado con la ganadería, por hacerse uso de la lana obtenida a través del ganado, para el procesamiento de prendas tradicionales de vestimenta. Aunque esta relación directa va disminuyendo por la creciente utilización de fibras sintéticas, mediante el mercado, percibimos oportuno tratar la artesanía junto a la ganadería por su relación tradicional y por la dinámica de esta relación. Desarrollamos algunas características de la artesanía en el ayllu y su dinámica referente a la transformación de la gestión socio-territorial.

El acceso a la pradera nativa

El acceso de las familias a la pradera nativa de su respectiva comunidad, se desarrolla según la tipología anteriormente analizada. En el sistema tradicional de ayñoqas, previo a la transformación de la gestión socio-territorial objeto de este estudio, las familias podían acceder a toda la pradera nativa del ayllu, menos a la zona de las aytas cultivadas para evitar daños a los sembradíos. Con la transferencia de la gestión del territorio hacia las 16 comunidades, el acceso a la pradera nativa depende del sistema adoptado por las respectivas comunidades, sea de ayñoqas comunales o parcelar. Vale aclarar que, en

el sistema de ayñoqas tradicionales, no existía una organización sofisticada que reglamentara el acceso y la distribución del área de pastoreo entre familias, lo que dependía sobre todo de la negociación entre las familias referente a los espacios colectivos de pastoreo. Como hace constar Bilbao (1994) el acceso a la pradera nativa se determinaba sobre todo mediante la tenencia y el tamaño de rebaños por las familias.

En el sistema de **ayñoqas comunales**, el pastoreo sigue siendo de forma abierta o sea de manera no restringida en la pradera nativa, menos de la ayta cultivada y sólo abarcando la pradera nativa de la respectiva comunidad (Pérez, 2007). Entonces, el potencial ganadero de las comunidades en ayñoqas comunales, depende de la extensión y calidad de la pradera nativa dentro de los límites de la comunidad, lo que muestra variaciones considerables en la posesión de áreas de pastoreo entre comunidades.

En comunidades que adoptaron el **sistema parcelar**, el área accesible de pastoreo se limita aún mas, a sólo el sector respectivo de cada familia (Pérez, 2007). Evidentemente el potencial de la pradera nativa para la ganadería en el sistema parcelar varía aún más, entre familias que entre comunidades en ayñoqas comunales. Pero, de manera general, la parcelación, por la limitación del área de pastoreo accesible al grupo familiar, disminuye dramáticamente el potencial de la producción pecuaria familiar (Guzmán, 2009).

Un conflicto que ha surgido, con la parcelación del territorio en sectores familiares, es el acceso a agua para los rebaños. No todos los sectores cuentan con un acceso directo al río o a los pocos bofedales¹ de las comunidades, lo que causa conflictos cuando una familia tiene que hacer circular sus rebaños por tierras de otras familias para acceder el recurso agua (Peredo, 2009).

Tenencia de ganado

La tendencia general que se puede observar en el ayllu referente a la tenencia de ganado es de disminución en el tamaño de los rebaños familiares. Eso se refiere, especialmente, a la tenencia de ovinos y camélidos. Esta disminución es mucho más marcada en el caso de camélidos, por su requerimiento de mayores extensiones de pastoreo libre y, entonces, con mayor impacto en comunidades en el sistema parcelar (Peredo, 2009; Pérez, 2007). En términos de potencial pecuario, referente a ovinos y camélidos, el sistema parcelar entonces representa una clara desventaja frente al sistema de ayñoqas comunales por la menor extensión de áreas de pastoreo accesible.

1 Bofedales: Áreas de pastoreo ubicadas en lugares estratégicos con mucha humedad en el suelo (incluso anegadizos) que permite la regeneración permanente de especies herbáceas nativas que son palatables para los animales.

Sin embargo las estrategias familiares se van acomodando a esta realidad junto a una mayor orientación hacia el sistema mercantil y, así, la creciente importancia de la comercialización de ganado. Las familias, en el sistema parcelar por ejemplo, adoptaron, como en el caso de Lacolaconi, nuevas razas de ganado ovino que ofrecen mayor peso en carne pero que, al mismo tiempo, dependen de una mejor alimentación con forrajes cultivados. En algunos casos las familias también compran piensos suplementarios, como afrecho y harina de soya (Peredo, 2009).

Por otro lado se observa un incremento considerable en la población de ganado bovino. Anteriormente el ganado bovino era importante sobre todo para la tracción animal (Delgado, 1986), en este caso para la yunta². Sin embargo, en los últimos años, ha surgido una estrategia económica que consiste en la compra de ganado bovino en las ferias regionales para engordarlo y luego venderlo (Pérez, 2007), mientras algunas familias también se dedican a la cría del ganado bovino con el mismo propósito (Peredo, 2009). Pero, en la mayoría de los casos, se trata de ciclos de engorde bastante cortos, que pueden ser de sólo varios meses hasta un año, dependiendo de la producción familiar de forrajes. Este manejo de ganado bovino entonces no es delimitado por el acceso a la pradera nativa, sino que, más bien, depende de una mayor disponibilidad de tierras cultivables. Por eso, es una estrategia productiva del ámbito pecuario que se realiza más en comunidades parceladas, donde el manejo agrícola depende exclusivamente de criterios familiares y, cuando las familias disponen de suficiente superficie cultivable. El siguiente testimonio de un comunario de Mujlli, se refiere a esta situación favorable para el engorde de ganado bovino:

“Antes producíamos papa para nuestro alimento nomás y muy poco para vender, ahora podemos producir mucho más y también nos dedicamos al engorde de ganado bovino para ganar algo de dinero, a mí personalmente me conviene el parcelamiento de tierras”

(Lorenzo Sánchez, comunidad de Mujlli; citado por Pérez, 2008:87)

Por otro lado, seis estudios de caso familiares realizados por Peredo (2009), tres en la comunidad de Mujlli y tres en la comunidad de Lacolaconi, respaldan estas observaciones. En Lacolaconi, dos familias caso reducían el número de camélidos, aun cuando una familia ni tenía camélidos antes, mientras dos familias han disminuido su tenencia de ovinos y una familia lo aumentó. En Mujlli, una de las tres familias caso cuenta recientemente con ovinos y camélidos, mientras los rebaños de estos animales de las demás familias caso de Mujlli sufrieron reducciones. Para todas las familias caso de Peredo (2009) en ambas comunidades la tenencia de ganado bovino se ha mantenido

2 Yunta: compuesta por dos bueyes o toros que hacen tracción y jalan de un arado de palo para laboreo del suelo.

o aumentado, mientras la tenencia de acémilas demuestra una tendencia en baja por el menor requerimiento de transporte de carga, a causa de que las parcelas de cultivo, en la actualidad, quedan más cerca de las viviendas que en el sistema de ayñoqas.

En el siguiente cuadro visualizamos las tenencias actuales de ganado en números totales, según los estudios de caso familiares realizados por Peredo (2009), Nina (2009) y Condo (2009). Los datos abarcan tres comunidades en sistema parcelar, Lacolaconi, Pasto grande y Yauritotora; una comunidad que en el tiempo de obtención de datos se encontraba en transición hacia el sistema parcelar que es el caso de Mujlli, y una comunidad en ayñoqas comunales, Jachapampa.

Cuadro 15
Tenencia de animales de familias caso en cinco comunidades

	Lacolaconi (Peredo, '09)			Mujlli (Peredo, '09)			Mujlli (Nina, '09)		Pasto grande (Nina, '09)		Yauritotora (Condo, '09)		Jachapampa (Condo, '09)		
	F1	F2	F3	F1	F2	F3	F1	F2	F1	F2	F1	F2	F1	F2	F3
Camélidos	25	-	40	2-15	-	12	-	10	4	6	5	15	10	4	25
Ovinos	80	80	80	60	50	15	5	40	30	25	10	15	17	10	32
Bovinos	7	4	3	2	4	3	-	2	2	2	-	4	2	-	2
Acémilas	4	4	2	4	3	2	-	4	2	2	-	4	2	2	3

Fuente: Peredo (2009); Nina (2009); Condo (2009).

En los datos expuestos arriba tenemos una alta variabilidad entre familias en cuanto a la tenencia de ganado. Especialmente las familias de Lacolaconi, disponen de un número mayor de animales; este hecho podemos atribuirlo a dos principales factores: a pesar de que se cuentan con un número comparativamente alto de cabezas de ganado en relación con otras familias de la comunidad, por un lado se debe a que el territorio de la comunidad de Lacolaconi presenta una topografía más conveniente para el sistema parcelar, por ser de mayores superficies planas y fértiles comparada con otras comunidades; y por otro, la familia F3 de Lacolaconi administra dos sectores familiares y así cuenta con una mayor superficie (Peredo, 2009), lo que le permite mantener un mayor número de cabezas de ganado en general y camélidos específicamente.

Otro aspecto importante para el análisis de las implicaciones de la transformación de la gestión socio-territorial en el ayllu, es la comparación de la tenencia relativa de ovinos y camélidos entre comunidades en el sistema parcelar y comunidades que manejan ayñoqas comunales. Como hemos destacado antes, los camélidos requieren una mayor extensión de superficie para el pastoreo, lo que hace el sistema de ayñoqas comunales más favorable que el sistema parcelar, para la tenencia de camélidos. El

cuadro anterior muestra que, en la comunidad en aynoqas comunales, Jachapampa, el número de camélidos por ovino es más alto que en las demás comunidades, siendo de un promedio de 0.66 camélidos por ovinos. En el caso de Lacolaconi se llega a 0.27, en Mujlli a 0.21, en Pastogrande a 0.18 y en Yauritotora a 0.57, representando números inferiores en todos casos. Estos datos nos afirman un efecto importante de la transformación de la gestión socio-territorial en el ayllu, que es la reducción relativa de la tenencia de camélidos en el sistema parcelar. Aunque, en la comunidad de Yauritotora, se advierte una significativa reducción en la tenencia de camélidos a partir de la repartición de su territorio, la relativa tenencia de camélidos por ovinos sigue alto, lo que podría atribuirse al buen estado de sus praderas nativas de pastoreo.

Manejo del pastoreo familiar

En el sistema de aynoqas tradicionales, las familias separaban hembras y machos en el pastoreo, (denominados rabaños mocheros) para controlar su reproducción (Bilbao, 1994). Actualmente, en los sectores familiares las posibilidades de conformar varios rabaños con áreas de pastoreo distinto son bastante limitadas, por cuya razón, en muchos casos, ya no se realiza (Pérez, 2007). Aunque este fenómeno se presenta principalmente en los sectores familiares, existe también en comunidades que manejan sistema de aynoqas comunales. Los dos principales efectos de no conformar rabaños separados son: uno, que hay pariciones en cualquier época del año, así no sean deseadas. Otro, inhibe la selección genética de líneas y características favorecidas por el criterio familiar. Este efecto es contrarrestado por algunas familias a través de reducir los machos en el rebaño hasta contar sólo con reproductores deseados.

Otra práctica que queda limitada en los sectores familiares es la rotación del pastoreo. Como menciona Bilbao (1994), era común en el sistema de aynoqas llevar los rabaños cada día a otra zona o, por lo menos, no se pastoreaba dos días consecutivos en una zona. En los sectores familiares, este componente del manejo pecuario depende de sus respectivas características, pero queda sin duda mucho más limitado. Eso resulta en el sobrepastoreo (Peredo, 2009), ya que, aún rotando el pastoreo por diferentes áreas de alguna manera, no se organiza el pastoreo por sectores, lo que permitiría la regeneración de la pradera nativa.

En cuanto a la mano de obra familiar para el pastoreo, los principales responsables para el pastoreo del ganado en la organización familiar son los niños y, con menor frecuencia, los ancianos y las mujeres (Peredo, 2009). Por un lado se manifiesta que el pastoreo ahora ocupa menos mano de obra, por realizarse alrededor de las viviendas en el sector familiar. Pero, por otro lado, el pastoreo exige más atención por la cercanía de los sectores colindantes y así, potencialmente, de los sembradíos del vecino. El paso

de animales por sectores familiares colindantes es una causa frecuente de conflictos entre familias en comunidades en el sistema parcelar (Peredo, 2009).

Para complementar la mano de obra, cuando les falta a las familias para realizar el pastoreo, se recurre a la petición de ayuda de familiares u otros a través de la práctica recíproca de la *mink'a*³. Sin embargo, este mecanismo de reciprocidad que se utiliza sobre todo en el pastoreo ha disminuido en su importancia en las comunidades en el sistema parcelar. Por ejemplo, en los cuatro estudios de caso familiares realizado por Nina (2009) en las comunidades en sistemas parcelares de Mujlli y Pastogrande, ya analizados en el capítulo 4, ninguna de las familias pedía la *mink'a* (en la campaña 2007/08), siendo suficiente la mano de obra disponible a través de los hijos niños y nietos. Asumimos que eso resulta de las dinámicas anteriormente discutidas, como la rebaja en el número de los rebaños, la no-separación de diferentes rebaños según tipo de ganado o género y la cercanía del pastoreo a la vivienda. Dinámicas que, en su conjunto, reducen considerablemente el requerimiento de mano de obra para el pastoreo.

Destino de la producción pecuaria

Previo a la transformación de la gestión socio-territorial en el ayllu Majasaya Mujlli, la producción pecuaria se destinaba sobre todo al autoconsumo y en parte a la reciprocidad como la *humaraqa* o el *trueque*. El ganado era de suma importancia para la fertilidad de los terrenos, la tracción animal y la lana para la artesanía. Además los animales representaban cierta “caja de ahorro”, permitiendo la comercialización de ganado en caso de inmediata necesidad o gastos imprevistos, pero la ganadería no tenía fines determinadas de comercialización.

En la actualidad hay tendencias hacia estrategias del manejo ganadero que, directamente, apuntan a la comercialización parcial del ganado, sobre todo en comunidades parceladas. Estas estrategias se evidencian con la adopción de nuevas razas de ganado ovino que son más aptas para el engorde y el creciente manejo de ganado bovino destinado a la comercialización (Peredo, 2009; Pérez, 2007). Al mismo tiempo, las familias lo destinan en menor proporción a la práctica recíproca de la *humaraqa*, que consiste en carnear un animal para ofrecer una abundante comida a cambio de la ayuda en trabajos agrícolas, lo que se debe a los buenos precios que se obtienen por la venta, hecho que tiene mayor prioridad (Nina, 2009). De todas maneras podemos afirmar que, el sistema ganadero de las familias, no es un sistema enteramente comercial,

3 Práctica social de reciprocidad que consiste en el relacionamiento interfamiliar o interpersonal para el préstamo de mano de obra para actividades agropecuarias cotidianas que se debe devolver en la misma cantidad, o en su caso debe ser pagado en dinero.

sino un sistema agropecuario integral de subsistencia, dentro del cual, sin embargo, la comercialización de productos es una estrategia con creciente importancia.

Comparamos mediante el siguiente cuadro el destino de la producción pecuaria en cuanto al autoconsumo, la venta y la reciprocidad en términos de la humaraqa y el trueque, según los estudios de caso familiares en Jachapampa y Yauritotora por Condo (2009).

Cuadro 16
Destino de la producción pecuaria según familias caso en dos comunidades (2007/08)

Familias caso Ganado		Tenencia total	Autoconsumo	Humaraqa	Trueque	Venta
F1 (Jachapampa)	Bovinos	2	-	-	-	-
	Ovinos	17	4	3	2	2
	Camélidos	10	1	-	-	1
	Acémilas	2	-	-	-	-
F2 (Jachapampa)	Bovinos	-	-	-	-	-
	Ovinos	10	2	2	-	1
	Camélidos	4	-	-	-	1
	Acémilas	2	-	-	-	-
F3 (Jachapampa)	Bovinos	4	-	-	-	-
	Ovinos	32	9	-	-	8
	Camélidos	25	3	-	-	7
	Acémilas	3	-	-	-	-
F1 (Yauritotora)	Bovinos	-	-	-	-	-
	Ovinos	10	3	1	-	1
	Camélidos	5	1	-	-	1
	Acémilas	-	-	-	-	-
F2 (Yauritotora)	Bovinos	4	-	-	-	2
	Ovinos	25	8	2	-	5
	Camélidos	15	1	-	-	4
	Acémilas	4	-	-	-	-

Fuente: Condo (2009).

En términos generales, podemos observar que no hay diferencias marcadas entre las familias estudiadas de Jachapampa y Yauritotora en cuanto al destino asignado al ganado. Una observación es que los camélidos se destinan, relativamente, más a la venta que a otros destinos, lo que se explica por el buen precio que se obtiene. Por otro lado el ganado ovino se destina más al autoconsumo que a la venta. La practica de relaciones de

reciprocidad como el trueque con ganado es mínimo, se observó en el estudio realizado por Condo (2009) una sola familia que realizó trueque con ganado ovino.

Artesanía

La artesanía, con lo que aquí nos referimos a la elaboración de prendas de vestir, siempre estuvo íntimamente relacionada con la ganadería, por la producción de la lana a través de camélidos y ovinos. Sin embargo, ya hace tiempo que la lana del ganado local se reemplaza por fibras sintéticas mediatizadas por el mercado, como en las ferias semanales de la zona (Bilbao, 1994). Así, la artesanía tradicional está perdiendo parcialmente su vínculo directo con la ganadería.

De todas maneras la artesanía se sigue practicando por las familias del ayllu, con la misma vigencia que la agricultura y la ganadería. La elaboración de prendas de vestir tradicionales es otro pilar importante de las actividades de subsistencia que se realizan dentro del territorio del ayllu, mayormente dirigido para el uso propio, pero también destinado a la venta. Tanto las mujeres como los varones participan en la producción artesanal, aunque las mujeres se dedican más a esta actividad.

Según entrevistas realizadas por Condo (2009) a 5 familias en dos comunidades del ayllu (Jachapampa y Yarhuitotora) se destina alrededor del 75% de las prendas de vestir elaboradas al uso propio, aproximadamente el 20% a la venta y 5% al trueque. Los principales lugares donde se realiza la comercialización y el trueque con las prendas elaboradas, son las ferias locales y regionales y los centros urbanos de Cochabamba, Quillacollo y Oruro.

A su vez un centro de comercialización de las artesanías muy finas elaboradas por artesanos de ayllu constituye el Centro artesanal de Japo ubicado en esta población muy cerca de la carretera que fue implementada y apoyada financieramente en sus inicios por PRODEVAT. Antes del retiro del apoyo técnico y financiero de esta ONG hace unos 5 años atrás, el centro artesanal estaba constituido como una cooperativa que agrupaba a varias artesanos de todo el ayllu, pero a partir de algunos conflictos internos a nivel de organización se ha llegado a constituir en una agrupación de artesanos solo de la comunidad de Japo, que de manera organizada administran regularmente el Centro artesanal (acopio, venta y redistribución de ingresos económicos). Es de valorizar la variedad y calidad de las artesanías que se elaboran y expenden en este centro, como ser aguayos, ponchos, bufandas, chuspas, tapetes de mesa, fundas de almoadones, liazos, manillas y otros que son de sorpresa y admiración de turistas extranjeros y nacionales.

A modo de conclusiones

El rol del complejo sistema agropecuario-artesanal

La transformación de la gestión socio-territorial en el ayllu Majasaya Mujlli tiene varias implicaciones en la vida cotidiana y, por tanto, en la producción agrícola, pecuaria y artesanal de las familias, cuyos temas hemos tratado anteriormente. Sin embargo, vale aclarar que, en el fondo, no se trata de implicaciones lineales a partir de una transformación estructural en la organización social y territorial del ayllu. Más bien se trata de una transformación compleja, llevada a cabo por propios actores locales, dentro de la cual, los cambios en los ámbitos social, productivo y económico del manejo agrícola, reflejan tanto el propósito como las implicaciones previstas e imprevistas de una transformación más amplia referente al manejo del recurso tierra. Una transformación que tiene sus raíces en una reinterpretación contextual de la relación entre lo exterior (estructura) e interior (actor) de parte de los propios actores, apoyándonos en las palabras de Rist (2002). Entonces se trata, en el fondo, de un proceso de reconceptualización de la relación entre el actor y su entorno material, social y espiritual, promovida por algunos comunarios, que se traduce en cambiantes sistemas de vida y de percepciones del “vivir bien”. Anteriormente a los procesos de transformación, los sistemas de vida y la percepción del vivir bien de las familias fueron reflejados e institucionalizados en la unidad colectiva del ayllu en sus dimensiones productiva, social y espiritual y en la complementariedad ecosimbiótica vertical (Delgado, 2002). La desestructuración de las ayñoqas tradicionales y, así, del ayllu en sus características comunitarias, se debe a cambiantes sistemas de vida, o en otras palabras, cambiantes estrategias de sustento de vida de algunas familias del ayllu dentro del contexto de factores que hemos desarrollado anteriormente.

Desde una perspectiva de acción y reacción del actor local a su contexto estructural y, considerando el rol de la agricultura, la ganadería y la artesanía, dentro de los

cambiantes sistemas de vida, afirmamos que el análisis teórico del marco conceptual del ‘sistema y estrategia de vida’ esta relacionado con el ‘vivir bien’ en la cosmovisión andina del ayllu. El sistema agropecuario, artesanal con todas sus características particulares actuales ya esta en el camino de seguir cursos de transformación que de alguna manera incidirán también en la estructuración de nuevos estilos de vida de los pobladores del ayllu. Podemos afirmar entonces que si bien se puede mantener los modos de producción de alimentos sobre la tierra, el proceso de apropiación y acceso a la tierra de manera parcelada es casi irreversible.

Estrategia de vida y el vivir bien

Como estrategia de vida entendemos el conjunto de aspectos a través de los cuales una familia logra sustentarse, tanto en su necesidad inmediata, como dentro de cierto espacio de maniobra referida a las estrategias para satisfacer estas necesidades. Discutimos críticamente algunos aspectos conceptuales de marcos analíticos dominantes referentes al complejo del ‘sistema de vida’, relacionándolos con el concepto del ‘vivir bien’ basado en la cosmovisión andina, como un marco analítico alternativo o complementario.

Según Ellis (2000) el sistema o estrategia de vida se compone de diferentes capitales (natural, físico, humano, financiero y social); actividades y el acceso a ellos mediado por relaciones sociales e instituciones (definidas como leyes, normas, costumbres, valores y otros factores que determinan el comportamiento de, y la conducta entre, actores). Mientras Haan & Zoomers (2005) señalan que, en semejante marco analítico hay que tomar en cuenta también las relaciones de poder referentes al acceso a actividades y capitales. En el análisis de la transformación de la gestión socio-territorial del ayllu Majasaya Mujlli eso nos parece cierto, sobre todo referente a las relaciones de poder intra-ayllu que determinan o influyen en el acceso de las familias a la tierra, como ya hemos mencionado (que la transformación que vive el ayllu fue promovido por el interés de algunas familias o comunidades en particular).

Bebbington (1999) añade además otro capital a los antes mencionados: el capital cultural. A través de introducir el capital cultural, Bebbington explica la preferencia de familias en comunidades andinas de quedarse en su comunidad en vez de migrar a la ciudad, a manera de mantener y fortalecer la identidad cultural como un capital cultural. Con lo que se refiere, sobre todo, a la residencia principal de las familias. En el caso de la organización comunitaria del ayllu, esta denominada ‘preferencia’ de las familias de residir principalmente en su comunidad de origen, tiene que ver con la gestión comunitaria de la tierra a través de las aynoqas y también con el ciclo festivo-ritual.

Los elementos de los marcos analíticos dominantes para sistemas o estrategias de vida presentados, no nos parecen suficientes ni adecuados para entender todas las connotaciones del ‘vivir bien’ a la cual se orientan los sistemas de vida en las comunidades andinas, especialmente por omitir sus connotaciones espirituales y por encontrarse basados fundamentalmente en una visión occidental del desarrollo. Bebbington (1999) hace constar que, el desafío es hacer explícito el rol del capital cultural dentro de este marco analítico, en tanto las nociones externas de bienestar y pobreza no son congruentes con las concepciones de los actores locales. Sin embargo, nos parece útil iluminar, aunque solo parcialmente, la transformación de la gestión socio-territorial en el ayllu Majasaya Mujlli, justo porque esta refleja cierta orientación hacia una visión de bienestar y desarrollo externo y, en el fondo, occidental, alejándose al mismo tiempo, en ciertas cualidades, de los criterios andinos tradicionales del vivir bien.

Por otra parte tomando como ejemplo el enfoque de la estrategia de vida que plantean Baumgartner, Hogger y Rist (2011) podemos afirmar que este enfoque se complementa con el enfoque de sistema de vida, porque plantea desde una dimensión micro que las comunidades campesinas recrean una cultura de resolución de conflictos y la asignación y distribución del “poder local”; estas situaciones se traducen por ejemplo en el Taki comunal. Así dentro de las comunidades campesinas andinas, la concentración unilateral del poder social y económico es considerada como un factor que perturba el equilibrio y por tanto, las comunidades andinas se organizan sobre la base de la rotación obligatoria de cargos denominada también “Taki comunal”. Por otra parte la resolución de conflictos evita la concentración del poder en manos de pocos, en el caso del ayllu esta relación, a pesar de los cambios ocurridos, continúa generándose de manera respetuosa y orgánica. Entonces, el enfoque de las estrategias de vida debe ser entendido como la inter relación de las prácticas cotidianas en los ámbitos social, material y espiritual a nivel micro y macro con instancias propias y extrañas a la comunidad, pondríamos aseverar que el ayllu Majasaya, a pesar de los cambios ocurridos en los últimos 10 años, se dirige a la construcción de estilos y estrategias de vida sustentables acordes a su cosmovisión y la relación de los hombres con la naturaleza y todos los seres que lo habitan, para fortalecer la organización social, la organización de la producción agropecuaria y las relaciones y prácticas sociales de reciprocidad y redistribución para el vivir bien.

La transformación del ayllu como resultado de intereses de algunas familias y comunidades se basa, en el fondo, en los criterios de la ampliación del recurso tierra como capital natural en las partes más fértiles del ayllu y en el mayor acceso a actividades migratorias, a cambio del capital cultural reflejado en el sistema de aynoqas tradicionales. Eso, a través de una modificación de las instituciones del ayllu, expresada en la desestructuración de las aynoqas a nivel ayllu y la parcelación del territorio, lo que

permite tanto ampliar el acceso a tierra fértil para estas mismas familias, como realizar mayores actividades migratorias por no tener obligaciones en la gestión comunitaria de la tierra. Poner en marcha este proceso de transformación sólo ha sido posible por las relaciones de poder intra-ayllu que permitían que algunas familias pudieran motivar esta transformación a través de los criterios mencionados.

Por tanto, hay que mencionar que el capital cultural del sistema de ayñoqas tradicionales, no es sólo un capital personal o familiar sino, más bien, un capital común de la colectividad del ayllu. La desestructuración de las ayñoqas tradicionales promovida por algunos actores según sus propios criterios y estrategias de sustento, afecta entonces el capital cultural de toda la colectividad del ayllu. Eso significa que la transformación del ayllu no sólo representó cambios en el sistema de vida de las familias que la promovieron en base a sus propias estrategias de sustento, sino que obligó a las demás familias a cambiar sus estrategias de vida, no tanto como una estrategia ‘elegida de manera voluntaria’ sino, más bien, por la necesidad inmediata de responder a la transformación del sistema productivo agropecuario impulsado por algunas comunidades líderes como es el caso de Japo.

Ahora bien, lo que nos interesa de las cambiantes estrategias de vida de las familias del ayllu Majasaya Mujlli, es la importancia relativa de la producción agropecuaria y artesanal, comparada con las actividades migratorias a partir de la transformación de la gestión socio-territorial y, según la tipología de ayñoqas comunales y sistema parcelar. Y, por último, la dinámica de participación en las fiestas locales y ferias regionales como espacios de redistribución, relacionadas al vivir bien de acuerdo a sus propios criterios andinos.

Ingresos monetarios referidos al complejo productivo agropecuario-artesanal y a las migraciones temporales

Las actividades agrícolas, pecuarias y artesanales de las familias del ayllu Majasaya Mujlli siempre fueron las más importantes en cuanto al sustento de la vida en términos de necesidades fisiológico-materiales básicas. Sin embargo, las actividades del complejo agropecuario y artesanal también, desde tiempos inmemoriales han sido complementadas con el acceso a territorios en otros espacios ecológicos, como valles, yungas y costa del Océano Pacífico (Choque, 2008). Los recursos obtenidos en estos viajes interzonales, en la actualidad están crecientemente mediatizados por el mercado. Mientras sigue vigente la lógica de la complementariedad ecosimbiótica vertical, en su dinámica, la importancia de los viajes interzonales para intercambiar productos entre productores de diferentes pisos ecológicos está disminuyendo y la venta de fuerza de trabajo y, entonces, el rol mediador del mercado es, cada vez,

más importante en los viajes de migración temporal dentro de las estrategias del sustento familiar.

En los cuadros 17 y 18 comparamos primero la importancia relativa de los componentes de complejo artesanal y la venta de los ingresos familiares especialmente la producción agrícola, y analizamos este aspecto calculando el valor económico según la tipología generados a través de la producción agropecuaria y artesanal, calculando el valor económico de la producción total, indiferente de su destino para dos comunidades caso.

Cuadro 17
Ingresos económicos brutos totales, familias caso Jachapampa

RUBROS (2007/2008)	Jachapampa (aynoqas comunales)						Promedio en %
	I	%	II	%	III	%	
Agrícola	16369	56	17184	63	29632	55	58
Pecuario	8520	29	1160	4	15340	28	20
Artesanal	1705	6	4550	16	2400	4	9
Migración	2550	9	4600	17	6800	13	13
TOTAL Bs./%	29144	100	27494	100	54172	100	100

Fuente: Condo (2009).

Cuadro 18
Ingresos económicos brutos totales, familias caso Yauritotora

RUBROS (2007/2008)	Yauritotora (parcelado)				Promedio en %
	I	%	II	%	
Agrícola	12432	50	23607	50	50
Pecuario	1480	6	11860	25	15.5
Artesanal	1500	6	2200	5	5.5
Migración	9550	38	9300	20	29
TOTAL Bs./%	24962	100	46967	100	100

Fuente: Condo (2009).

Los cuadros 17 y 18 evidencian la mayor importancia relativa de la migración temporal en las estrategias de vida de las familias caso de la comunidad de Yauritotora, llegando al promedio del 29% de los ingresos totales para el sustento familiar, mientras el promedio de las familias de Jachapampa llega a sólo un 13%. Como hemos

mencionado antes, eso se explica por la tipología, o sea el estado de la gestión del territorio en las comunidades.

En la comunidad de Yauritotora el territorio está repartido sólo entre los titulados de la comunidad y, así, ya no existe la gestión y organización comunitaria del manejo agropecuario, como ocurría unos años atrás. Este hecho permite a las familias realizar más frecuentes y prolongados viajes migratorios, por no estar obligadas a llevar a cabo el manejo agrícola según la gestión y el mandato comunitario que rige el sistema de aynoqas. En la comunidad de Jachapampa por el contrario, los viajes migratorios de las familias están restringidos por las obligaciones que tienen dentro el sistema comunitario de aynoqas.

Aunque las familias caso analizadas son casos específicos y, no necesariamente representativos, este fenómeno, vinculado a la gestión socio-territorial comunal, nos parece de impacto fundamental y general en la transformación del ayllu Majasaya Mujlli. Nos permite determinar que, en los términos teóricos discutidos podríamos denominar como un reemplazo del capital cultural del manejo de aynoqas por ampliar otras oportunidades en las estrategias del sustento familiar dentro de su sistema de vida.

De todas maneras se demuestra también que, para todas las familias caso, el complejo agropecuario-artesanal y, especialmente, la producción agrícola, sigue siendo la fuente de ingresos más importante, aunque tenemos que asumir que existe una mayor variabilidad en este aspecto, sobre todo en las comunidades en sistema parcelar. No obstante, también existe una mayor migración permanente, que no se refleja en los datos expuestos y que vamos a tratar más adelante.

Se recomienda por tanto, realizar investigaciones mucho más completas y profundas (por ejemplo una tesis de doctorado) que pueda abarcar todos estos aspectos a nivel de detalle, de manera que pueda reportar datos más concretos que este estudio han quedado sueltos.

Fiestas y ferias campesinas como espacios de reciprocidad y redistribución

Entre los espacios de reciprocidad y redistribución podemos distinguir entre aquellos que son internos al ayllu, como las fiestas y aquellos que son externos al ayllu, como las ferias locales y regionales pero, también, los viajes interecológicos e interzonales para intercambiar diferentes productos agropecuarios entre comunarios de diferentes pisos ecológicos. La dinámica de estos espacios de reciprocidad y redistribución está íntimamente relacionada, tanto a los procesos y factores que llevaron a la transformación de la gestión socio-territorial en el ayllu Majasaya Mujlli.

Las fiestas del ayllu se caracterizan tanto por sus connotaciones rituales-espirituales, como por ser espacios de reciprocidad y redistribución y, así, un mecanismo

socio-económico interno del ayllu (Tapia, 2002). A través del nombramiento de pasantes y los gastos ejecutados por ellos, redistribuyen sus excedentes para la comunidad, garantizando la igualdad social de la población del ayllu. Los gastos se perciben como una obligación moral según el excedente de producción de los comunarios, dando la oportunidad de ganar prestigio a través del gasto realizado a favor de los participantes de la fiesta y, así, para la colectividad del ayllu (Delgado, 2002). En este sentido, las fiestas se convierten, a través de la práctica social de la reciprocidad y redistribución, en espacios de control interno de la posible “riqueza” que podrían acumular algunos comunarios que tienen más recursos.

En la actualidad estas fiestas han perdido mucho de su dinámica anterior, debido a las diferentes confesiones evangélicas, la influencia de costumbres ciudadinas y la transformación de la gestión socio-territorial. Las sectas evangélicas rechazan las connotaciones rituales-espirituales como los símbolos católicos y rituales andinos, razón por la cual, las familias evangélicas ya no participan en las fiestas y se niegan al gasto de recursos económicos a favor de la colectividad (Nina, 2009). Por otro lado, la transformación de la gestión socio-territorial surge también del criterio de abandonar la igualdad social de la colectividad del ayllu, para así poder acumular recursos a nivel de la familia, que permiten “mejorar” la calidad de vida en términos externos, a través de productos de consumo o, garantizar una mejor educación para los hijos en centros urbanos.

En la actualidad muchas fiestas ya no se realizan y, las que existen todavía, perdieron su importancia y se llevan a cabo con una reducida participación de familias que profesan la religión católica. Para que las fiestas puedan cumplir su función socio-económica y cultural, dependen de la participación de la colectividad del ayllu. Como muchas familias ya no asisten, las fiestas perdieron su función redistributiva y ya ni siquiera se nombran pasantes o prestes (Nina, 2009).

Mientras las fiestas representaban, sobre todo, un espacio de redistribución interna del ayllu para garantizar la igualdad social de su población, las ferias locales y regionales representan más bien, mecanismos de redistribución entre diferentes zonas ecológicas; el intercambio de productos a través del trueque también tiene connotaciones espirituales. Los viajes interzonales para intercambiar productos del ayllu (como chuño, papa y queso) con productos del valle (como maíz principalmente) caen en la misma categoría, aunque sus connotaciones sociales y espirituales son más fuertes y vinculadas con el compadrazgo espiritual entre las familias del ayllu y poblaciones quechuas de los valles cochabambinos (Delgado, 2002).

El trueque, por lo general, sigue practicado por la mayoría de las familias, tanto en las ferias locales y regionales como en los viajes interzonales, aunque su importancia socio-económica ya no es la misma de antes. También existen familias que ya no lo realizan como demuestran Condo (2009) y Nina (2009). Las causas tienen que ver

con las cambiantes estrategias económicas del sustento de vida, los nuevos modelos de vida que van asumiendo, así como con los cambios en el acceso de recursos a partir de la transformación de la gestión socio-territorial del ayllu.

Es así que, en la actualidad en el ayllu y proximidades se mantienen vigentes dos ferias semanales que se desarrollan los días martes, una en Confital y la otra en Japo, siendo la mas importante y completa la de Confital, además de la Feria de Pongo (Km 105, carretera Cbba-Oruro), ferias a los cuales asisten con frecuencia los comunarios del ayllu para practicar trueque, venta de cosechas y compra de artículos de primera necesidad. Por otra parte también los comunarios del ayllu también asisten a las ferias anuales de Japo donde se celebra la feria-fiesta de San Sebastián (20 de enero), a la feria-fiesta de la Virgen de Candelaria en Paria-Oruro (15, 16 de agosto), a la de Exaltación en Caracollo (14, 15 de septiembre) y a la de San Miguel en Leque Palca (29 de septiembre) eventos en los cuales, a pesar de la imposición del mercado todavía pueden practicar el trueque de productos y revalorizar su espiritualidad en torno a estas fechas festivas y rituales.

En cuanto a las cambiantes estrategias económicas, muchas familias se orientan crecientemente a la economía convencional, prefiriendo comercializar sus excedentes para obtener recursos monetarios, lo que podemos ver por ejemplo en una familia caso de Jachapampa que destina un 30% de su producción de papa a la venta (ver capítulo 3, cuadro 13), pero no participa en el intercambio de productos. Lo que se relaciona con esta preferencia es que, según Tapia (2002), el mayor beneficio económico del trueque en las ferias se queda con los comerciantes minoristas, quienes a veces se aprovechan de las necesidades de los comunarios al exigirles mayor volumen y calidad de sus productos para el trueque. De allí podemos entender que la preferencia de la venta antes del trueque también tiene que ver con el mejoramiento de las condiciones de la participación en el mercado.

El impacto de los cambios en el acceso al territorio, principalmente el referente a los viajes interzonales tiene gran importancia, sobre todo, para comunidades en el sistema parcelar. Por la limitación del área de pastoreo a los sectores familiares y la consecuente reducción en la tenencia de animales, las familias en comunidades parceladas tuvieron que reducir o abandonar la producción de queso de oveja, el cual era uno de los principales productos para el intercambio por maíz en los valles cochabambinos. Es por eso que, algunas familias manifiestan que ya no realizan estos viajes.

Esta dinámica de quitarles importancia a los espacios de reciprocidad y redistribución conformados ancestralmente, va de la mano con una mayor integración de las comunidades del ayllu en la economía convencional occidental y, así, se pierden parcialmente las demás connotaciones de los espacios de redistribución, como son los socioculturales y espirituales principalmente. Los marcos analíticos arriba desarrollados no nos parecen adecuados para analizar este cambio, en las estrategias de vida,

a profundidad esencialmente porque, en el fondo, se trata de transformaciones en la cosmovisión y la traducción de ella hacia la vida cotidiana y las estrategias de sustento familiar. Habría que actualizar cómo se entiende el ‘vivir bien’ en las comunidades del ayllu y, especialmente, su ámbito espiritual para poder analizar a profundidad cuáles de los cambios en marcha aportan al vivir bien y cuáles lo restringen, según los criterios de las familias campesinas.

La migración

En el ámbito de la migración, diferenciamos, principalmente, la migración temporal y la permanente o definitiva. En cuanto a la migración temporal, ya hemos destacado que se la realiza tanto a manera de viajes interzonales para el intercambio de productos y el mantenimiento de compadrazgos espirituales en los valles de Cochabamba, como con fines de obtener ingresos económicos a través de la venta de fuerza de trabajo sobre todo en centros urbanos. Según Condo (2009), las actividades principales de los varones que salen para obtener ingresos económicos en migraciones temporales son en comercio, albañilería, mecánica, como cargador, chófer, guardia en Bancos, o como trabajador en la agricultura convencional. En el caso de mujeres jóvenes se ha observado que estas ofrecen servicios como empleadas domésticas en centros urbanos como Quillacollo, Cochabamba y Oruro.

Por otra parte, hay una creciente incidencia de la migración permanente o definitiva, en términos de que, la residencia principal de una familia o de parte de sus integrantes se traslada a otros lugares como centros urbanos o el exterior. Este tipo de migración resulta en el fondo, tanto de la escasez del recurso tierra en el ayllu (Pérez, 2008), como de las cambiantes estrategias de sustentarse, principalmente entre los jóvenes. Referente a este fenómeno, un comunario del ayllu manifiesta lo siguiente:

“los jóvenes se van a las ciudades por generar su plata y además por no hacer problemas al interior del ayllu respecto a las tierras, porque no alcanzan las tierras para ellos”

(citado por Pérez, 2008:87)

En algunas comunidades esto ocurre más que en otras, por causa de la disponibilidad de tierras en la comunidad. Además, hay comunidades que siguen, desde hace muchos años, en desacuerdos sobre la gestión del territorio comunal, como son las comunidades de Kañawipalca y Estroni, lo que resulta en una migración permanente más elevada. Eso es el caso especialmente en la comunidad de Estroni en la cual sólo pocas familias principalmente representadas por mujeres permanecen en la comunidad (Syndicus, 2007).

Aprendizajes y desafíos

El análisis presentado en este libro nos facilita una comprensión profunda de la transformación del ayllu Majasaya Mujlli. Aunque la gestión socio-territorial es el punto de partida y el foco principal en nuestro análisis, el caso presentado, en realidad, nos revela una transformación histórica de un ayllu andino en sí. Un ayllu, en términos integrales: su unidad colectiva, su organización social, su forma de producción, sus connotaciones espirituales y, también, la reproducción biológica y cultural de su gente. En este libro hemos tratado el contexto y el proceso de la transformación del ayllu Majasaya Mujlli y las implicaciones observables en el proceso de transformación, especialmente referidas a la gestión socio-territorial. Este proceso de transformación sigue en camino y la emergente gestión socio-territorial no es un hecho concluido sino una tendencia dentro de un proceso que aún tiene mucho dinamismo en la actualidad, a pesar de que ayllu ya ha obtenido el saneamiento y titulación como Tierra comunitaria de origen a principios del 2010. No obstante, se conoce por alguna información reciente que el proceso de parcelación de las ayñoqas no ha tenido los resultados esperados, razón por la que muchas comunidades que liderizaron el proceso están decidiendo volver a la gestión comunitaria de las ayñoqas; este hecho resalta que este proceso en curso ha tenido su reversibilidad fruto del aprendizaje y la experimentación de su actores locales, que al darse cuenta que lo comunitario se impone sobre lo individual están promoviendo el retorno a la gestión de territorio del ayllu de manera colectiva y equilibraba.

Sin embargo, el saneamiento y titulación como Tierra comunitaria, a llevado a un rumbo individualista y mercantil, por lo que cabe preguntarnos al respecto: Majasaya volverá a ser un ayllu en sus características tradicionales? Si fuera así, perderá todas sus connotaciones sociales, culturales y espirituales? Al parecer, según la última información, lo que está emergiendo, es un retorno a la gestión comunitaria pero de forma híbrida entre lo eminentemente andino y la modernidad con visión occidental. Y, aunque este proceso es mucho más amplio que lo tratado aquí, se manifiesta más

visiblemente en la transformación de la gestión socio-territorial y en las cambiantes cosmovisiones y sistemas de vida. Y aunque el ayllu Majasaya Mujlli logró, durante más de cuatro siglos resistir exitosamente la presión continua de los colonizadores y, consecuentemente, del Estado neoliberal, el complejo conjunto de factores, presente desde mediados del siglo XX, si lo obliga, aunque parcialmente a adoptar otras estrategias de vida. Entre estos factores mencionamos la Reforma Agraria y el Sindicalismo agrario; el desarrollo demográfico y la presión sobre la tierra en el ayllu; los aprendizajes de las migraciones temporales por parte de los comunarios; la secularización religiosa; las políticas neo-liberales del Estado y el accionar causado por los actores externos como las ONG's.

De todas maneras, tenemos que aclarar que, el caso del ayllu Majasaya Mujlli, representa un caso específico. Aunque muchos de estos factores aplican para otros ayllus, el proceso observado es particular en sus características y en el rumbo tomado. Sin embargo, el análisis presente, que es fruto de una presencia continua de más de 20 años por parte de AGRUCO, puede ayudar a entender procesos y desafíos similares en otros ayllus; especialmente en el sentido de un marco analítico genérico y flexible.

No hemos dejado dudas acerca de que, nos parece que, desde el principio, la adopción del sistema parcelar corresponde a intereses particulares de un número limitado de actores sociales internos, los cuales tomaron la oportunidad de apoderarse y asegurarse el acceso a las tierras fértiles del ayllu en un contexto de una creciente presión sobre el uso y la distribución de las tierras cultivables. Pero este hecho no surgió únicamente de la dinámica interna del ayllu sino, también, por una mayor interrelación de actores con la lógica económica de mercado (occidental). La adopción del sistema parcelar, no solamente puede permitir la producción comercial, cuando la adopción del sistema parcelar significa control sobre una superficie mayor de tierra cultivable, sino también más libertad para los actores en cuanto a viajes migratorios y la gestión espacio-temporal general de actividades exclusivamente por criterios familiares.

Estos aspectos reflejan un cambio profundo en la visión de los actores locales. El razonamiento simplificado introducido arriba, corresponde a una lógica individualista y mercantilista. Y aunque la acción de actores a través de tal lógica no es sorprendente en sí, dentro del contexto nacional e internacional, siendo la base de decisiones tomadas por familias del ayllu, sí es un fenómeno reciente. La lógica de acción tradicional en un ayllu siempre fue dirigida a la visión del bien del ayllu en su colectividad y unidad, dentro de la cual, el comunario toma decisiones para ganar prestigio, en última instancia, por su esfuerzo para la unidad colectiva del ayllu. Esto se evidencia en el sistema tradicional de autoridades del ayllu y en los procesos de socialización representados en el Taki, o camino de cargos, como también en las fiestas y rituales en las cuales se ganó prestigio a través de ofrecer y, así, redistribuir los excedentes de la producción. Explicamos este cambio en la visión y motivación no solamente con el contexto general

de las políticas neo-liberales de las últimas décadas, sino también, específicamente, por la secularización religiosa del ayllu. Situación que permitió a sus actores asumir una identidad y un razonamiento más individualista, mientras al mismo tiempo expuso a reflexión la base espiritual y la cosmovisión colectiva en la cual se hallaba el fundamento del ayllu hasta entonces.

Las características topográficas de la zona implican una distribución altamente variada de la tierra cultivable entre las comunidades. Siendo las comunidades ubicadas sobre las tierras más fértiles y planas del ayllu, las que reclamaron un uso exclusivo de las mismas, otras comunidades quedaron relativamente empobrecidas en cuanto al acceso a las tierras del ayllu, como efecto de la transferencia de la gestión del territorio hacia las comunidades y la pérdida de acceso a tierras fuera de las respectivas comunidades. Eso representa una primera diferenciación social y estructural entre las comunidades del ayllu.

Una segunda diferenciación social y estructural ocurre con la adopción del sistema parcelar dentro de las comunidades. Mientras en algunas comunidades, con tierras más planas, la topografía favorece a una repartición de tierras por sectores individuales de calidad relativamente comparable; en otras comunidades, con una topografía más rocosa y quebrada, una repartición por sectores individuales se hace más complicado. Esto constituye el factor principal, por el cual, algunas comunidades siguen manejando un sistema de ayñoqas comunales ya que, una repartición por sectores individuales, implicaría una diferenciación social extrema entre familias que contarían con tierras cultivables y otras que se quedarían con sectores poco cultivables. Aunque ese efecto corresponde sobre todo a comunidades con características topográficas adversas, se hace observable también en comunidades con tierras más planas que ya repartieron su territorio entre los titulados. Sin embargo, no tuvo un efecto tan marcado como se lo está previendo para las comunidades que aún manejan sistemas de ayñoqas comunales.

Rescatamos brevemente las implicaciones y desafíos principales para la producción agropecuaria. Como el sistema parcelar fue adoptado, por primera vez, alrededor de diez años atrás, se trata sobre todo de tendencias observables que como ya se dijo tienen aún mucho dinamismo.

Los aspectos determinantes para la producción agrícola son, la disminución de la fertilidad de la tierra; la creciente erosión la presencia de la plaga denominada gorgojo de los Andes. El aumento de la intensidad de la producción agrícola y la disminución del lapso de descanso de la tierra afecta negativamente estos tres aspectos, en el sistema parcelar especialmente. Además, la cercanía de parcelas cultivadas, en el sistema parcelar, aumenta la dificultad del control del gorgojo de los Andes, favoreciendo su incidencia en el cultivo de la papa. Aunque estos efectos aplican también en el sistema de ayñoqas comunales, comparado con las ayñoqas tradicionales, donde el efecto de la plaga es más marcado.

Tenemos que aclarar que, los aspectos de una agravada erosión y una mayor incidencia del gorgojo de los Andes o, también, la dinámica de la biodiversidad cultivada, no surgen únicamente de la transformación en la gestión socio-territorial, como una causa interna del ayllu. Estos aspectos se ven, también y, tal vez de un modo más importante, influidos por factores externos como el cambio climático, sobre todo. De todas maneras, la debilitación de la organización comunitaria y de la cohesión social en el ayllu, limita significativamente la posibilidad de enfrentar los desafíos puestos por el cambio climático, como mayor intensidad de lluvias y aumento de las temperaturas, a través de una coordinación colectiva.

Otro factor que influye en la erosión de los suelos, pero primero en el deterioro de la pradera nativa, es la ganadería. Sin embargo, la disminución de las cabezas de ganado en el ayllu es un efecto principal de la adopción del sistema parcelar, especialmente en lo referente a los camélidos. Mientras algunas familias aumentan las cabezas de ganado ovino y bovino en las cuales se especializan por motivos comerciales, la tendencia general es la disminución de la tenencia de ganado en el sistema parcelar, por las áreas de pastoreo reducidos en los sectores familiares. Por las limitaciones de la rotación del pastoreo en sectores familiares, el deterioro de la pradera nativa se hace más inmediatamente visible y así limita el número de cabezas que dependen del pastoreo.

En el ámbito económico, el sistema parcelar, dependiendo de la cantidad y calidad de tierra del respectivo sector, puede permitir una mayor comercialización de productos. Sin embargo, eso es un privilegio de pocos. Pero lo que el sistema parcelar permite, por lo general, es la planificación de actividades migratorias, independientes de una organización comunitaria. Por tal efecto, las familias, en el sistema parcelar, tienen mejores ingresos relativos de actividades migratorias que las familias en aynoqas comunales.

Las transformaciones en la gestión socio territorial, imprimieron cambios determinantes en el ámbito social de la producción agrícola caracterizada, desde siempre, por la modalidad de acceso a la tierra. Mientras, antes, el acceso a la tierra fue garantizado a todos los afiliados, en la actualidad son sólo los titulados quienes tienen derecho de acceso directo a la tierra. Eso divide el ayllu en actores que tienen acceso directo a la tierra y otros que dependen de ellos. Dependiendo de la cantidad y calidad de la tierra, los titulados pueden realizar a una producción más comercial, mientras que los demás, los que no tienen derechos directos a la tierra y ni deberes en la organización social, tienden a migrar temporalmente o de manera permanente para ganar su sustento a través de trabajo en áreas urbanas. Aunque, hasta ahora, este fenómeno se manifiesta como una tendencia y todavía no como una realidad marcada, es de creciente importancia.

El principal desafío que se propone ante el ayllu, para la gestión del territorio, es el proceso del saneamiento de tierras; especialmente la distribución del territorio entre las comunidades y la definición de los límites entre ellas. Como tratamos en el

capítulo 5, la conformación actual de las comunidades sobre el territorio no corresponde a una redistribución igual entre comunidades referente al número de titulados que las conforman. Mientras en algunas comunidades esta sobrando tierra después de asignar sectores de 42 hectáreas a cada uno de sus titulados, en otras no alcanza la tierra para realizarlo de manera definitiva. Esta situación es un asunto conflictivo en el ayllu, tanto porque restringe las oportunidades de muchas familias de sustentarse, como por la incertidumbre sobre su acceso a los recursos productivos a mediano plazo. La gestión interna del territorio después de la definición de su superficie con la titulación de TCO, sigue en manos de las autoridades del ayllu.

Este proceso puede ser visto como una pre-condición para enfocarse en los desafíos productivos dentro del complejo agropecuario como, principalmente, la conservación de la tierra y el manejo de plagas como el gorgojo de los Andes. Estos aspectos y, sobre todo, su concertación efectiva dentro del ayllu, dependen de una gestión consolidada y más estable del territorio, para enfrentarlos efectivamente.

Pero aparte de los desafíos organizativos, los comunarios también enfrentan un cambio profundo de su entorno de vida, su interrelación con la sociedad más amplia, su cosmovisión y las relaciones sociales internas del ayllu. Para algunos, estos cambios son deseados; otros se encuentran en ellos forzosamente. Un fenómeno reciente en el ayllu, por ejemplo, es la diferenciación social entre familias.

El entendimiento presentado de la transformación en la gestión socio-territorial del ayllu Majasaya Mujlli, en términos más amplios, no solamente propone aprendizajes y desafíos referentes a la organización interna del ayllu y a los sistemas de vida de sus familias. El análisis realizado revela también aprendizajes y desafíos más generales para la búsqueda del vivir bien en la zona Andina de Bolivia; especialmente para las políticas del Estado Boliviano que, actualmente, buscan reivindicar las lógicas organizativas, productivas y económicas tradicionales de los pueblos indígenas originarios en la perspectiva del desarrollo endógeno sustentable como interfaz para vivir bien. Esperamos que este libro pueda hacer su aporte en informar y aportar sobre las discusiones referentes a estos ámbitos de manera acertada y fructífera.

Bibliografía

- Agrawal, A. 2005. *Environmentality: Technologies of Government and the Making of Subjects*. Duke University Press. Durham.
- AGRUCO. 2000. *Diagnóstico Participativo y Plan de Uso del Suelo en el ayllu Majasaya Mujlli*. AGRUCO. (no publicado). Cochabamba.
- . 2008. *Plan estratégico del ayllu Majasaya Mujlli 2008-2012 (Municipio Tapacari)*. Cochabamba.
- . 2009. Procesos de transformación en la gestión de la tierra y territorio y en la producción agropecuaria - el caso del ayllu Majasaya Mujlli (Provincia Tapacari). AGRUCO. Cochabamba.
- Bebbington, A. 1999. Capitals and capabilities: A framework for analysing peasant viability, rural livelihoods and poverty. *World Development*, 27(12): 2021-2044.
- Bilbao, J. 1994. *Caracterización y análisis del sistema ganadero en la Comunidad de Japo. Provincia Tapacari*. AGRUCO. Tesis. Cochabamba.
- Blanco M. 1992. *Organización del uso de la tierra en la comunidad originaria de Japo: Tapacari*. AGRUCO. Tesis. Cochabamba.
- Chila, M. 1993. *Sistema agrosilvopastoril en una comunidad alto andina: el caso de la comunidad de Mujlli, Provincia Tapacari*. AGRUCO. Tesis. Cochabamba.
- Choque, R. 2008. *Políticas públicas comunales andinas*. En: *Gestión pública intercultural* Vol. 4. SNAP - Ministerio de Hacienda. La Paz.
- Condo, J. 2009. *Determinación de ingresos económicos familiares bajo los sistemas de producción en aynoqas de la comunidad de jach'apampa y parcelación familiar en la comunidad de Yauritotora del Ayllu Majasaya Mujlli. (Provincia Tapacari)*. AGRUCO. Tesis. Cochabamba.
- Cotlear, D. 1989. *Desarrollo campesino en los Andes*. IEP. Lima.

- Cuba, E. 2005. *Proceso productivo del cultivo de la cañahua en comunidades del ayllu Majasaya Mujlli*. AGRUCO. Tesis. Cochabamba.
- Delgado, F. 1986. *Potencial pecuario de la provincia Tapacarí*. AGRUCO. Tesis. Cochabamba.
- Delgado, F. 2002. Estrategias de autodesarrollo y gestión sostenible del territorio en ecosistemas de montaña. Plural editores. La Paz.
- Ellis, F. 2000. *Rural livelihoods and diversity in developing countries*. Oxford University Press.
- Guzmán, R. 2009. Normas comunitarias para el acceso y uso de la tierra en el proceso de transformación del territorio, caso comunidades de San Antonio de Mujlli y Pasto Grande del Ayllu Majasaya Mujlli (Provincia Tapacarí). AGRUCO. Tesis. Cochabamba.
- Haan, L de., & A. Zoomers, 2005. Exploring the Frontier of Livelihood Research. *Development and Change* 36 (1) pp.27-47. Blackwell Publishing. Oxford.
- INE Bolivia. 2001. *Censo población de Bolivia 2001*. Instituto Nacional de Estadística. La Paz.
- Jallaza, W. 2007. *Estudio de la biodiversidad de papa (Solanum sp.) y su importancia en la transformación en chuño en las comunidades de Japo, Cañahua Palca y Lacoalacani del ayllu Majasaya Mujlli, Provincia Tapacarí del departamento Cochabamba*. AGRUCO. Tesis. Cochabamba.
- Johnson, C. 2004. *Uncommon ground: The "Poverty of History" in Common Property Discourse*. *Development and Change* 35(3) pp. 407-433. Blackwell Publishing. Oxford.
- León, R. 1985. *La Tenencia de Tierra en Tapacarí*. CERES. La Paz.
- Lisperguer, G; Camacho, E; Jérez, B. 1989. *Organización de la producción en el ayllu Mujlli*. Serie técnica No. 17. AGRUCO. Cochabamba.
- Long, N. 1992. *From paradigm lost to paradigm regained*. In: & Long, A (eds.). *Battlefields of Knowledge: The Interlocking of Theory and Practice in Social Research and Development*. Routledge Publishers. London.
- Machaca, A. 2009. *Efectos de la transformación socio-territorial en la organización de la producción agrícola familiar de las comunidades de Jach'apampa y Yauritotora del Ayllu Majasaya Mujlli*. AGRUCO. Tesis. Cochabamba.
- Mendieta, R. 2009. *Análisis de las dinámicas y transformaciones de la gestión del territorio y su influencia/impacto en la organización social y productiva en el ayllu Majasaya Mujlli de la provincia Tapacarí (casos Japo, Mujlli y Tayalaca)*. AGRUCO. Mimeo. Tesis de maestría. Cochabamba.
- Mosse, D. 2003. *The Rule of Water. Statecraft, Ecology and Collective Action in South India*. Oxford University Press.

- Nina, M. 2009. *Efectos de la división territorial sobre las relaciones de reciprocidad y redistribución en las comunidades Mujlli y Pasto Grande del Ayllu Majasaya Mujlli Prov. Tapacarí*. AGRUCO. Mimeo. Tesis. Cochabamba.
- Peredo, S. 2009. *Modificaciones y adaptaciones de las estrategias familiares y comunales de manejo del sistema ganadero (Caso de dos comunidades originarias Aymaras del ayllu Majasaya)*. AGRUCO. Tesis. Cochabamba.
- Pérez, C. 2007. *Procesos de transformación en la gestión del territorio y su influencia en la ganadería en comunidades del ayllu Majasaya Mujlli*. AGRUCO. Mimeo. Cochabamba.
- Pérez, E. 2008. *Factores que incidieron en la transformación del territorio, casos Huaylla Tambo, Qollpaña y Lacoconi. en el Ayllu Majasaya Mujlli (Provincia Tapacarí)*. AGRUCO. Tesis. Cochabamba.
- Pestalozzi, H. 1998. *Flora ilustrada altoandina*. Universidad Mayor de San Simón. Cochabamba.
- Quisbert, M; Callisaya, F; Velasco, P. 2006. *Líderes Indígenas: Jóvenes aymaras en cargos de responsabilidad comunitaria*. PIEB. La Paz.
- Rist, S. 2002. *Si estamos de buen corazón, siempre hay producción*. Plural editores. La Paz.
- Rist, S; Delgado, F; Wiesmann, U. 2007. *Social learning processes and sustainable development: the emergence and transformation of an indigenous land use system in the Andes of Bolivia*. In: Wals, E. J. A. (ed.) *Social learning - towards a sustainable world*. Wageningen Academic Publishers.
- Sandström, E. 2008. *Reinventing the Commons: Exploring the Emergence of Local Natural Resource Management Arrangements*. Acta Universitatis Agriculturae Sueciae. Tesis de doctorado No. 2008:48. Uppsala.
- San Martín, J. 1997. *UK"AMAPI - en la búsqueda del enfoque para el desarrollo rural autosostenible*. AGRUCO. La Paz.
- Syndicus, I. 2007. *Procesos de transformación en la gestión del territorio e implicaciones para el manejo agrícola en el ayllu Majasaya Mujlli*. AGRUCO. Mimeo. Cochabamba.
- Tapia, N. 2002. *Agroecología y agricultura campesina sostenible en los Andes bolivianos*. Plural editores. La Paz.
- Tapia, N. & Jallaza, W. 2008. Conservación in-situ de la biodiversidad de papas nativas y su importancia en la transformación de chuño, en tres comunidades del ayllu Majasaya Mujlli. *Revista de Agricultura* (43). Universidad Mayor de San Simón. Cochabamba.
- Torrío D. 1993. *La Racionalidad Económica Andina en el destino de la Producción Campesina: Caso de la Comunidad de Japo, Provincia Tapacarí*. AGRUCO. Tesis. Cochabamba.

Vargas, R. 2008. *Análisis de la adaptabilidad de variedades de papa (Solanum sp.) introducidas en tres comunidades (Japo K'asa, Lacolaconi y Cañahuapalca) del ayllu Majasaya Mujlli, de la provincia Tapacari del departamento Cochabamba.* AGRUCO. Tesis. Cochabamba.

El presente libro tiene la gran virtud de sintetizar, de forma magistral, los informes de tesis, los análisis y reflexiones entre comunarios e investigadores, destacando, los procesos de transformación en la gestión del territorio, las cuales están relacionadas a las actividades más importantes que realizan los comunarios del ayllu Majasaya Mujlli de la Provincia Tapacarí, (Cochabamba-Bolivia) como son: la agricultura, la ganadería y la artesanía. Sin perder de vista la importancia que ha revestido en los últimos años la migración temporal y permanente.

La presente publicación también destaca el rol que juega la organización social y las transformaciones ocurridas en el tiempo, desde la forma de organización ancestral como el ayllu, hasta la constitución y el fortalecimiento de los sindicatos, que dan un viraje a la visión de vida de los comunarios y por ende influyen en los cambios producidos en la agricultura, la ganadería y la artesanía. Si bien el mercado, el individualismo y la secularización de las religiones son los resultados más visibles, también son procesos en curso, que no necesariamente son homogéneos y hegemónicos en todas las familias.

