

IDENTIDAD AYMARA EN SAN JOSÉ DE KALA, BOLIVIA

Porfidio Tintaya C.

Este trabajo trata de la identidad aimara, como una identidad social de reciente creación en Bolivia. Se hace un recuento histórico de las formas como los grupos dominantes han nombrado a las poblaciones originarias en este país y se plantea cómo a partir de la década de los setenta, se construye la identidad aimara como una identidad política, que unifica a sus poblaciones y que antes se denominaban desde el poder como “indias” y “campesinas”; mientras que localmente se autodenominaban con formas propias. Para ejemplificar el proceso de construcción de lo aimara como identidad, se presenta el caso de San José de Kala.

Abstract: This work analyzes the Aimara identity in Bolivia as a recent creation. It presents a historic account of the ways in which the dominant groups have named the indigenous population of this country and it explores how, since the decade of the 1970s the Aimara identity has been constructed as a political identity that unifies a population that was before characterized as “Indian” or “peasant” even though, locally, there existed particular ways of self-identification. The case of San José de Kala will be used to exemplify this construction of the Aimara identity.

I. Introducción

La identidad *aymara* es una identificación de reciente formación, surge en la década del 70. Hasta entonces el término *aymara* aludía a un tipo de lengua que hablaban los aborígenes que vivían en los An-

* Porfidio Tintaya es *aymara* hablante y doctorante en Ciencias del Desarrollo por la Universidad Mayor de San Andrés, de La Paz Bolivia. Este trabajo recupera algunos planteamientos de su tesis doctoral *Construcción de la identidad aimara en Juan Q'u Kala y San José de Kala, La Paz, Bolivia*, dirigida por Maya Lorena Pérez Ruiz.



des, en el altiplano boliviano y peruano, en el sur de Ecuador y en el norte de Argentina y Chile. De acuerdo con Renato Aguirre,² los antecesores de los actuales *aymaras* (o *aymaraes*) nunca supieron que se llamaban así. Durante la Colonia y la República los originarios de la región altiplánica de los Andes eran nombrados por los españoles y criollos como “indios”. Los mismos indígenas se reconocían como indios para afirmar su diferencia, su identidad y su cultura, como también para reivindicar sus derechos, su libertad y su ciudadanía. En Bolivia, después de la guerra del Chaco (1936), se impuso la identidad campesina como una forma de ciudadanización. En 1973, en el primer manifiesto de Tiwanaku, se hizo referencia a lo *aymara* como una cualidad identitaria que caracteriza la forma de ser de un pueblo, de una cultura. En 1976 el reconocimiento de Juan Condori Uruchi³ como *aymara*, la reivindicación de la personalidad *aymara* —de acuerdo con Xavier Albó (1988) y Carlos Mamani (2001)—, constituye una de las primeras formas de esta autoidentificación. Se afirma lo *aymara* ya no como una lengua ni como un atributo particular de los indígenas, sino como un nombre que identifica la forma de ser de un pueblo, de una cultura y de una nación.

Actualmente, la identidad *aymara* tiende a cristalizarse con más amplitud en sus conceptos y a ser vivida con mayor intensidad; al mismo tiempo se convierte en un referente que influye en el desarrollo de la identidad de las comunidades, como también en los sujetos individuales y colectivos. Pero la identidad *aymara* se enfrenta a su vez, a diversas valoraciones sociales y autovaloraciones que obligan a desarrollar estrategias, referentes, símbolos y argumentos para caracterizar la especificidad de un pueblo o nación. Los *aymaras* se reconocen a sí mismos dialogando con las valoraciones sociales de indio (identidad étnica) y de campesino (identidad de clase), re-

³ Esta afirmación de la identidad *aymara*, publicada en el *Semanario de Última Hora*, 4-IV-1976, es citada por Xavier Albó (1988:34) y por Carlos Mamani (2001: 51).

² Renato Aguirre cita a Polo de Ondegardo como autor del nombre *aymara*. “Árica territorio andino”, www.infoarica.cl/1ta/arica_territorio_000070. De igual forma, Oscar Ochoa cita a Polo Ondegardo como el que nombra a los collas, por la lengua que hablan, como *aymaras*.

construyendo sus autovaloraciones de etnia y de clase. En la lucha por reivindicar sus derechos y su autodeterminación, los *aymaraes*, a través de distintas organizaciones y movimientos, se afirman como indios, como campesinos y como *aymaras* propiamente dichos. Estas tres identidades constituyen los marcos identitarios que dan sentido a sus proyectos, a sus estrategias de lucha y a sus objetivos como la liberación del pueblo indígena, el respeto a la diferencia, el reconocimiento a la condición de nación originaria, el derecho a la autodeterminación de los pueblos y el desarrollo de las comunidades *aymaras*.

Identidades regionales y locales de los señoríos

En los tiempos antiguos, después del colapso del imperio de Tiwanaku, y hasta antes de la Colonia española, los *aymaras* constituyeron una sociedad articulada en diferentes señoríos establecidos en diferentes regiones del altiplano andino. Nunca fueron una sociedad homogénea, no conformaron un estado único como el imperio Inca. Al contrario, en distintas regiones se establecieron distintos señoríos, pero enfrentados entre sí; vivían en constantes guerras, como los desarrollados entre collas y *lupacas* que vivían en permanentes enfrentamientos.

En consecuencia, no existía una identidad que expresara el modo de ser único de los diferentes señoríos. Cada señorío tenía su propia identidad regional, se afirmaba como diferente de aquellos señoríos con quienes tenían rivalidades. Entre ellos se reconocían y se consideraban como *jaqi* (gente o persona humana) y se diferenciaban por ejemplo de otros como los *uru*, una etnia que vivía en las riberas y en las islas del lago Poopó. Las identidades eran más regionales, definidas en torno a las cualidades espaciales y geográficas que caracterizaban a los territorios que ocupaba cada uno de los señoríos.

Desde 1172, fecha en que los señoríos y reinos *aymaras* se expanden con la caída de Tiwanaku, hasta 1430 —fecha en que estos señoríos son conquistados por los incas—, los antecesores de los



actuales *aymaras* no se consideraban *aymaras*, no supieron que eran *aymaras* o que se llamaban así (Aguirre, s/f). Tampoco existía identidad alguna que expresara el modo de ser, la cultura de los pueblos en estos reinos. Cada cual se desarrolló con su identidad regional, local o étnica. La identidad *qulla* o *qullasuyu*, por ejemplo, fue un nombre asignado por el conquistador inca, más que una identidad construida por este señorío. La rivalidad existente entre ellos hace pensar que no buscaron conformar una sola sociedad o Estado como el inca, ni buscaron identificarse bajo una sola identidad. Aunque sí establecieron interrelaciones comunicándose a través una lengua, el *jaqi aru*. Entre muchos otros aspectos, la lengua (*jaqi aru*) fue un atributo cultural común a todos estos reinos o señoríos.

Identidad indígena

La identidad indígena se instituye en la Colonia como una identidad étnica que no expresa la forma de reconocimiento del propio pueblo. Esta identidad no partió de la percepción que los reinos originarios tenían de sí mismos, sino fue una identidad asignada por las sociedades o grupos dominantes. De acuerdo con Maya Pérez (2004), la identidad étnica es una forma de clasificación que ejercen las sociedades o grupos dominantes para designar a otros. Lo étnico es:

... un tipo específico de dominación que se sustenta y argumenta sobre la base de la diferencia cultural, y que se emplea para explicar y justificar relaciones asimétricas y de subordinación sobre los grupos sociales considerados, desde el poder, como culturalmente diferentes (Pérez 2004: 1).

Según la misma autora, ningún grupo social se autodenomina como étnico, ni se autoadscribe como tal. Es el grupo dominante el que asigna una identidad clasificatoria a un grupo social para diferenciarse de él y dominarlo. Si un grupo social llega a reconocerse como etnia, o aceptar la identidad externa que lo clasifica de este modo, lo hace porque así es denominado por un grupo dominante en el

ámbito social o académico. Si algún grupo se autodenomina como etnia, o acepta la heterclasificación emitida e impuesta desde el poder, es porque ha interiorizado esa forma de clasificación social (Pérez 2004: 9).

Identidad campesina

Después de la guerra del Chaco (1933-1936), empiezan a producirse cambios importantes en la vida política del país. Esa guerra marca el fin del sistema de partidos tradicionales y la emergencia de nuevos partidos populares y de izquierda, como el Partido Obrero Revolucionario (POR), el Partido de Izquierda Revolucionaria (PIR) y el Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR) entre otros. Con ellos se introduce el término “campesino” para designar a los indígenas que se caracterizan por desarrollar tareas productivas en las áreas rurales. Estos partidos inspirados en la ideología marxista al introducir el concepto de clases sociales, redefinen el carácter de la lucha de los sectores populares e indígenas frente a la oligarquía minera y terrateniente, pero también los modos de clasificación, identificación y categorización de los grupos sociales. Bajo este marco se cristaliza y desarrolla la identidad campesina.

II. Identidad aymara

La identidad de los pueblos o naciones originarias, como *aymaras*, es una construcción creada por los movimientos indígenas y campesinos aproximadamente desde hace 30 años. La lengua *aymara*, en su condición de atributo cultural, se ha constituido en identidad *aymara* por la acción creativa de los movimientos sociales, sobre la base de una memoria histórica y de la visualización de proyectos de revalorización cultural y desarrollo de los pueblos originarios.

En realidad “aymara” es el nombre de una lengua que hablaban los señoríos o reinos que habitaban desde 1172 en la cuenca del lago Titicaca, río Desaguadero y lago Poopó, luego de la caída del imperio de Tiwanaku (Aguirre s/f: 2). Pero, como se señaló anteriormen-



te, este término no fue el nombre con el que estos reinos o señoríos llamaban a su lengua; ellos no supieron que su lengua se llamaba así. Es más, estos señoríos no se reconocían como *aymaras*, nunca supieron que se llamaban *aymaras*. Este nombre aparece cuando Polo de Ondegardo en 1559 denominó “*aymaras*” a estos reinos y señoríos. Según Aguirre, se llamó aimara —término de origen español—, al idioma cuyo nombre real era *jaqi aru* (*jaqi* = gente o humano y *aru* = lengua) y a aquellos que hablaban el idioma *jaqi aru*, quienes se llamaban a sí mismos *jaqi* (Aguirre s/f: 18).

De acuerdo con Martha James Hardman (1988), la lengua *aymara* es miembro de la familia lingüística llamada *jaqi*. Hoy en día se hablan tres lenguas de esta familia en los Andes: el *jaqaru*, el *kawki* y el *aymara* (1988: 162). La lengua *aymara* es el *jaqi aru*, la lengua humana (Hardman 1988: 163). Etimológicamente, se ha mostrado que *aymara* hace referencia a *jaqaru* o *jaqi aru*. Sin embargo, la misma autora no tiene certeza sobre el origen de la palabra *aymara*.

Al referirse al origen de los *aymaraes* y quechuas, Simón Mampara (2001) afirma:

... sabemos que venimos de más allá de los *tiwanakutas* e *inkas*, *aymara* quiere decir que venimos del *purumpacha* (tiempos de la oscuridad, que está en la profundidad de la *pacha*). Es decir, históricamente venimos de muy lejos, de *jayamara* (2001: 109).

Los antecesores de los actuales *aymaraes* vienen de tiempos muy remotos o lejanos, el *aymara* es *jayamar jaqi* —gente de tiempos muy lejanos—. De igual forma, la lengua de estos seres de tiempos lejanos es llamada *jayamar aru* —lengua de los tiempos remotos— (Alvi, 1995), o *jayamar jaqi aru* —lengua de los hombres de tiempos lejanos—. Posiblemente con estas deducciones y con la información lingüística recogida en 1559 sobre el *Kullasuyu*, Polo de Ondegardo llamó *aymaraes* a la gente (*jaqi*) de los señoríos o reinos de la región. En realidad “aimara” es una castellanización de *jayamar aru*, un nombre español que alude al *jaqi aru* (lengua humana). Este nombre con el que Polo Ondegardo designó a los indígenas que hablaban el *jaqi*

aru es una heterodesignación, un reconocimiento que hace que el *aymara* aparezca como una identidad designada.

Sin embargo, el *jaqi aru*, hoy conocido como lengua *aymara*, fue un atributo cultural, un rasgo que caracterizó a los indígenas. Los levantamientos de Tupak Katari en La Paz (1781) y de Tomás Katari en Potosí, la lucha por la reivindicación de las tierras y de las comunidades, por la supresión de la explotación y la liberación de los indígenas, significaron también la defensa de los valores y las costumbres, la defensa y reivindicación del *jaqi aru*, (lengua *aymara*) en tanto rasgo o atributo cultural. Durante la República, el levantamiento de Zárate Willca (1899), la lucha legal de los caciques apoderados (1912-1939) por la reivindicación de las tierras, llevaron a observar y apreciar los propios valores, a plantearse el problema de la educación y la propia lengua. Las gestiones para instalar escuelas rurales, iniciadas en 1912, llevaron a la necesidad de pedir al gobierno una educación con maestros indígenas, por un lado, para que les enseñara bien y, por otro, para que lo hicieran a través del *aymara*. La educación indígena iniciada por gobiernos liberales, cuyo objetivo era castellanizar al indio, generó reacciones ambivalentes hacia la propia lengua, y llevó a apreciar la lengua castellana como instrumento de conocimiento, supervivencia y movilidad social. La lucha del “Centro Bartolomé de Las Casas” (1930) y de la “Sociedad República del Qullasuyu” (1929) además de estar orientada —según Ramón Conde— a la alfabetización e instrucción de los indios, también procuró la defensa de los derechos comunitarios y la recuperación de las tierras (Conde 1992: 114). Sin duda, entre 1919 y 1952, la afirmación sobre las propias tierras, y el saber leer y escribir, fueron aspectos importantes en la reivindicación de la identidad de los indígenas. En este proceso, el *aymara* es considerado como una lengua, un rasgo cultural que caracteriza a los indígenas.

En 1930, un momento histórico en la reafirmación lingüística, la lengua *aymara* fue valorada pública e institucionalmente por la Sociedad República del Qullasuyu como lengua indígena:

La República de Bolivia está dividida en nueve departamentos, que son: Chuquisaca, La Paz. Cochabamba, Potosí, Oruro, Santa



Cruz, Tarija, Beni y el Litoral. Todos los bolivianos obedecemos para conservar la libertad. Los idiomas aimara y quechua, habla la raza indígena, el castellano, lo hablan las razas blanca y mestiza, todos son nuestros hermanos (Nina Quispe, 1933: 5, en: Choque 1996: 174).

El *aymara*, en tanto lengua que caracteriza a la identidad indígena, era considerada y practicada entonces como una lengua de habla cotidiana entre los indígenas y no como una lengua de integración o de educación orientada a la civilización.

En 1955 las lenguas nativas fueron reconocidas y consideradas como medios efectivos para la alfabetización de los indígenas. En el Código de la Educación Boliviana, aprobado el 20 de enero de 1955, se reconoció la importancia de las lenguas nativas en los siguientes términos.

Artículo 115.- La acción alfabetizadora se hará en las zonas donde predominen las lenguas vernáculos, utilizando el idioma nativo como vehículo para el inmediato aprendizaje del castellano como factor necesario de integración lingüística nacional (Serrano 1968: 30, en Choque 1996: 170).

Para el gobierno de la Revolución Nacional (MNR 1952-1964) y el de los militares (1964-1978), el *aymara* era una lengua de los campesinos, una lengua que se empleaba para fortalecer la identidad nacional.

Con el nacimiento —a principio de la década de los 70— del movimiento indígena “katarista”⁶ se inicia una etapa importante en la construcción de la identidad *aymara*. Con la recuperación y revalorización de la historia de los indígenas, de la memoria cultural —con la emergencia de líderes indígenas como Tupan Katar (1781), de Zárate JICA (1899) y con la revalorización de la lengua *aymara*, como símbolos culturales—, se empezó a construir un proyecto de liberación de los indígenas y de reorganización de las comunidades.

⁶ Movimiento indígena que se organiza en torno a la figura de Tupac Katari, líder que encabezó el levantamiento de indígena de 1781 en La Paz.

En este proceso de afirmación de la identidad indígena, se tiende a especificar lo propio de los indígenas de lengua *aymara*, quechua o de las tierras bajas. La lengua se convierte en un referente que marca la diferencia entre los indígenas *aymaraes*, quechuas y *urus*. A partir de los sentidos de la identidad compuesta indígena-campesina se configura la identidad *aymara*.

El Primer Manifiesto de Tiwanaku (1973) constituye un documento donde la identidad *aymara* se visualiza, adquiere sentido en un contexto donde se significa a la identidad campesina e indígena. En los siguientes textos se aprecia una diversidad de sentidos en torno a la identidad indígena, campesina y *aymara*. Se puede observar una ambivalencia en el reconocimiento de la identidad, la presencia de una identidad compuesta (superpuesta) de múltiples identidades o la figura de una identidad con varias definiciones:

Nosotros, los campesinos quechuas y *aymaras* lo mismo que los de otras culturas autóctonas del país... (Primer Manifiesto Tihuana-co, 1973: 1).

Pedimos colaboración a la Iglesia católica y evangélica a que nos colaboren en este gran ideal de liberación de nuestro pueblo *aymara* y quechua. Queremos vivir íntegramente nuestros valores sin despreciar en lo más mínimo la riqueza cultural de otros pueblos (*Ibid.*, 1973: 8).

Estas dos expresiones muestran que entre la identidad campesina e indígena se señala la especificidad cultural del pueblo *aymara* y quechua. Se muestra que la lengua *aymara*, además de ser una cualidad cultural, es un criterio de definición y reconocimiento de la identidad.

Para Xavier Albó (1988) y Carlos Mamani (2001), la primera afirmación de la identidad *aymara* se hace pública en 1976. En el *Semanario de Última Hora* —el 4 de junio de 1976—, Juan Condori Urichi afirma su identidad en los siguientes términos:

Actualmente nos llaman campesinos; y los que somos *aymaras* obreros, mineros, profesionales, estudiantes e intelectuales, hemos



sido despojados de nuestra personalidad de pueblo *aymara* (en: Albó 1988: 34).

En esta afirmación se aprecia el reconocimiento de sí mismo bajo la forma de una identidad compuesta “nosotros los campesinos *aymaras*”. Esto muestra el paso que da lo *aymara* desde su condición de lengua a la condición de nombre de la identidad de un pueblo. El *aymara* pasa de ser sólo un rasgo o atributo cultural particular, a ser la imagen general de un pueblo, un concepto universal. En este proceso de construcción, lo *aymara* no sólo se refiere al modo de hablar o de comunicarse a través de una lengua, sino que caracteriza la personalidad de un sujeto, de un pueblo, el modo de ser de una comunidad o nación.

Transcurrieron 417 años para que la identidad *aymara* pasara de un reconocimiento heterodesignado —por Polo de Ondegardo en 1559—, a una afirmación autodesignada —por Juan Condori en 1976—. Esta autoidentificación *aymara* se dio en un contexto donde las condiciones discursivas ya se perfilaron desde 1971 con la fundación del “Centro Campesino Tupaj Katari de Bolivia”, con la gestación del movimiento “katarista” y con las propias organizaciones campesinas. En el Segundo Manifiesto de Tiwanaku (1977), la identidad indígena e identidad *aymara* se visualizan como equivalentes, con un escaso sentido propio. En una primera parte, este documento alude a la identidad *aymara* y quechua:

Al recordarse un año más el día del indio, el Centro Campesino Tupaj Katari de Bolivia, una organización auténticamente *aymara*-quechua que responde a las aspiraciones de estos pueblos (...) —y más adelante sigue— los *aymaras* y quechuas no nos guiamos por una política utilitarista y acomodaticia, sino por una filosofía profunda y ancestral (Segundo Manifiesto Tihuanaco, 1977:1).

Pero en la parte final de este mismo documento se alude a la identidad campesina:

El Centro Campesino Tupaj Katari es una organización auténticamente campesina extendida por el territorio nacional y que

busca la unidad de todas las clases oprimidas (Segundo Manifiesto Tihuanaco, 1977: 8).

En las anteriores expresiones así como en las que siguen, la identidad *aymara* es definida en el marco de una identidad campesina o indígena. Por ejemplo, en la Tesis del Campesinado Boliviano (1978), por un lado, se afirma: “En esta lucha de liberación no debe desaparecer nuestra personalidad de *aymaraes*, quechuas, cambas, chapacos, chiriguanos, *chiquitos*, etc.” (CNTCB 1978: 3). Por otro lado, en su plataforma de lucha se plantea: “luchar por la unidad de todos los campesinos del país en torno a la Confederación Nacional de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CNTCB)” (CNTCB 1978: 13). Con relación a la lengua, en la misma plataforma se expresa:

Declaramos desde hoy al *aymara*, quechua, castellano y otras lenguas nativas como idiomas oficiales de nuestros congresos, conferencias, ampliados y otras reuniones nacionales. Así mismo tiempo declaramos que nuestros idiomas sean incorporados a los programas de enseñanza desde el nivel básico hasta la educación superior (CNTCB 1978: 15).

En la Tesis Política de 1983, el embrollo tiende a resolverse. La CSUTCB diferencia la especificidad de los campesinos, indígenas o *aymaraes*:

Los actuales dirigentes estamos convencidos que no aceptamos ni aceptaremos cualquier reduccionismo clasista convirtiéndonos sólo en campesinos. Tampoco aceptamos ni aceptaremos el reduccionismo etnicista que convierta nuestra lucha a un comportamiento de indios contra blancos. Somos herederos de grandes civilizaciones (CSUTCB 1983: 2).

Esta oscilación o ambivalencia en la afirmación identitaria puede estar ligada a la valoración de distintos referentes culturales y sindicales que en el caso boliviano están íntimamente relacionados. En este contexto, en la definición de sí mismos no se puede dejar de tomar en cuenta los roles sociales que se desempeñan (productor



campesino), los valores culturales y la lengua que se aprecian (*aymara*) y la condición de oprimidos que se siente (indígena). Pero esta ambivalencia, a partir del debate político, de la revalorización de las culturas y de la formulación de proyectos de desarrollo, se torna en una forma de reconocimiento o autoidentificación estratégica frente al Estado, a las clases dominantes y organismos internacionales. El afirmarse como indígenas y *aymaras* a la vez es una situación que puede hacer más efectiva la interpelación a la sociedad boliviana. En la Tesis Política de la CSUTCB, se escribe al respecto:

Nuestra historia nos demuestra que hemos tenido la capacidad de adoptar y renovar nuestros métodos de lucha, sin perder por ello la continuidad de nuestras raíces históricas. Por ejemplo, hemos adoptado la organización sindical sin olvidarnos de nuestros *mallkus*, *kurakas* y de nuestras formas propias de organización (CSUTCB 1983: 11).

En este proceso de proyección y construcción de la identidad *aymara*, el seguir afirmándose como indígenas o campesinos a la vez, no sólo se debe a ambivalencias, a razones pragmáticas o al firme propósito de ser consecuentes con los proyectos de liberación y de construcción identitarias, sino también responde a fundamentalismos teóricos o ideológicos con los que describen, explican y proyectan los horizontes de la identidad indígena, campesina y *aymara*. Por ejemplo, el Movimiento Indio Tupaq Katari (MITKA) concibe a los *aymaras*, quechuas y campesinos como pueblos y trabajadores que conforman el pueblo indio (MITKA, 2001: 2). De igual forma, Silvia Rivera concibe que el ser indio/a, cholo/a, birlocha, chota o *misti* en la Bolivia de hoy significa, a la vez, una marca étnica y una marca de clase (Rivera, 1996a: 19). Estas identidades llevan la marca de la etnicidad, del despojo étnico o “des-culturación” impuesta (y autoimpuesta) que crea situaciones de autonegación. De acuerdo con la misma autora, la identidad indígena o *aymara*...

... expresa en el fondo procesos de dominación cultural y simbólica anclada en el horizonte colonial de larga duración y sometidos a múltiples y complejas transformaciones (1996a:48).

En este sentido, la adopción de la identidad o nacionalidad *aymara*, propugnada por las corrientes “indianistas/kataristas”, podría convertirse en nuevas versiones monolíticas y falocéntricas del sujeto único —construcción occidental y colonial por excelencia— que seguramente bloquearían por mucho tiempo aún el diálogo intercultural en Bolivia (Rivera, 1996b: 60).

La revalorización de las prácticas, valores y saberes culturales, especialmente de la lengua *aymara*, la reconstrucción de la memoria histórica referida a la riqueza cultural heredada de los pueblos antiguos y de las luchas durante la Colonia y la República, así como los diversos proyectos de liberación de los indígenas, de reconstrucción de las comunidades y de la Nación Aymara, son condiciones que despiertan y fortalecen la construcción de la identidad *aymara*. La reconstrucción de lo que se es, a través de la memoria colectiva, y los proyectos de lo que se puede ser, son en la actualidad núcleos de significación que dan sentido e intensidad a la identidad *aymara*. Muchos de estos proyectos de (re)construcción de la identidad, lengua y Nación Aymara están inspirados en la sentencia que Tupak Katari (1781) hizo a los españoles: “A mí solo me matareis, pero mañana volveré y seré millones” (CSUTCB s/f: 1). Este “volveré” alude a la vuelta de los tiempos antiguos, *pachakuti*, la venida de nuevos tiempos. En este sentido, en los sentimientos de ser, en la necesidad de ser libres están la esperanza y convicción de volver a sentirse (reencontrarse), de autodeterminarse y establecer una convivencia que posibilite la realización de la Nación Aymara.

Desde fines del siglo pasado, las reivindicaciones y los movimientos o proyectos se han ensanchado. Los movimientos de los pueblos indígenas, de la Nación Aymara, Quechua, Qullana o Qullasuyu han trascendido las comunidades, los sindicatos, las regiones y los Estados. Las posibilidades de liberación y autodeterminación de la Nación Aymara, así como de otras naciones originarias, son comprendidas como viables en cuanto forman parte de proyectos más inclusivos a nivel sudamericano y americano. En esta dirección, la identidad *aymara* se proyecta con mayor fuerza en cuanto se hermana con otros pueblos como el quechua, *uru* y con los pueblos amazó-



nicos, conformando organizaciones indígenas nacionales, como el Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qullasuyu (CONAMAQ), el Consejo de Naciones Aymaras y Qhichwas (CONSAQ), entre otros, o en cuanto se forma parte de organizaciones indígenas a nivel americano (amerindio), como el Parlamento del Pueblo Qullana Aymara que reivindica la Nación Aymara y la Nación Qullasuyu.

Los diversos proyectos de liberación y desarrollo del pueblo *aymara* han confluído y confluyen en la construcción del nacionalismo *aymara*. En los últimos 10 años, este nacionalismo se convierte en un imaginario importante que articula a los *ayllus*, *markas* y *suyus* en un nuevo referente identitario que organiza y orienta la lucha ante los viejos y nuevos desafíos. En torno a este imaginario de pueblo o de nación, se han creado, y se van construyendo, condiciones significativas para la configuración de la identidad *aymara*:

- La reconstrucción de las prácticas y los valores propios: el *ayllu*, la lengua y las autoridades comunales.

- La restitución y reconstrucción de los símbolos *aymaras*: Tupak Katari, Bartolina Sisa y Zárate Willca entre los líderes indígenas; y de la *Wiphala* entre los símbolos.

- La reconstrucción de los saberes y las tecnologías (productivas, arte, ciencia).

- La reconstrucción de los sistemas de organización, como el *ayllu* y las autoridades comunales.

- La revalorización de la lengua y las costumbres.

- La creación de organizaciones indígenas como CONAMAQ y CONSAQ, entre otras.

- La formación de importantes líderes, por ejemplo, Felipe Quispe y Evo Morales.

- La formación de importantes intelectuales *aymaras* que participan en la reconstrucción y proyección de la Nación Aymara, como Roberto Choque (historiador), Carlos Mamani (historiador), Fernando Untoja (sociólogo), Félix Patzi (sociólogo), Juan de Dios Yapita (lingüista), Víctor Hugo Cárdenas (educador), Simón Yampara (sociólogo), etc. Son intelectuales que producen conocimientos y pensamientos propios.

Los valores creados y contruidos, sin duda, constituyen referentes importantes de la formación de la identidad *aymara*. En este proceso, los propios *aymaras* también se revalorizan, intensifican y argumentan positivamente su autovaloración, construyen el sentido de su realización personal con más certeza que antes. Son conscientes de que deben prepararse, conocer tanto los propios valores culturales como también los de la sociedad nacional (occidental). Tienen la convicción de construir ese imaginario *aymara* desde los *suys* (regiones), las *markas*, los *ayllus* y desde las comunidades, fortalecer la identidad y los valores *aymaras* en los mismos centros urbanos, ocupando espacios oficiales, instituciones y organismos estatales. El proyecto de nación asumido es un referente que en las *markas* y *ayllus* motiva a revalorizar y fortalecer las identidades locales (comunidades, cantones y provincias), a apreciar y (re)construir los valores, los saberes, las prácticas y los símbolos de las distintas comunidades, a innovar las formas de expresar lo propio, lo que los caracterizan y diferencian de otros.

Si por un lado, como afirma Waskar Ari Chachaki (2001), el nacionalismo *aymara* es un acto de liberación de un pueblo, una política de la identidad para reafirmar nuestra heredad (2001: 151), la identidad *aymara* es una proyección (imaginaria) que mediatiza la revalorización y el desarrollo de los propios sujetos, de los valores culturales de la comunidad así como de las relaciones interculturales en tanto estrategias de desarrollo de los *ayllus* y *markas* de la Nación Aymara.

III. San José de Kala

La construcción de la identidad *aymara* se efectúa en espacios sindicales, políticos, artísticos y académicos, orientados por dirigentes, líderes, artistas e intelectuales. Además de construirse en los movimientos sociales, campesinos e indígenas, también se lo hace en la vida cotidiana de las mismas comunidades, *ayllus* y *markas*. En distintas regiones de la zona andina, en los valles y los llanos se van construyendo los imaginarios locales y regionales, la identidad de las



comunidades, *ayllus* y *markas*. Las poblaciones y sus líderes revalorizan los elementos culturales propios, reconstruyen sus saberes y componen sus símbolos identitarios.

En la cuenca del lago Poopó muchas comunidades y poblaciones están reconstruyendo sus potencialidades culturales y simbólicas. Pese a las limitaciones económicas y materiales que viven estos pueblos, no dejan de visualizar y desarrollar sus identidades locales. La identidad de las comunidades indígenas hoy está re-emergiendo en torno a la identidad *aymara*, se están componiendo imaginarios sobre la base de la reconstrucción e innovación de los referentes simbólicos.

San José de Kala es uno de los cantones de la provincia Carangas que se preocupa por la construcción de su identidad, un imaginario que se desarrolla con la participación de su gente, con la recuperación de sus valores y saberes, a través de la formulación de proyectos de desarrollo y, sobre todo, con el aprecio que la gente kaleña expresa hacia su pueblo.

La forma en que San José de Kala vive su identidad se aprecia en la manera en que su gente se identifica con su pueblo, cuando expone las costumbres que lo caracterizan y muestra que su pueblo tiene una historia que lo define como el pueblo mayor de la región. También se aprecia esta identidad en los símbolos expuestos en la plaza central, el monumento a Pedro Chura y el escudo de San José de Kala, así como en otras esculturas y figuras que le dan una imagen propia a la plaza. Estos símbolos son descritos más adelante.

Fundación

San José de Kala es una población ubicada a 144 km. de la ciudad de Oruro. Forma parte del Ayllu Kala, conformado por tres cantones: el primero es el cantón San José de Kala, el segundo San Antonio y el tercero Opoqueri. San José de Kala es el pueblo mayor de los tres cantones. Es considerado como primer cantón de la Provincia Carangas. El pueblo de San José de Kala es la capital del cantón San José de Kala.

El pueblo antes se llamaba *Kalatambo* y estaba ubicado a unos tres kilómetros al suroeste del pueblo actual. Pero debido a la aparición de una víbora durante la celebración de una misa, el pueblo se trasladó y se fundó el nuevo pueblo (*machaqa marka*) en el territorio que ocupa actualmente. El nombre de San José de Kala es adoptado a partir de dos símbolos: primero, del niño San José (santo del pueblo), imagen esculpida en una vara de cobre y, segundo, de *Kal-abuallkapi*, un centro ceremonial o pucara, ubicado a los pies de los cerros Melchor y Gaspar.

La historia oral afirma que los españoles llegaron por San José de Kala en 1504; este era un lugar de paso, el camino de herradura Potosí-Pisiga. Pero también aquí se nombró a Pedro Chura como primer *Jilaqata* del *ayllu* Kala. San José de Kala es declarado como cantón desde 1955. Su fiesta aniversario es el 24 de mayo.

Población

El pueblo de San José de Kala cuenta con una población de mil habitantes aproximadamente. Un buen porcentaje de la población, especialmente la gente joven, ha emigrado a las ciudades del interior y del exterior. Actualmente, muchos kaleños residen en Oruro, Cochabamba, Santa Cruz y La Paz, pero también en Argentina y Brasil.

Aspectos económicos

La actividad económica que caracteriza a San José de Kala es la agricultura, la ganadería y el comercio. Respecto a la agricultura se cultiva más la papa y la quinua, pero es una actividad temporal a la que la población se dedica en momentos de siembra y cosecha. La ganadería se caracteriza por la crianza de camélidos, principalmente la llama. El comercio gira en torno a la venta de carne y cuero de llama.

El comercio es lo que más caracteriza a San José de Kala. Esta actividad se intensificó a partir de 1979, cuando Iquique se constituyó en Zona Franca, es decir, cuando se abrió la Zona Franca de



Iquique (ZOFRI). Los productos que se comercializan son automóviles, ropas usadas y telas.

La producción agrícola es sólo para el consumo. La gente se dedica a esta actividad temporalmente, desde septiembre hasta mayo (Semana Santa) y luego se dedican a los negocios. La producción de la papa y la quinua es complementada con la producción de la oca y la elaboración del *ch'uñu*. El *ch'uñu* y la papa son productos que se están empezando a comercializar en menor cantidad.



Señora kaleña que trabaja un sembradío de quinua, principal producto que se siembra y cosecha en San José de Kala.

Recursos naturales

San José de Kala cuenta con importantes recursos naturales tanto en fauna y flora como en minerales.

Riqueza mineral: El *phasa* es un tipo de arcilla que tiene un enorme potencial alimenticio y curativo. Es un excelente remedio para las quemaduras y los riñones. Sin embargo, su explotación no es masiva, sino sólo para el consumo. Este mineral se comercializa en Sabaya y los valles.

Fauna: Los principales animales que viven en esta región son la vicuña y el quirquincho. Entre las aves están la *pariguana* (flamenco), la *p'isaga* (perdiz), la codorniz, el avestruz, el cóndor, y las águilas. Entre los roedores abundan el *tuju* (topo), el conejo, el zorro y el zorrino.

Flora: Abunda el *t'ula*, un arbusto que se emplea como leña, y la paja brava. La *t'ula* suele comercializarse en poca cantidad.

Hidrológica: En esta región se encuentra la laguna *Parinaquta*, ubicada cerca de Huachacalla. Es una laguna salada donde habitan los

flamencos y patos, sobre todo en tiempos de lluvia. Al sur se ubica el Río Barras y el Río Colorado.

Aspectos políticos

En San José de Kala existen dos tipos de autoridades, las políticas y las originarias. Entre las autoridades políticas están el Agente municipal y el Corregidor, y entre las autoridades originarias la Junta escolar, el *Jilaqata* y el Segundo *Jilaqata*. Otra autoridad importante es el *Preste*; es la autoridad más alta del pueblo por su sabiduría y los conocimientos que posee sobre las costumbres políticas, sociales y culturales del pueblo. El *Preste* tiene este don por haber desempeñado todos los cargos políticos y originarios.

Estas autoridades se eligen y se nombran en los cabildos, especie de asamblea en la que participa todo el pueblo. Durante el año se realizan tres cabildos: el primero se lleva a cabo en la fiesta aniversario del pueblo, 24 de mayo que, por lo general, se realiza el 22



Ceremonia de cambio de autoridades en San José de Kala, celebrada el 2 de enero de 2005.

en la noche; el segundo en agosto, entre los días cuatro y ocho; y el tercero en Todos Santos, el tres o cuatro de noviembre. En estos cabildos se eligen las autoridades del pueblo con una anticipación de tres años.

La jerarquía de autoridades en el pueblo es la siguiente.

- La junta escolar, que es elegida de una terna en el cabildo.
- El Honorable Agente Municipal, que es elegido de una terna en el cabildo.
- El Corregidor, también elegido de una terna en el cabildo.



• *Jilaqata* y el Segundo *Jilaqata* son autoridades que no se eligen en el cabildo, sino a través de la lámpara. Para ser elegido *Jilaqata* el requisito es haber sido mayordomo (haber pasado una fiesta patronal) y haber desempeñado una autoridad política. Los posibles candidatos a *jilaqata* son sugeridos por el *jilaqata* que está en vigencia. Finalmente, es la lámpara la que señala la designación del nuevo *jilaqata*.

En los cabildos también se sugiere la elección de otros cargos, como el del Registro Civil y el Juez de Mínima Cuantía. Posteriormente el gobierno, a través de sus instancias respectivas, los designa como Notario o Juez de Mínima Cuantía una vez que hayan aprobado el concurso de méritos y el examen de competencia.

La elección y designación de las autoridades resultan de un proceso de formación que empieza con la mayordomía. El mayordomo decide pasar cierta fiesta por iniciativa personal.

Aspectos sociales

Educación

San José de Kala cuenta con dos instituciones educativas: la Escuela Rafael Pabón, de nivel primario, y el Colegio Simón Bolívar, de nivel secundario. La población escolar es de 104 alumnos. Entre ellos hay una mayor presencia de mujeres. Un porcentaje importante de la población escolar ha emigrado a la ciudad de Oruro.

Religión

Las costumbres y ceremonias religiosas se realizan bajo los valores y principios de la cosmovisión *aymara*. Pero también la población participa de las ceremonias y creencias católicas y evangélicas. El 80% de la población es católica. Existen dos iglesias evangélicas, la Pentecostal y la Unión Cristiana.

Estratos sociales

En el pueblo existe una población diversa por las actividades que realizan (profesionales, campesinos, comerciantes y empleados), pero todos se consideran iguales. Las relaciones sociales en el pueblo se definen bajo el principio del respeto entre los hermanos.

Entre los profesionales, la población tiene 46 profesores, aproximadamente cuatro agrónomos y otros profesionales egresados de la universidad. La propiedad de ganados por familia es muy variada; va desde aquellas que tienen 50 o 60 llamas como mínimo, hasta las que tienen 400 llamas. En este último caso, las familias se dedican exclusivamente a la ganadería, dejando de lado la agricultura y el comercio.

Aspectos culturales

San José de Kala también cuenta con importantes costumbres que caracterizan y definen su identidad.

Costumbres políticas

Una de las costumbres que conservan los kaleños es la elección y el desempeño del cargo de las autoridades originarias, del *Jilaqata*. La elección se realiza con una anticipación de tres años; el cambio de autoridades y las funciones que desempeñan implican el desarrollo de costumbres y ceremonias en función de los principios, valores y saberes que rigen en el pueblo y en la región.

Fiestas

San José de Kala tiene dos grandes fiestas. Una es la del 24 de mayo, aniversario del pueblo, donde se celebra la fiesta del Niño San José (santo del pueblo). La otra fiesta se realiza el 18 de Diciembre, la fiesta de la Virgen de la O y de San Agustín. La fiesta principal es la del 24 de mayo. Se realizan diversas actividades como el campeonato deportivo de fútbol “Integración San José”, el desfile cívico en



conmemoración al cantón San José de Kala, la entrada folklórica y el cabildo.

El carnaval es otra fiesta donde las autoridades y el pueblo participan realizando diversas ceremonias (*ch'alla*). Se *ch'allan* las casas, los terrenos, los ganados, las oficinas. Hay una ceremonia típica, *wilancha*, que se hace en Kalahuallkapi. Hay un pasante, preste pequeño, que anima esta fiesta. Las bandas, las *tarqueadas*, el baile por la plaza, caracterizan esta fiesta.

Platos típicos

Entre los platos típicos está el *kalapari*, una *lama* con carne de llama y bastante verdura: Este plato normalmente se sirve por la mañana. La *phisara* es otro plato preparado con quinua y acompañado de asado y “ahogado”. La *satina*, hecha también de quinua y acompañada de chicharrón y ahogado. Los dos anteriores son segundos. En cuanto a sopas está el *p'isqi*, preparado con chuño, papa y verduras.

Vestimenta

La vestimenta típica se conserva muy poco. La abarca es usada por la tierra arenosa que caracteriza a esta región. Se usa también el *ur-khu*, las polleras de bayeta. Pero esta vestimenta no es utilizada sólo por los *jilaqatas* y la *mama t'alla*. Por lo general, en el taller artesanal se hacen camas de lana de llama y en menor cantidad se hacen de madeja.

Rituales

Entre las costumbres antiguas se conserva el *wayñu*. Es una ceremonia que consiste en hacer un corte en la oreja de los ganados (llamas u ovejas) y en colocar una marca (*k'ilpa*). Cada familia coloca una marca especial que lo identifica.

Se realizan *ch'allas* y *wilanchas* en Kalahuallkapi y Kalatambo. El mayordomo de la Virgen de la O realiza ceremonias en *Kalahuallkapi* el cuatro de agosto. De igual forma el mayordomo del Niño San

José hace esta ceremonia el 19 de marzo. Después de realizar esta ceremonia los mayordomos van a *Kalatambo* con una *wilancha*.

En las faldas de ambos cerros está el *Pukara Kalahuallkapi*. Este *Pukara* es un centro ceremonial muy concurrido en el mes de agosto. Los sacrificios (*wilancha*) se realizan, principalmente, a favor de los estudios, el comercio y el transporte.

Frente al *Kalatambo* está el cerro *Jakuqata*, otro centro ritual importante. A los pies de este cerro existen 12 mesas, cada una con un nombre específico.

Cada autoridad del pueblo realiza sus respectivas ceremonias, por ejemplo, los *Jilaqatas* en carnavales realizan *wilanchas* en *Kalahuallkapi*, el corregidor lo hace el 24 de mayo y el alcalde escolar hace la *wilancha* en la escuela.

Muchas de las costumbres en San José de Kala se conservan, aunque algunos años no se realizan por diversos motivos: por ejemplo, un “pasante”, debido a las limitaciones económicas, puede decidir no realizar la fiesta. Pero el pasante que sigue puede retomar y pasar la fiesta. Lo que se aprecia desde un tiempo hasta ahora es que no surgen nuevas costumbres, sino que la forma de celebrarlas es lo que varía año tras año. Por ejemplo, la inversión para pasar la fiesta es mucho mayor con relación a los años anteriores. Lo mismo, el campeonato de fútbol es una actividad que está creciendo en cuanto a participación y expectativa.

III. Símbolos de la identidad kaleña

Muchas de las cualidades, costumbres y valores económicos, sociales, políticos y culturales expuestos son emblemas que caracterizan el modo de ser de San José de Kala. El kaleño es el hombre o la mujer que se ocupa de conservar y respetar las costumbres tradicionales, pero también reconstruir sus valores y saberes. Tanto la conservación e identificación con los valores originarios, como la creación de nuevos referentes simbólicos, son procesos que participan en la construcción de la identidad de San José de Kala. En consecuencia, la identidad kaleña está conformada por dimensiones revaloradas



(símbolos antiguos conservados) y por dimensiones reconstruidas (símbolos nuevos creados).

a. Conservación y revalorización de los símbolos antiguos

Los kaleños se identifican con diversos símbolos que caracterizan a los *aymaras*; los conciben como propios de los pueblos de habla *aymara*. Aprecian y respetan a la *wiphala*, la bandera de los pueblos originarios, el *pututu*, símbolo de la unidad. De igual forma, valoran la lengua *aymara* como un emblema.

Entre los símbolos antiguos de San José de Kala están las vestimentas de las autoridades originarias. El mismo *Jilaqata* es un emblema que encarna las funciones de un padre, de un pastor. Su indumentaria, cada uno de los atuendos que lleva, expresa valores y principios de convivencia. El sombrero de lana de oveja, el poncho, el *pututu*, el *wara* (vara) y el *wiskhu* (abarca) son símbolos que definen a la autoridad originaria. Esta vestimenta debe ser llevada en todos los eventos.

San José de Kala tiene dos cerros que lo simbolizan, Melchor y Gaspar. Son referentes con los que se identifica al pueblo. Ambos cerros son visitados por la población en carnavales donde se realizan ceremonias (*ch'allas*).

Entre otros emblemas que caracterizan a esta región, también está el *mallku chullpa*, un monumento arquitectónico, el más grande de la región. Entre las plantas está la quinua y la flor de la papa.

b. Reconstrucción y creación y de nuevos símbolos.

Entre los diversos símbolos contruidos por los kaleños figuran su plaza, en el que se aprecian diversas esculturas y figuras emblemáticas, sus instituciones como el Centro Artesanal, la Asociación de profesionales, APROC-Kala, el Club San José de Kala que participa en la Asociación de Fútbol de Oruro (AFO), y otras. En su afán por construir la identidad kaleña, la población ha buscado, visualizado y

seleccionado los símbolos que caracterizan a San José de Kala. Los referentes culturales descubiertos han posibilitado la configuración de una imagen identitaria con diversos elementos o dimensiones. Esta imagen se halla concretada en diversas esculturas y figuras expuestas en la plaza central, principalmente en el monumento a Pedro Chura, el primer *Jilaqata* del *ayllu* Kala, y en el escudo de San José de Kala. La plaza y estas dos figuras expresan el desafío y el esfuerzo de la población de construir su autoestima e identidad.

Pedro Chura¹¹

La estatua de Pedro Chura es una construcción de aproximadamente dos metros de altura. Éste es un personaje histórico y representativo de la población y del cantón. Pedro Chura, allí por los años 1563, fue un caudillo que ha dirigido a la gente y ha buscado la unidad de las comunidades de este sector del Altiplano. En la vestimenta de este personaje se observan importantes detalles que tienen un enorme significado actualmente. El poncho es un atuendo de alta relevancia cultural. Sobrepuesto al poncho existe un ponchillo café con dos franjas rosadas ubicadas a sus costados, con cinco divisiones cada una. Estas dos franjas aluden a las dos parcialidades que componen los *ayllus* de la provincia Carangas, el Uravi y el Samanacha. Las cinco divisiones de cada franja (parcialidad) corresponden a los cinco *ayllus* que componen cada parcialidad. Los *ayllus* de la parcialidad de Samanacha son Kala, Kupiasa, Qullana, Karaqullu,



Monumento de Pedro Chura, primer *jilaqata* del *Ayllu* Kala, 1563, ubicada en la plaza central de San José de Kala.

¹¹ En la descripción de la plaza de San José de Kala, así como de los elementos y los significados que tienen estas dos construcciones, colaboró el señor Modesto Requena, un artista kaleño, autor de éstas y otras obras, que actualmente realiza estos trabajos en distintas regiones del Departamento de Oruro.



Sillkatunka, en tanto que los *ayllus* de la parcialidad de Uravi son el *Ayllu Kata, Tanga, Puma, Collana, Quita Quita, Camata*.

El chicote que lleva representa la autoridad; el *wara* (vara) es el bastón de mando, lo enaltece como rey; el *pututu* simboliza el llamado a la unidad de la población; el sombrero es otro símbolo de autoridad, lo lleva en las ceremonias y en los actos cívicos. El rollo de papel que conserva en la mano expresa el documento en el que se relata la historia de los pueblos. Como originario debe llevar abarcas y no zapatos.

El poncho verde expresa la pureza y la riqueza vegetal de esta región, representa la identidad cultural de Corque. En todos los pueblos de Samancha y Uravi, se utiliza el poncho verde. Las figuras del poncho también tienen su significado: las flores, por ejemplo, expresan el florecimiento, la prosperidad y la superación, las cuatro líneas blancas del poncho representan a los cuatro *syuyus*.

El escudo de San José de Kala

El escudo de San José de Kala ha sido creado el 24 de mayo de 2004. Este escudo cuenta con el aval de la población y de las autoridades de la provincia Carangas. Su resolución aún está en trámite, pero al nivel de la comunidad ya ha sido aceptado. La construcción del escudo ha resultado de una convocatoria donde participaron más de 50 personas. Sobre la base de una de las propuestas ganadoras, se ha construido el escudo final de San José de Kala que se halla representado en el lado frontal de la columna-base que sostiene al monumento de Pedro Chura.

Arriba está el sol naciente que alude a este pueblo que está en continuo desarrollo. El nombre de San José de Kala hace referencia a que el escudo es de este pueblo. En el cuadrante izquier-



do está el *pututu* que llama a la unidad de la población, y el *wara* (vara) expresa que el cantón San José de Kala es la vanguardia de la provincia, el primer cantón de la provincia Charangas y el cantón donde se fundó el primer núcleo de la provincia. En el cuadrante derecho está el telar y la rueca que representan la artesanía que se produce. Abajo existen varios elementos: el cerro Gaspar y Melchor, símbolos importantes; el *Pukara Kalabnallkapi*, que es un centro ceremonial en el que se realizan *wilanchas*; el árbol sauce; el *mallku chullpa*, el *chullpa* más grande de la región; la torre, la primera de este sector y la iglesia. En el escudo también se halla representada la riqueza animal, la llama, que mantiene la economía de esta población; el flamenco, que representa a las aves; y el lago Parinaquta. También se representa la riqueza vegetal, la quinua y la cebadilla. La rama de la quinua alude al principal producto que la gente cultiva y la rama de la cebadilla es el pasto originario que sirve para la alimentación del ganado.

En la parte inferior el escudo lleva dos banderas, la bandera boliviana (emblema nacional), que representa la pertenencia a la nacionalidad boliviana, y la bandera de San José de Kala (emblema cantonal), que representa al pueblo originario de San José de Kala. Los colores de la bandera son el celeste y el blanco. El celeste simboliza el camino de la prosperidad que sigue el pueblo, mientras que el blanco representa la paz, la relación armoniosa que existe entre los kaleños y con los pueblos vecinos.

En la plaza, además del monumento a Pedro Chura y del escudo de San José de Kala, existen otras esculturas que también simbolizan detalladamente las diversas cualidades naturales, culturales, religiosas y cívicas que caracterizan al cantón. En la escultura de la fuente, la paloma simboliza la paz y la unidad de esta población; el puma, respetado en la región, expresa la capacidad de pastear y reunir a las llamas. La mano (que patea los ganados) y la oreja (que es corral de la llama) son símbolos de la ganadería. El monumento del cóndor del occidente (rey de las aves) expresa que el pueblo es la vanguardia de la provincia.

Además de símbolos originarios e históricos, existen símbolos modernos como la leyenda que dice “Campesinos al poder”. Esta



El cóndor y el león como símbolos de vanguardia y fuerza de San José de Kala.

expresión es planteada por todo el pueblo. Alude a que los kaleños no pueden estar humillados, los campesinos son iguales que los *k'aras*, los campesinos también son bolivianos, tienen derecho a un trato igualitario, no pueden ser discriminados. La paloma y el libro representan la religión, el avivamiento espiritual. La paloma está relacionada con el Espíritu Santo y la Biblia expresa la religiosidad o espiritualidad.

En la definición de la identidad del caleño, aparecen referentes con diversos grados de inclusión. La bandera boliviana por la que se reconocen como bolivianos; el quirquincho por el que se reconocen como orureños; la *niphala* por la que se reconocen como *aymaras*; la bandera y el escudo de San José de Kala por los que se reconocen como kaleños.

Los símbolos existentes no sólo hacen referencia al pasado, sino también al futuro: son aquellos que marcan la esperanza. Por ejemplo, el sol es un símbolo de progreso, de camino al desarrollo. El águila representa la buena fortuna, significa posibilidad de progreso, la fortuna en cuanto a producción.

La plaza no sólo muestra aspectos históricos, sino también cuenta con espacios de diversión: tableros de ajedrez, un parque de diversión. De igual forma, existe un espacio para actos cívicos, tres mástiles para izar banderas: en el mástil del medio se iza la bandera boliviana, en el derecho se enarbola la *niphala* y en el izquierdo se iza la bandera de San José de Kala. Con todo esto, la plaza tiene una gran densidad identitaria, expresa la historia del pueblo, sus valores y saberes culturales, sus potencialidades actuales y también sus esperanzas.

IV. El kaleño, su identidad y proyecciones

Por todo lo descrito, San José de Kala es una población que tiene muchas particularidades. Tiene importantes recursos naturales, varias riquezas culturales pero, sobre todo, un potencial humano que aprecia su pueblo, su cultura. San José de Kala se define por su población, por la unidad de su gente, por el concepto que la población tiene de su pueblo, por los diversos proyectos que llevan adelante, por la forma en que se afirman como kaleños y por la manera en que muestran a los visitantes lo que es San José de Kala expresando respeto y hospitalidad.

San José de Kala es una población que se siente orgullosa. Tiene presente que históricamente fue el primer cantón de la provincia Carangas; expone a un Pedro Chura como el primer *Jilakata* del *ayllu Kala*; aprecia a su gente conformada por profesionales, comerciantes, agricultores y ganaderos; cuenta con diversos proyectos que se desarrollan, con instituciones que rigen la comunidad. Pero también conserva diversos símbolos como referentes de la identidad kaleña. Todos estos aspectos señalados lo definen efectivamente como el pueblo mayor.

Por los sueños, sentimientos y pensamientos que expresa la gente hacia su pueblo, por las tareas que se desarrollan y por los proyectos que existen, se aprecia un San José de Kala en movimiento, un pueblo que se construye. Muestra una dinámica que es impulsada por sus autoridades originarias y políticas, por sus instituciones como el APROAC, el Centro Artesanal, la Organización de Residentes y la Asociación de Profesionales de San José de Kala.

El espíritu de la población es joven. Los adultos, además de orientar la recuperación y revalorización de los saberes y de las prácticas culturales antiguas, están abiertos a los cambios, estimulan la participación de los jóvenes, pero también tienen confianza en la nueva generación de kaleños. La gente joven, por su lado, especialmente la generación de profesionales, mantiene el desafío de lograr el desarrollo de su pueblo. Organizados en distintas comisiones, gestionan proyectos de desarrollo desde diversos frentes.



Además de lograr el desarrollo material del pueblo a través de proyectos productivos, de infraestructura y de servicios, se ocupa de fortalecer las dimensiones simbólicas del pueblo, sus valores, costumbres y saberes. Entre su gente existe un esfuerzo orientado a fortalecer la imagen y la autoestima de San José de Kala, el desafío de construir y sentir la identidad de ser kaleños. Una identidad kaleña que también fortalece el sentimiento de ser *corqueño* y *aymara*.

San José de Kala, analizado desde el prisma del progreso, tiene varias debilidades y desventajas. Primero, su situación a cuatro kilómetros de distancia de la carreta principal Oruro-Pisiga le imposibilita un desarrollo como el que se esperaría. Segundo, el no contar con ciertos servicios como el agua potable y el transporte, el desarrollo humano y económico se ve afectado en parte. Tal como su misma gente lo asegura, la infraestructura del pueblo requiere de muchas mejoras a la iglesia, la plaza central, el parque, la cancha, las oficinas de las diversas instituciones, entre otros. Sin embargo, este pueblo cuenta a su favor con dos potencialidades importantes: por un lado, su riqueza cultural, expresada en los valores que conserva y en los símbolos que ha reconstruido y, por otro lado, su gente, autoridades, adultos, jóvenes y niños acogedores y orgullosos de sí mismos.

V. Conclusiones

La identidad es un aspecto importante que interviene en las relaciones interculturales y proyecciones de los pueblos, una dimensión simbólica que expresa y actúa como mediador en las esferas políticas, sociales y culturales de una sociedad. Esta afirmación de sí, vivida y construida entre los kaleños, es lo que se ha presentado en este trabajo: el recorrido en la constitución de la identidad *aymara* y el proceso de revalorización de la identidad de San José de Kala. La forma en que los *aymaras* en general y los kaleños en particular han desarrollado su identidad, permite realizar las siguientes conclusiones.

La revalorización de los elementos culturales, la articulación de los símbolos de San José de Kala en el monumento a Pedro Chura y en el escudo es una construcción que no alude a la identidad indígena, ni expresa la marca de la opresión de la condición indígena. Estos símbolos revalorizados y reconstruidos muestran las particularidades culturales propias del pueblo de San José de Kala. La articulación de los elementos históricos y modernos manifiesta la forma cultural de ser de este pueblo. La identidad kaleña no es una identidad indígena (étnica), sino una identidad *aymara*, la afirmación de ser y tener una cultura / nación.

La identidad kaleña es la imagen de un pueblo conformado por dos dimensiones: por un lado, está compuesto por una dimensión histórica, construida a través de la revalorización de los elementos culturales tradicionales y originarios y, por el otro, por una dimensión proyectiva, configurada por la visualización de lo que se desea ser y/o tener en el pueblo en el futuro, por los sueños de ver y hacer de San José de Kala un pueblo grande.

La construcción de los símbolos de la identidad de San José de Kala desde 1992, así como la información historiográfica sobre el desarrollo de la autoidentificación *aymara*, permiten afirmar que la identidad *aymara* es de reciente formación. Hasta antes de la década de los 70, lo *aymara* era una condición lingüística, un rasgo cultural de aquellos que se afirmaban como campesinos e indígenas. Pero la construcción de un imaginario cultural propio definida en torno a la lengua común de los *ayllus* y *markas* que habitaban y viven en la región andina de América del Sur, ha hecho que la lengua *aymara* se proyecte y establezca como un nombre que caracteriza la forma de ser de un pueblo, su historia y sus proyecciones.

La identidad *aymara* constituye una identidad cultural, es decir, un imaginario que parte de la revalorización de los elementos y valores culturales que caracterizan a los *ayllus* y *markas* de habla *aymara*. Es una identidad que surge de la valoración de la historia y de los proyectos propios, muy distinta de la identidad indígena o campesina impuestas como identidades asignadas bajo criterios propios de la cultura occidental.



A diferencia de la identidad indígena y campesina, que lleva la marca de la opresión, la identidad *aymara* es una imagen de sí compuesta sobre rasgos culturales propios reconstruidos en emblemas que expresan la particularidad de un pueblo. La identidad indígena enarbolada como bandera por los movimientos étnicos y sociales es una autoidentificación que intenta revertir la imagen negativa con que se ha moldeado la subjetividad y el comportamiento de los aborígenes, mostrar que los indios no son animales sin entendimiento para ser oprimidos, sino hombres y mujeres (*jaqi*) que tienen una cultura propia, una historia y una lengua que los caracterizan. En cambio, la identidad *aymara* es una afirmación que nace de la valoración de las potencialidades y posibilidades de la propia cultura. Aunque esta identidad no deja de aludir a la condición de pueblo oprimido, pretende ser una expresión de lo propio, una imagen que resulta de un proceso de elaboración propia y una autoidentificación convencida de ser un pueblo o nación.

La identidad *aymara* es un imaginario conformado por dos dimensiones: por un lado, una dimensión histórica donde se hace una afirmación sobre los elementos culturales tradicionales y originarios que se conservan y, por el otro, por una dimensión proyectiva, por la afirmación de sí en y a través de los proyectos de desarrollo y realización cultural. En consecuencia, la identidad *aymara* implica una afirmación definida en torno a la historia pasada y a la proyección de lo posible.

VI. Bibliografía

Aguirre, Renato (s/f). "Arica, Territorio Andino". Arica-Chile

http://www.infoarica.cl/1ta/arica_territorio_000070.htm

Albó, Xavier (1988). *Raíces de América: El mundo Aymara*. Madrid, Alianza.

Alvi, Zacarías (1995). *Conversaciones sobre saberes andinos*. La Paz, IEB-UMSA.

Ari, Waskar (2001). "Globalismo democrático y el futuro del pueblo *aymara*". Waskar Ari Chachaki (editor). *Aruskipasipxñasataki:*

- El siglo XXI y el futuro del pueblo Aymara* (p. 135-152). La Paz, Amuyañataki.
- Bouysse-Cassagne, Thérèse (1987). *La identidad aymara: aproximación histórica siglo XV, siglo XVI*. La Paz: Hisbol.
- Conde, Ramón (1992). “Lucas Miranda Mamani: Maestro indio Uru-Murato”. En: Roberto Choque, *Educación indígena: ¿ciudadanía o colonización?* (p. 109-122). La Paz, Aruwiwiri.
- Choque, Roberto (1996). “La educación indigenal en Bolivia”. *Estudios Bolivianos*, 2 (p. 125-181). La Paz, IEB-UMSA.
- CNTCB (1978). “Tesis del campesinado Boliviano”. La Paz, Confederación Nacional de Trabajadores Campesinos de Bolivia. www.aymaranet.org
- CSUTCB (1983). “Tesis Política”. La Paz: Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia. www.aymaranet.org
- CSUTCB. “Tupac Katari” (s/f). www.katari.org/sindicato/sindicato.htm
- Hardman, Martha (1988). “Jaqi aru: la lengua humana”. Xavier Albó, *Raíces de América* (p. 155-216). Madrid, Alianza.
- Mamani, Carlos (2001). “Memoria y política aymara”. Waskar Ari Chachaki (Editor), *Aruskipasipxñasataki: El siglo XXI y el futuro del pueblo Aymara* (p. 47-65). La Paz: Amuyañataki.
- MITKA (2001). Pronunciamento del Consejo Político del Movimiento Indio Tupaq Katari. www.aymaranet.org
- Pérez, Maya (2004). “¿Qué es lo específico de lo étnico? Un ensayo de definición” en: *Estudios Latinoamericanos*, núm. 24, Revista de la Sociedad Polaca de Estudios Latinoamericanos, Varsovia-Pznán, 2004. pp. 7- 37
- Primer Manifiesto de Tiahuanaco (1973). www.aymaranet.org/
- Rivera, Silvia (1996a). “Los desafíos para una democracia étnica y genérica en los albores del tercer milenio”. Silvia Rivera (compiladora). *Ser mujer indígena, chola o birlocha en la Bolivia postcolonial de los años 90* (p. 17-84). Bolivia, Subsecretaría de Asuntos de Género.



- Rivera, Silvia (1996b). "En defensa de mi hipótesis sobre el mestizaje colonial andino". *Seminario mestizaje: ilusiones y realidades* (p. 45-62). La Paz: MUSEF.
- Segundo Manifiesto de Tiahuanaco (1977). La Paz: CCTK. www.aymaranet.org
- Yampara, Simón (2001). "Los *aymaras* en su pensamiento, pervivencia y saber del pueblo". Waskar Ari Chachaki (Editor), *Aruskipasipxña-sataki: El siglo XXI y el futuro del pueblo Aymara* (p. 107-124). La Paz: Amuyañataki.