

ÑANKHA USU, KHAPAJ NIÑO, MALLKU USU

Crisis política y crisis sanitaria en la Bolivia andina: respuestas indígenas¹

Chryslen Mayra Barbosa Gonçalves

Doctorante en el Programa de Posgrado en Antropología Social de la *Universidade Estadual de Campinas* (UNICAMP). Desarrolla trabajos acerca de la economía de mujeres aymaras en la ciudad de El Alto, Bolivia. E-mail: chryslenmayra@hotmail.com.

Roger Adan Chambi Mayta

Máster en Estudios Latinoamericanos de la *Universidade Federal de Integração Latino-Americana* (UNILA). Investigador en temas de pluralismo jurídico y crítica jurídica. E-mail: rogeradanchambi@gmail.com.



Resumen

Este artículo está conformado por relatos de los autores y de indígenas quechuas y aymaras de los Andes bolivianos acerca de la llegada de la pandemia en sus territorios, así como por los problemas desencadenados durante el gobierno transitorio de Jeanine Añez, que asumió la presidencia de Bolivia después de la renuncia de Evo Morales Ayma. Enfocamos nuestro análisis en los distintos ámbitos sociales que fueron afectados tanto por la crisis sanitaria como por la crisis política, entre ellos: la economía, con consecuencias especialmente para los sectores informales que representan la mayoría de los trabajadores en Bolivia; las cosmovisiones, con las respuestas onto-epistemológicas a la llegada del visitante coronavirus (*Ñankha Usu, Khapaj Niño y Mallku Usu*); la colectividad, con las salidas solidarias de comunidades frente a las ineficaces medidas del gobierno; la muerte, con los ritos funerarios y la desestabilización de las relaciones entre muertos y vivos; y, por último, la política con los procesos de manifestaciones y bloqueos en contra de las medidas del gobierno provisorio y en favor de nuevas elecciones. Todos estos ámbitos se interrelacionan en la actual coyuntura boliviana.

Palabras-clave:
Pandemia; Crisis Política; Pueblos Indígenas; Los Andes; Bolivia.

Resumo

Este artigo está conformado por relatos dos autores e de indígenas quechuas e aymaras dos Andes bolivianos sobre a chegada da pandemia nos seus territórios, assim como pelos problemas desencadeados durante o governo transitório de Jeanine Añez, que assumiu a presidência da Bolívia após a renúncia de Evo Morales Ayma. Enfocamos nossa análise nos distintos âmbitos sociais que foram afetados tanto pela crise sanitária quanto pela crise política, entre eles: a economia, com consequências especialmente aos setores informais que representam a maioria dos trabalhadores na Bolívia; as cosmovisões, respostas onto-epistemológicas à chegada do visitante coronavírus (*Ñankha Usu, Khapaj Niño y Mallku Usu*); a coletividade, com as saídas solidárias de comunidades diante das medidas ineficazes do governo; a morte, com os ritos funerários e a desestabilização das relações entre mortos e vivos; e, por último, a política com os processos das manifestações e bloqueios contra as medidas do governo provisório e em favor de novas eleições. Todos estes âmbitos se interrelacionam na atual conjuntura boliviana.

Palavras-chave:
Pandemia; Crise Política; Povos indígenas; Andes; Bolívia.

La COVID-19 llegó a Bolivia en un contexto político y social crítico, producto de los enfrentamientos suscitados tras la renuncia de Evo Morales a la presidencia. El gobierno transitorio de Jeanine Añez, con poca popularidad en los movimientos sociales y poblaciones indígenas por las masacres de Senkata y Sacaba (noviembre de 2019), amplió su mandato de 90 días amparándose en la urgencia de políticas sanitarias para contrarrestar los índices de contagios por la pandemia. Sin embargo, las poblaciones indígenas de Bolivia mostraron su descontento por las medidas patrocinadas desde el gobierno, señalando que la cuarentena rígida, los bonos, la educación virtual, entre otras medidas, no dialogaban con sus formas y lógicas de vida. Además, la militarización de sectores populares y no la de barrios residenciales de clases altas blanco-mestizas, demostraron el carácter diferenciador y revanchista de las medidas sanitarias de Añez sobre las poblaciones indígenas.

Consideramos que para comprender con mayor detalle este contexto, se hace necesario profundizar en el escenario que dio paso a la crisis en Bolivia y cómo esta influyó en las políticas sanitarias gubernamentales con relación a los pueblos indígenas, más específicamente aquellas dirigidas a las poblaciones aymaras y quechuas. En ese ejercicio, a continuación desarrollaremos un bosquejo de los hechos sociales y políticos que condicionaron el contexto crítico boliviano a la llegada del nuevo coronavirus.

La renuncia de Evo Morales

El 10 de noviembre de 2019 Evo Morales Ayma renunció a la presidencia de Bolivia junto con el vicepresidente Álvaro García Linera y sus ministros. El hecho aconteció después de que el informe de la Organización de los Estados Americanos (OEA) con respecto al proceso electoral suscitado el 20 de octubre del mismo año –y donde salió ganador el partido de Morales–, señaló que los principios de certeza, transparencia, independencia, entre otros, fueron vulnerados durante el proceso electoral; de tal forma que era recomendable convocar a una segunda vuelta². Mientras tanto, las calles de las principales ciudades de Bolivia estaban siendo ocupadas por manifestantes que vitoreaban la existencia de fraude electoral. Sin embargo, el hecho final que forzó la salida del gobierno del Movimiento Al Socialismo (MAS) fue el discurso del comandante de las Fuerzas Armadas de ese entonces, Williams

1. Este artículo fue escrito en agosto de 2020, muchos vientos soplaron en la política boliviana desde ese momento. Las elecciones presidenciales ocurrieron en octubre y dieron la victoria al MAS con Luis Arce y David Choquehuanca. En el departamento de La Paz, para las elecciones subnacionales de 2021, surgió el movimiento Jallalla LP, partido donde Eva Copa postuló para la alcaldía de El Alto y Felipe Quispe Huanca (*el Mallku*) para la gobernación de La Paz. Infelizmente Don Felipe Quispe falleció el 19 de enero de 2021, el gran líder Aymara de las revueltas indígenas se fue al *WiñayPacha* y a su memoria dedicamos este escrito.

2. Informe Preliminar de la Misión de Observación Electoral en Bolivia. 23 de octubre de 2019. Link: <https://www.oas.org/fpdb/press/Informe-Preliminar--MOE-Bolivia-23-10-19.pdf> ultimo acceso en 01/09/2020.

Kaliman Romero, quien recomendó a Evo Morales que renunciara a la presidencia.

Este escenario produjo debates, ante todo a nivel internacional, sobre si lo ocurrido constituía un golpe de Estado, dejando al margen el análisis sobre la crisis social que estaba atravesando el país, siendo los pueblos indígenas los más afectados ante una carencia de representación política legítima. Las posturas externas centraron el análisis en la figura de Evo Morales, considerándolo víctima de un golpe de Estado y, a partir de esta categoría, encubrieron o silenciaron diferentes errores políticos de los casi 14 años de mandato de Morales. Señalamos en otros trabajos (Gonçalves, 2019; Gonçalves, Chambi, 2020) que la renuncia de Evo Morales no se presentó en un contexto de estabilidad social y política, mucho menos en un escenario de Vivir Bien de un gobierno indígena (como algunos intelectuales sostenían por el solo hecho de tener un presidente indígena), sino que existieron diferentes causales antes del 2019 que dieron paso al descontento social que culminó en dicho hecho.

Las movilizaciones sociales por el alza de precio de la gasolina en 2010, las diferentes marchas de pueblos indígenas de tierras bajas en contra de la construcción de la carretera del Territorio Indígena y Parque Nacional Isiboro Sécuré (TIPNIS) en 2011, las movilizaciones de Achacachi en contra del alcalde del MAS en 2017, las marchas y bloqueos de los cocalleros de Yungas por la abrogación de la Ley General de la hoja de coca que privilegiaba más a sectores afines a Evo en 2018, pero, sobre todo, el desconocimiento a los resultados del Referéndum del 21 de febrero 2016 donde se dijo “no” a la modificación del artículo 168 de la Constitución Política del Estado (CPE), referente a la reelección del presidente y vicepresidente; crearon el ambiente de descontento hacia el gobierno de Evo Morales. A ello se sumaron también los diferentes actos de corrupción, prebendalismo y cooptación de dirigentes sociales, que desgastaron el discurso y la imagen del llamado proceso de cambio y gobierno indígena (Tapia y Chávez, 2020).

Estos antecedentes condicionaron y reforzaron las movilizaciones sociales urbanas que protestaban bajo el discurso de fraude electoral. Un cuarto mandato de Evo era intolerable hasta para las mismas perspectivas indígenas que practican la rotación de liderazgos y sancionan la mantención en el poder³. Por eso no se puede comprender la salida de Evo Morales sólo bajo la figura de golpe de Estado, ya que en

3. Al respecto, el 7 de noviembre de 2019, la nación indígena Qhara Qhara envió un manifiesto dirigido a Evo Morales haciéndole notar entre otros puntos su error al pretender mantenerse en el poder: “Desde el fondo de nuestros corazones y con gran pesar te decimos, ¿dónde te perdiste? ¿porque no vives dentro los preceptos ancestrales que nos dicen que debemos respetar el muyu?, solo una vez debemos gobernar”. Fuente: Diario Página Siete 08/11/2019 <https://www.paginasiete.bo/nacional/2019/11/8/qhara-qharas-evo-prostituiste-la-pachamama-no-eres-indigena-236756.html>. Ultimo acceso en 01/09/2020.

ese contexto llegaría a ser un “pseudo-concepto, comodín, que ayuda a unos y a otros, de los bandos de la concurrencia de fuerzas, a sustituir el análisis empírico y teórico por la especulación mediática” (Prada, 2019).

Otro elemento determinante para comprender este escenario es lo referido al uso de simbologías y sus sentidos de pertenencia partidaria. Desde las movilizaciones del 2016 en torno a la defensa del “no” del referéndum, hasta las últimas movilizaciones que dieron paso a la renuncia de Evo Morales, los sectores contrarios al MAS usaron la bandera republicana tricolor como señal de disconformidad con el gobierno que se asumía indígena. Símbolos indígenas como la bandera Wiphala y líderes históricos indígenas como Tupak Katari y Bartolina Sisa fueron catalogados por el discurso político como símbolos del gobierno de Morales, vaciando de esta forma su contenido histórico y reivindicativo. De ahí que movilizaciones sociales indígenas, como la de Achacachi (2017) y de los Yungas (2018) optaron por no usar en sus manifestaciones estos símbolos porque los vincularían con el gobierno del MAS y un modo de mostrarse contrario era usando la bandera republicana tricolor.

Finalmente, se debe anotar también que el gobierno del MAS trabajó durante toda su gestión en posicionar a Evo Morales como el único líder indígena de Bolivia. Su imagen era visibilizada en cada anuncio del Estado, en cada obra entregada, en cada libro, cuaderno, bolígrafo que emanaba del gobierno. Esta centralidad del liderazgo de Morales produjo que su partido no pudiera trabajar en liderazgos legítimos que lograran dar continuidad al proceso de cambio plurinacional.

El retorno de las Wiphalas

Cuando Evo Morales, junto al vicepresidente y sus ministros, renunciaron el 10 de noviembre, los líderes cívicos opositores al MAS, Luis Fernando Camacho, de Santa Cruz, y Marco Antonio Pumari, de Potosí, ingresaron al palacio de gobierno sosteniendo una biblia y la bandera tricolor republicana como señal de victoria. Esta simbología pretendía resaltar el nuevo discurso de estos sectores políticos, ante los símbolos patrocinados por casi 14 años del gobierno del MAS. Así, la bandera republicana tricolor se antepone a la Wiphala, bandera indígena y símbolo del carácter plural del Estado boliviano. La biblia se antepone

a las cosmovisiones indígenas amparadas por la Constitución Política del Estado (CPE) referente a la laicidad.

La salida de Evo Morales hizo creer a la nueva clase política republicana y cristiana que significaba también el fin del sujeto y discurso político indígena. En el contexto de la renuncia de Evo se pudo ver en los medios de comunicación cómo los policías quitaban de sus insignias la Wiphala mencionando que no les representaba, así mismo, se quitaron las wiphalas de las instituciones estatales dejando solo a la bandera tricolor como la única bandera boliviana; además, se mencionaba que la Pachamama saldría del palacio de gobierno y en cambio ingresaría el dios cristiano. Ante ese escenario, la población indígena de las diferentes provincias del departamento de La Paz y de Cochabamba salió a las calles el 11 de noviembre sosteniendo wiphalas y pidiendo que se respetaran los símbolos indígenas, ya que no se trataba de símbolos pertenecientes al MAS, sino de los pueblos originarios constitucionalmente reconocidos.

Si bien durante los últimos años del gobierno de Evo Morales varios sectores indígenas se distanciaron de sus símbolos por mantener una distancia con el MAS, la quema de la Wiphala y el discurso discriminatorio y racista hacia los pueblos indígenas por parte de la derecha, motivaron a que los sectores sociales retomaran sus simbologías y ocupen las calles en defensa de la Wiphala.

Ante las multitudinarias movilizaciones indígenas en defensa de sus símbolos, los sectores cívicos y contrarios al MAS tuvieron que retroceder en sus acciones y pedir disculpas por los actos discriminatorios a los símbolos indígenas. El 12 de noviembre de 2019 se posicionó⁴ a Jeanine Añez, segunda vicepresidente del Senado, como presidenta transitoria y en sus discursos sostuvo que respetaría los símbolos indígenas, reinstalando la Wiphala dentro del palacio de gobierno. Estos hechos demostraron a los nuevos sectores políticos de Santa Cruz que lo indígena continuaba siendo determinante en el plano político y que no se podía mantenerlo al margen del nuevo contexto gubernamental.

Con una población indígena que logró hacer respetar sus símbolos en las calles, el MAS retomó fuerzas aprovechando la carencia de liderazgo de estos sectores orgánicos. El partido de Evo Morales tomó presencia en las organizaciones sociales del departamento de La Paz y de Cochabamba organizando movilizaciones en contra del régimen de Jeanine Añez. Estos hechos provocaron que desde el gobierno se con-

4. El posicionamiento de Jeanine Añez como presidenta interina fue criticado en una columna de María Galindo, en la cual ella afirma que la elección de la senadora ocurrió en la Universidad Católica (universidad privada) a puertas cerradas. En la reunión estarían presentes el embajador de Brasil, el rector de la Universidad Mayor de San Andrés, Waldo Albarracín, Fernando Camacho (representante de los movimientos fascistas de Santa Cruz de la Sierra), Tuto Quiroga y, posiblemente, Carlos Mesa (candidatos a la presidencia). Según Galindo ellos eligieron a alguien que fuera funcional a todos los intereses de los cuales son representantes. Fuente: <https://muywaso.com/sedicion-en-la-universidad-catolica-o-como-armaron-el-golpe-los-patriarcas/>. Último acceso en 01/09/2020.

siderara a la totalidad de movilizaciones populares e indígenas como levantamientos patrocinados por el MAS sin tomar en cuenta que existían también sectores auto convocados contrarios a la presidencia de Jeanine Añez. La presidenta interina, incomodada con el escenario de movilizaciones en su contra, sacó a las fuerzas armadas bolivianas para reprimir a la población manifestante argumentando que los actos se trataban de terrorismo, movimientos ilegítimos y violentos⁵. Las movilizaciones llegaron a enfrentamientos con los militares, dejando un saldo de 36 muertos y más de 500 heridos en aquello que se ha denominado las masacres de Senkata y Sacaba⁶.

¿KUNS MANQ'APXA?⁷: Pandemia y crisis política

Los dos primeros casos de contagiados por coronavirus fueron reportados el día 10 de marzo de 2020 por el entonces ministro de salud Anibal Cruz. Los personales de salud, así como los ciudadanos de a pie, empezaron a inquietarse por el escenario pandémico y por la falta de equipamientos necesarios en los hospitales públicos bolivianos. Bolivia es uno de los países de Latinoamérica con el menor número de camas de hospitales, por 1000 personas (1,1), casi la mitad de la media brasileña (2,2 camas por cada 1000 personas según el Banco Mundial)⁸. En la investigación de Malkya Tudela (2016) encontramos que, en el Hospital Norte, hospital que alberga los casos de coronavirus en la ciudad de El Alto, hay 14 camas para cada 100.000 habitantes, llegando a una estimativa de 0,14 camas para cada 1.000 habitantes, un número inferior a la media del país.

Jeanine Añez anunció la cuarentena rígida el 20 de marzo, proyectada para empezar el domingo 22 de marzo, considerando el número de personas contagiadas⁹. Anunció también un bono de 500 bolivianos para los niños inscritos en las escuelas, medida que se aleja de las necesidades de la población, en especial de los trabajadores dependientes del mercado informal que no tienen un niño en edad escolar en su familia. Además, muchas familias indígenas, especialmente de las comunidades rurales y de las zonas periféricas urbanas, tienen dificultades burocráticas de inscribir a sus niños en las escuelas fiscales. Esta fue la primera contradicción entre las medidas del gobierno y las necesidades de la población.

La ciudad de El Alto¹⁰ presenta un porcentaje de aproximada-

5. Este discurso desde el Estado construyó sentidos acerca de la ciudad de El Alto, criminalizando los movimientos sociales y evidenciando el racismo estructural de la sociedad boliviana, direccionando a los espacios indígenas el apelativo de salvajes.

6. Fuente: Informe preliminar de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) 321/19. Link: <https://www.oas.org/es/cidh/prensa/comunicados/2019/321.asp>. Ultimo acceso en 01/09/2020.

7. Una traducción aproximada del aymara sería: "De qué vamos a comer?". Como explicaremos más adelante, el término hace referencia a un conflicto entre el Ministro de Obras Públicas, Iván Arias, y vecinos de la comunidad indígena de Laja.

8. Fuente: <https://datos.bancomundial.org/indicador/SH.MED.BEDS.ZS>. Ultimo acceso en 01/09/2020.

9. 15 casos confirmados el 20 de marzo. Fuente: <https://cedla.org/cedla/coronavirus-en-bolivia-20-de-marzo-de-2020/>. Ultimo acceso en 01/09/2020.

10. La ciudad de El Alto fue constituida por la migración de las provincias indígenas en los años 1980. En la época los teóricos marxistas leían la emergencia de este espacio "periférico" (con relación a la ciudad de La Paz, porque queda en sus bordes) como la formación de un ejército industrial de

mente 70% de informalidad entre los trabajadores, cifra que supera al porcentaje de todo el país (60% según Quispe, 2014). La economía de la ciudad es constituida por las ferias (más de 400 en toda la ciudad), especialmente la Feria 16 de julio¹¹. Todas ellas son mayoritariamente abastecidas por pequeños productores rurales y urbanos. El día 21 de marzo, antes de la implementación de la cuarentena rígida, fuimos a conversar con vendedoras informales de la Ceja de El Alto (espacio céntrico de la ciudad) para comprender cuales eran sus principales inquietudes a la llegada de la pandemia en Bolivia. Las respuestas giraron alrededor de la preocupación por la economía de las familias que viven del día a día, dependientes de la venta de sus productos para el abastecimiento de sus hogares. Conversamos con una señora aymara, vendedora de zumos, que demostró preocupación con relación a la imposibilidad de salir a trabajar:

La gente que está asegurada, que tienen trabajo seguro, por más que estén en sus casas, ellos reciben sus sueldos. Por ejemplo, los profesores paran y su sueldo es normal, ahora de nosotros, ganamos por día nosotros, por ejemplo, yo ya no voy a salir. ¿Qué les voy a dar de comer a mis hijos? ¿O con qué me voy hacer los aseos, con qué voy a comprar? Hay muchas cosas por ver de El Alto. (Entrevista, 21/03/2020, El Alto).

En la cuarentena rígida, prevista por 14 días, pero después alargada por 30 días más, cada persona tenía el derecho de salir a la calle solo un día por semana. El control fue hecho por medio de los últimos números del documento de identificación, sin considerar que muchas familias dependían de un acceso directo a las ferias y, muchas veces, los números de documentos de los integrantes de la familia convergían, imposibilitando el abastecimiento en diversos días de la semana. El bono aprobado por el gobierno fue distribuido a la población semanas después del empiezo de la cuarentena rígida, muchas familias se encontraban en estados precarios por falta de alimentos. Otros dos bonos fueron aprobados entre abril y mayo, aunque su distribución solo ocurrió en el mes de junio, completando un total de tres meses de cuarentena sin el apoyo necesario del gobierno a la población indígena urbana y rural. Las carencias fueron desconsideradas por el gobierno que, desde el anuncio del primer bono y de las medidas de seguridad, empezó a utilizar las políticas en cuanto gobierno provisorio en favor de la candidatura¹² de Jeanine Añez a las elecciones presidenciales que deberían ocurrir en mayo pero que fueron pospuestas con el argumen-

reserva, trabajadores que se direccionarían especialmente al sector de servicios de la economía local. Lo que se demostró con los años fue el surgimiento de una economía informal indígena que sostiene elementos de las relaciones comunitarias de los ayllus (Tassi, 2013; Albó, 1987).

11. La Feria 16 de julio es conocida como la mayor feria del departamento y una de las mayores de Bolivia, ocupando toda la zona 16 de julio de la ciudad de El Alto, ocurre en los días domingo y jueves. Es posible encontrar en la feria desde productos de la agricultura familiar, provenientes de las comunidades indígenas locales, hasta coches, y animales silvestres.

12. Cuando asumió la presidencia, en noviembre de 2019, Añez afirmó que su única misión sería convocar las elecciones presidenciales. En enero, informaciones sobre la posibilidad de un posicionamiento de la interina como candidata asumieron un gran espacio en los medios de comunicación, hasta que Jeanine Añez asumió la candidatura con Doria Medina como vicepresidente por el partido *Juntos*. En este momento las políticas de gobierno empezaron a confundirse con propagandas para la candidatura.

to de la pandemia, intensificando una crisis política (de un gobierno ilegítimo) en el interior de la crisis sanitaria.

El abismo existente entre los representantes de gobierno y las poblaciones indígenas se incrementó con los casos de corrupción. Un escándalo tomó las portadas de los periódicos en mayo. El nuevo ministro de salud, Marcelo Navajas, fue destituido después de la compra de respiradores con sobreprecio¹³, perjudicando aún más los hospitales que ya no tenían estructura para atender a los contagiados. La falta de diálogos de los representantes del Estado, –que es Plurinacional y que por tanto exige diálogos con los pueblos indígenas, originarios y campesinos–, se agudizó con la visita del ministro de obras públicas, Iván Arias, a la comunidad aymara de Laja (departamento de La Paz), evento en el cual el ministro reprimió a habitantes que acompañaban una marcha fúnebre¹⁴, gritando que ellos no comprendían lo que estaba pasando, que no entendían lo que significaba la cuarentena. Mientras gritaba, un comunario se aproximó y le preguntó en aymara “¿*Kuns Manq’apxa?*” (¿qué vamos a comer?). Por su ignorancia con relación a la lengua aymara, el ministro siguió con su sermón intentando callar al comunario sin suceso, la pregunta resonaba en la insatisfacción de otros comunarios. El vídeo del enfrentamiento entre el ministro y la comunidad fue bastante compartido en los medios de comunicación digitales, dando forma al precipicio entre los representantes del gobierno provisorio y las poblaciones originarias bolivianas¹⁵. El “¿*Kuns Manq’apxa?*” no fue solamente una pregunta en aymara para desestabilizar al ministro; más que eso, fue una pregunta sobre políticas que no llegan a las comunidades indígenas, una invitación al diálogo inexistente ya que, ante la ausencia de estas políticas, los indígenas se sometieron a la posibilidad del contagio para mantener su sobrevivencia diaria.

En vista de la distancia entre las políticas del gobierno transitorio y las necesidades de las poblaciones indígenas, los representantes de la Asociación Departamental de Antropólogos de La Paz construyeron una propuesta por escrito para intentar el diálogo ignorado desde el Estado. El texto “Acciones sociales y culturales frente al Covid-19 dirigida a comunidades indígenas, sindicatos, federaciones, asociaciones, colectivos y Fejuve”, publicado el día 14 de abril de 2020, toma la característica orgánica de las poblaciones indígenas como un beneficio en el desarrollo de políticas sociales desde los espacios colectivos. Entre ellos, el uso de la medicina tradicional como un método de fortaleci-

13. Más informaciones en: <https://www.bbc.com/mundo/noticias-52747870>. Último acceso en 01/09/2020.

14. Más adelante comentaremos acerca de los ritos funerarios entre los aymaras, pero es necesario enfatizar la importancia de la despedida de los muertos, para que puedan lograr hacer el camino hasta el *WiñayPacha* (representado por Huanuni [2010] como tiempo eterno, tomando en cuenta que la palabra *Pacha* en aymara hace referencia a una intersección entre tiempo y espacio).

15. Link de acceso al vídeo: <https://www.youtube.com/watch?v=gPNHq4qgbgY>. Último acceso en 01/09/2020.

miento del sistema inmunológico¹⁶; una alimentación que considere los cereales, tubérculos y demás productos de la agricultura familiar; y la identificación de la población más vulnerable por parte de la comunidad, los *ayllus*¹⁷, los barrios, sindicatos y zonas vecinales, utilizando en favor de estas poblaciones la reciprocidad y el cuidado con los nuestros, prácticas familiares a los pueblos indígenas andinos. Del mismo modo, el documento sostiene una crítica a la ineficiencia (o eficiencia, si leemos desde el proyecto político que se constituye) de las políticas del gobierno, evidenciando que “sus políticas generan aglomeración de personas, por ejemplo, para el cobro de bonos, rentas y otros trámites bancarios, poniendo en riesgo precisamente la población más vulnerable, los ancianos” (ADA, 2020). Esta última característica del documento localiza la propuesta no solamente como un intento de diálogo, sino como un registro de denuncia.

Comprendiendo las necesidades de las poblaciones populares e indígenas, la Asociación Departamental de Antropólogos de La Paz construyó algunos videos explicativos acerca del “Autocontrol y contención comunitaria frente al Covid-19”, ampliando el alcance de las preocupaciones y diálogos con los pueblos indígenas. Los ejemplos de las medidas comunitarias utilizadas en las producciones audiovisuales demostraron en la práctica la cualidad organizativa del tejido social en Bolivia ante la crisis sanitaria. Esto aliado con la producción de una encuesta para conocer las formas de organización comunitarias frente a la COVID-19 y darles resonancias en las apuestas de ADA-La Paz, encuesta a la cual contribuimos. Los resultados de tales encuestas vinieron de los más diversos espacios de Bolivia, reflejando la producción de ollas comunes en barrios de Cochabamba, la intensificación de redes de trueque y otras actividades que trataremos más adelante. Aquí es importante señalar el libro “Una cuarentena individual para una sociedad colectiva: La llegada y despacho del Khapaj Niño Coronavirus a Bolivia” (2020), escrito por los antropólogos Pedro Pachaguay Yujra y Claudia Terrazas Sosa, ambos vinculados a ADA-La Paz, producto de las respuestas de las encuestas y de demás investigaciones de los autores acerca de las estrategias de las comunidades a la coyuntura pandémica.

Para encerrar este punto sostenemos una preocupación presentada en el libro de Pachaguay y Terrazas, la propaganda del miedo construida desde el gobierno. Los autores sitúan los *spots* producidos por el Ministerio de Comunicación para “informar” a la población

16. Sobre la importancia de la medicina tradicional en los Andes bolivianos ver: Tapia, I; Royder, R; Cruz, T. *¿Mentisan, Paracetamol o Wira Wira?* Jóvenes, salud e interculturalidad en los barrios mineros de Potosí, Ediciones PIEB, La Paz, 2006.

17. Los *ayllus* son comunidades andinas en las cuales se comparte la vida entre humanos, seres-tierra (De La Cadena, 2015), animales, ríos. Es una organización social y política más allá del territorio, que integra el *AlaxPacha* (el mundo de arriba), *AkaPacha* (el mundo terrestre) y el *ManqhaPacha* (el mundo de abajo).

acerca de la llegada del virus en el territorio boliviano. El primer *spot* es la representación del virus como un personaje que enuncia “Soy el coronavirus, ya llegué a Bolivia y te voy a encontrar” (Pachaguay y Terrazas, 2019: 7); el análisis de los autores es de que se constituye ahí una política del miedo sobre la población, lejos de un reto informativo que auxilie en los cuidados necesarios para prevenir el contagio. Los autores describen una charla del ministro Iván Arias en junio acerca de los altos números de contagio: “Hemos decidido que gente que esté con Coronavirus y que no quiera aislarse, vamos a poner un letrero en su casa diciendo que ‘aquí hay COVID-19’” (*La Razón* 02 de junio de 2020).” (Pachaguay; Terrazas, 2020: 9), el discurso de Arias, aparte de un intento de estigmatizar los sujetos contagiados determinando marcaciones sociales¹⁸, responsabiliza a la población por el aumento de los contagios ignorando la estructura boliviana que no da amparo para que las personas tengan la posibilidad de seguir el aislamiento necesario. Los representantes del gobierno obvian la realidad de la población que, si no muere por el virus, morirá de hambre, y el ministro Arias siguió sin comprender la interpelación del comunario de Laja: “¿Kuns Manq’apxa?”.

El Ñankha Usu

En las poblaciones andinas la relación comunitaria rompe con los sentidos de humanidad como única posibilidad de actor social y asume otros sujetos, actualmente muy trabajados en los estudios antropológicos como los “más que humanos” (Kohn, 2013), los “seres-tierra” (De La Cadena, 2015), pero también a partir de una perspectiva del parentesco (Salas Carreño, 2019). Tomamos estas contribuciones para pensar en el ingreso de la pandemia del coronavirus entre las poblaciones quechuas y aymaras bolivianas, aquí daremos algunos ejemplos de la relación entre estos “más que humanos” y el visitante, COVID-19.

Pachaguay y Terrazas (2020) analizan el discurso del ex director del Fondo Indígena¹⁹, Rafael Quispe, en aymara, como un intento de informar a la población aymara hablante de los cuidados necesarios contra el coronavirus. En el *spot*²⁰ publicado por el Ministerio de Comunicación, Rafael Quispe utiliza la palabra *Ñankha Usu* como un adjetivo para enfatizar la potencia de la enfermedad, nombrándolo primero como Coronavirus. Los autores traducen como *Ñankha* = *maligna* y *Usu* = *enfermedad*, criticando el uso realizado por Rafael Quispe

18. Las marcaciones sociales propuestas solo se adecuan a los espacios periféricos e indígenas. La misma militarización de las ferias y espacios públicos ocurrió masivamente en la ciudad de El Alto, mientras en la zona sur de La Paz (zona de la élite blanco-mestiza paceña) las personas ocupaban las calles y no eran reprimidas por las fuerzas armadas. Este escenario creó un clima inestable en la ciudad de El Alto: los mismos militares que hace algunos meses los reprimieron y asesinaron en la masacre de Senkata, ahora estaban allí, en las calles, como la representación de la promesa gubernamental de protección.

19. Institución estatal encargada de fomento y de programas para los pueblos indígenas.

20. Link del spot: <https://www.youtube.com/watch?v=lipVfBlOvrY>. Último acceso en 01/09/2020.

a partir de dos ejemplos que vamos a situar más adelante, de *Khapaj Niño* y de *Mallku Usu*. En el vídeo de Quispe, la traducción que aparece es “enfermedad”, sin el adjetivo “maligna” presentado en la traducción de los autores. Aquí queremos analizar el uso de *Ñankha Usu*, no para llegar a una respuesta de cuál sería la definición ideal, sino para comprender las utilizaciones de este término por otros aymaras y, tal vez, incluso por Rafael Quispe²¹.

Según el lingüista aymara Elias Ajata Rivera²², el sentido de *Ñankha* depende de la persona que lo enuncia, ya que son los sujetos que ponen en movimiento el idioma. Ajata sostiene que el cristianismo en los Andes comprende categorías aymaras en sentidos dicotómicos, entre aspectos negativos/malos y positivos/buenos (elementos inexistentes en la onto-epistemología aymara que, más bien, se constituye por antagonismos complementarios [Rivera, 2010]). Ajata afirmó que existen traducciones del término *Ñankha* como diablo o demonio; sin embargo, se se analiza los usos cotidianos de aymaras se encontrarían otros sentidos. Un ejemplo presentado por Ajata fue el de una mamá que comenta sobre el hijo: *¡Ese chico bien ñankha siempre es!*, el término aparece ahí como sinónimo de inteligencia, alguien que tiene muchas habilidades y puede resolver cosas difíciles. El lingüista considera que el término *Ñankha Usu* empleado para referirse al nuevo coronavirus, se traduce como “enfermedad que altera el bien estar”, de tal forma que *Ñankha* sería traducido como alteración del bien estar, sin la necesidad de una explicación cristiana a partir de la etimología del término (como la de Ludovico Bertónio) en los diccionarios de la lengua aymara.

Doña Hilda Mayta, chola aymara²³, comentó en una charla que el *ñankha* había agarrado a su compañero, en sus palabras: “Así nomás es el *ñankha*, si te caes en la montaña, si no saluda a la *awicha*²⁴, si hace daño a un animalito, *ñankha* te va a agarrar, hay que ir a la *yatiri*²⁵ y ella sabrá qué hacer”. Cuando cuestionamos a Doña Hilda sobre qué era el *ñankha* ella nos contestó: *Ñankha es demonio, satanás*. Doña Hilda contrató a una *yatiri* para hacer un ritual de limpia que ayudaría a su compañero con el *ñankha*, sosteniendo que era necesario tener siempre respeto para que se vaya. En este momento, comprendemos que la asociación entre el *ñankha* y el diablo podría estar vinculada a una equivocación controlada como una “falla en comprender que las comprensiones no son necesariamente las mismas, y que ellas *no están relacionadas* con modos imaginarios de ‘mirar el mundo’ *pero a los mundos que son*

21. No desconsideramos que el propio Rafael Quispe ha hecho alianzas con el gobierno de transición, pero nuestro interés no está en su acción como político, sino en el empleo de *Ñankha Usu*.

22. Las informaciones que subimos aquí son provenientes de una entrevista hecha al lingüista en el día 07/09/2020.

23. Doña Hilda es la principal interlocutora de la disertación de maestría de Gonçalves (2019). El sentido de *ñankha* presentado aquí es descrito como *llanqha* en la disertación (2019: 91). Las informaciones colectadas para este artículo respetan el diálogo ocurrido en el día 05/09/2020.

24. *Awicha* es traducida del aymara como “abuela”, es utilizada para las abuelas humanas, pero también para las montañas con las cuales los humanos mantienen una relación de comensalidad (Salas Carreño, 2019).

25. Persona que tiene relación directa con las Pachas, con los muchos mundos que conforman el mundo aymara. Una *yatiri* puede dialogar con la Pachamama para saber cuál ritual es el más adecuado, puede dialogar con los muertos para saber qué necesitan las almas en su camino hasta el *Wiñaypacha* (tiempo eterno) y puede leer en la hoja coca nuestra suerte.

mirados” (Viveiros de Castro, 2004: 11, énfasis adicionado por De La Cadena, 2019: 19). Es decir, nosotros, y posiblemente Pachaguay y Terrazas (2020), cuando escuchamos los términos “maligno”, “diablo” y “demonio” partimos de nuestros mundos para comprenderlos, no de los mundos de quien enuncia. Para Doña Hilda los sentidos de *ñankha*, de *diablo*, de *satanás*, están asociados al respeto, buscando rituales para pedirles que se vayan. Para nosotros el sentido de *maldad* está vinculado al temor, alejamiento, ella lo asocia con relación, respeto.

26. Cuando utilizamos los términos “narrativas”, “descripciones”, “discursos”, asumimos las narrativas no solamente como una producción epistemológica, sino como una producción onto-epistemológica en la línea de De la Cadena (2015), considerando que en las comunidades andinas el narrar es en sí mismo el vivir.

El visitante: *Khapaj Niño y Mallku Usu*

En el libro de Pachaguay y Terrazas (2020) hay la presentación de algunas narrativas²⁶ de pueblos quechuas y aymaras acerca de la llegada del coronavirus en sus territorios; según ellos, “a partir de los relatos sobre cómo en el pasado otras epidemias afectaron a las comunidades y cómo estas respondieron” (2020: 10). El siguiente es un comentario de una pobladora de la comunidad quechua de Marka Tapacari Cándor Apacheta para los autores:

En Peñas se lo ha nombrado Khapaj Niño Coronavirus, Khapaj significa que tiene poder como el Rey de España, dice que en el pasado el Rey de España tenía poder, y nuestros ancestros saben que muchas de nuestras epidemias han traído los españoles, eso lo ha mandado el Rey de España saben decir, entonces tiene que irse por donde ha venido. Ahora le dicen niño porque antes igual sabe llegar el fenómeno del niño y causaba desgracias en la comunidad y dice que siempre sabe venir con enfermedades. Ahora nosotros decimos que el Khapaj Niño Covid se tiene que ir nomás, tu no le puedes enfrentar como en la guerra, **tienes que hacer prevalecer tu sabiduría**, se tiene que despachar mirando al lago Poopó, más allá, al oeste está el Océano Pacífico, por ese lado hay que despachar, porque de ahí ha venido (Toribia Lero, Marka Tapacari Cándor Apacheta, Oruro) (Pachaguay y Terrazas, 2020: 10, énfasis nuestro).

Toribia Lero hace relación entre el *Khapaj Niño Covid* y el fenómeno *del niño* que en los años de 1982-83 atingió las tierras indígenas afectando la producción con sequía y modificaciones drásticas en la temperatura (Jovel, 1998). Este mecanismo de la memoria colectiva indígena tiene diálogos con lo que Artionka Capiberibe (2020) llama “viejo conocido de los indígenas”, por la experiencia misma de estos pueblos con virus y bacterias (y aquí añadimos cambios climáticos), los cuales están aliados con las ganancias de explotaciones económicas en sus territorios y de intereses políticos. Tanto el fenómeno del

niño como la pandemia del *Khapaj Niño Covid* han desestabilizado a las comunidades indígenas trayendo *desgracias y enfermedades*; así, no están alejados de la lógica de *ñankha* como alteración del bien estar de la comunidad.

Toribia Lero sostiene que *tiene que hacer prevalecer su sabiduría*, considerando un proceso de aprendizaje de la desestabilización, un elemento más del antagonismo complementario de las onto-epistemologías andinas, la interrelación entre destrucción y renovación, como el *Pachakuti*. *Pacha* como tiempo-espacio y *kuti* como retorno, leído por Silvia Rivera como “revuelta o vuelco del espacio-tiempo, con la que se inauguran largos ciclos de catástrofe o renovación del cosmos” (Rivera, 2010: 20)²⁷.

En la comunidad de Toribia Lero fueron producidos muchos rituales para despachar al visitante, *Khapaj Niño Covid*, en los días 23, 25 y 30 de abril del 2020, convocando a todas las comunidades vecinas para la realización de rogativas. En este proceso, las autoridades de las comunidades ayunaron para purificar su alma, sosteniendo que no había que pelear ni tener relaciones sexuales durante la realización de los rituales (Pachaguayá; Terrazas, 2020: 11). Según lo informado por los autores, las autoridades llevaron hojas de coca para el *akulli*²⁸, *ch’alla* (ofrecer bebidas alcohólicas o alcohol al visitante), misterios de dulces (placas dibujadas hechas con azúcar), copal e incienso²⁹.

Pero en el ritual no solamente están hablando de las rogativas sino de las comidas y los alimentos que se deben comer, sobre cómo ahora deben diversificar su productividad, porque la gente va venir a vivir nuevamente al campo, además sobre conocer todas las plantas medicinales que hay en el territorio para contrarrestar el Coronavirus y todas las medidas sanitarias que el municipio mandó (Pachaguayá; Terrazas, 2020: 11).

Esta información de Toribia Lero demuestra el aprendizaje producido por el proceso de desestabilización, como es la diversificación de la producción, pensando en un retorno de las personas que migraron para las ciudades, un retorno que fue efectivado en los últimos meses, considerando que la mayor parte de los aymaras y quechuas que construyeron las ciudades, especialmente El Alto, nunca rompieron su relación con el campo, de tal forma que no se puede leer el proceso como un éxodo rural (Tassi; Canedo, 2019). El vínculo con el campo como espacio productivo se intensificó por la falta de trabajos en la ciudad y por considerar la reciprocidad existente en los espacios comuni-

27. Albó (1991) presenta una lectura del *Pachakuti* vinculado a los muertos que vuelven, que constituyen el futuro mismo, señalando que lo que apareció como maldad y “diablo” para los españoles en la colonia fue una liberación simbólica en las manos de los indígenas: “Pero la idea de que los ‘diablos’ no son tan malos sigue viva. La máxima expresión de ello es tal vez el Carnaval de Oruro, en que toda la ciudad se llena de miles de danzantes diablos, saltarines y alegres. Es como una liberación simbólica de la conquista y una esperanza de que este mundo actual, que ahora está al revés y sin el debido equilibrio, algún día se dará la vuelta y, en un nuevo *kuti* o *pacha kuti*, lo que ahora está abajo – oprimido – y adentro – clandestino – volverá arriba de una manera patente, ‘hecho millones’” (1991: 235).

28. El *akulli* en quechua o *pijchar* en aymara es un proceso en el cual se llena la boca con hojas de coca, posicionándolas en un rincón interno del cachete y sacando su jugo con el ácido de la saliva, muchas veces ayudando con trozos de lejía.

29. En la producción de los rituales conocidos como *wajt’as* o *misas*, los aymaras y quechuas ofrecen comidas en forma de dulces, bebidas con composición alcohólica y elementos que producen olor, como los inciensos. La explicación, por ejemplo, en el caso de la *Pachamama*, es que a estos “más que humanos” les

tarios, que dan respuestas inmediatas a las necesidades de las familias que componen el colectivo.

El ritual es un momento de relación con el visitante, pero también un espacio de reflexión sobre la comunidad y el país. Sobre esto Toribia afirma: “Sabes, los Tatas y las Mamas han gastado su dinero para hacer todo este ritual, en cambio el gobierno gasta de la plata de los bolivianos para su misa en helicóptero y además da dinero a la agroindustria, en vez de ayudar a los agricultores” (2020: 11). La comunaria hace una distinción entre las inversiones de las autoridades comunarias para el ritual, respetando los intereses colectivos, y las inversiones desde el gobierno transitorio, que ha producido una misa católica en un helicóptero para “bendecir Bolivia”, un llamado al ayuno y oraciones³⁰. Este último, vinculado a un proceso de venta de las tierras fiscales y de entrega de los recursos naturales bolivianos a las manos del empresario transnacional.

El abismo dialógico entre el gobierno y las poblaciones indígenas se mantiene: por un lado hay rituales de respeto y despacho al visitante *Khapaj Niño Covid*, ritual que promueve reflexiones acerca de la productividad más diversificada (valorizando a la agricultura familiar) y el amparo a las poblaciones periféricas urbanas que vuelven a sus comunidades; por otro lado, tenemos un gobierno que niega las prácticas indígenas en el seno del Estado Plurinacional, que hace misas en helicópteros, pero entrega las tierras y los recursos para la máxima explotación del sector agroindustrial. Además, Jeanine Añez ha sancionado el decreto supremo 4232 (7 de mayo de 2020), aprobando la utilización de semillas transgénicas en territorio boliviano, lo que es la distinción evidente de la diversidad versus el intento de homogeneización.

Pachaguayá y Terrazas (2020) presentan la voz del ex *kuraka*³¹ de la Marka Quila Quila, departamento de Chuquisaca, Tata Samuel Flores, quien afirma que el coronavirus se trata de un visitante, por eso hay que despacharlo sin provocarlo, manteniendo el aislamiento en las casas y evitando el contacto con las ciudades, centros de contagio. El ritual de despacho para el visitante, según Samuel Flores, debe ser hecho promoviendo un festejo, ofreciendo comida, para que se vaya satisfecho. El ex *kuraka* relata que la llegada de visitantes en su territorio es rememorada por los ancianos: “Esto siempre relatan nuestros papás y nuestras autoridades, nosotros hemos visto que ha llegado diferentes visitas, como el sarampión, la viruela, la cólera” (Pachaguayá; Terrazas,

gustan ofrendas olfativas y gustativas.

30. Sobre eso ver: <https://www.paginasiete.bo/sociedad/2020/4/30/las-seis-acciones-de-la-presidenta-anez-que-pasan-por-alto-el-estado-lai-co-254159.html>.

31. Autoridad de las comunidades indígenas elegido rotativamente entre miembros de las familias comunarias.

2020: 12). En la misma lógica del visitante, Emiliana Pachaguaya cuenta las historias de sus abuelos que denominaban la llegada de grandes enfermedades como la llegada del *Mallku*, término que en aymara puede ser direccionado al cóndor, al representante máximo de las comunidades, pero que también sostiene sentidos de fuerza, de poder.

La abuela decía que ha llegado para entonces yo escuchaba decía Mallku, ha llegado el Mallku, un ser grande un ser muy importante, entonces había que recibirlo bien con todo recogido con flores y había que alegrarse no tenerle miedo, porque al que más le tenía miedo o el que más podía recelar entonces se contagiaba con eso y esas veces escuchaba también que en una familia entraba y le daba la enfermedad creo que era la escarlatina o sarampión, le daba la enfermedad pero no le daba a todos, le daba a unos dos o tres y eso es lo que me acuerdo de la abuela y la Mamá (Pachaguaya y Terrazas, 2020: 13).

En la descripción hecha por Emiliana Pachaguaya hay distinción entre el respeto y el miedo, siendo el temor relacionado al contagio. La descripción de la enfermedad como *Mallku Usu* es compartida por el lingüista aymara Elias Ajata, que afirma una continuidad entre esta definición y la memoria larga (Rivera, 2010) de otras pandemias en territorio indígena, como es el caso de la viruela. El *Mallku* es una figura muy respetada en las comunidades y el cóndor, como animal, es conocido por su tamaño, majestuosidad y poder; la vinculación del término con el coronavirus no puede ser leído de forma banal, el empleo de la palabra entre los aymaras carga un sentido asociado a la fuerza.

Redes de solidaridad

Aquí trataremos de algunas actividades de solidaridad desarrolladas en el contexto de la pandemia. Las estrategias colectivas de las comunidades rurales, sindicatos y de organizaciones urbanas son salidas posibles ante las políticas ineficaces del gobierno y la falta de diálogo con las necesidades de las poblaciones. Las Juntas Vecinales, bien como otras organizaciones, han tenido un papel importante en la interpelación del gobierno. Esta organización, construida por los migrantes indígenas, define sus representaciones de manera rotativa, es responsable por la implementación de obras públicas y por organizar manifestaciones y bloqueos con demandas de los barrios y zonas. En el contexto de la pandemia, las Juntas Vecinales se posicionaron en contra del decreto 4232 –de semillas transgénicas– y en favor de los intereses del sector

informal, extremadamente perjudicado por la cuarentena y la ineficacia de las medidas del gobierno.

El establecimiento de estrategias solidarias entre regiones fue determinante para mantener algunos sectores precarizados con acceso a una alimentación de calidad. El *Sindicato de Campesinos de Palos Blancos* de la Provincia Sud Yungas (departamento de La Paz) donó 180 toneladas de alimentos para los espacios periféricos de la ciudad de El Alto. El comienzo de la cuarentena se dio con el período de la cosecha, disminuyendo el poder de compra de los bolivianos que no podían salir para trabajar. Eso ocasionó una acumulación de productos que no lograban ser vendidos y fueron donados a los barrios más pobres de la ciudad. Los agricultores vinculados a la organización Productores de Sorocachi donaron cerca de 60 cargas de hortalizas para los barrios de la ciudad de El Alto, a lo que una de sus representantes afirmó a ATB (2020): “Nos hemos organizado los productores, ahora nuestros productos están bajos en este momento, entonces como está bajo, nosotros dijimos no puede echar a perderse nuestro producto, entonces de ese motivo nos estamos solidarizando”.

En las comunidades rurales fueron construidas redes de solidaridad, especialmente en forma del trueque, relación intensificada por el contexto de cosecha. El trueque es una forma de intercambio entre agricultores que producen algunos alimentos con agricultores que producen otros tipos de alimentos, por ejemplo, entre quien produce papa y quien produce maíz, hierbas y frutas, cereales y granos. El lingüista y rapero aymara Eber Miranda nos relató acerca de las redes de trueque que ocurrieron por el aniversario de la comunidad de Ilabaya (Provincia Larecaja). Él explicó que por la falta de dinero los intercambios se intensificaron, respetando lógicas propias de reciprocidad y no lógicas capitalistas en el momento de la medición entre porciones cambiables.

Estela Mamani, integrante del Colectivo Curva de jóvenes aymaras, nos comentó acerca de la organización sociopolítica de su comunidad en Marka Santiago de Quilloma, provincia Pacajes. Mamani es migrante y vive en la ciudad de El Alto. En los últimos meses, debido a la pandemia, ha vuelto a vivir en su comunidad de origen, especialmente para acompañar el proceso de cosecha de papa, seguido por la quinua y cañahua. Con la intensificación de la pandemia, Estela Mamani nos informó que las autoridades comunarias han pensado en estrategias para que la población tenga acceso a los productos que no son

cosechados en esta región del altiplano, sean ellos frutas, arroz, azúcar y sal. Una de las estrategias fue la instalación de ferias los viernes, cumpliendo con el distanciamiento exigido, las cuales evidenciaron las relaciones de trueque y auxilio de abastecimiento de las comunidades vecinas.

Estela afirmó que las autoridades produjeron espacios para informar a los comunarios acerca de los cuidados necesarios en este contexto de pandemia, creando redes de diálogo y comprendiendo sus necesidades básicas.

Pero, a pesar de todo, lo más bonito es que por fin hay risas y gritos de niños en las mañanas, que rompen el silencio de los caminos llegando hasta las montañas. ¡Llegaron las familias, hijos y nietos!, revivieron las casas, hasta los árboles sonríen, los pájaros hacen fiesta en el alba. Las tías súper alegres, porque los más jóvenes ayudarán a recoger papa, quinua y hasta hacer chuño, porque justo ahora llegó la helada y el trabajo en el campo nunca falta (Estela Mamani, entrevista realizada en 01 de junio de 2020, El Alto).

32. Uno de nuestros conocidos comentó algo equivalente relacionado a la muerte de su padre, la familia no fue notificada de la transferencia del cuerpo a la morgue; al llegar al hospital el hijo encontró el cuerpo del padre, según él (que es profesional de salud), aún caliente.

Despacho de las almas

La llegada de la pandemia ha exacerbado nuestra relación con un momento límite y marginal de la vida, la muerte. En Bolivia, hasta la fecha, fueron registradas más de siete mil muertes por coronavirus, sin considerar los casos y muertes que no fueron reportados. Muchos aymaras de la ciudad de El Alto eligieron no buscar hospitales públicos para cuidar de los síntomas de coronavirus; esto porque llegaron informaciones de que los cuerpos indígenas estaban siendo desechados aún con vida en los hospitales sin notificar a los familiares. Después de hacer referencia a esta información, Hilda Mayta nos comentó: “es mejor morir en la casa”³². Si esta información es verdadera o no, no cabe a nosotros afirmar aquí, pero es de conocimiento general que los hospitales no tienen estructura para albergar el número de contagiados que necesitan de apoyo médico.

El tema de la muerte fue utilizado en *spots* del gobierno para amedrentar a la población con relación a los peligros del coronavirus con mensajes como: “Si mueres, nadie va a poder verte, nadie va a poder ir al entierro, porque vas a ser quemado” (Pachaguayaya; Terrazas, 2020: 8), ejemplo de la falta de sensibilidad del gobierno con los familiares de las víctimas de la pandemia.

Aquí queremos presentar un poco de cómo son los ritos fú-

nebres entre los aymaras y de qué modo la pandemia afectó las despedidas. Algunos artículos de periódicos nacionales e internacionales demostraron preocupación con la ofensiva que los pueblos indígenas están viviendo en este momento de pandemia³³, especialmente porque los más afectados por el virus son los ancianos, sujetos tan importantes para muchos pueblos originarios, sobre todo por su sabiduría acerca de cómo accionar en estos mundos y por su conocimiento histórico (muchas veces oral). Líderes indígenas de Latinoamérica denunciaron el desprecio de los gobiernos direccionado a los pueblos indígenas como un exterminio, proyecto político de esos gobiernos que tienen interés en las tierras indígenas y en aniquilar sus posibilidades de manutención. Ejemplo de eso fue lo que Raoni Metuktire, líder de la etnia brasilera kaiapó, dijo acerca del gobierno del presidente Jair Bolsonaro: “Bolsonaro se aprovecha de la pandemia para eliminar a los indígenas”³⁴. El gobierno transitorio boliviano no es diferente del gobierno de Bolsonaro en su proyecto de exterminio, que ya empezó mucho antes de la pandemia con las masacres de Senkata y Sacaba y se intensificó con las ineficaces medidas aprobadas en el contexto de la pandemia.

La muerte entre los aymaras es un evento muy importante, la intensidad religiosa direccionada para este evento es mucho mayor que de la llegada de la vida, eso por ser la culminación de la vida humana (Albó, 1991). La muerte es la transformación del sujeto, de *jaqi*³⁵ (persona) en alma, por eso es “el principio de un nuevo estado” (Albó, 1991: 232), y como transformación necesita la ayuda de los comunarios, de la familia, de los amigos, para que el camino hasta el *Wiñaypacha* (tiempo eterno) sea tranquilo. Por eso, la familia ofrece en el funeral hojas de coca (para el cansancio), cañas (para servir de apoyo), alcohol y otros elementos para auxiliar en el camino. Las medidas del coronavirus imposibilitaron que los familiares pudieran estar presentes en el momento de la despedida, lo que desestabilizó las relaciones entre muertos y vivos y puede significar peligro para los familiares del muerto. Según Albó (1991), hay una continuidad de las consecuencias de la muerte entre los vivos, por eso es necesario “dedicar al difunto todos los cuidados rituales necesarios para garantizar su agradecimiento y su bienestar futuro, evitando así que se convierta en peligro para los vivos” (: 233).

En su página de *Facebook*, el *yatiri* David Ticona Balboa explicó³⁶ que la COVID-19 es considerado una enfermedad que desequilibra

33. Ejemplos de artículos: <https://noticias.uol.com.br/ultimas-noticias/bbc/2020/08/29/morte-indigenas-pandemia.htm>. Último acceso en 01/09/2020. <https://brasil.elpais.com/opinion/2020-06-14/a-morte-do-futuro-covid-19-entre-os-povos-originais.html>. Último acceso en 01/09/2020.

34. Disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=mUz-95vurBA>. Último acceso en 01/09/2020.

35. *Jaqi* em aymara es normalmente traducido como persona, aunque no tiene el mismo sentido de persona como lo conocimos desde occidente. Para los aymaras un sujeto solo de vuelve *jaqi* cuando se casa y forma familia, asumiendo las responsabilidades del colectivo, tanto es así que la palabra para boda es *jaqichasiri* (hacerse persona), por eso la lógica de persona aymara no es individual, sino colectiva.

36. Disponible en: https://m.facebook.com/story.php?story_fbid=3253899158024680&id=100002138837350. Último acceso en 28/09/2020.

a los *ajayus* (traducido por él como “energías”); así él define la muerte entre los aymaras como una “transmutación a otra dimensión”, por eso cuando personas mueren antes de su tiempo sus *ajayus* se quedan entre las dos dimensiones. Para el *yatiri* la muerte por coronavirus está entre las muertes antes del tiempo y, por lo tanto,

se tendrá que hacer un rito de despacho, por que la persona ha muerto sin cumplir su ciclo, sin despedirse, su *ajayu* puede estar rondando ocasionando calamidades a la familia, el despacho es para que pueda partir al *wiñay marka*³⁷ donde moran nuestros antepasados ‘achachilas’⁴⁰ (Ticona, 2020).

Nosotros acompañamos el ritual de despedida de dos fallecidos por coronavirus, marido y esposa, muertos en julio, pero que la familia no ha logrado acompañarlos en su funeral debido a las medidas de seguridad; dos meses después la familia decidió hacer el ritual para que las almas logren su camino tranquilas y no representen peligro para los parientes. Es importante señalar que la muerte de ambos fue en la misma casa en que vivían, sus cuerpos quedaron casi una semana ahí sin ser enterrados, el motivo es que el cementerio estaba lleno y ya no había espacio para entierros, por eso los entierros estaban cruzando los límites del terreno y ocupando sus bordes. A parte de eso, muchas funerarias estaban recelosas en atender familias que tuvieron muertes por coronavirus. Todo eso imposibilitó el inmediato entierro de los cuerpos y alargó el sufrimiento de los hijos que acompañaban el desprecio direccionado a los cuerpos de sus progenitores.

Nos comentó el hijo mayor, en lágrimas, mientras la *yatiri* empezaba a sacar de una bolsa negra los elementos para el ritual: “Si hubieran visto el video, como a un animal siempre les han metido en bolsas, en ese momento uno no sabía ni qué hacer, ni han podido ponerles buena ropa, arreglarles, ni peinar a mi mamá!”³⁹. La sala de la casa era pequeña, estaba en el segundo piso. En las paredes, las fotos de los muertos adornaban el blanco en cuadros coloridos, fotos de días felices, de fiestas, al lado un *aguayo* rojo con pinjantes de diversas piezas que representan las culturas andinas (*pututu*, zampoñas, muñecas cholas, llamas). Antes de empezar la *wajt’a*⁴⁰, la *yatiri* pidió al hijo menor que buscara dos prendas de sus padres fallecidos, mientras ella tendía sobre la mesa *inkuñas* y *taris*⁴¹ para luego poner las hojas de coca (las hojas de coca no se ponen sobre cualquier superficie, tienen que estar sobre los tejidos coloridos específicos). Cuando llegó el hijo menor con

37. El mundo de los muertos es denominado de muchos modos por distintos aymaras. Según Huanuni (2010) se trata del *WiñayPacha* traducido por el autor como tiempo eterno, considerando que Pacha es la intersección entre tiempo y espacio; para el *yatiri* David Ticona se trata del *Wiñay Marka* que puede ser traducido como Pueblo eterno.

38. *Achachila* es utilizado para referirse a los abuelos aunque algunos de ellos no compartan la misma estructura corporal con los humanos, como es el caso de las montañas. Tiene, además, un sentido de protector, de ancestralidad.

39. En la disertación de Gonçalves (2019) hay un debate acerca de la importancia del pelo arreglado para las mujeres aymaras como señal de honor.

40. *Wajt’a* o mesa es como los aymaras llaman al ritual que se hace con diversos elementos (dulces, lanas, grasa de oveja o llama y, algunas veces, el feto de llamas) que posteriormente será quemado como ofrenda a la Pachamama. En el mes de agosto, mes en el cual la Pachamama abre la boca, está hambrienta y necesita comer, muchas familias han buscado *yatiris* para producir las mesas, saciar a la Pachamama y pedir para que el visitante coronavirus se vaya sin hacer más daño.

41. Paños aymaras y quechuas de colores, tejidos específicamente para llevar hojas de coca o comida. Su uso es típico en rituales andinos.

las dos prendas, él se sentó junto a sus dos hermanos alrededor de la mesa donde se estaba organizando el ritual de despacho. Nosotros, junto a otros cinco familiares⁴², nos pusimos también alrededor de la mesa donde la *yatiri* puso las ropas de los fallecidos como base para el ritual.

La *yatiri* pidió que *pijchemos*⁴³ mientras ella formaba un círculo con lana blanca de llama sobre las prendas de los fallecidos. Posteriormente, llenó el círculo con varias hojas de coca hasta que no se vea ni un rastro de lana de llama, después nos dijo: “*licenciamampi jilatanaka, kullakanaka*”⁴⁴. Luego agarró la botella de alcohol, retiró su tapa y, en la misma tapa, sirvió el alcohol para después echarlo en la pared. Las manchas del alcohol hacían contraste con el color del muro. La *yatiri* miraba las formas del alcohol impregnadas en la pared y, después de un breve silencio, dijo: “*hay alguien que está llorando, pero todo va a salir bien*”.

Una de las hermanas de la fallecida rápidamente mencionó: “*debe ser la Jacinta*⁴⁵, *ella debe estar triste por no despedirse*”. La *yatiri* sacó de su bolso un paquete de dulces y misterios⁴⁶, típicos para rituales de agradecimiento a la Pachamama; sin embargo, tenían figuras que jamás habíamos visto, eran dos misterios con diseños de calaveras. Esos misterios representaban a la pareja muerta, uno representaba a Jacinta y el otro a Paulino. La *yatiri* dio los misterios con formas de calavera al hijo mayor de los fallecidos, le pidió que hablara con ellos, que les dijera las cosas que no pudo decirles en vida y que posteriormente se despidiera, una vez que dejara de hablar tenía que pasar los dos misterios al siguiente hijo para hacer el mismo procedimiento, y así sucesivamente hasta que todos nos despidiéramos.

Todos lloramos cuando nos tocó agarrar los misterios, se sentía como si estuviésemos hablando frente a frente con los fallecidos, y lo estábamos. Cuando todos terminamos de hablar y despedirnos, la *yatiri* agarró los misterios y empezó a rezar en idioma aymara, pidiendo que el dios padre, la *Pachamama*, el *Pachatata*, los *apus* y *achachilas*⁴⁷ bendijeran a los fallecidos y les dieran paz en el transcurso de su camino. Al margen de los misterios de calaveras, había también otros misterios para pedir buena salud, buen camino, protección de maldades y estabilidad económica. La *yatiri* pidió que esos misterios pasaran por las manos de cada uno de los presentes y que pidiéramos a los fallecidos que nos ayudaran a tener protección, buena salud, estabilidad económica y buen camino.

42. Es importante señalar que los rituales aymaras casi siempre son privados a los familiares, eso por la posibilidad de que los extraños agarren la suerte de la familia. Nosotros participamos de este ritual por el grado de parentesco que tenemos con los muertos, así el dolor de la despedida que señalamos en nuestro escrito es algo que compartimos con los demás familiares.

43. Explicación en la nota 30.

44. En aymara significa: Con permiso hermanos y hermanas.

45. Cambiamos el nombre de los muertos por respeto a sus almas.

46. “Misterio” es el nombre que se le otorga a los dulces que tienen formas específicas de petición, existen misterios en forma de corazón, de casa, de dinero, de auto, de lo que se pretenda pedir.

47. Los Apus y Achachilas son nombres de los seres tutelares del mundo andino. Estos pueden ser montañas, nevados, o piedras que históricamente han protegido a los pueblos aymaras y quechuas. En este ritual, la *yatiri* se refería a los protectores siempre como *chachawarmi* (hombre-mujer), una lógica de complementariedad andina, así decía *Pachamama*, *Pachatata*, *Illimani achachila*, *Illimani awicha*, siendo *mama* y *tata* la correspondencia para madre y padre, y *achachila* y *awicha* la correspondencia para abuelo y abuela; *Illimani* es el nombre del nevado

Una vez terminado el pedido, la *yatiri* nos pidió rezar. Ella rezaba en voz alta y, al final del rezo, agarró de nuevo la botella de alcohol, llenó la tapa de alcohol y lo echó a la pared, ella volvió a mirar las formas y, después de unos diez segundos, dijo: “*está bien, ella está mejor, ya se están yendo*”. Luego le dio la tapa llena de alcohol al hijo mayor, para que *ch’alle*⁴⁸ sobre las ropas de los fallecidos que ya estaban llenas de coca, lana de llama, dulces, misterios y grasa de llama. Después de terminar de *ch’allar*, tenía que pasar al siguiente hijo para hacer lo mismo, y así sucesivamente todos los presentes, deseando que las almas se vayan tranquilas.

Una vez terminada la *ch’alla*, la *yatiri* nos pidió que saquemos las hojas de coca que estábamos *pijchando* en la boca y que lo pongamos sobre la base del preparado del ritual. Después de que hicimos eso, ella sacó de su bolso un rollo de lana de llama color café, nos pidió que nos acercáramos a la mesa, se paró delante del hijo mayor de los fallecidos y empezó a rezar pidiendo protección y buena salud, mientras agarraba la lana y la rompía en cuatro partes. Luego, puso las cuatro partes en la base del ritual y continuó haciendo lo mismo con todos los presentes. Al finalizar este procedimiento, ella rezó en Aymara en voz alta, pidiendo que los fallecidos pudieran seguir su camino sin pena al *Wiñay Pacha* y que protegieran a sus hijos y familiares que están en el *Aka Pacha*. La *yatiri* agarró las puntas de las prendas de los fallecidos, que para ese entonces ya contenían más insumos y también se encontraban mojadas por las *ch’allas* realizadas, y los amarró con mucha fuerza hasta conformar un bulto. Ella se arrodilló y nos pidió que nosotros también lo hiciéramos, agarró el bulto con sus dos manos y empezó a rezar por casi diez minutos, seguida por los rezos de los presentes. Mientras la *yatiri* rezaba en voz alta, todos lloraban de tristeza, era imposible no llorar. Ella se refirió al coronavirus como *Mallku Usu* y pidió a los protectores para que esta enfermedad no nos volviera a provocar daños y para que se fuera.

Para finalizar todo el procedimiento, la *yatiri* lavó las manos de todos los presentes con agua tibia de *k’oa*⁴⁹. El ambiente de llanto cambió rápidamente a un ambiente más relajado. La *yatiri* nos informó que todo había salido bien y que solo faltaba que ella llevase el bulto al lugar donde solo los *yatiris* están capacitados para saber, lo quemaría y culminaría nuestra despedida de las almas, que, satisfechas, no representarían más peligro para ninguno de los familiares. De ahí, sería necesario

que protege a la ciudad de La Paz.

48. De la palabra en aymara *ch’allar*, es una práctica andina de desparramar alcohol o bebidas al suelo u otra superficie ritual como forma de agradecimiento y ofrecimiento.

49. Hierba andina muy utilizada en los rituales y en la producción de mates propios de la medicina tradicional andina.

recibir a las almas el 1 de noviembre con una mesa llena de comidas, frutas, panes, flores, y despacharlas el 2 de noviembre para que vuelvan al *Wiñay Pacha*. Hay que producir mesas proporcionalmente mayores que las demás los tres años después de las muertes, como demostración de cariño y de que ellos son rememorados por todos los familiares. Después de los tres años cabe a la familia producir mesas menores, pero sin nunca olvidar que los visitantes vendrán a compartir el *Aka Pacha* con los suyos.



figura 1. *Waji'a* para nuestros muertos, 13 de agosto.

Intersección entre lucha política y vida

Frente a la irresponsabilidad del gobierno provisorio boliviano con los pueblos indígenas, y por posponer muchas veces la fecha de las elecciones generales que podría establecer un gobierno democráticamente electo para lidiar con este momento de crisis política, en los primeros días de agosto, la Central Obrera Boliviana (COB) y el Pacto de Unidad convocaron a los movimientos sociales y a los espacios orgánicos para manifestaciones y bloqueos⁵⁰ de calles y avenidas, solicitando que las elecciones ocurriesen el 6 de septiembre. Como moradores de la ciudad de El Alto, participamos en los espacios de bloqueos, acompañando la organización y las reuniones con los sectores orgánicos. Senkata, zona donde ocurrieron las masacres en noviembre de 2019, volvió a organizarse. En las reuniones que acompañamos, la preocupación era no cometer los mismos errores del año pasado, tal como proteger a los niños⁵¹ en el momento del confronto con las fuerzas armadas y solicitar

50. Los bloqueos son prácticas históricas entre los pueblos andinos para hacer valer sus luchas políticas. El bloqueo más rememorado es el de 1781, de Tupak Katari y Bartolina Sisa en contra del tributo indígena y de la explotación a los indígenas. El bloqueo funciona como un impedimento de pasaje de alimentos y demás insumos para la entrada en la ciudad de La Paz, por eso su efectividad está en el hecho de incomodar al centro político de Bolivia. Los movimientos orgánicos, como las Juntas Vecinales, convocan a sus asociados para una rotatividad en la manutención del espacio del bloqueo, por eso ellos son más extensos y efectivos que la marchas.

51. Es muy importante señalar que, por tratarse de familias que bloquean, los niños, los ancianos, las mujeres, todos ocupan el espacio del bloqueo, por eso, en el momento de la llegada de las fuerzas armadas todos están vulnerables a sufrir la violencia estatal.

a los vendedores locales que abran sus ventas como espacio de refugio.

En el contexto de los bloqueos, que ocurrían en todo el país, Jeanine Añez posicionó como Ministro de Planificación a Branco Marinkovich, quien fue presidente de la organización regionalista *Comité Cívico Pro Santa Cruz* y que fue responsable por conformar la *Media Luna*, un proyecto separatista y racista que buscaba desvincularse de la región andina indígena, referida por el actual ministro como “raza maldita”⁵². Branco fue exiliado durante el gobierno de Evo Morales y recibido por el actual gobierno. El posicionamiento, que ocurrió el día 5 de agosto, en el auge de las movilizaciones, fue un recado claro del gobierno provisorio racista a los movimientos indígenas; un recado contra el proyecto plurinacional que respeta las formas de organización diversas que constituyen al Estado boliviano y un intento exitoso de reforzar los conflictos regionales entre *cambas* (tierras bajas) y *kollas* (tierras altas). Sobre la elección del ministro, un bloqueador de la zona de Río Seco, en la ciudad de El Alto, nos dijo: “Estoy totalmente indignado, ayer este personaje fue opresor del pueblo y ahora es ministro de los bolivianos. Pero no olvidaremos, como bolivianos, ¡lo que él es!”⁵³. Lo que antes parecía un abismo dialógico, en este momento se desnudó como un proyecto racista de exterminio.

Otra expresión de racismo desde el gobierno de Añez que auxilió en el incremento de las marchas y bloqueos fue la manifestación del Ministro de Gobierno, Arturo Murillo, en medios de comunicación, afirmando que la medicina tradicional no pasaba de “estupideces”, medicinas, como las hierbas eucalipto, *wira wira*, *k’oa*, manzanilla, que se mostraron estratégicas frente a las políticas insatisfactorias del gobierno⁵⁴. En respuesta a esto, los alteños salieron a la calle para manifestar su indignación portando bultos llenos de hierbas.

Jeanine Añez empezó a discursar en los medios de comunicación nacionales e internacionales en contra de las movilizaciones, afirmando que se trataban de “terrorista en contra de la vida”, que no dejaban pasar coches con medicinas para abastecer las farmacias y los hospitales, ambulancias y coches funerarios. Nuestra experiencia en los espacios de bloqueo fue completamente distinta a lo que decía la presidente. Vimos la apertura del bloqueo para el paso de ambulancias, coches con personas enfermas y hasta camiones cargados con gas para reabastecer a las casas. El problema de abastecimiento de hospitales y farmacias, que existía mucho antes de los bloqueos⁵⁵, fue direccionado

52. Sobre el racismo de Marinkovich ver: <https://www.aporrea.org/actualidad/n119989.html>.

53. Entrevista realizada el 6 de agosto de 2020, día del aniversario de la fundación de la República de Bolivia.

54. Las mesas rituales también estaban vinculadas con la medicina tradicional en los cuidados contra el coronavirus. El uso de la medicina contra el *khari khari* es un ejemplo al cual queremos dedicar todo un artículo. El *khari khari* es un sujeto andino no-humano responsable por sacar la grasa de las personas que agarra, enfermándolas hasta la muerte. Para evitar el fallecimiento de los dolientes, los *yatiris* preparan una medicina con la placenta humana y otros elementos que ellos evitan divulgar. Esta medicina fue muy utilizada en contra del coronavirus, incluso en nuestro medio familiar.

como consecuencia de la lucha política, tergiversando la realidad. La lucha política estaba directamente vinculada a la lucha por la vida, por el abastecimiento de los hospitales públicos, en contra de la corrupción de los respiradores, por la protección del pueblo. Sobre eso, un bloqueador de la zona de Senkata afirmó: “Ellos están diciendo que nosotros no dejamos llegar el oxígeno a los hospitales públicos, pero ya no llegaba para nosotros; el oxígeno que entra va a los hospitales de La Paz, de la zona sur” (Entrevista realizada el 7 de agosto de 2020).

Añez convocó a un diálogo con los representantes de partidos políticos, movimientos orgánicos y representantes de la Iglesia para discutir la situación del país y llegar a un acuerdo. Muchos representantes no participaron, entre ellos Juan Carlos Huarachi (COB), Luis Arce Catacora y David Choquehuanca (candidatos a la presidencia por el MAS) y Carlos Mesa (candidato a la presidencia por Comunidad Ciudadana). En la reunión, el presidente del Tribunal Supremo Electoral (TSE), Salvador Romero, informó que la fecha impostergable de las elecciones sería el 18 de octubre, eso porque un Comité Científico (convocado por ellos y justificado como neutro) consideró que el pico de los contagios iba a ocurrir en el empiezo de septiembre y que se calmaría en octubre⁵⁶. Evo Morales (desde el extranjero) aceptó la fecha de las elecciones en su página de *Twitter* y solicitó el desbloqueo sin considerar a las bases sociales que estaban en las calles. Fue en ese momento que los movimientos se mostraron más independientes de intereses partidarios y asumieron como demanda principal no más la fecha de elecciones, sino la renuncia de Jeanine Añez y sus aliados, considerando que no lograrían elecciones limpias con este gobierno en el poder.

En este momento gana fuerza la figura del aymara Felipe Quispe Huanca, conocido como *El Mallku*, quien fue miembro del Ejército Guerrillero Tupak Katari en los años 90, dirigente de la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB) y luchó en la Guerra del Gas del 2003, formando el partido Movimiento Indígena Pachakuti (MIP). En agosto, representó como Comandante General de las movilizaciones, elegido por sus bases comunarias en la provincia de Omasuyos, La Paz, conocidos como *ponchos rojos*. Felipe Quispe exaltó sus críticas al gobierno de Evo Morales y al gobierno provisorio, evidenciando la necesidad de la construcción de un nuevo sujeto político realmente vinculado a los intereses de las poblaciones

55. Un ejemplo fue este artículo del periódico *El Deber* publicado en junio, acerca de la falta de oxígeno en los hospitales: https://eldeber.com.bo/santa-cruz/hay-escasez-de-tubos-de-oxigeno-en-medio-de-la-crisis-por-coronavirus-nuevas-unidades-llegaran-en-ju_184109.

Sobre la falta de abastecimiento de las farmacias, solo en nuestra región no era posible encontrar en las farmacias medicinas básicas como el paracetamol, ibuprofeno y vitamina C. Todo el proceso de contagio de nuestra familia fue asistido con las medicinas tradicionales.

56. Basado en la estructura de los hospitales bolivianos y en la falta de auxilios a la población esta información es totalmente pretenciosa, para que Añez pueda tener más tiempo para su campaña electoral y más tiempo en el poder para seguir con la entrega de los recursos naturales bolivianos.

indígenas y también ha sostenido la necesidad de la renuncia de Jeanine Añez y los racistas que la acompañan.

El día 14 de agosto, participamos de un cabildo en la Ceja de El Alto, lugar céntrico de la ciudad, con representantes de las más distintas organizaciones rurales y urbanas⁵⁷. El evento contó con miles de personas que discursaron por horas acerca de los procesos políticos del país, del futuro de las organizaciones y de los bloqueos. Las deliberaciones del Cabildo fueron las siguientes: 1. Renuncia del Gobierno Transitorio por habernos dejado sin salud, sin educación⁵⁸, sin economía, que son nuestros derechos fundamentales; 2. Pedido a la Asamblea Legislativa Plurinacional el cumplimiento de la Ley de Arraigo, ley aprobada el 11 de agosto, que define la imposibilidad de que los representantes del gobierno transitorio abandonen el país por 3 meses y determina que presenten cuentas a la población; 3. Juzgamiento de Responsabilidades por las muertes de noviembre de 2019 en Senkata y Sacaba, por los atentados y por los centenares de heridos; 4. Defensa de los recursos naturales, en contra de la privatización de los recursos; 5. Aprobación de la ley de garantías a los dirigentes departamentales, provinciales, FEJUVES, distritales y nacionales en un plazo de 72 horas; y 6. Desconocimientos de las determinaciones de la COB (Central Obrera Boliviana), que mientras ocurría el cabildo acató la fecha de elecciones sin consultar las bases, acción leída en el cabildo como traición. Todas las determinaciones fueron reforzadas en el cabildo que ocurrió el 15 de agosto en la zona de Senkata, definiendo el levantamiento del bloqueo y la manutención de un estado de alerta y que a cualquier incumplimiento del gobierno se volverían a ocupar las calles.

La desvinculación de los movimientos con el MAS y la COB, más allá de sus críticas al gobierno de Añez, destrozaron los discursos romantizados y polarizados -tanto de la izquierda cuanto de la derecha- de que todos los manifestantes eran masistas y todos los que estaban en contra del MAS eran neoliberales. El cabildo del 14 de agosto mostró que no aceptar las imposiciones del MAS y de la Central Obrera Boliviana no significaba dejar de lado las luchas por los recursos naturales⁵⁹ y en contra del proyecto neoliberal.

57. Entre las organizaciones estaban la Tupak Katari, la Bartolina Sisa, Federación de Profesores Rurales, Federación de Profesores Urbanos, CONAMAQ (Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qollasuyo), Juventudes de La Paz, COFECAE (Consejo de las Federaciones Campesinas de los Yungas de La Paz), Interculturales, Gremiales, Transportistas, Mineros y otras.

58. Por falta de espacio no entramos en el tema de la educación en el contexto de pandemia, pero es importante señalar que el gobierno no ha dado salidas de acceso a las clases escolares a quien no tiene acceso a internet y medios electrónicos. Sobre eso ver: <https://open.spotify.com/episode/1meEibuw-qekl15aS3irbZ?si=ZlNR-gqlpQYOE4lvNMGnPoA>.

59. Que aquí puede ser leído como equivocación controlada, como muestra De la Cadena (2019), porque muchos utilizaban “defensa de la Pachamama” en tanto que otros utilizaban “defensa de los recursos naturales”.



figura 2. Cabildo del 14 de agosto, Ceja, El Alto.

Conclusión

El interés de este artículo fue dibujar un panorama de la llegada del coronavirus a territorio boliviano y el encuentro entre la crisis sanitaria y la crisis política. Decidimos presentar distintos temas, que están vinculados entre sí, de cómo este contexto afectó a las poblaciones indígenas. Cruzamos el tema de los procesos sociales en Bolivia desde la renuncia de Evo Morales, la llegada de la pandemia a territorio boliviano y sus implicaciones para las poblaciones indígenas, especialmente los que viven del mercado informal, las onto-epistemologías de aymaras y quechuas acerca de la pandemia, la llegada y despacho del visitante, las estrategias colectivas de solidaridad, la relación con la muerte y los procesos políticos actuales de manifestaciones y bloqueos. La conclusión que tenemos, después de tales relatos, es que el gobierno provisorio no tiene interés en desarrollar políticas que beneficien a los pueblos indígenas, que quieren exterminar estos mundos de la “nación imaginada” que han creado, sea ella racista, aristocrática, entreguista y republicana.

Referências

ADA, La Paz. 2020. “Propuesta de acciones sociales y culturales frente al COVID-19 dirigida a comunidades indígenas, sindicatos, federaciones, asociaciones, colectivos y Fejuve”. IPDRS (14 de abril de 2020): <https://ipdrs.org/index.php/noticias/que-pasa/6196-propuesta-urgente-acciones-sociales-y-culturales-frente-al-covid-19-dirigida-a-comunidades-indi-genas-sindicatos-federaciones-asociaciones-colectivos-y-fejuve#:~:text=Proteger%20los%20miembros%20m%C3%A1s%20vulnerables,sistema%20de%20transporte%20distanciado>

Albó, Xavier. 1991. “La experiencia religiosa aymara”. En: Marzal, Manuel; Robles, Ricardo; Mauer, Eugenio; Albó, Xavier; Melía, Bartolomeu. *Rostros indios de Dios. Los amerindios cristianos*. Quito: Ediciones Abya Yala, pp. 201-266.

Capiperibe, Artionka. 2020. “COVID-19: Um novo velho conhecido dos indígenas”. *ANPOCS. Boletim Especial* n. 18: http://www.anpocs.com/index.php/ciencias-sociais/destaques/2331-boletim-n-18-covid-19-um-novo-velho-conhecido-dos-indigenas?fbclid=IwAR3BlkqtHnQ_eAb4mf1CA2ywwNooEpg1DTg69eWbifm9FeHwFPwA7hrJyc

Chambi, Roger; Gonçalves, Chryslen. 2020. “A emergência social na Bolívia durante a pandemia: O que querem os manifestantes e bloqueadores?”. *UFSC: Instituto de Estudos Latino-Americanos*: <https://iela.ufsc.br/noticia/emergencia-social-na-bolivia-durante-pandemia-o-que-querem-os-manifestantes-e-bloqueadores>

De la Cadena, Marisol. 2019. “Cosmopolítica indígena nos Andes: reflexões conceituais para além da ‘política’”. *Maloca: Revista de Estudos Indígenas* 2 (abril), p. 1-37.

De la Cadena, Marisol. 2015. *Earth Beings: Ecologies of Practice across Andean Worlds*. Durham: Duke University Press.

Gonçalves, Chryslen. 2019. “Da construção à corrosão das bases populares dos governos de Evo Morales: Entrevista de Chryslen Gonçalves ao Blog Tapuia”. *Tapuia Neepodê: Núcleo de Estudos de Economia Pós-desenvolvimentista*: <https://tapuia.milharal.org/tag/golpe-na-bolivia/>

Huanacuni, Fernando Mamani. 2010. *Vivir Bien/Buen Vivir. Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales*. La Paz: III CAB..

Joveno, Roberto. 1998. “Bolivia: evaluación de los daños originados por el Fenómeno de El Niño en 1997-1998”. *RJ/CAF/98/*: <https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/33969/S9800518.pdf?sequence=2> “Productores de Oruro donaron más de 60 cargas de alimentos a vecinos de El Alto”. (24 de abril de 2020) ATB.

Pachaguayaya, Pedro Yujra; Terrazas, Claudia Sosa. 2020. *Una cuarenta individual para una sociedad colectiva: La llegada y despacho del Khapaj Niño Coronavirus a Bolivia*. La Paz: Asociación Departamental de Antropólogos, ADA-La Paz e Instituto de Investigación y Acción para el Desarrollo Integral – IIADI.

Prada, Alcoreza Raúl. 2019. “Apuntes para una Arqueología del concepto de golpe de Estado”. *Bolpress*: <https://www.bolpress.com/2019/12/22/apuntes-para-una-arqueologia-del-concepto-de-golpe-de-estado/>

Quispe Poma, Nelly. “La economía informal en la ciudad de El Alto. Periodo 1999 al 2011” [Tesis de grado] Carrera de Economía, Universidad Mayor de San Andrés.

Rivera Cusicanqui, Silvia Rivera. 2010. “Ch’ixinaka xutxiwa: Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores” – Buenos Aires: Tinta Limón.

Tapia, Luis y Chávez, Marxa. 2020. *Producción y reproducción de desigualdades. Organización social y poder político*. La Paz: CEDLA.

Tassi, Nico; Canedo, María Elena. 2019. “Una pata en la chacra y una en el mercado: Multiactividad y reconfiguración rural en La Paz”. La Paz: CIDES-UMSA.

Ticona, David. 2020. “Desde la cosmovisión aymara: que hacer em caso de tener sospechas de Covid-19” [recurso electrónico] Facebook: https://m.facebook.com/story.php?story_fbid=3253899158024680&id=100002138837350 ultimo acceso en 28/09/2020.

Tudela, Malkya Canaviri. 2013. “Hospitales, camas y consultas externas en la salud pública”. *Periódico PIEB*: https://www.pieb.com.bo/sipieb_notas.php?idn=10355#:~:text=Oficialmente%20en%20Bolivia%20hay%201,14%20camas%20cada%201.000%20habitantes