

La posibilidad de nuestras comunidades

Reflexiones sobre la gestión del agua como recurso escaso y sus consecuencias en la vida en las comunidades agrarias indígenas en los Andes

Solveiga Ploskonka Rivas
III-CAB
solveiga.ploskonka@gmail.com

RESUMEN

El artículo refiere las condiciones la ética de personas a las que conocemos por un trato cotidiano, pero en condiciones normalmente disimétricas, y corremos el riesgo de hacerlo desde una idea del deber ser o de la descripción museística de la comunidad andina. Se trata de definir la comunidad en actividad, relacionada con la gestión del agua como recurso escasísimo y las consecuencias políticas en cuanto proceso autogestionario en directa relación con la naturaleza en cuanto sustrato de la posibilidad y determinación de la existencia de la socialidad. A partir de ello se verá una de las formas de comprender la justicia, que va más allá de la distribución del agua, con sus consecuencias simbólicas, materiales y políticas, además de un atisbo a la comprensión de la ecología posible en la socioterritorialidad de la población andina y de la generalización y universalización de ese propósito.

Palabras clave: agua, justicia, gestión de recursos naturales escasos, ecología, Andes, Bolivia.

ABSTRACT

The article relates ethical conditions of people we know in common place relationships, usually asymmetrical, conditions in which we tend to consider the point of view of the imposition of our sense of things or the museum attitude towards the reality of Andean communities. The purpose is to reach a definition of the community as an active entity, linked with the management of an extremely scarce resource and the political consequences of the self management in deep relationship with nature as a foundation for the possibility and determination of the existence of a social being. According to this, the paper pretends the comprehension of justice, beyond the distribution of water, the symbolic, material, and political consequences. It is furthermore, a glimpse of a possible ecology in the territory as a social matter in the Andes region, and it's expansion as a general and universal purpose.

Keywords: water, justice, management of scarce natural resources, ecology, Andes, Bolivia.

Quienes tenemos la posibilidad de vivir un poco un tiempo fuera de la dinámica absorbente de la ciudad, tenemos más posibilidades de percibir otras formas de vida como realizables. La experiencia me hace pensar que la comunidad es posible cuando la identificación con el otro es profunda (vital), cuando la comprensión de la idea formar parte del mismo ente que “vive unido o se muere” no requiere de palabras ni de inducción de convicciones. Mi perspectiva de la comunidad está entonces influida por demasiados ideales difíciles de comunicar discursivamente, sin embargo, se justifica en la búsqueda de formas de hacer de este mundo un lugar más vivible, y de mi país, el país donde quiero ver felices a muchos hijos, míos y no míos; deseo reflexionar y buscar caminos que se abran al pensamiento y a la reflexión sobre las posibilidades de nuestra comunidad.

Dificultades de la comunidad

La noción de comunidad se vuelve confusa por ser su nombre una palabra polisémica, que al decir de Francesco Fisteti, deberíamos eliminar del nomenclator político, o deberíamos darnos el trabajo de definirla en cada caso específico en que se use el término.

En el afán de comprender las formas y maneras de realizarse éticamente los grupos de personas, suponemos ingenuamente que son en principio una entidad homogénea, con características descriptibles y generalizables para su clasificación. Enfrentando las realidades de las comunidades andinas encontraremos que estas condiciones son particularmente difíciles de alcanzar por las diferentes formas teóricas de concebir ésta comunidad por los diferentes autores: tenemos la comprensión de la comunidad andina precolombina, la idea hecha sobre las comunidades anteriores a la dominación incaica, la idea de las comunidades que formaban parte del imperio y las condiciones de tal sometimiento o alianza; luego tenemos a las comunidades que fueron funcionales a la Colonia y a la República con sus variadas formas de explotación, las comunidades actuales con las variadas relaciones políticas y económicas con otros entes sociales, incluido el Estado con sus órganos y brazos, y por supuesto, el mercado. Este trabajo trata de llegar a definiciones generales válidas para nuestro tiempo, considerando elementos de diferentes tiempos y espacios, así como distintas visiones teóricas del asunto sin perder de vista la vida práctica y real en la que hace sentido considerar una comprensión de la justicia como requisito para la vida en común.

¿Qué es la comunidad andina?

La comunidad andina, vista por sí misma, es una entidad compuesta por elementos de la naturaleza y en la naturaleza, que tiene una existencia teleológica, y que más que nada es lo que es siguiendo un larguísimo proceso histórico, siendo lo que es.

Extendida en el tiempo hacia adelante y hacia atrás, conoce sus orígenes y realiza su identidad en la vida. Como compuesto natural incluye todo lo material: lo mineral, lo vegetal y lo animal. Sin jerarquización más allá de lo práctico, estos elementos se combinan desde un momento de creación *ab res*, partiendo de un estado de caos se organiza por medio de un *pachakuti* primordial, a partir del cual es una realidad que fluye y refluye. Esta parte del *pacha* puede ser entendida por principios relacionales de cercanía y oposición, pero no puede ser comprendida cabalmente sin la relación con elementos espirituales con los cuales la relación simbólica es tan vital como la relacionalidad material. La vida es posible, tiene sentido y cumple sus fines en cuanto existe en el fluir con lo espiritual, nutriéndose naturalmente en relación mutua inevitable, como la vida misma.

Desde el mismo punto de vista, es la comunidad andina una gran familia, una red de relaciones naturales y voluntarias en las que las personas se vinculan para trabajar generando condiciones materiales que permiten la vida; celebrar gozando de la vida misma y permitiendo con ello que la vida siga siendo, para sí y para los otros; procrear vitalmente la población humana y reproducir también las otras formas de ser en la vida, incluyendo de esta forma, en la comunidad, a los animales, las plantas, las piedras, el agua, los seres espirituales y las cosas que los hombres son capaces de hacer y transformar, para así recrear su identidad, de todo.

Materialmente vinculados por espacios que podían ser de miles de kilómetros cuadrados y en su momento reuniendo a cientos de miles de personas, un *ayllu* se consideraba un grupo de descendientes de los mismos antepasados o era una construcción social desarrollada en la historia por medio de alianzas o dominación militar, incluyendo diferentes etnias¹, pero que se reconoce como permanente desde los orígenes del tiempo espacio creado y ordenado por Wiracocha. La comunidad es, simbólicamente, una unión de voluntades diversas para la permanencia y reproducción de todas las formas en que se da la vida. Originalmente con la capacidad de sobrevivir y de vivir en condiciones naturales propicias aprovechando distintos pisos ecológicos, desarrollaba actividades productivas que garantizaban el autoabastecimiento y cierto comercio, e incluso la organización militar para ampliar los territorios bajo su control. Viendo su destino político como autárquico y su capacidad económica como satisfactoria de las necesidades, basada en el trabajo.

Vista desde fuera, hoy, la comunidad es una organización social que existe para la producción y reproducción material y cultural. En condiciones naturales desventajosas, considerando que las comunidades indígenas campesinas sobreviven en esa estructura en espacios geográficos hostiles. Tal situación se debe al desplazamiento forzado de la población, tanto por la presión sobre las tierras agrícolas de producción intensiva más fácil, como por la migración de la población,

¹ Tener en cuenta las relaciones materiales y sociales entre diferentes pisos ecológicos según Condarco (1987).

en una dinámica histórica de dominación cultural y represión política que no permitió la defensa de territorios que permitieran la continuidad de las dinámicas sociales políticas y productivas tradicionales autóctonas. Como entidad productiva es ineficiente, su población debe desplazarse buscando condiciones en las que el trabajo remunerado satisfaga las necesidades de vida, o permanece en condiciones que hoy no se consideran de calidad de vida digna (considerando estándares de vida basados en capacidad de consumo de una canasta familiar institucional y niveles de ingesta de proteínas que debieran bastar a “todos”).

Entendemos que su capacidad productiva es ineficiente por usar tecnologías obsoletas (pero que son las únicas viables en esas condiciones) que exigen de una masiva y agotadora incorporación de trabajo físico para logra con su escaso rendimiento, en el mejor de los casos, la reproducción de las condiciones de vida previas.

La historia de la conquista incluye la destrucción de la infraestructura agrícola; no sólo por la destrucción de formas comunitarias de posesión de la tierra, la institución del tributo que condujo a la sobreexplotación en la producción destinada al exterior de la comunidad; pero también a la desaparición de las instituciones centralizadas de organización económica y tecnológica. Las concentraciones de expertos fueron dispersas (*amautas*), desapareció el ejercicio técnico religioso profesional, y las prácticas de la tecnología simbólica y productiva quedaron en manos de la gente común, trabajadores de la tierra aislados, causando la consecuente atomización de las actividades reducidas a un conjunto de técnicas parciales desintegradas, de acuerdo a Van Kessel (1992) y, a veces, mal aplicadas. Es de particular interés entender la importancia de la desaparición del sistema de administración y gestión del agua, que requiere una importante centralización de las actividades de construcción y mantenimiento de las formas de acopio y distribución de agua para regadíos y otras actividades cotidianas vitales. El proceso de descomposición de la comunidad ha seguido con velocidades e intensidades variables, pero podemos temer que es un proceso no reversible, y que la presión económica generada por un mercado que quiere y requiere abarcarlo todo no detendrá su arremetida capitalista con sus fuerzas immanentes de expansión, como lo preveía Rosa Luxemburgo. Pensar en la influencia del Estado para interrumpir este proceso de disolución de las comunidades es una cuestión que en nuestro país se estudia, entreviendo la opción del “desarrollo equilibrado”, como lo llama Singer (1986) y el fortalecimiento de las capacidades económicas y políticas de la comunidad contemporánea, para detener los procesos clásicos del capitalismo.

Podemos pensar, con Marx, que la entidad comunitaria es el espacio de desarrollo de las fuerzas productivas de los sujetos que trabajan, al que corresponden relaciones de estos sujetos entre sí y con la naturaleza, incluyendo en ello las formas de propiedad basadas y legitimadas por esta misma comunidad. La comunidad andina

es, en la medida que se realiza y se reproduce, por medio de una vida productiva compartida en la que se participa como miembro del grupo que trabaja, produce, se ve como integrado completamente en las dinámicas naturales de la vida social productiva de vida.

La constitución real de la comunidad, en todo caso, es la red de relaciones de interacción y participación compartida de sus miembros, es la certeza de pertenecer a una entidad colectiva de la que se forma parte por derecho de origen y de convivencia compartida en el mismo espacio y tiempo. Las consecuencias de esta vida compartida se manifiestan materialmente en la permanencia en la socioterritorialidad y la participación de la vida productiva y reproductiva de la comunidad en lo material y lo simbólico, en la organización y gestión del poder dentro del grupo. Asumiendo prácticas tradicionales más o menos antiguas, la integración de sus miembros sigue el calendario productivo de la vida en ciclos amplios entre generaciones, y obviamente, del calendario establecido por la actividad productiva determinada por las condiciones naturales que rodean condicionan y definen la vida de la comunidad, siguiendo las cuatro estaciones. Del mismo modo, la organización política de la comunidad sigue el ritmo de la vida, se regenera cada año en las funciones representativas para permitir la actividad productiva de sus miembros, conservando y generando situaciones de equidad relativa o igualdad recurrente entre sus miembros (lo que sólo es posible cuando todos sus miembros tienen las necesidades vitales satisfechas), pero también reconociendo la experiencia vital y los conocimientos adquiridos en diferentes áreas de la acción y de la vida. Las condiciones de los miembros no son iguales, pues los derechos a la posesión y usufructo de la tierra es sensible a las diferencias de origen y de capacidad de trabajo de las distintas unidades familiares.

En la gestión del agua se ha producido una combinación de prácticas y técnicas tradicionales y modernas, la administración del recurso vital es motivo de selección de la persona adecuada para cumplir con la organización del trabajo comunitario. La administración de un recurso, de un insumo esencial para la sobrevivencia de toda forma de vida de la comunidad es exigente, y hoy en día, en esos procesos de organización y gestión administrativa son los pocos momentos en que la comunidad actúa, se piensa, se siente y se rehace como comunidad visiblemente unificada. Como grupo natural de seres vivos que requieren del agua para su alimentación y la producción de alimentos; como insumo esencial de su actividad principal que es la actividad agropecuaria, como elemento de la naturaleza que acompaña la realidad material en la que vive inmersa; la comunidad es posible por la presencia del agua. Su carencia o ausencia hace imposible la existencia de la comunidad. Su presencia y la esperanza de su retorno son vínculo fuerte de la sociedad de hombres con el resto de la naturaleza, la gestión de este recurso escaso y escasísimo en los Andes define en mucho la forma de vida de la comunidad.

La vida en los Andes es una condición que no se puede dar por sentada. En lo material está definida por la dificultad. En lo social y económico está caracterizada por la pobreza. En lo político esta definida por la tenaz resistencia. Para entender las condiciones en que se vive en las comunidades campesinas indígenas, no se puede dejar de ver que se trata de población sometida, ignorada por siglos por los órganos políticos que dicen representar a la población y sus derechos, separadas de las estructuras políticas que definen las prioridades y las políticas de Estado que deben velar por su presente y porvenir, y que son marginadas de la vida política que dirige las riendas de la comunidad mayor que engloba estas formas de organización social. La comunidad no tiene vínculo con las estructuras del Estado, por mucho tiempo sólo tolerado y se ha servido de las escuelas públicas que están en su espacio territorial cuando se entendió que la escuela prepara a las generaciones jóvenes para vivir fuera de la propia comunidad. La vinculación caminera se ve con desconfianza hasta que es una vía de alimentación del mercado, descrito en el dicho de que por el camino llegan los ladrones.

En las condiciones de pobreza, se espera que el Estado apoye la gestión de actividades productivas, se sabe que otros vínculos con empresas y particulares serán fuente de pesares por la explotación y sobreexplotación de la mano de obra o de los recursos naturales. No es de extrañar que las comunidades no busquen vincularse con organizaciones ajenas si pueden satisfacer sus necesidades. Es difícil pensar en la universalización de relaciones armoniosas entre las comunidades y otras instituciones o instancias cuando las condiciones son disimétricas y, en principio, de injusta explotación. No debe sorprendernos que la lógica subyacente en esas relaciones sea la de la resistencia, si no es abiertamente la del enfrentamiento.

No es posible entender esta forma de organización social con su ética, los principios y valores de la comunidad si se la considera como políticamente neutral, sólo como idealización de realidad natural en perfecta armonía con su espacio natural y forma gentil de relacionamiento de los seres humanos con sus hermanos naturales y espirituales. La comunidad andina es una forma de organización social en continuo estado de emergencia, sobre el filo entre la sobrevivencia y la desaparición forzada por condiciones humanas impuestas en las que no puede interferir y otras impuestas por condiciones naturales adversas por las cuales su tiempo y su energía son consumidas en la difícil tarea cotidiana de sobrevivir. Es peor imaginar que por las condiciones injustas de nuestros mercados, es también la base humana que permite la sobrevivencia en condiciones de extrema desigualdad de un país con ciudades donde la alimentación de la población está apoyada y subsidiada por el trabajo de quienes como mucho reciben como pago la posibilidad de seguir trabajando, un año más, subsumidas formalmente por un mercado voraz.

La sobrevivencia de la comunidad, en estas condiciones que no son otra cosa que adversas para su gente, ha sido posible sólo por ser funcionales a los intereses de los

poderosos en las ciudades, y tradicionalmente en las minas, se les ha respetado el territorio donde asentarse y permanecer; se les permite tener una cierta forma de identidad cultural y de organización política porque las manifestaciones de estas sus realidades no interfieren con las formas de hacer que son definidas por las clases dominantes en la distribución del poder político, epistémico y económico. Permitir la sobrevivencia de las pequeñas comunidades agrarias permite el desarrollo barato de las otras formas económicas. En el momento que las otras formas sociales se ven amenazadas en algún aspecto, se reduce o se “educa” a la población rebelde, o simplemente se la hace desaparecer por desplazamiento forzado.

La voluntad de recuperar las características y condiciones positivas de la comunidad andina tiene varias vertientes: desde la política, por reconocer que las alternativas políticas contemporáneas no son satisfactorias y requieren una reorientación que podría seguir modelos de las existentes dinámicas comunitarias activas que son reales en nuestro ámbito; desde la economía que quiere recuperar la capacidad de generar condiciones de vida sustentables en espacios que hasta ahora han sufrido la fuerza centrífuga en su población, enviando fuera primero a los hombres jóvenes que son naturalmente la principal fuerza productiva necesaria para la vida de la comunidad; desde el campo de los saberes, procurando recuperarlos entendiendo aquellos vínculos entre hombre y naturaleza material y espiritual. Entender la imposición de un deber ser y de modelos políticos, económicos y culturales coloniales, no ha dado resultados en 500 años efectivos, entender la comunidad y potenciar sus fuerzas se ha vuelto necesario para la creación de condiciones de vida más expectables para nuestro país y la conservación de organizaciones sociales que son efectivas en su medio y que administran los recursos naturales, con posibilidades de universalización.

El presente trabajo fue realizado considerando textos que estudian la gestión del agua en época contemporánea, en distintas formas de organización social y con enfoques de quienes buscan la comprensión de la comunidad para desarrollar la intervención de ayuda al desarrollo, las lecturas centrales fueron: *Aguas y acequias. Los derechos al agua y la gestión campesina de riego en los Andes bolivianos* de Gerben Geerbrandy y Paul Hoogendam; que como resultado de las investigaciones del PEIRAV, reúne las experiencias de intervención en tres comunidades, una de ellas aymara, dos de origen quechua, que como asentamientos humanos tienen una historia reciente y que deben su existencia a la posibilidad de riego en cierto espacio geográfico que permite la organización de poblaciones. Estos casos son de particular interés por la vigencia de su organización social para el trabajo, pues muestra cómo las poblaciones con diferente desarrollo histórico han gestionado el uso de un recurso escaso para afirmar su identidad como comunidad social y política pero sobre todo como entidad productiva; y de qué manera aun con las diferentes razones de ruptura de una historia y con distintas razones de organización para la producción, las tradiciones de organización política y de organización para el trabajo

colectivo con fines comunes que eran vigentes en las comunidades tradicionales, siguen siendo parte de la realidad de la comunidad actual. En gran manera, la necesidad de estructuración o reestructuración de las organizaciones originarias, después de darse el proceso de la reforma agraria, ha generado un recurso, un flujo de retorno a las fuentes autóctonas. Es este aspecto el que deseamos resaltar cuando imaginamos el paso de la comunidad agraria a una organización social autónoma y materialmente autosuficiente que pueda dar a su población condiciones que atraigan y que permitan la permanencia y fortalezcan las condiciones que requiere esta población para vivir satisfaciendo sus necesidades materiales y culturales, como comunidad con identidad propia y capacidad de autogestión.

Del libro *Chikat Chikat, una jalhasiña*, de Víctor Hugo Perales Miranda, fue importante recuperar las condiciones del uso y la gestión del agua de riego para comparar los conceptos y las prácticas de comunidades que estaban por más tiempo en el mismo espacio geográfico, y que además tienen características de prestigio particular por los productos agrícolas que ahí se cultiva.

También se ha considerado las prácticas conocidas por la autora, relacionadas al uso del agua en las comunidades de Río Abajo, cercanas a la ciudad de La Paz, donde la conversión a la propiedad privada de la tierra fue consecuencia inmediata a la reforma agraria por la venta de terrenos con título ejecutorial², y con el crecimiento de la ciudad de La Paz y la urbanización intensiva, se ha caído en el surcofundio, pero donde la gestión del agua de riego y las acciones de protección de los terrenos cultivables de las frecuentes inundaciones por el Río de La Paz, con defensivos tradicionales o modernos, sigue siendo una tarea que realiza el sindicato agrario que queda como entidad comunal y que existe en base al trabajo colectivo.

Como se verá en el trabajo, estamos frente a una realidad de desaparición forzada de la comunidad por elementos internos y externos, pero que son en ambos casos generados por un proceso cada vez más acelerado y agresivo de mercantilización de la tierra y del trabajo. La irrupción del mercado en las actividades y la vida de las comunidades ha seguido líneas históricas variadas que podemos esquematizar de la siguiente forma:

- desde 1800 a.c. hay monumentos que muestran una organización importante de la población bajo un mando único, la comunidad como *ayllu* se consolida,
- proceso de conquista de los señoríos aymaras, hasta el siglo XIV, los *ayllus* se organizan en agrupaciones de tamaños variados y variables, haciendo acuerdos y la guerra, la comunidad produce para su abastecimiento,

² No se puede entender la reforma agraria ingenuamente, la repartición de títulos de propiedad privada legalmente transferible aceleró el proceso ya existente de transferencia de tierras productivas comunales y permitió la nueva acumulación de tierras en manos de quienes las pueden comprar, este proceso se sigue agravando en el presente.

- instalación del imperio inca, el *ayllu* se define por su *marka*, su *waka* y su *curaq*³, dentro de la organización de un Estado, un Estado que hay que solventar, proporcionando parte de la producción de los bienes en la comunidad, pero también proporcionando mano de obra para trabajos comunales y hasta monumentales: son los *mitimaes* y *yanaconas*, tanto para trabajos en la *marka* como en lugares distantes, además del pago en especie al Inca y al Sol,
- conquista española, los nuevos dominadores se apropian de la *mita*, establecen las encomiendas, las reducciones y formalizan el tributo (si bien se calcula en cientos de miles la cantidad de indios eliminados en lucha, fueron millones los que murieron en las minas, otras formas de sobreexplotación en el trabajo, y por las enfermedades importadas en el proceso de invasión), la actividad agrícola fue alterada, el sentido de la vida cambiado por violencia, se instaló la resistencia más o menos activa, pero profundamente enraizada,
- establecimiento de la república, heredera de tradiciones de explotación de tipo colonial, a pocos meses de levantado, reinstauró el tributo, no reconoce posibilidades de ciudadanía a los indios hasta 1952. Desde ese momento el proceso de inserción en la vida republicana buscó la introducción a la forma de vida de ciudad moderna para la población indígena, incluyendo el reconocimiento de derechos políticos. En la práctica y desde las altas esferas políticas, incluyendo las escuelas rurales y urbanas, el objetivo era capacitar a la población apta para el trabajo en las industrias y empresas con visión capitalista, haciendo al indio productor y consumidor activo en el mercado⁴.

Si bien las comunidades permanecieron en la historia de nuestro país, ha sido una historia de desplazamiento forzado y explotación; generando la reacción de resistencia y resiliencia para permanecer en circunstancias de oprobio, dominación y por mucho tiempo, más o menos silenciosa resistencia para asegurar la sobrevivencia, además de los históricos levantamientos reprimidos de forma sangrienta. La gestión del agua es, en estas circunstancias, con más gravedad, condición de sobrevivencia como seres vivos y como sociedad de personas con identidad propia. La posibilidad de la sobrevivencia de esta forma de organización política y productiva de la gestión comunitaria también debe ser entendida como forma legítima de autoorganización y de desarrollo ético de la vida en otros ámbitos.

3 “Estas naciones tenían una *MARKA* (la suma del territorio de cada *ayllu* agrupado en ella), una *WAKA* (dios común a todos los *ayllus* y superior a las *wakas* de cada familia), y un *KURAQ* (el viejo de una de las familias reconocida por las demás como de más categoría, tal vez por actos heroicos en una guerra o por su riqueza, etc.” Delran, G. (1981: 31).

4 Es importante abrir los ojos ante esta declaración expresa del *Código de Educación* (1955).

La gestión del agua como elemento de una ética comunitaria

La vida en comunidad es la única alternativa para quienes están vitalmente ubicados entre montañas y puna. Extraer vida de las partes más áridas y altas de nuestro continente es un reto por pocos aceptado. Si la actividad agrícola es de trabajo duro y de demandas físicas y emocionales que la mayor parte de la población mundial busca eludir, entonces entender que haya organizaciones sociales que se hayan establecido y desarrollado en esas condiciones adversas, es para asombrarse. La vida humana en el altiplano y las sierras cordilleranas es aparentemente imposible, sin embargo las organizaciones sociales se han asentado y desarrollado durante miles de años en condiciones adversas, con el resultado evidente de creación cultural y crianza de la vida; gracias al desarrollo de tecnologías productivas con la incorporación de grandes cantidades de trabajo y un manejo cuidadoso y estoico del agua. Con un clima de extremos cotidianos, una altura que acelera la evapotranspiración de los seres vivos por la delgada atmósfera; tierras con delgadísimas capas de materia orgánica y una irregular cantidad mínima de precipitación pluvial, los territorios donde se asientan hoy la mayoría de las comunidades andinas aymaras y quechuas son de muy difíciles condiciones para la vida.

Los asentamientos humanos son posibles sólo donde se encuentra una fuente de agua. De otra forma no existen. Acopio, dirección y distribución del agua para uso en la reproducción de la vida y para la producción agropecuaria exige de la organización del trabajo colectivo de la comunidad. Los individuos aislados o las unidades familiares no podrían desarrollar la fuerza de trabajo que se requiere para la construcción de diques y canales que muchas veces permiten el desvío de los pequeños y medianos cursos de agua por kilómetros, desde su origen hacia los espacios donde están los asentamientos, que generalmente se ubican en espacios geográficos donde haya mayor protección para las viviendas y corrales del viento de la puna y donde el suelo cultivable sea más grueso y rico.

Es en estas condiciones adversas para los pueblos andinos, aymaras y quechuas mayoritariamente, pero también otras etnias menos visibles, que ellos han desarrollado formas de producción y de establecimiento de organizaciones sociales complejas a lo largo de su historia. Con una idea completa de su lugar en el mundo, con una visión de cuidado y tutelaje de la naturaleza, el trabajo de alimentación de la Pachamama y la cosecha de los frutos que ella produce, ha permitido su ubicación en la historia.

Relaciones simbólicas entre los hombres andinos y el agua

El imaginario de los habitantes de los Andes da al agua un lugar que, como es comprensible, es primordial. Su presencia en los tres momentos del *Pacha*,

vinculándolos a todos y marcando las vías de flujo y reflujo entre ellas, el agua es un elemento unificador y que garantiza el fluir que da y mantiene la vida; y que en circunstancias extremas permite la resistencia guerrera y el escape⁵.

Las referencias esenciales consideran primordial el agua por ser elemento del mito de la creación de varias etnias altiplánicas, las dos creaciones realizadas por Wiracocha están vinculadas con el lago Titicaca, resaltando la existencia previa del agua al momento en que se realiza la creación en la oscuridad (Rivara, 1992). El agua es previa a la creación y organización, incluso los ríos concretos son inventariados por el dios, pues ya seguían el curso que se les conoce ahora. Es fuente de vida desde los *puquios* y *paqarinas*⁶, alimenta a la Pachamama y a toda forma de vida, se la asocia a las cumbres montañosas y los *apus* y *achachilas* (como los cursos de agua que nacen en estas montañas vistas como sagrados protectores); nutre y da vida a todos los seres vivos, es el camino del *ajayu* para alcanzar la otra vida. Está firme sobre la tierra y esta en la vía láctea y en la lluvia y la nieve benéficas, pero también en el granizo que castiga, sobre nuestras cabezas y a nuestros pies, nos rodea... Es incluso uno de los recursos de la resistencia cuando en los relatos es una vía de escape para el inca y medio de salvación de la doncella enamorada en apuros. La capacidad de circular del agua es garantía, el agua es garante de la ciclicidad del tiempo que permite la vida.

La relación de la vida práctica y la realidad simbólica en los Andes es simbiótica, no existe una sin la otra, la relación se busca y se reconstruye no sólo por los rituales de petición de permiso, de inicio, de alimentación-mantenimiento o de pago que hacen los humanos a la naturaleza en sus diferentes formas. Esta relación se vive en el día a día y sobre todo en el trabajo que es en sí una presentación de este modo de ser del cosmos en continuo fluir. Nada mejor que el agua que nutre la tierra y luego al evaporarse rodea y engloba la tierra para volver en forma de nutriente lluvia para representar un sistema que fluye y se alimenta y retroalimenta. Esta visión simbólica de la naturaleza define la vida ética del *jaqi*, *chachawarmi*⁷ como *chakana*⁸ de un cosmos en continuo fluir. Es así que la ética también es *chakana* entre

5 En sus características de fuerza violenta (*amaru*), se reconoce al agua en la tradición oral, la cualidad de ser subversiva, o de encarnar esta fuerza. Además son varios los relatos que asocian a los cursos de agua (especialmente los subterráneos) con vías de escape, la subversión y la protección del Inca, respecto al poder colonial. El relato más cercano habla sobre la laguna en la cueva de San Pedro, cerca de Sorata, que la tradición asocia con una vía secreta al Cusco, desde donde se enviaba el oro al Inca, es notable y no se debe olvidar del uso que hicieron Andrés Túpac Amaru y la *talla* Gregoria Apaza del agua como arma de rebelión en ese importante poblado de españoles y criollos. Ver de Arze, S. y Cajías, M. (1997): *Mujeres en rebelión*.

6 Ojos de agua y cuevas con manantial, fuentes de la vida material y simbólica.

7 *Chachawarmi*: la mínima unidad con reconocimiento social dentro de la comunidad, la pareja constituida como unidad económica y biológica que garantiza la continuidad de la vida por su capacidad de producción y reproducción.

8 *Chakana*: puente, nexo en distintos niveles y entre infinitos elementos de la realidad material, espiritual y entre ambas, siguiendo a Estermann (2007). El capítulo 6 trata con detalle los elementos que hacen la función de *chakana*.

niveles cósmicos garantizando y dando sentido a todos estos niveles, asegurando la correspondencia entre micro y macro cosmos (Estermann, 2007).

La ética de la conservación del equilibrio cósmico por medio de la reciprocidad

La ética del *jaqi* o *runa* parte de ese principio, él, su comunidad, *está* donde *está* para *estar ahí* con la tarea de vivir y desarrollar las condiciones permitiendo la vida. No *es* en esencia, no es un ente sustancial (Estermann, 2007), *es* en las relaciones que vive. Las relaciones importantes del hombre y de la mujer de los Andes se dan con todos los seres y entes de *Pacha*, seres minerales, vegetales y animales, con las personas vivas ahora y vivas antes y también con aquellas que van a vivir. Con todos estos seres existen, se viven las relaciones de responsabilidad a las cuales se debe y de cuales se espera, en relaciones de reciprocidad no necesariamente simétrica ni equivalente (Lozada, 2007).

Las relaciones con los seres no humanos son, sobre todo, responsabilidad de los humanos. Como *chakana* ceremonial o vital, el ser humano debe vincular, con sus acciones y en tiempos propicios, a los otros seres entre sí, y con los hombres. Toda acción simbólica ritual celebrativa tiene la función de conversar, unir, entretejer, relacionar, a los seres para generar y conservar las condiciones que hacen posible la vida de todos los componentes de la gran comunidad cósmica, el *Pacha*. La naturaleza, fuerza generadora y organizadora es siempre benéfica, proporciona, produce. El hombre no produce nada por sí mismo, sólo es intermediario y tutor para que la naturaleza se despliegue produciendo. Las funciones prácticas del hombre le son propias, pero no son suyas exclusivamente. Las únicas funciones que le son específicas son las rituales religiosas, en aquellas realiza lo que nadie más puede hacer en su lugar, como especie. La individualidad del hombre andino no es algo que lo defina, como sujeto. Para ser actor ético, *es* en cuanto reúne relaciones y situaciones topológicas que especifican las conductas éticamente relevantes. Son las relaciones que lo convierten en sujeto, es la comunidad, como entramado de relaciones, el verdadero sujeto ético (Estermann, 2007). Las personas individuales miembros de la comunidad que realizan las acciones que podríamos llamar o considerar éticas son siempre relacionales, consideradas en las relaciones insertas, realizables y con sentido en cuanto parte de *Pacha*.

La reflexión sobre esta *relacionalidad múltiple* exige de nosotros el cambio de perspectiva, dejando de lado la comprensión de la ética y la eticidad del sujeto, como humano, individuo, racional e incluso varón; pasando a una eticidad *vigente para todo el cosmos donde el bien no lo es sólo para los humanos, debe serlo para todo el cosmos*. El ser humano sólo refleja ese orden, lo hace en su conducta, en su trabajo, y de forma ceremonial y ritual además de reproductiva de las condiciones materiales.

De acuerdo a la ubicación en el entramado de relaciones, será esta ubicación la que determine el ser del sujeto y con ello definirá su lugar y las características de orden normativo para la conducta. Las particularidades de este orden normativo, del deber ser al que debe adecuarse la conducta, es en conjunto previo al hombre, definido por generaciones de personas que han vivido ciertas condiciones y forma de relacionarse con el cosmos en el que está inmersa la comunidad de la que forma parte. Esta forma de deber ser incluye obligaciones de hacer en la vida cotidiana del trabajo y la existencia común y de celebrar ritualmente. Hecho que se da casi sin separación, sin mayor especialización por clase o especialización profesional⁹.

Esta visión de la existencia previa de un orden equilibrado, armónico y en fluir continuo, exige de los hombres una participación respetuosa de ese orden, adaptándose a él con conductas de acción *complementaria*, *recíproca* que *conserva y perpetúe ese orden*. Lo conduce a una ética *del cuidado*, del trabajo que no daña su entorno y de una función vital de acción y de ritual que cree, mantenga y ajuste las condiciones en equilibrio. El Hombre tiene la capacidad y la función de prevenir y reacomodar las situaciones hacia un equilibrio semejante al anterior, tenemos también que esta ética es *conservadora*. Esto no sólo en cuanto a las relaciones con las personas, sino que se manifiesta en todos los órdenes, manteniendo una forma de relación con la naturaleza que no sigue la lógica de la explotación sino del ser contiguo para la generación, la cría, el desarrollo de la vida; que es la *justificación moral del trabajo*, y razón de ser de la vida en ese particular espacio tiempo. No se trata de llevar una vida en la que se cuestione la intencionalidad interna de los actos, sino la forma en que los hechos tienen consecuencias que afectan a los sujetos¹⁰ de las relaciones y a las relaciones mismas. La relacionalidad es sobre todo simbólica, y con rasgos relacionalidad manifiesta en sus formas ideales como de *correspondencia*, *complementariedad*, *reciprocidad* y de una *racionalidad* propia particular¹¹ que no es deductiva, sino que es de adecuación a fines dadas las circunstancias y la ubicación dentro de la estructura de relaciones, es por ello esencialmente *teleológica*. No se puede dejar de considerar que existe una valoración distinta para los sujetos miembros activos de la comunidad y de aquellos que son ajenos por desarrollar su vida en el exterior de ella, o por tener su origen en otras comunidades, lo mismo se da con los dones que vienen de fuera, que no son propios. *Toda entidad* se define por

⁹ Hecho que explica van Kessel por la forzosa desaparición de la clase de los *yatiri* durante el proceso de erradicación de idolatrías, como forma negada de conservación de la tecnología simbólica y de saberes esenciales para la sobrevivencia en este medio hostil, la práctica fue difundida entre toda la población, y si bien ha significado la desaparición o pérdida de saberes específicos valiosos, también ha permitido la conservación de muchas técnicas y rituales entre gente no especializada en esta función como medio de resistencia a la colonización mental.

¹⁰ Que son más objetos de las relaciones, de acuerdo a lo que expone Estermann en *Filosofía andina* (: 235), cuando dice “el individuo nunca podrá establecer su propia ley”, estableciendo relaciones que no tienen un sujeto de la relación en el sentido del sujeto ético y moral de las presuposiciones éticas occidentales clásicas.

¹¹ Este sujeto es un ‘nosotros’ excluyente, no un yo sólo, un *noqayqu* en quechua o *nanaka* en aymara, distinto del ‘nosotros’ inclusivo *noqanchis* y *jivasanaka* (Estermann, 2007: 213).

las relaciones de las que participa y a las que pertenece, como individualidad, como colectividad.

Técnicamente, desde las perspectivas de la optimización de esfuerzos y del trabajo basado en la fuerza de sangre de los humanos, vivir y trabajar la tierra en el altiplano es un despropósito: fuertes vientos helados, excesiva radiación, tierras sin materia orgánica y cargada de piedras de todo tamaño, falta de agua, demasiada evapotranspiración de la humedad necesaria para los seres vivos, altura sobre el nivel del mar por encima del espacio donde debiera desarrollarse la vida. Sin embargo tenemos una población de millones de personas que encuentran en este espacio geográfico su hogar y su sitio en el mundo.

Regar para vivir

Lograr que la tierra produzca todo lo necesario para la vida no es una opción, es la capacidad de sobrevivir y de vivir una vida plena. Desde el punto de vista técnico, requiere de esfuerzos importantes en cuanto a cantidad de horas hombre por kilogramo de papa, de quinua, de la adaptada haba y de la cebada que son los principales cultivos ya tradicionales en el altiplano. Dadas las condiciones del terreno y por la naturaleza misma de estos cultivos, la cantidad de agua de lluvia es absolutamente insuficiente para nutrir estos cultivos adaptados en largos procesos. El riego dirigido es esencial. Este riego no es posible para las unidades familiares ni para el campesino solo. Este trabajo ha sido tradicionalmente una actividad de trabajo compartido, y esta forma se ha mantenido por ser técnicamente *necesaria*.

Los asentamientos humanos se producen en espacios donde las lluvias, siempre irregulares en el altiplano, que se suman a otras fuentes de agua, permiten crear con mucho trabajo cierto microclima donde se logra cosechar en situaciones excelentes, hasta dos veces al año, utilizando riego de inundación para el abono, camellones (recuperando las técnicas ancestrales, desde los años 80 del siglo pasado), riego de mantenimiento en las épocas de ausencia de lluvia en medio de la época habitual de lluvias en verano, y riego de barbecho y lameo para la mejora del suelo¹². En algunos casos se hace cultivo continuo de verduras y hortalizas, especialmente cuando las chacras están cerca de las ciudades y sus mercados.

La construcción de diques, lagunas, canales, en comunidad, parece natural cuando la propiedad y el usufructo del trabajo de la tierra es colectivo; no tanto cuando la propiedad o tenencia de la tierra es individual, aunque más no sea de

¹² Es admirable que hasta hoy existan tinajas de barro cocido, hechas a comienzos del siglo XIX, donde las familias guardan el agua que cae del techo de la casa, para cocinar, incluso meses después de la última lluvia. Al decir de sus dueños esa tinaja es imposible de vender, "Sería como vender a mi padre". Conversación informal con un comunario de de Millocato, provincia Murillo, departamento de La Paz.

la pequeña unidad familiar. La comunidad mantiene su unidad práctica, política y ritual en estos momentos en que su función y razón de ser se cumple por medio del trabajo colectivo. La organización de los trabajos anuales de construcción de nuevos canales o de mantenimiento se realiza organizativamente en asamblea de todos los miembros activos. Ausentarse a estas reuniones puede traer como consecuencia la pérdida del derecho al uso del agua conseguida por esos trabajos. La relación entre trabajo y derechos es, en estos casos, directamente proporcional (Geerbrandy y Hoogendam, 1998) con la conservación y adquisición de derechos distributivos y políticos¹³, en algunos casos variando la cantidad de trabajo, varía la cantidad de agua que se puede utilizar para el riego, en otros casos es simplemente el acceso al derecho de su uso en sentido absoluto.

Las experiencias consideradas para este trabajo son tomadas de los textos antes referidos, estudiando las experiencias de las comunidades de Totorani, en el altiplano orureño; del sindicato agrario “El Comando” de la comunidad de El Paso en la cordillera del departamento de Cochabamba; Punata y Tiraque que están ubicadas en el valle central de Cochabamba; Araca en el valle del Río de La Paz en el Departamento de La Paz y la comunidad de Las Carreras, al sur de la ciudad de La Paz. Estas comunidades tienen características particulares que se describirá a continuación. Las primeras tres comunidades mencionadas existen desde mediados del siglo XX en su ubicación actual y con características propias debido a su origen y características culturales distintas. Es notable que las condiciones en que se usa y se distribuye el agua son las que definen otras dinámicas sociales.

Totorani es una comunidad aymara que se gestó como resultado del traslado de cuatro hermanos que dejaron la comunidad donde nacieron por la presión sobre la tierra causada por el crecimiento vegetativo de la población. Ya son cuatro generaciones que viven en ese nuevo territorio y que han afinado la organización política al estilo tradicional, conservando los nombres prehispánicos para las autoridades. Sin embargo, las dos poblaciones no son reacias a las transformaciones técnicas de sus actividades productivas, han introducido la cría de peces en el río que sirve de límite entre ellas, y aprovechan del apoyo técnico para mejorar sus instalaciones y métodos de riego. Su actividad productiva está orientada al autoabastecimiento y en pequeña escala al mercado. Las relaciones entre los comunarios están basadas en la confianza y la familiaridad. El derecho de acceso al agua es visto como un derecho inalienable para quienes viven en la comunidad, pero la cantidad de agua a la que se tiene acceso y la definición de las condiciones para ejercer ese derecho depende de la forma en que previamente se adquirió el derecho

¹³ Resulta interesante en la experiencia peruana posterior a su reforma agraria en un estudio de Ricardo Vega (1989), la constatación que la organización en asambleas comunitarias la frecuencia de las reuniones para atender la administración de la tierra generaban actuaciones continuas, pasando a tres o cuatro asambleas mensuales, en vez de las reuniones anuales comenzando o terminando la gestión de la junta escolar.

de usufructo de la tierra y la participación responsable en las tareas de adquisición y distribución del agua. La gestión del acceso al agua se asigna a hombres de la comunidad con experiencia en esas tareas, normalmente el cargo de *cilqina*, que corresponde al cargo de “juez de aguas” es asignado a alguien que ya ha tenido otros cargos de responsabilidad y representación dentro de la comunidad.

La comunidad de El Paso se organizó luego de la reforma agraria en tierras que habían sido de varias fincas. Sus pobladores, de origen quechua, buscaron tierras donde no tendrían disputas por la posesión de la tierra y se organizaron, desde el principio, de acuerdo a la estructura de sindicato agrario sugerida por el Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR), partido triunfante de la llamada Revolución Nacional de 1952. La organización y la tradición de rotación de cargos sigue el modelo tradicional de *taqi*¹⁴ anual.

En todas las comunidades la responsabilidad del juez de aguas es de la mayor importancia, le siguen en importancia los “jarreadores”¹⁵ que tienen la tarea de recorrer los campos conociendo las condiciones de riego para decidir las proporciones y momentos de distribución del riego a cada una de las parcelas de acuerdo a la “sed” de los cultivos. Si bien la frecuencia de riego se establece por los derechos adquiridos por la participación en el trabajo colectivo, de acuerdo a turnos y rotación planificada, la cantidad de agua y la proporción relativa, dependerá de las condiciones reales y actuales de cada parcela. En ello también influye la habilidad con la que se ha trabajado la tierra, como en el tipo de surcos y manejo del tiempo de cada etapa del proceso de cultivo; cualquier falla en el manejo de la tierra tendrá consecuencias en la calidad y cantidad de la cosecha, aumentando o disminuyendo la posibilidad de sobrevivencia de la unidad familiar que cultiva la chacra de usufructo individual, pero que arrastra con ella las posibilidades de sobrevivencia de la comunidad en su conjunto.

Como en muchos otros momentos en que la comunidad se reúne para actuar en conjunto, inicia su reunión celebrando ritos de conservación, en cuanto invocan la

14 *Taqi*: rotación en la designación de cargos, honores y responsabilidades dentro de la comunidad, o de representación ante el sector y las instancias estatales con las cuales se vincula la comunidad. Cumplir con las tareas y los cargos encomendados asegura la permanencia de los derechos que surgen de la vida y del trabajo socialmente en la dinámica de la comunidad. Se designan por méritos y por rotación simple, vistas las circunstancias, son asignadas a un hombre, sabiendo que la función corresponde a la pareja, y supone la participación de los miembros de la familia para suplir el trabajo en tiempos en que el jefe de familia cumpla con las tareas encomendadas para la colectividad, para continuar con las labores de campo que habitualmente se hacen para beneficio de la propia familia.

15 Las tareas del “jarreador” requieren de mucho conocimiento de la tecnología de riego y de cultivo, la responsabilidad consiste en dar, a todos, la cantidad necesaria y suficiente para cada cultivo. Todos y cada uno de los miembros de la comunidad debe recibir la cantidad necesaria de agua para todo el terreno cultivado. Si las condiciones climatológicas son adversas y la cantidad de agua es insuficiente, nadie de la comunidad debería tener mayor cantidad de agua asignada, con relación a los demás que riegan de la misma fuente. Al parecer quien desempeña este cargo tiene también capacidad de juzgar y aplicar las normas que surgen del adecuado conocimiento de circunstancias y condiciones. No debe extrañar que en esta posibilidad de administración arbitraria exista también el error y la mala administración.

participación de *achachilas* y *apus*, así como de la Pachamama, asegurando la ciclicidad de los ritmos de la naturaleza, también son ritos de petición, pidiendo seguridad en el trabajo y alejamiento de granizos y sequías. La finalidad en la ejecución de estas ceremonias rituales es la de vincular, compartir, desarrollar en conjunción las acciones necesarias para desarrollar la vida. Estos ritos son dirigidos por el *yatiri* o por el secretario del sindicato, la autoridad política dirige el trabajo y dirige también las acciones rituales que guíen a la comunidad en sus actividades productivas. Puede y debe dirigir la discusión y la planificación de la producción, desde el tipo de cosecha que se busca, los tiempos apropiados y las condiciones de trabajo necesarias para lograr el objetivo planteado, hasta la asignación de tareas de responsabilidad individual variable para cada ocasión; y sin embargo las decisiones finales y efectivas deberán ser tomadas en consenso por la asamblea de la comunidad. Llegando a las decisiones, los responsables de las tareas específicas, planean la distribución del trabajo, el rol de riego y la cantidad de horas o jornales de la *mita*¹⁶.

En el caso de Punata-Tiraque, se trata más de una organización de usuarios que reúne, para su organización, las actividades de gestión de riego de 35 comunidades que están asentadas en el valle central de Cochabamba. La organización es en realidad una organización voluntaria de regantes que debieron sistematizar la administración de grandes cantidades de agua que deben ser distribuidas en extensos territorios con muchas parcelas de usufructo individual. Esta zona se caracteriza por cultivos de hortalizas y verduras destinadas a los mercados de la ciudad de Cochabamba y su distribución a todo el territorio boliviano. La actividad productiva será determinada por las necesidades del mercado, la explotación de la tierra es intensiva y continua durante todo el año, el riego se hace con aguas provenientes de dos ríos y de varias lagunas donde se acumula agua de deshielos y de las precipitaciones que causan escorrentía. La cantidad de agua que administran los jueces de aguas de las diferentes comunidades depende de la época del año, la cantidad de lluvia, los trabajos realizados o por realizar. No se trata de una comunidad organizada como vecindada, tampoco son personas que se consideren iguales en su origen y destino social y cultural, sin embargo se han apropiado de la tecnología simbólica y práctica de sus ancestros para administrar el agua como insumo para la producción.

Las relaciones de los usuarios están basadas en la negociación y la reciprocidad, pero requiere de una burocracia institucionalizada y llega en ciertos momentos a solicitar el arbitraje de instancias superiores a las comunidades de donde provienen los usuarios. Más allá de ser una comunidad histórica tradicional, se trata de una organización voluntaria que para su gestión se ha organizado como comunidad,

16 "Mita: turno, en general, turno de agua en la gestión de riego". (Geerbrandy, G. y Hoogendam, P., 1998: 387). Se refiere también a los turnos asumidos en el trabajo colectivo comunitario, originado en el trabajo debido al Inca y en época de la Colonia, trabajo que se dedicaba a obras administradas por las autoridades coloniales que debían cumplir las comunidades de acuerdo a su cantidad de población adulta masculina.

asumiendo autoridades con funciones técnicamente necesarias, y con apoyo de otras técnicas administrativas más modernas. La percepción del derecho de acceso al uso del agua está también más influida por la mercantilización de los recursos, llamando a este derecho “acción” y estableciendo tarifas para las unidades de trabajo que pueden ser transferidas a terceros por el pago de un monto acordado entre las partes.

El caso de Araca es semejante al de Totorani, y el caso de Las Carreras se asemeja al de Punata, en ambas condiciones de semejanza, se aprecia que las condiciones relativas dependen de la cercanía con la ciudad y las formas en que se manifiesta la presión sobre la tierra. Con ello también es coherente un manejo técnico diverso, con mayor o menor uso de agroquímicos y cemento. El resto del trabajo se hace de forma tradicional y en todos los casos con el fuerte peso del trabajo manual.

Estas entidades productivas tienen en común la necesidad primordial de hacer un manejo y gestión eficiente del agua como recurso natural esencial para la vida y como insumo para la producción. En todos los casos, a pesar de las diferencias, se conserva las prácticas de ceremonias celebrativas rituales que son parte de la actividad productiva. La identidad de los participantes en su comunidad define su acceso a los derechos de uso del agua, la proporción relativa a la que accede está vinculada al trabajo realizado.

La responsabilidad de las decisiones tomadas y de las acciones realizadas se extiende más allá del espacio de las relaciones de quien las expresa como persona, es por eso que el consenso es esencial, la seguridad alimentaria, en fin, la sobrevivencia de la comunidad como complejo holístico, incluyendo a sus antepasados y a los elementos naturales que la componen, es lo que está en juego, la estabilidad de las condiciones que permiten la vida, el equilibrio entre *tinku*, *pallqa* y *amaru* presentes en todas las cosas¹⁷.

Resulta interesante ver que las sanciones por el uso indebido del agua son mayores que en casos de robo de agua, la tolerancia se debe a la comprensión de la necesidad, mientras no se da esta tolerancia en cuanto al abuso o descuido que llevan a la pérdida inútil de este recurso. Incluso llega a ser un juego, una competencia el robo de agua a la comunidad vecina, con premio a fin del año agrícola para quien con mayor ingenio lograra molestar al juez de aguas de la otra comunidad (Totorani), juego aceptado mientras no produzca desperdicio.

17 *Tinku*: como proceso unidireccional, el tiempo irreversible, los opuestos complementarios que forman entidades irreversibles.

Pallqa: como ramificaciones reversibles de tiempo y espacio; la potencia que restituye el equilibrio físico.

Amaru: como fuerza de desequilibrio y destrucción, relacionada con la fuerza explosiva del agua (relacionado también con las fuerzas subversivas en lo social). De acuerdo con el modelo del flujo cósmico de Earls y Silverblatt, citado por Lozada (2007: 98).

La reciprocidad esencial de la ética del hombre andino se hace patente en la relación directa entre trabajo prestado y derecho de acceso al agua. El uso será respetuoso de las necesidades naturales de la vida vegetativa del cultivo, respetuosa de los tiempos y de las características meteorológicas del año agrícola y del terreno. Las decisiones sobre el tipo de cultivo no son individuales, son colectivas y de esa forma permiten una gestión simplificada del riego (homogénea distribución de proporciones de agua por tipo de cultivo). En todas estas prácticas se observa la vida de la comunidad como forma de organización vital y política. La mayor aporte de la población rural de nuestro país conserva esta estructura de organización para la producción y para la vida.

La justicia, donde cabe

El ideal de justicia puesto en acción en las comunidades andinas y con relación al agua, al acceso al agua, al derecho al acceso al agua; pone el dedo en la llaga de nuestro tiempo.

La sociedad actual que promueve la idea de la organización social racional y justa demuestra cada día su falsedad material e ideológica. No hay justicia. No se vive en justicia. Las posibilidades de alcanzar la justicia en corto plazo se ven oscurecidas por los hechos, los actos y las imágenes de la forma en que la sociedad se pone zancadillas y pone zancadillas a su prójimo en el solo proceso de vivir, y de vivir según sus autoproclamados derechos.

Lo que llama la atención, cautiva el idealismo y sorprende por su rendimiento en la ética demostrada en la gestión comunitaria del agua es la posibilidad de la comunidad de sostenerse en un sistema donde prima la escasez y está ausente la técnica. La oposición con el mundo moderno es evidente. La idea de hombre como cumbre de la creación y sujeto absoluto y soberano que se define para la interacción con otros en base a sus derechos, frente a la definición del hombre como tutor y mayordomo de todo lo que conoce, percibe y produce es una oposición abrumadora.

Cuando se observa, se estudia y se busca entender la dinámica de la comunidad andina con intenciones de trasladar ese concepto a otras condiciones de existencia en este mundo, sin ir lejos, digamos a las ciudades cercanas a las propias comunidades rurales que hoy perviven en suelo boliviano, cabe preguntarse por la posibilidad de este desarrollo, ¿será capaz la sociedad boliviana de emprender la transformación de las prácticas individualistas hacia la vida en comunidad?, ¿está este mundo regido por las leyes de la oferta y la demanda con una intención firme de cambiar su rumbo hacia la reciprocidad como principio para la acción?, ¿estamos a la altura de los tiempos, dispuestos a dejar la ley del beneficio inmediato para producir condiciones de ofrecer posibilidades de vida a nuestros semejantes desconocidos de otros lugares y de otras generaciones?, ¿estamos listos para consumir menos, a cambio de mejorar

ligeramente el daño hecho a nuestros ecosistemas? Ante todas estas preguntas toca suspirar y pensar en las condiciones necesarias para poder responder con una enfática afirmación. Pero la primera respuesta será siempre un descorazonado “no”. Veamos por qué.

La construcción de un Estado moderno y de una vida “moderna” ha puesto su énfasis en otras formas de actividad económica, en vez de la producción de alimentos para el consumo familiar tenemos la vista puesta en el desarrollo de la actividad rentable históricamente tradicional que significa la minería, la industria y los servicios basados en una producción y un consumo siempre crecientes. En lugar del intercambio complementario del trueque, el sistema de distribución de los bienes es el sistema monetario de mercado. La finalidad de las actividades que en la comunidad es de subsistencia y reproducción de las condiciones previas, modernamente, lo que busca la actividad productiva del capital es la acumulación y la expansión. Para dar sentido al trabajo en general y en particular, se deja de lado el esfuerzo colectivo para lograr el bienestar duradero y se busca más bien generar la competencia individual por lograr mayor riqueza y así obtener poder económico que pueda ser poder político. Como consecuencia tendremos que las relaciones que podrían ser de simetría y justicia, son en realidad relaciones de intercambio material, profundamente asimétricas.

La influencia del mercado capitalista que convierte a toda la naturaleza en mercancía y convierte todo en objeto comerciable aniquila desde su base la comunidad. Lo vemos en la historia, lo vemos en la realidad de nuestro país. La comunidad está cercada por condiciones que producen el desmembramiento de su ser por las fuerzas centrífugas de su gente. La producción local no puede competir en un mercado abierto con otras formas de producción, tampoco puede aislarse en condiciones de absoluto autoabastecimiento. El mercado permea las relaciones de producción. Entonces cabe preguntarse cuáles son las posibilidades de sobrevivencia de la comunidad, y la respuesta es sólo una. Se debe generar las condiciones para que la comunidad no se venda al mercado, al bajo precio de la necesidad¹⁸.

Como analiza Karl Marx, en *“Formas que preceden a la producción capitalista”* (1981: 38-39), el desafío es lograr que esta forma de organización económica y política, que está difundida en un vasto territorio, generalizada en el espacio físico de un Estado, supere su condición de localizado aislamiento, sus problemas de administración, logre producir con eficiencia más de lo que necesita para consumir en condiciones de insatisfacción de las necesidades de todos. Él ya adelantó cuáles serían las condiciones necesarios para procurar aprovechar esta base de apropiación colectiva sin pasar por el régimen capitalista: Sólo el Estado estaría en condiciones de invertir recursos creando condiciones materiales para la producción y la apropiación de

18 Paráfrasis de un aforismo del libertador uruguayo, José Artigas (1764-1850).

saberes en semejantes proporciones. Asumir los costos de los insumos y desarrollar la forma de aplicación de lo que él llama “gastos intelectuales” queda como desafío inmediato.

Bibliografía

Arze, S. y Cajías, M. (1997). *Mujeres en rebelión*. La Paz: Ministerio de Desarrollo Humano.

Condarco, R. Y Murra, J. (1987). *La teoría de la complementariedad vertical eco-simbiótica*. La Paz: Hisbol.

Delran, G. (1981). *Historia rural del Perú*. Cusco: Centro de Estudios Rurales Andinos “Bartolomé de las Casas”. p. 36.

Estermann, J. (2007). *Filosofía andina*. La Paz: ISEAT.

Fisteti, F. (2004). *Comunidad. Léxico de política*. Buenos Aires: Nueva Visión.

Geerbrandy, G. y Hoogendam, P. (1998). *Agua y acequias. Los derechos al agua y la gestión campesina de riego en los Andes bolivianos*. La Paz: Plural-CID.

Lozada, B. (2007). *Cosmovisión, historia y política en los Andes*. La Paz: CIMA.

Marx, K. (1981). “Formas que preceden a la producción capitalista”. En: *Formaciones económicas precapitalistas*. México: S. XXI.

Ministerio de Educación (1955). *Código de Educación*. La Paz.

Perales Miranda, V-H. (2008). *Chikat Chikat, uma jaljasiña*. La Paz: PIEB-IDRC.

Rivara de Tuesta, M. L. (1992). “El pensamiento incaico”. *Filosofía Iberoamericana en la época del encuentro*. Valladolid: Trotta.

Singer, P. (1986). *Curso de introducción a la economía política*. México: S. XXI.

van Kessel, J. (1992). “Tecnología aymara: un enfoque cultural”. En: van den Berg, H. y Schiffrers, N. *La cosmovisión aymara*. La Paz: Hisbol-UCB.

Vega, R. (1989). “Empresa comunal y vía campesina comunera”. En: *Allpanchis*, año XXI, 1, 1989. Cusco.