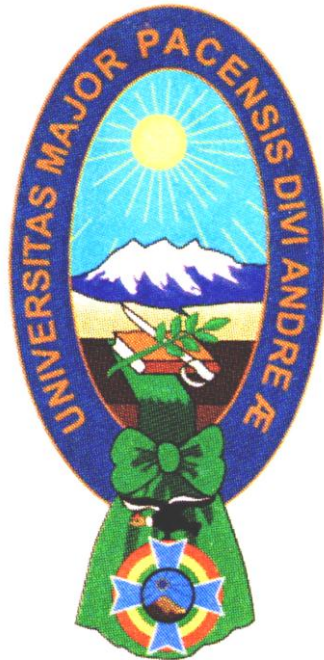


UNIVERSIDAD MAYOR DE SAN ANDRES

Vicerrectorado

**CENTRO DE ESTUDIOS DE POSTGRADO Y DE
INVESTIGACIÓN EN EDUCACIÓN SUPERIOR**



**EL PENSAMIENTO FILOSÓFICO EDUCATIVO PRODUCTIVO
DE LA ESCUELA AYLLU DE WARISATA**

TESIS DE GRADO PARA OPTAR AL TÍTULO DE:
MAGÍSTER SCIENTIARUM EN EDUCACIÓN SUPERIOR

POSTULANTE: Lic. JAIME VARGAS CONDORI
TUTOR: Mg. Sc. EULOGIO CHAVEZ SIÑANI

LA PAZ – BOLIVIA
2007

**UNIVERSIDAD MAYOR DE SAN ANDRÉS
VICERRECTORADO**

**CENTRO DE ESTUDIOS DE POSTGRADO Y DE INVESTIGACIÓN EN
EDUCACIÓN SUPERIOR**

La presente tesis titulada:

"EL PENSAMIENTO FILOSÓFICO EDUCATIVO PRODUCTIVO DE LA ESCUELA
AYLLU DE WARISATA"

Para optar el Título y Grado Académico de Magíster Scientiarum en Educación
Superior del postulante:

Lic. Jaime Vargas Condori

Ha sido.....Según
reglamento de Tesis vigente en el Centro de Estudios de Postgrado y de
investigación en Educación Superior CEPIES por el siguiente tribunal:

Presidente:

Director CEPIES:

Tribunal:

Tribunal:

Tribunal:

Tutor:

La Paz,.....

La Paz – Bolivia

2007

Al presentar esta tesis como uno de los requisitos de acuerdo al Reglamento de postgrado de la Universidad Boliviana, la Universidad Mayor de San Andrés y del Centro de Estudios de Postgrado y de Investigación en Educación Superior CEPIES para la obtención del Grado Académico de Magíster Scientiarum en Educación Superior, autorizo al CEPIES y / o la Biblioteca de la Universidad Mayor de San Andrés y del CEPIES, para que haga de la tesis un documento disponible para su consulta de acuerdo a las normas universitarias.

Jaime Vargas Condori

C. I. N° 2092925 L. P.

La Paz, mayo de 2007.

DEDICATORIA:

A mis hijos, esposa y padres por el apoyo y comprensión brindados para continuar y culminar mis estudios.

AGRADECIMIENTO:

Al Mg. Sc. Eulogio Chávez Siñani por el asesoramiento del presente trabajo.

A mis docentes de CEPIES por sus orientaciones en la investigación.

A los compañeros de trabajo y estudio del INS Warisata.

CONTENIDO

	Pág.
Índice de gráficos.....	vi
Resumen.....	vii
Prólogo.....	xi
CAPITULO I.	
1. Introducción.....	1
1. 1. Planteamiento del problema.....	3
1. 2. Objetivos.....	9
1. 3. Campo de acción.....	10
CAPITULO II	
2. Marco teórico.....	15
2. 1. Marco referencial.....	15
2. 2. Marco conceptual.....	22
2. 3. Una concepción de la filosofía de la cultura.....	33
CAPITULO III.	
3. Metodología.....	39
3. 1. Métodos y procedimientos.....	39
3. 2. Selección del diseño de investigación.....	39
3. 3. Selección de la población o muestra.....	40
3. 4. Aplicación de investigación empírica.....	41
CAPITULO IV.	
4. El pensamiento filosófico – productivo de Warisata: Escuela Ayllu....	58
4. 1. Antecedentes.....	58

4. 2. El pensamiento filosófico de la educación: Avelino Siñani.....	59
4. 3. La ULAQA: una representación popular por excelencia.....	69
4. 4. AYLLU – MARKA: organización holista interna.....	74
4. 5. El AYNI: La comunidad ética.....	85
4. 6. La filosofía de la educación: educación productiva – aprendizaje.....	99

CAPITULO V.

Conclusiones y sugerencias.	112
Referencias bibliográficas.....	118
Bibliografía.....	121
Anexos.....	123

ÍNDICE DE GRÁFICOS

	Pág.
Gráfico 1.....	41
Gráfico 2.....	42
Gráfico 3.....	43
Gráfico 4.....	44
Gráfico 5.....	45
Gráfico 6.....	46
Gráfico 7.....	47
Gráfico 8.....	47
Gráfico 9.....	48
Gráfico 10.....	49
Gráfico 11.....	50
Gráfico 12.....	51
Gráfico 13.....	51
Gráfico 14.....	52
Gráfico 15.....	53
Gráfico 16.....	54

RESUMEN EN ESPAÑOL

El problema central del estudio es la comprensión de las bases filosóficas y la trascendencia de la educación productiva de la Escuela Ayllu de Warisata. El análisis comienza y termina en los saberes aymara - quechua, es decir, hasta ahora, no se había tomada en su verdadera dimensión la labor educativa de Avelino Siñani en el contexto de la cultura andina.

Para comprender los conocimientos de la Escuela Ayllu se ha explicado en la fundamentación teórica los conceptos "filosófico" y "pensamiento", asimismo, las palabras aymaras: AYNI, AYLLU, MARKA y ULAQA. Que en el capítulo de propuesta se profundiza. Asimismo se concluye el marco teórico con una aproximación a la filosofía de la cultura, para entender la realidad cultural andina.

Que la investigación no sea solamente una relación teórica o cualitativa, entonces se utilizó una metodología de comprobación empírica de los datos investigados, es decir, se consultó a los actores actuales en Warisata sobre la experiencia de la Escuela Ayllu. Criterios como "la educación productiva es una necesidad urgente en el país", nos motivaron para continuar el estudio.

En la propuesta central, el pensamiento filosófico – productivo de Warisata: Escuela Ayllu, se analizó el pensamiento filosófico de educación en Avelino Siñani, la escuela de la vida misma para el reconocimiento integral de sus conocimientos y saberes, desde ahí llegar a la conciencia histórica sobre la problemática de sometimiento y esclavitud que se encontraban los originarios aymara - quechua. Y empezó a plantear la liberación del hombre originario de los Andes.

Además, es importante no solamente comprender a la ULAQA. Como una forma de representación arcaica, sino expresa una voluntad humana de vivir en una verdadera representación democrática. El análisis se amplía con la

conceptualización de los saberes del mundo andino como son: el AYLLU -MARCA, organización holista interna; el AYNI: comunidad ética. Todos estos elementos permiten valorar la filosofía de la educación en base a la escuela productiva - aprendizaje productivo.

Como corolario de la investigación la base filosófica de Warisata sigue el lineamiento educativo de Avelino Siñani, destacan tres categorías del pensamiento filosófico educativo productivo de la Escuela Ayllu: pensamiento -conciencia - principio. Todo, bajo una filosofía del trabajo y en el fondo está la ética del trabajo productivo. Por lo tanto, la base filosófica de la Escuela Ayllu viene de lo propio, el pensamiento comunitario de Avelino Siñani y lo ajeno, la educación pragmática, activa y técnica de Elizardo Pérez, en la complementariedad de ambos surge el aprendizaje productivo.

THEY SUMMARIZE

The central problem of the study is the understanding of the philosophical bases and the transcendency of the productive education of the School Ayllu of Warisata. The analysis begins and it finishes in the knowledge aymara - Quechua, that is to say, up to now, he/she had not taken in its true dimension Avelino's educational work Siñani in the context of the Andean culture.

To understand the knowledge of the School Ayllu it has been explained in the theoretical foundation the concepts "philosophical" and "thought", also, the words aymaras: AYNI, AYLLU, MARKA AND ULAQA. Later in the proposal chapter it is deepened. Also you conclude the theoretical mark with an approach to the philosophy of the culture, to understand the Andean cultural reality.

The investigation is not only a theoretical or qualitative relationship, then a methodology of empiric confirmation of the investigated data was used, that is to say, it was consulted to the current actors in Warisata about the experience of the School Ayllu. Approaches like "the productive education is an urgent necessity in the country", they motivated us to continue the study.

In the central proposal, the philosophical thought - productive of Warisata: School Ayllu, the philosophical thought of education was analyzed in Avelino Siñani, the school of the same life for the integral recognition of its knowledge, from there to arrive to the historical conscience about the problem of subjection and slavery that the natives aymara were - Quechua. And begin to outline the liberation of the man native from the Andes.

Also, it is important not only to understand the ULAQA. As a form of archaic representation, but it expresses a human will of living in a true democratic

representation. The analysis you wide with the conceptualization of the knowledge of the Andean world as they are: the AYLLU - it MARKA, organization internal holista; the AYNI: ethical community. All these elements allow to value the philosophy of the education based on the productive school - productive learning.

As corollary of the investigation the philosophical base of Warisata follows Avelino's educational limit Siñani, they highlight three categories of the productive educational philosophical thought of the School Ayllu: thought - it makes aware - principle. Everything, under a philosophy of the work and the ethics of the productive work is in the bottom. Therefore, the philosophical base of the School Ayllu comes from the own thing, Avelino's community thought Siñani and the other people's thing, the pragmatic, active education and technique of Elizardo Pérez, in the complementarity of both the productive learning arises.

PROLOGO

La pedagogía de la Escuela Ayllu es un método de comprendernos nosotros mismos de la diversidad humana, esta afirmación es plasmada en una pintura en la misma entrada a la Escuela Ayllu. El mensaje también nos señala a asumir conciencia del entorno, para no aislar la escuela – comunidad, con esa orientación los niños se formaban desde muy temprana edad, ya que no sólo aprendían a pensar sino a vivenciar una actividad comunitaria productiva.

La juventud warisateña no peca de ignorancia acerca de la existencia del enlace del trabajo a la educación, puesto que el aprender se articulaba íntimamente a la vida misma, con la sabiduría ancestral. Así, la Escuela Ayllu con la pedagogía de reciprocidad, vivenció una complementariedad de la persona y la comunidad -en la realidad natural-, entretejiéndose recíprocamente entre las partes y el todo, en el mundo andino originario.

En las ideas de liberación de la Escuela Ayllu -que después Paulo Freire diría “la educación como práctica de la libertad”-, fue la recuperación del espacio simbólico aymara, para el propio originario. Al presente, estas acciones e ideas son perspectivas trascendentales, una experiencia pedagógica ideada y ejecutada por los propios actores, la comunidad originaria. Se planificó la educación según el contexto, para dar respuesta a las necesidades más esenciales de la comunidad originaria, el aprendizaje productivo. Entonces a la orientación previa esta investigación se denomina “el pensamiento filosófico educativo productivo de la Escuela Ayllu”.

Así, una vez sintetizado el enfoque general del estudio. La investigación se divide en cinco partes, la introducción orienta los temas más generales de la investigación; el marco teórico apunta a la fundamentación teórica a partir de algunos conceptos característicos del aymara como del castellano, desembocando hacia una filosofía de la cultura; la metodología de la investigación es cualitativa pero apoyado por un trabajo empírico a través de cuestionarios que se aplicaron en Warisata a los docentes y AMAWTAs actuales; la propuesta central: el pensamiento filosófico – productivo de Warisata: Escuela Ayllu, según los objetivos se sistematiza el pensamiento filosófico educativo productivo de la Escuela Ayllu y por último, las conclusiones y sugerencias.

CAPITULO I

1. INTRODUCCIÓN.

“La economía debe estar al servicio del pueblo, debemos enfocar “la educación como práctica de la libertad” (Paulo Freire, 1970). Hallar el equilibrio con la naturaleza, liberarnos juntos,.. Encontrar la dimensión humana en el componente cultural educacional”. (Adolfo Pérez Esquivel, Premio Nóbel de la Paz)

El tema de producción tiene varios enfoques de orientación educativa, el estudio plantea el hecho educativo productivo, originalmente fundado en la cultura aymara y quechua de la Escuela Ayllu de Warisata, y la concepción educativa europea sobre las ideas del experimentalismo y el naturalismo en educación.

La relación sobre las bases filosóficas educativas productivas de la Escuela Ayllu, muestran el análisis histórico – social como base primaria; en sentido filosófico se pretende explicar la existencia y la sabiduría aymara, una forma de vida con características propias incluso en lo ontológico, metafísico y ético, que existe desde tiempos remotos hasta nuestros días en el altiplano, valles y yungas boliviano.

En la historia, uno de los datos importantes es la lengua aymara, el “jaqi aru” que traducido es la “lengua del hombre”. El cronista Polo de Ondegardo en 1559, menciona el término “aymara” en los informes a la corona española. A continuación, es estudiado por los jesuitas del Convento de Juli, especialmente por Bertonio que en 1612, publica los ya conocidos “Diccionario y vocabulario de la lengua aymara”. En el siglo XVI, se distinguen dos flancos: Por uno, los *collas lupacas, canas, canchis, collaguas, pacajes, omasuyos* y otros, orientados a la agropecuaria. Por otro, los *carangas, quillacas, lipez y chichas*, dedicados a la ganadería (Bertonio, 1612).

Los aymaras fueron conquistados por los incas, los españoles, y en la actualidad por diferentes corrientes de pensamiento, no importando el tiempo o los conquistadores, ya que siempre preservaron la esencia del ser y saber aymara (Kusch, Rodolfo. 1974).

Con esta orientación, el estudio representa a uno de los hitos de la educación boliviana a través de las reflexiones filosóficas de acuerdo a la realidad del trabajo educativo de la Escuela Ayllu entre los años 1931 a 1940; eso se da mediante la categorización simbólica del pensamiento, la lógica incluyente y la comunidad ética aymara. Bajo dichos elementos importantes diseñaron los fundadores de la Escuela Ayllu el pensamiento filosófico educativo productivo, como medio pedagógico eficaz para la transformación de la educación.

En conclusión, la presente investigación se sitúa dentro las problemáticas de la filosofía de la cultura y la educación. Por una parte, la filosofía de la educación que se sigue es la analítica; porque considera y somete a reflexión la concepción de la educación tradicional boliviana, implantada desde principios de la creación de la República. Por otra parte, la filosofía de la cultura plantea que todos los seres humanos tienen cultura e identidad. En el estudio describimos la estructura simbólica andina como base esencial para la comprensión del pensamiento filosófico educativo productivo de Warisata: Escuela Ayllu.

De esta manera, se desarrolla en el primer capítulo, el marco introductorio donde se plantea el problema, los objetivos y el campo de acción de la investigación. El segundo capítulo, contiene las referencias teóricas y conceptuales. El tercer capítulo, describe la metodología y los procedimientos, la selección del diseño de investigación, la selección de la población o muestra y la aplicación de la investigación empírica. El cuarto

capítulo, analiza el pensamiento filosófico educativo productivo de Warisata: Escuela Ayllu. A partir del pensamiento filosófico de la educación de Avelino Siñani y la profunda relación con la sabiduría del mundo andino, ambas concentran una nueva filosofía de la educación con fundamentos en la educación productiva – aprendizaje productivo. Y el plan de estudio termina, con las conclusiones y sugerencias.

1. 1. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA.

La Escuela Ayllu de Warisata es un hito de resistencia educativa en la historia de las ideas pedagógicas de Bolivia, por haber iniciado y desarrollado la educación productiva – comunitaria. La responsabilidad productiva tiene raíces en las ideas profundas de la cultura andina – amazónica – chaqueña, a través de las ayudas recíprocas concientes, AYNI, MINKA y otras, que han permitido la transmisión de valores de relación de respeto con la comunidad y la naturaleza. En el fondo, es un aprendizaje por el ejemplo. El modelo educativo comunal funciona alrededor de una categoría política – ritual que comprende incluso al hogar¹. Frente a la crisis actual de la educación en el país, e incluso en el actual INS Warisata, está el ocultamiento e invisibilización del aprendizaje productivo, por un proceso sistemático de reproducción de categorías ideológicas dominantes a través de enseñanzas solamente humanísticas; por eso, es esencial reconstituir las experiencias educativas, en nexo íntimo con las actividades productivas de la Escuela Ayllu.

El ocultamiento de las experiencias educativas ligadas a la economía, entre ellas la práctica pedagógica de la Escuela Ayllu, ha ido en desmedro de una educación que favorezca a las mayorías nacionales; ya que el Estado Boliviano fundado en 1825, ha seguido las líneas educativas implantadas en el coloniaje español. Un modelo educativo para grupos privilegiados por la

corte de España en América.

En la República, el modelo educativo se ha profundizado llegando a un estado calamitoso y egoísta incluso con la Reforma Educativa de 1994, porque se impuso una educación que respondía a los intereses de las empresas transnacionales e ideologías imperialistas. Por ejemplo, la priorización sólo de la construcción del conocimiento ideal del individuo, olvidando la educación productiva ligada a la ciencia, tecnología y la técnica. Constatándose que no se menciona la recuperación de experiencias educativas a través de los talleres, las industrias ni mucho menos de trabajo comunitario productivo, sino que se ha invisibilizado el aprendizaje productivo, como sobrevive en las comunidades indígena – originarias.

Por lo tanto, la reflexión sobre cómo transponer la crisis del país con la ayuda de la educación en democracia, impulsa a hablar de acciones importantes en las políticas educativas: a) Reconstruyendo las experiencias pedagógicas del aprendizaje productivo y el trabajo en comunidad, siendo la “educación orientada en y hacia el trabajo constituye una educación liberadora y emancipadora”². b) Articulando una filosofía de la educación del trabajo creativo, socializado – comunitario, que responda a la necesidad de la sociedad plurinacional³. Por lo tanto, la visibilización del pensamiento filosófico educativo productivo de la Escuela Ayllu y de otras experiencias pedagógicas, es tarea fundamental para una toma de conciencia humana liberadora que genere una Revolución Educativa hacia el aprendizaje productivo – comunitario, tanto para salir de la dependencia y la pobreza como para la reconstitución del país plurinacional.

1. 1. FORMULACIÓN DEL PROBLEMA.

La experiencia del aprendizaje productivo de la Escuela Ayllu en Bolivia, tuvo su expresión más alta desde los años 1931 hasta 1940, donde se ha

ejercitado el trabajo educativo incorporado no solamente a la economía sino esencialmente a la sabiduría aymara – quichua. Consistía en construir el aprendizaje fructífero en la producción de los alimentos, las vestimentas y el funcionamiento de las famosas “industrias warisateñas”, talleres de telares para alfombras, carpintería para muebles, fabricación de tejas, etc. Toda esa experiencia pedagógica fue primero calumniada, saqueada y luego ocultada. La calumnia consistió en acusar a la Escuela Ayllu de “comunista” y de “explotador del indio”. El saqueo radicó en la destrucción total de los talleres. En fin, fue ocultada la experiencia pedagógica de la Escuela Ayllu para beneficio de la clase élite gobernante y el mantenimiento de millones de personas de la clase popular indígena en la ignorancia y la pobreza. Por eso, la resistencia educativa de la Escuela Ayllu tiene mucha importancia actualmente, ya sea como respuesta ideológica de concientización a través de la educación, para la liberación no sólo de las ataduras o miedos de pueblos oprimidos y esclavizados, sino esencialmente la reconstitución del amor al trabajo socializado y la producción comunitaria.

En Warisata, los gestores en complementariedad son la educación pragmática y activista de Elizardo Pérez, orientado por una estructura gnoseológica sujeto - objeto, como basamento del pensamiento griego – europeo, es decir, bajo el modelo individual. Y el aprendizaje comunitario de Avelino Siñani, que en su estructura lógica de conocimiento es relación sujeto – comunidad, constituye “nosotros primero y después el yo”. Dichas formas de vida en complementariedad ha dado una unidad consistente con la creación de la primera Escuela Indigenal en Bolivia denominada Escuela Ayllu. Por eso, la Escuela Ayllu de Warisata fue fundado en un medio rural para preparar y solucionar el problema; socio-económico y cultural del indígena. Surgió como resistencia comunitaria – filosófica a varios siglos de explotación colonialista que se ejercía y se ejerce contra los pueblos indígena-originarios.

Sin embargo, siempre se ha entendido en los pueblos originarios andino – amazónico – chaqueños, de dónde venimos, qué estamos haciendo y adonde vamos, a partir del reconocimiento de sí mismos, como entidad cultural auténtica. Sin duda, es existencia desde lo más profundo del ser y lógica, una forma de vida y de morir, es la afirmación de las potencialidades humanas con identidad propia para no sólo trascender sino comprender la misión de vida en equilibrio con la naturaleza.

Por eso, el trabajo pedagógico en la Escuela Ayllu estaba en reciprocidad con la sociedad y la naturaleza a través de las labores agropecuarias y los talleres, concibiendo así una “escuela productiva” bajo una trilogía de “estudio, trabajo y producción”. Este hecho nos muestra que la educación estaba dirigida con una visión trascendental que establecía un nuevo tipo de relación entre la educación y la economía comunitaria. Sorprendiendo, altamente esta pedagogía en esos tiempos en el ámbito nacional e internacional, cual es la de preparar al estudiante por, para y en la vida con un trabajo creativo dentro la comunidad. Según la filosofía de los fundadores de la Escuela Ayllu, el nuevo educador debía ser capaz de construir su escuela, equipar, implementar talleres, fundar núcleos con producción agrícola, organizar asistencia social, impulsar el mejoramiento del hogar, bilingüe, etc. Precisamente, se orientó los lineamientos transformadores de la educación hacia el aprendizaje productivo en la Escuela Ayllu.

Actualmente, la educación se caracteriza por una idealización del “intelectualismo” y la separación perversa del estudio del trabajo, en el sistema nacional educativo; como resultado existen actitudes en la población que menosprecian el trabajo manual y productivo. Por eso, exhortaba Carlos Salazar Mostajo: “Los reto públicamente a asumir el papel tal como nosotros lo hicimos, a cumplir con el más supremo valor la responsabilidad inherente, a sacudirse del marasmo en que ha caído la profesión de profesor, a imitar las virtudes de la generación de Warisata”⁴.

Es decir, el “imitar las virtudes de la generación de Warisata (1931 – 1940)”, es practicar la educación productiva integral en el ejercicio de la docencia, por cierto, ahora ocurre lo contrario porque así lo determinaron las políticas educativas imperantes.

No obstante, el plan estatal de 1826 de educación popular de Simón Rodríguez planteaba una escuela de “artes, oficios y talleres”, pero los habitantes de Sucre, capital de Bolivia, tildaron de “loco” a Rodríguez, porque afectaba a los intereses de la clase dominante.

En el Código de la Educación de 1955, se enuncia como base de la educación boliviana, “es activa, vitalista y de trabajo”⁵, este postulado en realidad no se ha llevado a cabo en la práctica. En las bases filosóficas de la reforma educativa (1994) ya no se menciona la educación productiva. Por lo tanto, revisados las bases filosóficas de las políticas educativas anteriores del país, parece que no se han establecido las bases filosóficas de la educación productiva como políticas educativas del Estado.

Como resultado de aquello, mayoría de la población actual relega al trabajo manual y técnico, valorando el intelectualismo abogadil, militarismo y sacerdotal – cristiano. Al extremo no sólo de aniquilar la cultura madre de los pueblos originarios, sino exterminar todo rasgo de economía comunitaria. Eso, ha sido la labor central del modelo neoliberal pro imperialista de los gobiernos entreguistas de los recursos naturales, asimismo ha afectando seriamente la sabiduría de los pueblos andinos originarios. Frente al problema es, reconstituir un aprendizaje productivo respondiendo a la realidad cultural, económica, social y política; a partir de las necesidades reales de la población escolar y de la sociedad como se ha trabajado en la Escuela Ayllu.

En conclusión, para el restablecimiento de la filosofía de la educación de

la Escuela Ayllu, bajo los principios de complementariedad y reciprocidad con la comunidad y la naturaleza, se formula las preguntas: ¿Si en la educación actual existe sólo la construcción del conocimiento ideal del individuo, como un proceso institucionalizado de encubrimiento del aprendizaje productivo comunitario, entonces soslayaron las bases filosóficas educativas productivas de la Escuela Ayllu?, ¿Si la crisis de la educación se manifiesta, el aprendizaje productivo de la Escuela Ayllu es una opción para el país?

1. 1. 2. JUSTIFICACIÓN.

Existen muchas razones para argumentar con la realidad el presente estudio. La más importante, considero que la investigación muestra una visibilización y sistematización de los fundamentos filosóficos de la educación productiva de la Escuela Ayllu de Warisata, es una manera de apoyar integralmente a la actual educación productiva del INS, porque la Institución formadora de formadores después de Elizardo Pérez y Avelino Siñani ha navegado por diferentes rumbos, algunas veces muy lejana y opuesta al espíritu con que fue creado.

Especialmente, es mostrar la estructuración de un perfil de pensamiento de autodeterminación, sostenida desde tiempos de la conquista española por los aymaras, quechuas, guaraníes y los pueblos originarios. En este caso, se investiga sobre las ideas de la educación productiva comunitaria y los principios en complementariedad aymara ejercidas en la Escuela Ayllu, con Avelino Siñani y Elizardo Pérez. Los fundamentos filosóficos de la educación productiva – aprendizaje productivo son:

- La participación en consenso de la comunidad, en las decisiones de la educación está el ejercicio de la lógica y el pensamiento originario andino: El Sentido y Funciones del Parlamento Amauta.

- La comunicación real es a través de las lenguas propias de cada pueblo que expresa los saberes y conocimientos: La lengua como toma de conciencia.
- La educación productiva reafirma la autodeterminación y autonomía de acción de los pueblos originarios: La liberación de los aymaras.
- El aprendizaje productivo es principio de poder en el cuidado de la tierra – territorio: La comunidad ética.

1. 1. 3. DELIMITACIÓN DEL PROBLEMA.

La investigación visibiliza la comprensión de los fundamentos filosóficos de la educación productiva que imprimieron Elizardo Pérez y Avelino Siñani, en los años de la fundación de Warisata hasta su apogeo (1931 – 1940). El trabajo se circunscribe en los diez años que plasmaron las ideas filosóficas de la educación productiva. Esencialmente, se analiza el “aprendizaje o educación productiva” en el marco de referencia ineludible de la Escuela Ayllu, por eso se enfatiza en las ideas educativas de Avelino Siñani, cuando se habla de la resistencia social, histórica, cultural y en lo ideológico, la educación liberadora, es una primera experiencia contestataria educativa indígena originaria en el país y Latinoamérica.

1. 2. OBJETIVOS.

1. 2. 1. OBJETIVOS GENERALES.

* Investigar el pensamiento filosófico – educativo – productivo de la Escuela Ayllu de Warisata, para la visibilización de los fundamentos del aprendizaje productivo.

* Sistematizar el pensamiento filosófico – educativo – productivo de la

Escuela Ayllu de Warisata para relacionarlos con la educación actual.

1. 2. 2. OBJETIVOS ESPECÍFICOS.

- * Describir los fundamentos de la educación productiva de la Escuela Ayllu de Warisata, visibilizando la experiencia del aprendizaje productivo.
- * Categorizar las ideas principales de la educación productiva, para una educación científica, tecnológica y técnica en el país.
- * Plantear las ideas centrales de la educación productiva de los saberes aymaras como respuesta a la crisis económica – social del país.
- * Contrastar los pensamientos de la educación productiva de la Escuela Ayllu con los lineamientos educativos del país.

1. 3. CAMPO DE ACCIÓN.

1. 3. 1. Formulación de hipótesis.

- H1.** En la educación actual existe sólo la construcción del conocimiento ideal del individuo, como un proceso institucionalizado de encubrimiento del aprendizaje productivo comunitario, deberá ser visibilizado para la sistematización de las bases filosóficas educativas productivas de la Escuela Ayllu.
- H2.** En el país se manifiesta la crisis educativa, entonces el aprendizaje productivo resulta ser una alternativa de solución.

Determinación de variables.

- H1.** La educación actual prioriza sólo la construcción del conocimiento ideal del individuo, como proceso institucionalizado de encubrimiento del aprendizaje productivo comunitario (variable independiente). La visibilización y sistematización de las bases filosóficas educativas

productivas de la Escuela Ayllu (variable dependiente).

H2. En el país se manifiesta la crisis educativa (variable independiente).
El Aprendizaje productivo como alternativa de solución (variable dependiente).

Conceptualización de variables.

La conceptualización se distingue en dos partes, por un lado, en la educación actual prevalece sólo la construcción del conocimiento ideal del individuo, como proceso institucionalizado de ocultación del aprendizaje productivo comunitario, es fuente de investigación permanente en el campo educativo, filosófico y sociológico. Así, las experiencias y los proyectos de la educación productiva comunitaria en el país, sistemáticamente han sido rechazados por el grupo de poder dominante del Estado, eso ha generado la crisis. En esa dirección, es variable independiente.

Por otro lado, la visibilización y sistematización de las bases filosóficas educativas productivas de la Escuela Ayllu es tarea de investigación por ser el resultado de la causa y es variable dependiente.

La Escuela Ayllu tiene un espacio simbólico donde se ha ejercido el aprendizaje productivo, por que es conjunción, en complementariedad de las ideas de educación comunitaria aymara de Avelino Siñani, con las ideas de educación pragmática y utilitaria europea de Elizardo Pérez. Por eso es alternativa de experiencia de educación productiva en el país. Y resulta ser variable dependiente. Por otro lado, en el país es visible la crisis educativa ligado al tema separación de la “producción” y la educación, es la causa, de esta manera es variable independiente. Educación y producción ligadas permiten una acción libertaria. En el fondo, urge una transformación de pensamiento y actitud del estudiante

hacia un profundo sentido del trabajo. La educación productiva como recurso pedagógico.

En lo esencial, es valorar la ética del trabajo del aymara, que se inicia en la familia con el ejemplo de los padres, del niño o niña aymara desde temprana edad. En sí, la finalidad es estimular las industrias familiares indígenas como decía Elizardo Pérez, “preparar al alumnado en todos los aspectos de la vida, es de carácter integral y fundado en los saberes de la vida indígena”. Constituir bajo la conducta moral, relacionando la educación y el trabajo en la sabiduría ancestral, fue una labor esencial de los creadores de la Escuela Ayllu.

En el país, con anticipación ya habían sido planteados los talleres de oficios como medio pedagógico por Simón Rodríguez, no en sentido de mero postulado, sino resultado de la reflexión de la situación del país que tenía que enfrentar el futuro con esperanza, es decir, Rodríguez fue visionario al plantear una educación para, por y en la vida misma de la población boliviana en su conjunto.

También en la reflexión de Georges Rouma, existe una conceptualización que expresa “la educación del hombre boliviano debe ser práctica, utilitaria, productiva. Bolivia necesita de hombres de acción, de gran energía e iniciativa para el trabajo productivo”⁶. Sin duda, el pensamiento pedagógico de Rouma, impulsó el activismo y la creatividad en la educación, que fueron plasmados por Elizardo Pérez en la Escuela Ayllu.

La educación comunitaria inspirada en el AYLLU, que proporcionó Avelino Siñani y sus compañeros warisateños para la fundación de la Escuela Ayllu, comprende una razón universal, que “el trabajo es un auténtico medio de comunicación entre seres humanos”⁷. El aprendizaje comunitario se basaba en ideales de una comunidad libre de productores, parte esencial del ser humano andino. Esto, permitió generar un aprendizaje

productivo en la Escuela Ayllu, elementos que las actuales escuelas parece que han olvidado.

Por lo tanto, para el país se manifiesta el aprendizaje productivo, como una alternativa decisiva de “desarrollo”; este avance tiene un sentido incluyente y socializado. Ya no por una perspectiva de corriente pedagógica europea en Bolivia, si no a partir de los quehaceres educativos de los pueblos originarios y complementado con los saberes universales. Por eso, el estudio identifica al aprendizaje comunitario de Avelino Siñani, como elemento esencial, que es el conocimiento de la cultura andina, estructurando el fundamento filosófico educativo productivo, para el establecimiento de la Escuela Ayllu.

1. 3. 2. Operacionalización de variables.

VARIABLES	DIMENSIONES	INDICADORES	VALORACIÓN
1.-La educación actual encubre el aprendizaje productivo. 2.- La crisis educativa. (variables independientes)	- Filosófico - Pedagógico - Antropológico	- Las ideas filosóficas: La vida y libertad humana. - La educación de la vida misma. - El pensamiento andino: el hombre aymara o quechua.	- Espacio andino. - Tiempo 1931 – 1940.
1.- La visibilización de la educación productiva. 2.- El aprendizaje productivo alternativo. (variables dependientes)	- Visión - Misión. - Objetivos	- La planificación y organización social bajo el ideal del AYLLU. - La pedagogía del AYNÍ - La relación escuela - comunidad.	- PEI. - PEA. -Talleres, laboratorios, agropecuaria.

En consecuencia, la educación integral propio del hombre boliviano, requiere una reconstitución urgente de las ideas centrales de una filosofía de la educación, que rescate las experiencias de la educación productiva; que en la realidad social la mayoría de la población indígena-popular vive en pobreza y marginación. En aquellos tiempos, también estaba vigente el problema, por eso plantearon cambios trascendentales los creadores de la Escuela Ayllu, en el manejo mismo de la estructura y principios básicos de la educación, desde la niñez hasta la adolescencia-juventud, para sacarlos del pongueaje y la servidumbre a los aymaras. Como reitera ampliamente Carlos Salazar Mostajo, en Warisata se suprime horarios, exámenes y vacaciones de esta manera, se maneja un proceso de aprendizaje continuo, tomando como referencia la realidad del contexto. Un ejemplo interesante del método didáctico, es no usar el silabario, sino las palabras completas. Junto a la co-evaluación y el bilingüismo practicaban el fortalecimiento de la intra- culturalidad andina.

CAPITULO II

2. MARCO TEÓRICO.

2.1. MARCO REFERENCIAL.

Marco histórico.

Es importante comprender el proceso socio – histórico educativo de la Escuela Ayllu de Warisata; la primera etapa están los antecedentes; la segunda, el proceso mismo y; el tercero, después del proceso. Para hacer un análisis histórico educativo es esencial exponer la relación de las etapas mencionadas.

La primera etapa.

A partir de la educación aymara durante el incario⁸, la educación del hogar fue la transmisión cualitativa de responsabilidades, de padres a hijos y de madres a hijas. En el incanato se fundaron establecimientos de enseñanza especializada: “*Casas de mujeres escogidas y casas de los AMAWTA*”⁹. Es decir, en estos centros se educaba e instruía no solamente el espíritu y el cerebro, también las manos y el cuerpo en actividades para el aprovechamiento de los dones naturales. Según Garcilazo, la educación incaica estaba asentada en la enseñanza de la vida por la vida¹⁰.

El sistema educativo basado en “la vida misma” de los tiempos del incario, tienen aspectos importantes de escuela – producción especializada, que permitieron buscar en “Yachay y Axlla Wasi una estrategia de defensa de su propio proyecto de sociedad,... Fundamentalmente basado en la Producción”¹¹. Sin duda, antes de la llegada de los españoles existió un

pensamiento filosófico educativo basado esencialmente en la Producción. La fabricación en sentido de creación, como que “la innovación creativa fue y es, la manifestación externa de una compulsión interna”¹². La responsabilidad consciente para la producción esta presente en la educación especializada del incario.

La educación aymara en la colonia continuó el modelo adoptado, como representación de auto-manutención de ellos mismos, en la alimentación y la confección de los vestidos, también seguían practicando muchas actividades culturales, como la medicina natural, la música, la danza y el baile. Paralelamente, los colonizadores con la ayuda de los religiosos cristianos impusieron sus normas de conducta, precisamente los jesuitas abrieron para los hijos de caciques escuelas y colegios¹³. En este sentido, Tupaj Amaru, Tupaj Katari y otros habían recibido instrucción por los frailes en castellano, como en las lenguas, saberes originarios de sus padres y de la comunidad; estos encabezaron las rebeliones de los pueblos indígena-originarios del siglo XVIII; las insurgencias estaban marcados por objetivos comunales más sobresalientes. Puesto que las dediciones vienen de las bases comunales hacia arriba en base a sus propias necesidades y la organización de las comunidades.

En la república no se incluyó al indígena en el sistema educativo, solamente desde la revuelta liberal 1899, donde intervinieron los indígenas organizados por Zarate Villca. Luego los liberales y otros partidarios empezaron a preocuparse para la obtención de votos y así, establecieron escuelas ambulantes para los indígenas; pero con anterioridad existieron las escuelas clandestinas, estas escuelas eran particulares y estaban manejados por profesores indígenas como Avelino Siñani y otros. En esas épocas aparece Eduardo L. Nina Quispe, fundando la institución denominada Sociedad República del Qullasuyo en 1927, una *sociedad* dedicada al auto recuperación de los valores originarios a través de la educación, como señala

en sus relatos Roberto Choque Canqui. Asimismo Carlos Mamani Condori realiza una descripción biografía de Eduardo Leandro Nina Quispe en la obra “Taraqú”.

Un hecho que llama la atención en los albores de la fundación de la república, es la propuesta de Simón Rodríguez, él propuso enseñar al pueblo artes y oficios, imbuido de la tendencia francesa de Rousseau; de esta manera, Rodríguez deseaba iniciar un modelo educativo productivo en el país. Sin embargo, Simón Rodríguez fue tildado de “loco”, por los sucrenses, porque sin duda afectaba los intereses de la iglesia, militares y latifundistas. La educación productiva en ese entonces perturbaba y aun pareciera que perturba a los intereses de la élite gobernante.

Otro hecho importante para los orígenes de la Escuela Ayllu, es la llegada de la “misión belga” con el profesor Georges Rouma, alumno de Ovidio Decroly. El prof. Rouma muestra en el país una primera tesis, que “la educación del hombre boliviano debe ser práctica, utilitaria y productiva. Bolivia necesita de hombres de acción, de gran energía e iniciativa para el trabajo productivo”¹⁴. La propuesta significaba para Rouma, ya en aquellos tiempos una alternativa a la educación verbalista, memorista y enciclopedista, fuertemente sostenido por los sistemas escolásticos, doctorales y militaristas que se habían heredado de la colonia española. Aún pareciera que esta tendencia continúa, pues no hay una política educativa en el país que impulse la educación productiva, ligada a la economía social a través de la ciencia, técnica y tecnología.

Precisamente, Elizardo Pérez fue discípulo de Georges Rouma, por eso expresará que, “la pedagogía de la escuela campesina debe estar fundamentada en la experiencia social de la vida indígena... El niño deberá familiarizarse con talleres, campos de cultivo, trabajo de jardinería,...”¹⁵ La idea central, es iniciar al niño en el aprendizaje productivo aprovechando el entorno socio – cultural indígena.

Segunda etapa.

El contexto histórico de la creación de Warisata: Escuela Ayllu, entre los años 1931 a 1940, estaba gobernado por la corriente política llamado los “liberales”, estos tenían la intención de incorporar a la población indígena, sin des-afectar a los hacendados y los gamonales que explotaban a los indígenas. En esa década (1932 -1936) ocurrió la guerra del Chaco. Los indios fueron reclutados a la fuerza para esa guerra. Luego siguieron los gobiernos militares con tinte nacionalista en permanente pugna, al servicio de los varones de estaño.

El AMAWTA aymara Avelino Siñani ya trabajaba en 1917, en una escuela particular en el sector del lago, donde se conoció con Elizardo Pérez que también estaba incursionando en la educación indigenal aquellos años. En 1931, Elizardo Pérez después de una difícil labor de elección del lugar para crear la escuela indigenal, por que la región no debería tener influencia de los hacendados ni de la cultura occidental.

Así, el 2 de agosto de 1931, se funda la Escuela Ayllu de Warisata, bajo la dirección del Prof. Elizardo Pérez y el AMAWTA aymara Avelino Siñani. Desde inicio de las actividades de la Escuela Ayllu se trabajó en una razón aymara de complementariedad, es decir, la educación comunitaria aymara – quechua y la educación pragmática, activa y técnica de la corriente pedagógica de Decroly, realizándose el encuentro de complementariedad pedagógico que origina un sistema singular de educación indigenal en el país.

Más que una simple solución económica del “problema del indio”, está presente la existencia integral de la persona humana indígena, de esta manera, se inicia un proceso reflexivo de afirmación ontológica del ser

aymara o quechua¹⁶. Es un estilo de vida con identidad propia y de ser auténtico, que es reflexionado por los creadores de la Escuela Ayllu. Con precisión lógica se construye una escuela productiva ligada a la vida misma del indígena, es decir, el aprendizaje propio de la vida. “La escuela de la vida. No una preparación para la vida, sino la vida misma, la vida resultante de la división de clases, de la desigualdad y de la injusticia, la vida creadora de conciencia y aptitud de lucha”¹⁷. En este sentido, el ideal pedagógico de la Escuela Ayllu es el proceso de la vida comunitaria productiva, o sea, es fundamental enseñar a pescar, que dar el pescado al niño. Este pensamiento filosófico educativo productivo hecho realidad en la Escuela Ayllu, fue destrozado con la intervención del gobierno de turno en 1940.

Para el cierre de la Escuela Ayllu productiva se manejaron varios argumentos que sirvieron para la intervención y la restitución del modelo oficial de educación. Las ideas de controversia presentados por el Consejo Nacional de Educación (1940), el informe propuesto por dicha comisión plantea aspectos polémicos. Por una parte, que el trabajo educativo emprendido por los directivos de la Escuela Ayllu “carecen de sentido económico y una que otra manifestación de ideas comunistas, sólo es reflejo de la propaganda comunista...” Por otra parte, “los distintos núcleos de educación indígenal. Lo único que se ha hecho es la pedagogía del adobe, de la piedra y el ladrillo”¹⁸.

Los argumentos negativos empleados por Vicente Donoso en contra de la Escuela Ayllu, en primera instancia cuestiona, el tinte ideológico que habrían seguido por los fundadores de la Escuela Ayllu, una línea política comunista o socialista que imperaba en aquellos tiempos, que desde luego afectaba a la clase oligárquica y gamonal. En segunda instancia, el aspecto pedagógico, se reclamó, el empleo de una instrucción activa, que según la opinión del Consejo, los alumnos promocionados de la Escuela Ayllu solamente llenarían las ciudades y no se dedicarían a las labores del campo. Por tanto, los indios necesitaban sólo alfabetización.

Tercera etapa.

La trascendencia de las ideas pedagógicas de la Escuela Ayllu alcanzó un nivel nacional e internacional. Inmersas estaban las ideas de resistencia social indígena contra la expansión latifundista de los gobiernos oligárquicos de esos tiempos. Con mucha puntualidad afirma, Karen Clauere: “La escuela indígena de Warisata constituyó la síntesis de toda la actividad de resistencia comunitaria organizada en torno a la escuela campesina durante los años 1930 y 1940”¹⁹. De esto se comprende, que los levantamientos de Tupaj Katari, Zarate Villca y hasta las escuelas ambulantes y clandestinas encabezadas por varios profesores aymaras entre ellos Avelino Siñani, Leandro Nina y otros indígenas, establecieron una corriente pedagógica indígena-originaria. Así, una vez constituido el modelo pedagógico de la Escuela Ayllu, las ideas de resistencia humana indígena trascendieron con más ímpetu en el área rural, las provincias, dentro y fuera del país.

La experiencia de la Escuela Ayllu se renueva a través de núcleos escolares en un número de 16 centros educativos en todo el país, bajo el estatuto de educación indígena de 1939. Así, el estilo educativo de Warisata se difunde del altiplano a los valles y los llanos (la selva).

En el ámbito internacional fue el primer congreso indigenista interamericano realizado en Pázcuaru – México, en abril de 1940, que generó la irradiación del modelo Escuela Ayllu, en América norte, centro y sur. Incluso se aplicó el ideal comunitario educativo de la Escuela Ayllu en Cuba en lo posterior.

Es de conocimiento que a escala internacional se apostaba por el proceso de las experiencias educativas indígenas, sugeridas del I° congreso indigenista, pero paradójicamente en Bolivia se hacía exactamente lo contrario; la Escuela Ayllu y las escuelas indígenas fueron cerradas y destruidas, los docentes y alumnos perseguidos y muertos, por haber impulsado la cualidad

educativa PRODUCTIVA en beneficio de las comunidades.

En consecuencia, la escuela nueva para el indígena en el país había empezado con mucho esfuerzo, ya que los indígenas precursores sufrieron persecución y encierro en las cárceles de los gobiernos oligárquicos de turno, sólo por el único delito de enseñar a sus propios semejantes, como ser Avelino Siñani, Leandro Nina, Santos Marka Tula y otros. Una vez establecido la Escuela Ayllu de Warisata como síntesis de resistencia indígena, rápidamente el modelo educativo se irradió en el territorio boliviano, pero fueron violentamente cerrados los ambientes y reprimidos los actores. Sin embargo, quedan las ideas pedagógicas de la particularidad EDUCATIVA PRODUCTIVA de la Escuela Ayllu.

Marco contextual.

La Escuela Ayllu de Warisata se sitúa entre el majestuoso nevado Illampu y el lago Titicaca, en la población de Warisata, es parte de la Provincia Omasuyos del Departamento de La Paz. El altiplano generalmente presenta un clima frío y de baja temperatura en invierno.

El marco socio – económico – cultural de Warisata, se ubica en el espacio simbólico socio cultural aymara. Las formas de organización como el Ayllu - Marka, el Ayni, la ULAQA, los Amawtas, los mallcus y jilacatas estuvieron presentes en los trabajos de la Escuela de Warisata.

Finalmente, lo económico de aquellos tiempos, los habitantes indígenas de Warisata estaban sometidos a la explotación de los hacendados, con diferentes formas de trabajo gratuito que cumplían los indígenas para sus patrones en las haciendas.

2. 2. MARCO CONCEPTUAL.

El concepto “pensamiento filosófico”.

El “pensamiento filosófico” es lo liberal y amplio por su representación de razón sin conclusión, pues no se puede someter a ningún precepto o recuadro ideal. Según Hegel, “el pensamiento es activo solamente mientras que se produce; él se produce a través de esta su actividad misma. El pensamiento no es inmediato; existe solamente mientras que él se produce de sí mismo. Lo que él así produce es la filosofía”. Continúa expresando Hegel que el “pensamiento es en sí libre y puro, solamente la filosofía es el pensar libre, puro, ilimitado. En otras producciones del espíritu humano es necesario que el pensamiento esté ligado a un objeto y contenido determinados, así aparezca como pensamiento delimitado, definido... El pensamiento es esencialmente uno... es la sustancia universal del espíritu, de él mismo se desenvuelve todo lo demás. En todo lo humano es el pensar, el pensamiento, lo activo.”²⁰. Así, la relación entre el pensamiento y la filosofía es nítida y precisa en Hegel. Es decir, siendo la filosofía pensamiento, por ende es interioridad de reflexión y responsabilidad externa (Ortega y Gasset, 1980).

En nuestra posición, el “pensamiento – filosófico” tiene una orientación hacia una “filosofía” andina – amazónica. El concepto “filosofía”, nos remite a los orígenes de la cultura griega, que la filosofía aparece como “amor a la sabiduría”, la mismidad de la filosofía es el quehacer humano ligado a la razón y los sentimientos. Actualmente, la corriente de pensamiento filosófico andino – amazónico, se reflexiona a partir de la estructuración del conocimiento humano en Latinoamérica. Por un lado, la relación lógica antigua de transversalidad de los aymaras, como los famosos “pisos ecológicos”, que abarcaba desde las costas del mar Pacífico, traspasando la cordillera de los Andes y llegando a los valles y llanos amazónicos. Por otro

lado, es la experiencia de organización “tetraléctico”²¹ de Tiwanacu, como del incario en el Tawantinsuyo, donde están las cuatro zonas diferentes bajo una relación de un centro coparticipe del equilibrio.

Entonces el pensamiento filosófico tiene significado en el quehacer humano aymara, porque es la lógica, ética y ontológico que aparece con claridad como fundamento de la realidad de la Escuela Ayllu de Warisata.

Los conceptos: “Educación integral y productiva” y “aprendizaje productivo” en el campo pedagógico muestran un sentido ligado al contexto. Las nociones como la “vida”, la “liberación” y “originario o indígena” se sitúan en un espacio simbólico filosófico – cultural andino, pero sin perder los significados universales de los conceptos mencionados.

Educación integral.

Los conceptos “educación” e “integral”, la palabra “educación” viene del latín *educatio*, es acción de enseñar, instruir, guiar y desarrollar las facultades intelectuales, morales y físicas del educando. La palabra “integral” proviene del latín *integer* que significa entero, completo. Así, la “educación integral”, es acción humana de enseñar en forma completa al educando. Sin duda, es uno de los fundamentos pedagógicos esenciales de la Escuela Ayllu.

La educación integral de la Escuela Ayllu se planteo ligada con la naturaleza, la comunidad y las cosas²², es decir la educación del indígena precisamente se encuentra en el significado del trabajo de la tierra, talleres y artesanías propias del contexto, por eso dirá Elizardo Perez, “nuestra pedagogía, así, consiste en enseñar a trabajar al niño primero su escuela, amasar barro para ella, cuidarla; luego, su enseñanza se hará a base del conocimiento de su mundo. El jardín infantil ha de ser lo más grande que se conserve y se fomenta. Allí se afianza al niño en el amor a la naturaleza; se hace que cuide

sus plantas, sus flores y sus animales. Y todo por su iniciativa, jugando... Es pedagogía nacional”²³.

En el relato del Prof. Elizardo Pérez se nota los principios sobre el cuidado de la naturaleza, la relación con el contexto y la construcción de objetos por los niños en la escuela. Esto significa crear hábitos importantes para una formación integral del niño, que la filosofía de la educación de Rousseau ya había anticipado. La originalidad de la acción de los creadores de la Escuela Ayllu, está en que ellos practicaron dicha filosofía, a través de las ideas de Elizardo Pérez, combinándose con el pensamiento educativo comunitario aymara de Avelino Siñani, esto es la tesis filosófica – pedagógica de la Escuela Ayllu de Warisata.

La educación integral en la Escuela Ayllu era amar enseñando, porque significó trabajar en el desarrollo de todo el ser indígena, tanto en lo físico, intelectual, económico, moral, de carácter y lo estético. Por eso, Carlos Salazar expresa, “la Escuela de Warisata era la casa de los desheredados, de los pobres, de los explotados, símbolo vivo de la lucha por la justicia y la libertad, emblema de todas las antiguas rebeldías del indio, jamás extinguidas...En Warisata el indio era un ser humano, y aunque no se hubiera resuelto aún el problema de la servidumbre, ellos, los indios, ya eran hombres liberados en la más plena acepción de la palabra.”²⁴

Por lo tanto, la concepción de la educación integral en la Escuela Ayllu estuvo nutrida por ideas innovadoras de aquellos tiempos, por ejemplo la escuela soviética, la “escuela social” (A. Makarenko, 1919) y la “escuela única”. Por otra parte, la escuela comunitaria del contexto andino en complementariedad, plasmó los ideales del espacio simbólico aymara; conceptos como el Ayllu y Marka están dentro la organización y la participación desde las bases comunales del ULAQA, que concretaron la educación integral de la Escuela Ayllu. En síntesis, afirma Elizardo Pérez que

“la pedagogía de la escuela campesina debe estar fundamentada en la experiencia social de la vida indígena. Por su carácter integral, actúa sobre niños y adultos de ambos sexos, siendo su función, preparar al alumnado en todos los aspectos de la vida”²⁵.

En suma, las ideas filosóficas pedagógicas en el sentido integral de la persona humana las expresó Juan Jacobo Rousseau, que llama la atención en cuestión de moral, “una voz de la naturaleza que hay dentro de nosotros”. Un contacto íntimo con nosotros, es esencial, la moralidad y eticidad en nuestras vidas. En este sentido, el pensamiento aymara expresa la interrelación con la naturaleza a partir del conocimiento de nuestra interioridad (globalidad interna), constituyéndose en lo exterior el encuentro de opuestos en complementariedad de la persona humana.

Aprendizaje productivo.

El término “aprendizaje” es acción de aprender un arte o un oficio. “Productivo” se relaciona con el sujeto que produce. El aprendizaje productivo en una visión actual va más acá y más allá de la “casa de aprendizaje”, porque traduce y trata de dar respuestas a las necesidades del contexto e impulsa hacia el trabajo pedagógico: escuela – comunidad. Se trata del camino seguido por la Escuela Ayllu bajo la lógica de complementariedad del aprendizaje productivo – industrial, de Elizardo Pérez y el aprendizaje comunitario – social de Avelino Siñani y sus compañeros aymaras.

La educación aymara no es individualista, aunque tiene algunos elementos importantes de realización personal, en lo esencial, el aprendizaje está en base a la comunidad. La comunidad responsable vive comprometida con una filosofía del trabajo, porque el amor al trabajo permitió y permite al aymara no solamente la realización personal - en aymara JAQI CANCAÑA-, sino también

la existencia armónica de la persona aymara o quechua en la sociedad andina AYLLU – MARKA, a través del sistema de relación social del AYNI (relación y creación del don o prestigio).

El “aprendizaje productivo” es extra e intra-culturalidad, porque comprende el trabajo agropecuario, los talleres y actividad artesanal, planteando así un método pedagógico eficaz para la transformación de la escuela, al planificarse organizando los materiales del contexto; precisamente había impreso los fundadores de la Escuela Ayllu.

La concepción pedagógica que permite una aproximación a la idea principal de la educación productiva, parte de las necesidades de los comunarios y no tanto de los planes del Estado. De esta manera, se plantea una filosofía de la educación: “La escuela de la vida. No una preparación para la vida, sino la vida misma”, es más, “la escuela de la vida se complementaba así con plena cabalidad con la escuela productiva, se restablecía la antigua condición de la educación”²⁶. Es decir, que la educación es responsable de la interrelación persona humana con la comunidad y la naturaleza. Esta idea, Rousseau la había desarrollado con precisión en el siglo pasado, cuando afirma, “el alumno de la naturaleza, ejercitado desde muy temprano a bastarse a sí mismo en lo posible, no acostumbra recurrir a los demás, y menos todavía a hacer alarde de su mucho saber; en cambio juzga, prevé, raciocina en todo cuanto tiene relación inmediata con él. *No charla, pero obra; no sabe una palabra de cuanto sucede en el mundo, pero sabe hacer muy bien cuando le conviene.* Como sin cesar está en movimiento, se ve precisado a observar muchas cosas, a conocer muchos efectos: muy presto adquiere experiencia, aprende las lecciones de la naturaleza, no las de los hombres y eso le instruye más, porque en ninguna parte ve intención de instruirle. Así, se ejercitan al mismo tiempo su espíritu y su cuerpo. Obrando siempre conforme a sus propias ideas y no a las ajenas, consigue dos ventajas: al paso que se hace fuerte y robusto, se hace también racional y juicioso. Por este medio se alcanza un día lo que creen incompatible, y que han reunido casi todos los

grandes hombres: la fuerza del cuerpo y del ánimo, el talento de un sabio y el vigor de un atleta”²⁷. Sin duda, Rousseau entendió la formación de la persona humana relacionada íntimamente con la naturaleza y el obrar íntegro del trabajo ligado a la educación productiva.

Por otro lado, se puede distinguir la corriente pedagógica de liberación en base al trabajo consciente del educador, sostenida por Paulo Freire; en la actualidad es asumida con bastante prudencia, cuando el Dr. David Mora, afirma, “la educación orientada en y hacia el trabajo constituye una educación liberadora y emancipadora...”²⁸

En consecuencia, el aprendizaje productivo se entiende y se conceptualiza en el presente estudio sobre la Escuela Ayllu, destacándose tres ideas invariables: Un recurso pedagógico eficaz, al transformar la realidad del educando, el aprendizaje productivo, una de las tesis planteada por Elizardo Pérez; la presencia ideológica de liberación integral de los indígenas a través de una política educativa comunitaria utilizada en la Escuela Ayllu; y los saberes de la producción, descansan en las estructuras propias de los aymaras y quechuas, como el AYNI (ayuda mutua), y la MINK´A (colaboración), son sistemas en base a los principios de complementariedad, reciprocidad y redistribución, por eso, el discurso de la Escuela Ayllu tiene aún vigencia.

El concepto AYNI (voz aymara).

Según Bertonio, AYNI, AYNISITHA, significa “el obligado a trabajar por otro que trabaje por él”, “trabajar por uno para que después trabaje por él”²⁹, es principio ético de desempeño con el compromiso de reciprocidad.

El sistema de convivencia social del AYNI funciona, cuando existe un compromiso en la actitud de la persona humana, tanto en la cooperación individual como en la relación de prestación social. Incluso está en la determinación de la existencia misma del ser humano indígena, porque se

afirma, la vida misma es AYNI, hay que devolver con la muerte.

La orientación del AYNI que adoptan los fundadores de la Escuela Ayllu, es el sentir del trabajo productivo comunitario, en “cientos de indios trabajando sin salario, alegremente, unidos en el AYNI, la fraternal institución del trabajo aymara. Unos hacían abobes, otros cortaban piedras, aquellos aportaban semillas, estos removían la tierra con sus yuntas...todos en conjunto, levantaban los muros del edificio, forma plástica, exterior, de ese otro edificio espiritual que iban construyendo al recuperar la fe en sus destinos y en su condición de grupo social”³⁰. De esta manera, la participación sistémica del trabajo recíproco de la comunidad, el AYNI, fue implementada con grandes resultados, porque no era imposición ajena como del Estado, primaba la decisión propia de los comunarios, para la construcción de la Escuela Ayllu de Warisata.

En una concepción general, “el ser y la esencia del AYNI está en el principio de la reciprocidad como entidad efectiva del JAQI. La diversidad es equilibrada en los hechos por la lógica binaria donde interactúan varios elementos a la idea de complementariedad. La complementariedad de opuestos origina una fuente de “unidad” simbólica, porque en la comunidad andina existe una constante necesidad de volver a la diversidad en este mundo, PACHA. El AYNI es una síntesis de unidad y diversidad, de libertad y necesidad; y de particularidad y totalidad, es una interrelacionalidad que recupera una tercera posición como elemento inclusivo que es la característica del pensamiento andino”³¹.

El concepto AYLLU.

Ludovico Bertonio, en 1612, anota del término AYLLU, “parcialidad de indios, más propio es HATHA”. Y HATHA, es “semilla de las plantas y los hombres, y todos los animales”³²

Actualmente existen varias definiciones sobre el AYLLU, según Elizardo Pérez, “el ayllu es la célula social de los pueblos andinos, y se formó mucho antes que el inkario, aun probablemente sea anterior a Tiwanacu. Su estirpe es aymara...” En síntesis, actualmente, “el ayllu rompe su aislamiento y sus normas puramente sedentarias, irradia al exterior y se organiza en MARKAS, obedeciendo siempre al imperativo biológico en íntimo contacto con la producción de la tierra”³³. El conocimiento sobre el manejo de la tierra en el AYLLU tiene dos variantes, uno es propiedad colectiva o comunitaria (AYNUKA) y otro, es terreno de pertenencia personal (SAYAÑA).

En esta orientación, AYLLU es el conjunto lógico de vivencias en el mundo andino - amazónico, en el enfoque de organización del modelo social incluyente; también es una constante reflexión sobre la conducta ética económica y de participación política en una comunidad humana. Estos elementos muy enraizados en la vida del hombre aymara apuntalaron la construcción y posterior proceso de la Escuela Ayllu de Warisata.

El concepto MARKA.

La palabra aymara MARKA, en el “Vocabulario de la lengua Aymara” (1612), de Ludovico Bertonio, MARKA, es traducido textualmente “pueblo”, MARKA PACHA, “todo el pueblo”³⁴. Asimismo el “El Diccionario Aymara – Castellano”, de Manuel De Lucca D. hace referencia del concepto MARKA, con más amplitud, “población, comarca; ciudad. Estado, nación, país, patria”³⁵. Así, las traducciones del MARKA en los dos diccionarios muestran literalmente una significación como centro de población – territorio de las comunidades (Ayllu).

En el contexto andino, los centros comprometidos en reciprocidad son pueblos – espacio (tierra y territorio), denominados MARKA. Estos MARKA

reúnen a los AYLLU diversos en un núcleo viviente “heterogéneo”, que señala el medio ideal de encuentro (CHICA). El punto simbólico del centro como eje es el WARU o WARA (USHNU en quichua) que inexorablemente implica una simbolización dual o dialógica: Lo hondo o subterráneo, y también lo alto o excelso. Se trata de un punto central de mediación para el encuentro de lo sagrado y lo humano, en este medio se sitúa el JAQUI (pareja) ayudado por el YATIRI (o el AMAWT’A), que juega el rol de mediador entre lo natural y lo divino. Asimismo, del punto simbólico central WARU comienzan los SIQINAKA (CEQUES), red de “caminos sagrados” que se orientan en las cuatro direcciones cardinales del MARKA indígena. Por eso, la “unidad” de los AYLLU diversos pasa por el MARKA, su rol fundamental es la mediación integral.

La mediación del MARKA consiste en una actitud total valorativa de los integrantes en el ULAQA o “cabildo” indígena, tanto en participación y convergencia de la plenitud concurrente de diálogo, también implica un pensamiento de decisión comunitaria. Por eso, la participación de los JILACATAS y T’ALLA es más que una presencia cualificada, llevan los criterios significativos, ya resueltos en la comunidad. En esta mediación, los representantes en el MARKA forman un “centro” del mosaico plural de ideas y de actitudes, en la interrelación de los AYLLU a la cabeza del MALLCU y T’ALLA.

Así, lo permanente del pensamiento andino no sólo está en la realidad concreta del AYLLU ni en la abstracción del PACHA, sino está en el pensamiento propio que engloba la diversidad en el MARKA. La meditación del MARKA tiene un pensar de consenso desde las bases comunales, el ser uno mismo busca el valor auténtico para afirmar la vida, que es aceptar su diversidad. De esta manera, permite entender la pluralidad no excluyente de la unidad, sino más bien la tentativa racional es apoyada por los sentimientos de unificación, y explica la diversidad de las cosas de este mundo, ya lo decía Nietzsche, “atacar la pasión de raíz es atacar la raíz de la vida”. En ese

sentido, es importante pensar en la complementariedad de los opuestos, que significa una vivencia hecha idea. Esta idea de la unidad reúne a todos en el MARKA, que es identidad de la intersubjetividad indígena como autonomía propia de lo andino.

La idea de la “unidad” indígena nos lleva a reflexionar sobre “lo propio” de la relación en el MARKA. Lo propio del MARKA es una identidad de libertad en la diversidad como su esencia y naturaleza. Pareciendo ser el vacío actual de los países Latinoamericanos; no tener identidad del pasado. Sin embargo, a través del MARKA se comprende las categorías del pensar andino y el equilibrio de la totalidad, en la interioridad del ser aymara o quechua.

La palabra ULAQA.

El significado del concepto aymara ULAQA contiene elementos importantes en el “Vocabulario de la lengua aymara” de Bertonio Ludovico, “ULACATHA, hablar, decir”. “ULAC KHAASTHA, hablar en buena conversación...”. Asimismo, existe la experiencia importante en la administración – dirección, de la Escuela Ayllu de Warisata. El Prof. Elizardo Pérez en sus primeros escritos describe a ULAQA, como “consejo representativo de los Ayllus (Hathas), organización que después llamó los españoles el cabildo. En dicho parlamento se hacían presentes representaciones de cada unidad o Hatha, y en él deliberaban sobre los problemas agrarios, sociales, jurídicos, y hasta religiosos...”³⁶. El carácter integral de la concepción sobre el gobierno aymara está en la ULAQA. Este mismo significado tomó el Prof. Elizardo Pérez con la ayuda de Avelino Siñani, para la denominación del consejo de la Escuela: PARLAMENTO AMAWTA. Así, en Warisata se planteó la libertad de expresión y acción al estilo de los aymara–quechuas como uno de los ejes esenciales para el nacimiento, luego funcionamiento de la Escuela Ayllu. Bajo esa razón, más que un tema de gestión en el fondo, es la comprensión y la práctica de los valores sobre la convivencia comunitaria, que caracterizan a

ULAQA. De este modo, el significado profundo de ULAQA es la participación comunitaria por excelencia.

Los conceptos aymaras como AYNI, AYLLU, MARKA, ULAQA y otros, responden en el estudio a los valores culturales propios de la persona andina, que trascienden hasta ahora, tanto en el campo organizativo de la comunidad como en la concepción de lo ético – moral del mundo andino. De la misma forma, las aproximaciones de las definiciones de “educación integral” y “aprendizaje productivo” tienen el sello de la realidad pedagógica de la Escuela Ayllu.

Del mismo modo los conceptos como la “vida” y la “existencia” se entienden en un espacio simbólico – pedagógico. Por ejemplo, para comprender el significado de la vida se tiene que acudir al concepto muerte. Es a partir de la muerte que se entiende la vida. No obstante, la existencia humana fue preocupación permanente de los filósofos desde tiempos pasados hasta nuestros días, la pregunta central, ¿de dónde venimos, qué hacemos y qué será el futuro del hombre? Aun sigue vigente la pregunta y exige criterios coherentes a través de una respuesta filosófica, por eso la vida y la muerte de los seres vivos y especialmente de los hombres están en la reflexión de la filosofía, es tema principal del quehacer filosófico.

En cuanto los conceptos “libertad” y “liberación”. El pensar y actuar en aras de la libertad parece ser un riesgo para la existencia de uno. Pero también es una exigencia esencial del ser humano, por eso, Hegel dirá, “es solamente arriesgando la vida que se consigue la libertad; sólo así se prueba y demuestra que la naturaleza esencial de la conciencia de sí mismo no es simple existencia... sino, es afirmación como una conciencia independiente de sí mismo”³⁷. La vida misma reclama un reconocimiento no sólo porque es hombre, sino la vida como trascendencia de uno mismo, es decir, el reconocimiento integral de la persona humana.

La expresión “liberación” se emplea en el estudio, como acción crítica y concientizadora a través de la educación. Según Paulo Friere, la educación como práctica de la libertad es crear conciencia crítica, una dimensión muy importante en el trabajo pedagógico. Por eso, el educador – en palabras de John Dewey – debe responder a los intereses y necesidades de la población en su conjunto, desarrollando una convivencia participativa auténtica, sin duda, es la acción liberadora que ha emprendido en la práctica los creadores de la Escuela Ayllu en Warisata.

2. 3. UNA CONCEPCIÓN DE LA FILOSOFÍA DE LA CULTURA

La sociedad de las personas humanas, es una sociedad política sujeta al curso de la historia, capaz de evolucionar hacia su propia perfección como sujeto colectivo, afirmaba Antonio Caso. Hablando de la sociedad en sí, Aristóteles, en su obra “la política”, había planteado el problema del hombre y las relaciones sociales griegas. Es decir, la existencia de una contradicción entre los ciudadanos y los esclavos. Una esclavitud de acuerdo a la lógica aristotélica quedaba justificada.

El filósofo alemán G. W. F. Hegel comprendió sobre la historia un proceso relacionado con el contexto, porque su pensamiento pretendió justificar el Estado Prusiano de su tiempo y las sociedades imperantes de su época. La historia como un proceso único y progresivo tomando la experiencia de todos los pueblos en tiempo y espacio. Conjuntamente Hegel y Carlos Marx, sostienen sobre el desarrollo coherente de las sociedades humanas desde simples sociedades tribales basadas en la esclavitud hasta sociedades monárquicas; de aquello desemboca la democracia liberal y el capitalismo imperante en nuestros tiempos. Las sociedades humanas han seguido un proceso lineal casi absoluto en las ideas esenciales de Hegel. De esta manera, permite afirmar que en todos los tiempos y espacios el hombre ha

luchado por el reconocimiento como tales, seres humanos con cultura e identidad.

Uno de los pensadores actuales más controvertidos, Francis Fukuyama, afirma con precisión dialéctica hegeliana, que en la historia de las sociedades humanas, “el reconocimiento es el primer acto auténticamente humano, dista mucho de ser el último...El problema de la historia humana puede verse, como la búsqueda de la manera de satisfacer el deseo de reconocimiento mutuo e igual de señores y de esclavos; la historia termina con la victoria de un orden social que alcanza esta meta”³⁸. Sin duda, en las ideas de Fukuyama florece el liberalismo contemporáneo (más conocido como neo liberalismo). Sin embargo, las ideas de reconocimiento han avanzado hasta concretar la afirmación de los pueblos llamados indígenas o salvajes, no como tales, sino como culturas con profundo sentido humano y una alternativa a la diversidad humana.

La diversidad humana en los conceptos de multiculturalismo avanza hacia la convivencia del mosaico de culturas, no sólo un reconocimiento formal, sino a una actitud humana de reconocimiento a lo otro³⁹, diferente, pero humano al fin. Por tanto, el reconocimiento como seres plenos, definidos en identidad y expresión en nuestros idiomas nativos, es condición decisiva de la vida humana.

En este sentido, la historia cultural humana y la reflexión sobre la socio - política incorporados a una filosofía originaria, permiten la integración del pensamiento humano, esto conducen a una filosofía de la cultura. En fin, lo que se pretende es, el aprovechamiento de la filosofía de la cultura, en cuanto pueda servir para la exposición y la constitución de “el pensamiento filosófico educativo productivo de Warisata: Escuela Ayllu”.

Para la reflexión de la filosofía de la cultura andina es necesaria una

profunda comprensión sobre los elementos básicos de la estructura simbólica andina. Por eso, a continuación se describe las formas de pensamiento del ser humano andino.

2. 3. 1. ESTRUCTURA SIMBÓLICA ANDINA.

Las representaciones simbólicas más comunes de la existencia aymara y quechua en la organización mental andino, son:

MAYA. (TAYPI, en aymara, y CHAUPI, en quichua): Unidad.

En el esquema resalta la existencia de una unidad mayor, el MARKA o LLAJTA, y alrededor están las unidades denominadas AYLLU (HATHA), entre estas unidades existen AYLLU mayores y menores, de esta manera la aparición de los AYLLU indica el orden jerárquico. La idea de unidad andina tiene una singularidad, no es producto del caos (griego), sino que a través de una interacción de la diversidad o pluralidad se conserva el equilibrio de la comunidad.

PAYA. La dualidad, HANAN/ HURIN: ALAYA/MANK'A

En la representación simbólica se observa dos formas de relaciones. El vertical: arriba/abajo, manteniendo un ejemplo de categorización lógico de complementariedad de los opuestos. Así en la relación horizontal: derecha/ izquierda se tiene como CHACHA – WARMI; que señala una funcionalidad en las relaciones sociales. Todavía tenemos en la actualidad, actos como recibir un regalo con dos manos, o alcanzar dos botellas de bebida al invitado y otros.

KIMSA. La clasificación en TRIPARTICIÓN.

La representación del espacio simbólico andino en trino, muestra principalmente la mitología andina sobre Thunupa y su relación con Umantuu y Quesentuu. Según H. Urbano, afirma que es la más original del pensamiento andino en contraposición a la dual.

Tenemos muchos paradigmas basados en este plan, entre ellas está la distribución del territorio o tierras, así los lotes de los habitantes en el incario estaban divididos en tres: 1°. HUACAS, 2°. Incas, y 3°. AYLLU o comunitario.

PUSI. El ordenamiento en CUATRIPARTICION.

En esta relación aparece la oposición en pares, por ejemplo, la distribución territorial del TAWANTINSUYO y sus cuatro divisiones: CHINCHASUYO – COLLASUYO y ANTISUYO – CUNTISUYU. Según Tom Zuidema, se puede hacer una abstracción real de lo anticipado en una “cuadratura del círculo”, es decir, es visto desde arriba el Imperio como círculo, el poder del Inca; y desde abajo, el territorio representado por sus dos esposas (principal – secundario) y desdoblados en sus hijos. Asimismo, la relación tetraléctica del Tiwanacu. Por lo tanto, el ordenamiento tetraléctico muestra el conocimiento de la totalidad y las partes, siendo una representación natural la CHACANA (CHACA, puente y NA, relación), o Cruz del Sur, son fundamentos del pensamiento andino.

PISQA. PENTA PARTICIÓN, clasificación integrada.

Un ejemplo clásico de la PENTA PARTICIÓN es el pensamiento histórico del mundo andino de Guaman Poma, ya sea, en su MAPA MUNDI como en la organización lógica de su obra. Y en la actualidad, por ejemplo, existe la libación a las cuatro esquinas y su centro en una casa nueva. Así, la idea de

la penta partición muestra un ordenamiento integrado. En una función aritmética que el cinco representa una de las mitades y parte de la unidad decimal.

En conclusión, el pensamiento andino en su estructura simbólica como la Chacana (Cruz Andina) tiene una unidad y un espíritu de equilibrio, activándose a través del principio de complementariedad, donde los elementos opuestos en proceso no se excluyen sino se perfeccionan para armonizar. Este equilibrio se refleja en la relación con el mundo. En este sentido, las organizaciones y planes socio – culturales andinos han estado inspirados en una cosmovisión integral, o total del mundo existente. Así que existen varias clasificaciones en el reflexionar andino que en el fondo demuestran una coherencia unitaria, sin olvidar la pluralidad como parte esencial del pensamiento andino.

2. 3. 2. CONCEPTO TIEMPO – ESPACIO.

El pensador argentino, Rodolfo Kusch entiende que “la eternidad (WIÑAY en aymara) es comprendida como una duración limitada por los aspectos nefastos del mundo, y el espacio, que no es más que el espacio vital, donde habita (UTCATHA en aymara) la vida, el de Ayllu o comunidad, considerada como semilla mágica, centro del cosmos, fuente de todo sustento”⁴⁰. Es una singular interpretación del tiempo y el espacio del mundo andino.

En la concepción aymara, se dice que WIÑAY, el tiempo, por una parte, es todavía lo más sagrado o respetable, por eso, que lo nefasto puede alguna vez determinar en catástrofe, en el cambio de edades en la humanidad y las constantes conquistas que a sufrido el aymara (incario, español y otros.). Por otro lado, el espacio se considera de “todos” para compartir con los JAQI (persona humana), es decir, entre todos los integrantes del AYLLU, estratégicamente situados en lugares apropiados, con una buena distribución de los bienes, en la comunidad de las personas humanas.

De esta manera, la “unidad total” que adquiere el hombre aymara, tanto en el pensamiento como en su conducta ética es precisamente el vivir cambiante consagrado a la vida misma: PACHA. Un ejemplo, vemos la asimilación de diferentes saberes en la historia cuidando lo propio por el aymara. Es decir, hay una invariante en lo relacionado a la identidad y el estilo de pensar indígena–originario. Parece que el aymara siempre aparece revitalizado en el tiempo y el espacio.

Sucede que el ser andino tiene otra forma de ver el mundo, también el tiempo y el espacio (PACHA). Kusch, entiende la realidad del PACHA: “Es lo que llamamos el habitat, en un aquí y ahora del cual no está lejos la representación del alimento. A esto se agrega que el PACHA se sostiene entre un desgarramiento de dos extremos innombrables, uno fasto y el otro nefasto...en cualquier momento se puede volcar éste PACHA porque así es la ley del cosmos”⁴¹. Se puede comprender que la persona humana andina vive una integralidad en el quehacer cotidiano propio de la cosmovisión.

Actualmente, el estudio sobre el concepto PACHA se ha ampliado hacia una profundización muy importante, por eso, PACHA “se refiere y distingue a dos dimensiones esenciales de la realidad universal: LAQAMPU y SARAWI, es decir, tiempo y espacio”⁴². Estos dos términos aymaras mencionados, se refieren al estado existencial de las cosas y también al movimiento de los seres, cualidades esenciales del tiempo – espacio; por todo, se constituye el ser PACHA.

En consecuencia, el pensamiento filosófico andino sobre el tiempo y el espacio expresa una relación de equilibrio a través del concepto PACHA. Esto se genera a partir del núcleo base, como es el AYLLU hasta la interrelación del MARKA. Por eso, el ser humano andino vive una globalidad intersubjetiva que refleja en la vida real de las cosas y el mundo.

CAPITULO III

3. METODOLOGÍA

3. 1. MÉTODOS Y PROCEDIMIENTOS.

El trabajo se introduce en la investigación analítica – cualitativa, en principio se utiliza una muestra de estudio cuantitativo a manera de guía de observación y se emplea un cuestionario para los docentes y AMAWTAs del actual Instituto Normal Superior (INS) como instrumento de investigación, nos permitió constatar los alcances de las ideas filosóficas educativas productivas de los fundadores de Warisata: Escuela Ayllu.

A través del método cualitativo etnográfico se sustenta el cuerpo de la investigación. De esta manera, se sigue los métodos de descripción que utilizó Elizardo Pérez, la descripción etnográfica. El estudio es una relación de experiencias educativas desde la antigüedad (educación aymara) hasta las nuevas corrientes que influyeron de manera importante en la organización de la primera escuela indígenal del país.

Los procedimientos de sondeo sobre la base de un cuestionario permiten interpretar el significado mismo de la problemática planteada, es decir, el grado de comprensión de las ideas filosóficas y la posible aplicación de la educación productiva en la actualidad.

3. 2. SELECCIÓN DEL DISEÑO DE INVESTIGACIÓN.

Se realiza una investigación no experimental y bajo un diseño metodológico transversal. Porque el trabajo es tipo teórico filosófico que

genera criterios o conceptos principales para la categorización y sistematización del pensamiento filosófico de la educación productiva de la Escuela Ayllu.

Con el método transversal se obtiene la muestra en un punto o tiempo determinado que a partir de aquello nos permite proyectar criterios importantes para la investigación planteada.

En suma, en la investigación se realiza una descripción cualitativa de la temática en base a la realidad. En este sentido, una respuesta posible (hipótesis) a los cuestionamientos se orienta bajo un diseño transversal explicativo, por que la exposición misma tiene un sentido no – experimental.

3. 3. SELECCIÓN DE LA POBLACIÓN O MUESTRA.

Tamaño de la población	N = 55	p = 50
Error aceptable	E = 0.5	q = 50
Nivel de confianza	Co = 99.5	& = 0.5
Tamaño de la muestra (n)		n = 13

ECUACIÓN PARA DETERMINAR LA MUESTRA

$$\frac{Z^2 \times p \times q \times N}{E^2 (N - 1) + Z^2 p \times q} = n$$

$$n = \frac{3.84^2 * 2500 * 55}{0.25^2 * 54 + 3.84^2 * 2500} = \frac{528.000}{43.350} = 12.18; \text{ Fe} = \frac{n = 13}{N = 55} = 0, 23$$

POBLACIÓN REAL DE LA MUESTRA

N° Ítem	POBLACIÓN	SUB POBLACIÓN	SP . FE	MUESTRA EST.
1.	Docentes	45	45 X 0.23	12
2.	AMAWTAs	10	10 X 0.23	2
	TOTALES	55		14

3. 4. APLICACIÓN DE INVESTIGACIÓN EMPÍRICA.

Se ha entrevistado a 13 docentes y 2 AMAWTAs, de diferentes áreas de estudio bajo 16 preguntas, donde el sondeo marcaba cierta objetividad para no dispersar las ideas.

El cuestionario fue dividido en tres partes: Datos generales, datos importantes y datos adicionales. En los datos generales se tomó del encuestado: 1. Edad, 2. Sexo, 3. Ocupación, 4. Idioma y 5. Procedencia. Dichos datos son referenciales. A continuación se analiza del estudio a partir de la pregunta N° 6.

Pregunta 6. ¿Cómo valora a la educación comunitaria e integral de la Escuela Ayllu, de aquellos tiempos?

Como respuesta se ha propuesto tres ítems de valoración. El resultado es el siguiente:

Pregunta 6	Frecuencia	Porcentaje	Porcentaj e válido	Porcentaje acumulado
Válidos 1) del 1 - 59	2	15.4	15.4	15.4
2) del 60 - 79	4	30.8	30.8	46.2
3) del 80 - 100	7	53.8	53.8	100.0
Total	13	100.0	100.0	

Fig. 1.

Existe una frecuencia en 7 personas que coinciden con una valoración alta a la Escuela Ayllu de Warisata, esto significa que el profesorado y parlamento AMAWTA del actual INS tienen una comprensión muy buena de la experiencia Escuela Ayllu (1931- 1940). Aunque dicha valoración sea simplemente simbólica, porque en los hechos la práctica cualitativa no se lo ejercita.

En gráficas es como sigue:

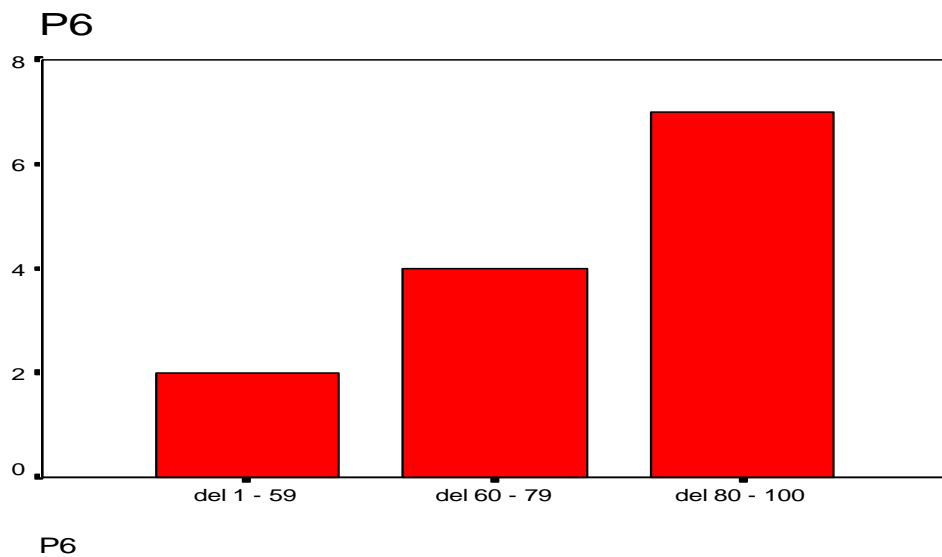


Fig. 2

Reflexionando, la valoración de la educación comunitaria e integral de la Escuela Ayllu de aquellos tiempos se debe avanzar, porque es esencial un proceso apropiado de estructuración de un nuevo modelo de educación boliviana.

Pregunta 7. ¿Por qué no adoptaron los gobiernos de turno la política educativa de la Escuela Ayllu?

Se ha apuntado tres respuestas posibles, 1) afectaba a la élite gobernante, 2) no conocían el aporte de la Escuela Ayllu, 3) era inadecuado sus métodos.

Pregunta 7		Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado
Válidos	1) afectaba a la élite	9	60.0	60.0	60.0
	2) no conocían aporte	6	40.0	40.0	100.0
	Total	15	100.0	100.0	

Fig. 3

Con la pregunta 7, se investiga el grado de comprensión de la política educativa de los años 1930 a 1940, en principio se señala que los consultados han obviado la tercera sugerencia de respuesta, porque todos comprendían que la propuesta de método pedagógico era novedosa y hasta revolucionario para su tiempo. Pero han indicado un 60 %, sin duda, afectaba a la política de intereses de la clase alta que gobernaba en aquellos tiempos, los procedimientos educativos planteados y aplicados en Warisata. Y un 40 % supone que tal vez no conocían los beneficios de la educación productiva de la Escuela Ayllu. Este resultado de la encuesta, es comprensible por la política educativa de aquellos tiempos, porque existía una sub-valoración de resultados positivos obtenidos por bolivianos y pueblos indígenas, dando más importancia a lo que provenía fuera del país.

La experiencia educativa de la Escuela Ayllu fue ignorada, sub valorada y destruida, puesto que afectaba a la política de intereses de la clase gobernante, sin embargo, es posible también que muchas personas no conocían en su plenitud los logros de la Escuela Ayllu porque sabemos que existió un ocultamiento de las verdades a la población por parte de los gobernantes y de la clase elitista. El fin último fue mantener la esclavitud de los indios aymaras y quechuas en el altiplano, sin duda, la ignorancia de los indios es el instrumento que facilitó la prestación de labores de los indios en forma gratuita a los patrones.

Si no hubieran impuesto los patrones esa clausura, a la verdad de los logros de la Escuela Ayllu, entonces la educación productiva hubiera favorecido a la liberación del indio. Por eso, es importante dejar esclarecido, que no es cierto como señala Donoso Torrez, que en la Escuela Ayllu se manejaban ideas comunistas para crear activistas. Lo más real, se inició con la Escuela Ayllu una revalorización del conocimiento, los saberes y la lógica de inclusión, la convivencia comunitaria del aymara. Elizardo Pérez y Avelino Siñani pudieron comprender y trabajar en la lógica de integración del país, para eso fue necesaria la complementariedad entre la educación comunitaria y la pedagogía europea traída por el Profesor G. Rouma.

De esta manera, es posible establecer una aproximación a la educación productiva de aquellos tiempos, formulando filosóficamente la experiencia cualitativa de la Escuela Ayllu. Siendo una realidad que el modelo educativo productivo puede ser una alternativa en la actualidad, por eso se preguntó:

Pregunta 8. ¿Considera adecuada el planteamiento de una educación productiva en el país sobre la base de la experiencia de la Escuela Ayllu?

El resultado estadísticamente es como sigue:

Pregunta 8	Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado
Válidos muy adecuado	15	100.0	100.0	100.0

Fig. 4

De las tres opciones: 1. Muy adecuado, 2. Poco adecuado, 3. Nada adecuado. El muy adecuado ha concluido en un 100 % de aceptación de los docentes y Amawtas del INS.

Esta situación reconoce que la experiencia de la Escuela Ayllu es apropiada para la realidad del país, porque hasta ahora han primado recetas educativas manejadas y hasta elaboradas por personeros extranjeros, ya en aquellos tiempos Franz Tamayo (1910) criticaba la imitación de la educación boliviana al estilo “bobarismo”.

Por eso, es esencial sistematizar el pensamiento filosófico productivo de la Escuela Ayllu, que nos permita proyectar a nivel conciente hasta llegar a la intersubjetividad de la colectividad boliviana, como tema central en nuestro país. La importancia es el reconocimiento tanto filosófico como pedagógico del modelo integral de la Escuela Ayllu, efectivamente, es el inicio del replanteo de los principios básicos de la educación boliviana en su verdadera dimensión: escuela – comunidad.

Pregunta 9. ¿Cómo describiría la educación productiva?

Como respuesta se lanzó tres sugerencias, 1) es método pedagógico eficaz, 2) solo trabajo agropecuario, talleres y artesanía, 3) ninguna de las dos opciones. Se tiene el siguiente resultado:

Pregunta 9	Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado
Válidos 1) método pedagógico	14	93.3	93.3	93.3
2) trabajo agro, talleres y artesanía	1	6.7	6.7	100.0
Total	15	100.0	100.0	

Fig. 5

Como se observa un 93, 3 % de los entrevistados señalan, en la fig. 5, la educación productiva es método pedagógico eficaz para la transformación de la educación. Sólo un entrevistado señala como simple, el trabajo

agropecuario, talleres y artesanía. Sin duda, la comprensión del concepto de educación productiva en los docentes y Amawtas es alta, en sentido de cambio del estilo de proceso enseñanza y aprendizaje. Aunque, la idea de producción en la escuela se piensa en términos económicos y de ganancias, que no es lo mismo un trabajo productivo socializado que se entiende en el mundo andino originario. También se puede observar el histograma:

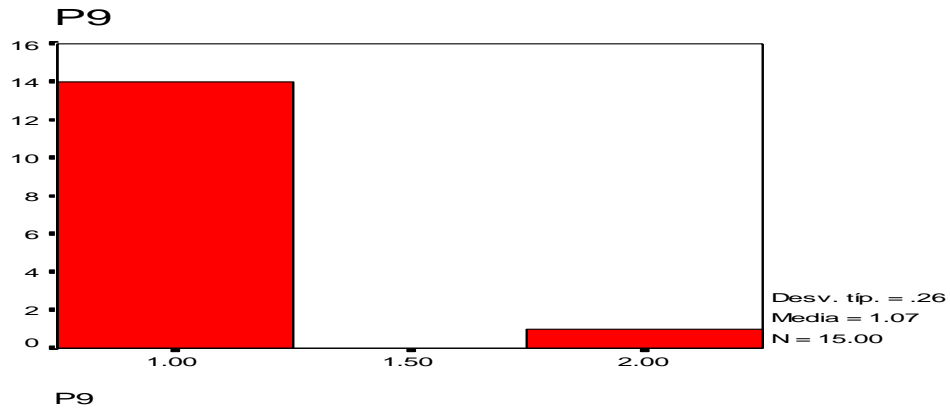


Fig. 6

Para planificar la educación en el país es importante no sólo conocer las relaciones socio – históricas, sino vivir la realidad del contexto. En este marco es importante distinguir la concepción de la educación productiva, la idea central de la Escuela Ayllu. Sin duda, se basó en el aprendizaje productivo. Un aprendizaje que recupera el contexto primario para la enseñanza, es decir, la cultura aymara en todo su estrato lógico se hace carne y hueso en la Escuela Ayllu, a través de relaciones: AYNÍ (reciprocidad humana), AYLLU – MARKA (globalidad interna), ULAQA (participación social por excelencia) y otros criterios aymaras, bajo una lógica inclusiva.

Todavía esta relación lógica andina ligada profundamente a la producción recién se digiere, pues falta mucho que trabajar en la concientización no sólo en los niños sino en los padres de familia y especialmente en los planificadores de la educación boliviana.

Pregunta 10. En la actualidad. ¿Ud. Conoce el pensamiento filosófico educativo productivo de la Escuela Ayllu?

Esta pregunta pretende llegar a saber el grado de valoración del pensamiento filosófico productivo de la Escuela Ayllu. Como se verá hay un porcentaje de puntuación considerable entre 60 a 79. Esto, es consecuencia en el INS, pues hay un constante reflexión sobre el pensamiento filosófico productivo de Warisata, por eso se ve el avance en el tema.

Pregunta 10	Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado
Válidos 1) del 1 – 59	4	26.7	26.7	26.7
2) del 60 -79	8	53.3	53.3	80.0
3) del 80 – 100	3	20.0	20.0	100.0
Total	15	100.0	100.0	

Fig. 7

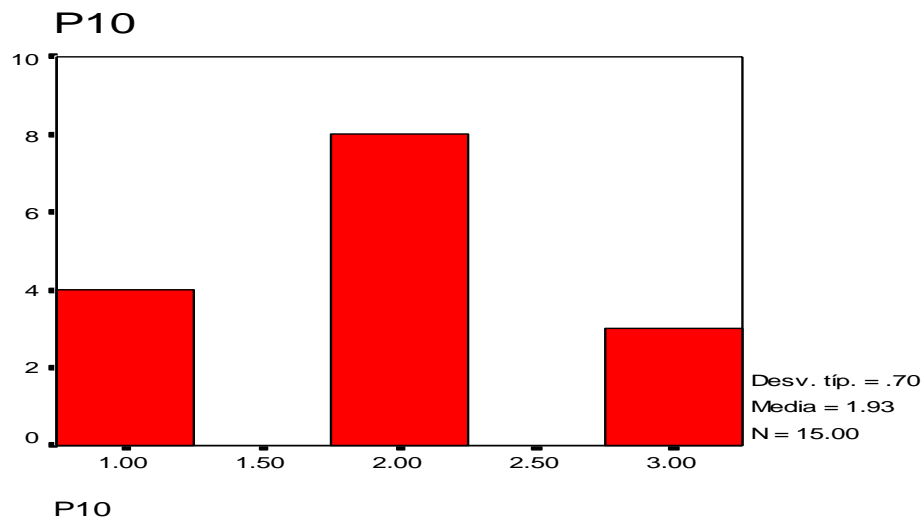


Fig. 8

En esta situación, lo que existe es una información escrita por Elizardo Pérez y otros, también hay en Warisata una oralidad que asevera la experiencia de la Escuela Ayllu. Así, un conocimiento del pensamiento filosófico de la Escuela Ayllu está en proceso, por que la costumbre del manejo mismo de la

Escuela tradicional u oficial, ha distorsionado la concepción misma, incluso del reflexionar filosófico de la Escuela Ayllu, es decir, la priorización de la productividad en la comunidad, que es preciso trabajar para reconstituir, pues el individualismo a llegado a la mayoría de habitantes de Warisata incluso a los docentes del INS.

Pregunta 11, ¿Ud. Estaría dispuesto a apoyar en los hechos el aprendizaje productivo? Y la pregunta 12. ¿Ud. Sembraría papa, habas y otro tipo de producción?

Ambas preguntas profundizan en el tema “producción”, por eso, se analiza de forma conjunta. Además plantea un compromiso de actitud del entrevistado. Y los resultados son los siguientes:

Pregunta 11	Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado
Válidos si	15	100.0	100.0	100.0

Pregunta 12	Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado
Válidos si	12	80.0	80.0	80.0
no	3	20.0	20.0	100.0
Total	15	100.0	100.0	

Fig. 9

En las respuestas se ha sugerido 1) si y 2) no, en la figura 9. La propuesta es averiguar una posición con claridad, ya que la aceptación incluso en la implementación es importante. Aquí resalta la actitud del docente, el de sembrar o trabajar aplicando el método de aprendizaje productivo, es evidente. Pues la educación debe ir ligado a la producción para enfrentar la crisis socio – económica permanente del país. Construir aprendizajes

recíprocos y solidarios en el trabajo productivo es tarea importante del docente. Para lograr el aprendizaje productivo es importante pensar en el cultivo de plantas y/o crianza de animales u otras actividades laborales, en el fondo, se trata de la conjunción de experiencias propias y ajenas en cuestión de aprendizaje productivo. En este sentido, son pertinentes las iniciativas comunitarias bajo sistema de trabajo socializado.

El modelo de educación centrado en el trabajo de forma sistemática, dialéctica y holista contiene el saber aymara, quechua o de naciones originarias de los llanos. En suma, es esencial la orientación de los docentes para la valoración y el reencuentro con nuestras culturas originarias, asimismo la implementación de espacios abiertos, a talleres o laboratorios en las escuelas del país.

Pregunta 13. ¿Qué actividad desarrollaría para adecuar el modelo pedagógico de la Escuela Ayllu a nuestra realidad?

Se ha propuesto dos alternativas 1) concientizar a los estudiantes hacia el aprendizaje productivo, 2) el activismo en las clases. Los resultados se aprecian en los cuadros, fig. 10 y 11.

Pregunta 13		Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado
Válidos	1) concientizar estudiantes y producir	10	66.7	66.7	66.7
	2) activar las clases	5	33.3	33.3	100.0
	Total	15	100.0	100.0	

Fig. 10

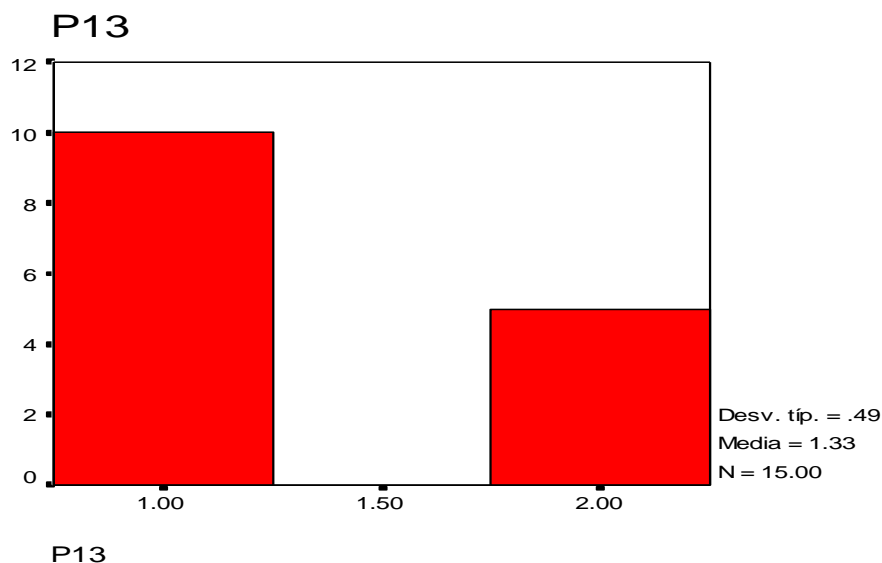


Fig. 11

La encuesta señala que en la concientización de los estudiantes se requiere la sensibilización de las oportunidades de oficio, no mera ocupación sino una respuesta a las necesidades urgentes de la comunidad. El porcentaje es de 67 %. Aun hay docentes que piensan en el activismo, por eso existe un porcentaje 33 %.

Interpretando, el modelo curricular de la educación boliviana, se debe transformar a un mediano plazo, hacia el aprendizaje productivo, con tareas no simplemente de trabajo, sino de investigación en otras formas de enseñanza sobre la producción. Como se está realizando la experiencia de Iquitos en la amazonia peruana, donde se recuperan las experiencias nativas de vida, es decir, el reconocimiento de los valores culturales de los pueblos hasta ahora ignorados por la sociedad llamada "cultura".

Pregunta 14. ¿Cómo aportaría para la implementación de los talleres?

El gran problema son los recursos económicos, por eso se ha indicado dos maneras: 1) apoyar a tramitar algún recurso y 2) recurrir al aporte de docentes y estudiantes.

Pregunta 14		Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado
Válidos	1) apoyar tramite	10	66.7	66.7	66.7
	2) recurrir aporte propio	5	33.3	33.3	100.0
	Total	15	100.0	100.0	

Fig. 12

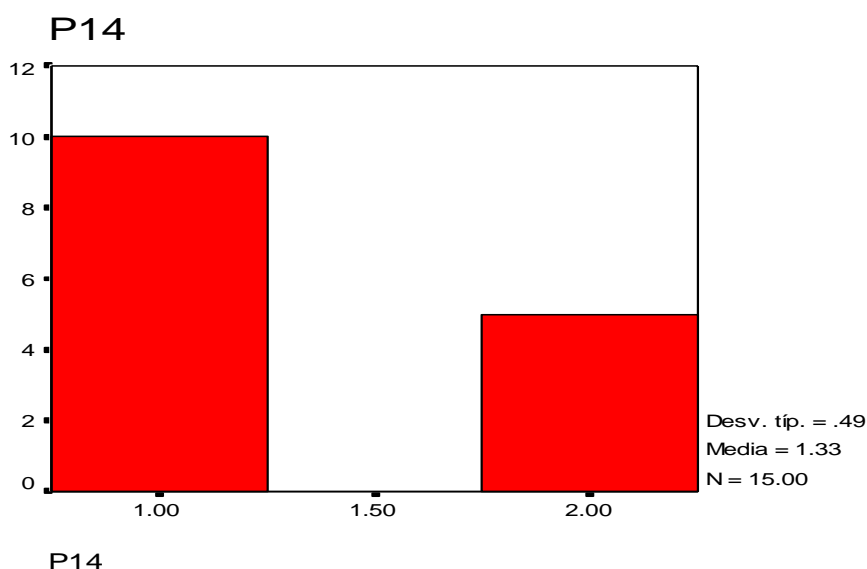


Fig. 13

La solución del problema económico es básica para emprender una tarea productiva, la fig. 12 y 13, señala, una mayoría con 67 % sostiene que tendría que tramitarse los recursos económicos. Otro tanto de 33 % prefiere continuar el ejemplo dado por el Prof. Elizardo Pérez, es decir, el aporte propio del docente como se había instituido en la Escuela Ayllu.

Las dos posiciones señalan la una, la dependencia de algún organismo en aspectos económicos y la dos, una cierta autonomía en el manejo económico. Otro de los elementos, importante a tomar muy en cuenta, es el aporte del trabajo comunitario a través del Ayni para la construcción de la Escuela Ayllu

que fue determinante en aquellos tiempos.

Sin duda, llama la atención el pensamiento del trabajo aymara, es tema de análisis que profundizaremos en su oportunidad; pero ahora se enfatiza, por un lado, que está ligado a una ética del trabajo, por otro, es tema del respeto a la naturaleza que en el mundo andino desemboca a una antropología filosófica comunitaria.

Pregunta 15. ¿Cuándo no trabaje en el INS seguirá practicando la educación productiva?

Se ha empleado dos alternativas 1) si y 2) no, la derivación es como sigue:

Pregunta 15	Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado
Válidos si	15	100.0	100.0	100.0

Fig. 14

Las 15 personas encuestadas responden de forma positiva, ver fig. 14, una vez fuera del INS los docentes continuarían ejercitando la educación productiva. Se puede deducir que la educación productiva es una necesidad urgente tanto en el ámbito local como nacional, por eso los docentes piensan continuar el aprendizaje productivo.

El compromiso del profesorado en la tarea del aprendizaje productivo no sólo es moral, sino es el ejemplo de realización en las prácticas educativas en talleres, laboratorios y campos de siembra que se concretan en obras o productos agrícolas, que permitirán salir de la pobreza o dependencia. Esencialmente es el enfoque del pensamiento educativo productivo de la Escuela Ayllu de Warisata.

Pregunta 16. ¿Cómo apoyaría a la formación de docentes en los valores, por ejemplo, el amor al trabajo?

Los resultados se observan en la fig. 15:

Pregunta 16		Frecuencia	Porcentaje	Porcentaje válido	Porcentaje acumulado
Válidos	1) reformulando DCB	12	80.0	80.0	80.0
	2) Solo en la practica	3	20.0	20.0	100.0
	Total	15	100.0	100.0	

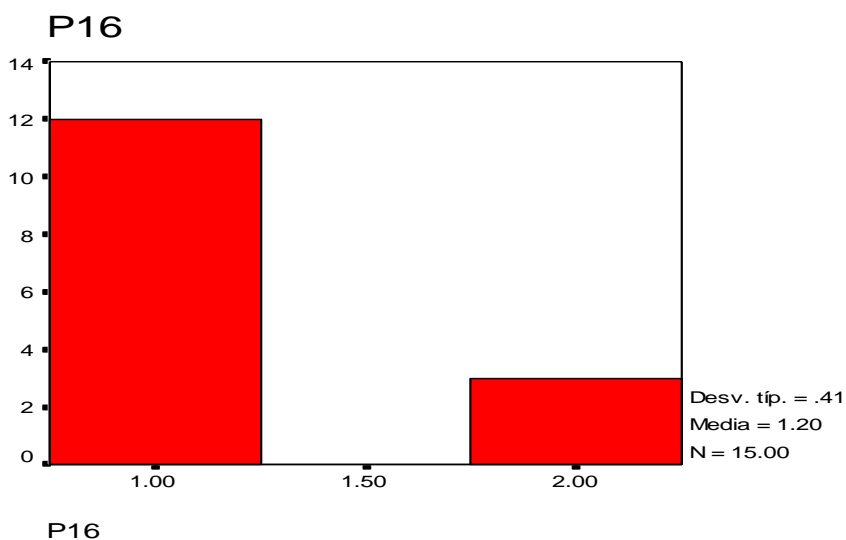


Fig. 15

Se insiste en la urgente necesidad de la reformulación del Diseño Curricular de la educación boliviana, porque en la consulta está con un porcentaje de 80 % y solamente un 20 % de los entrevistados prefieren solucionar con el practicismo.

Sin duda, la orientación educativa en base a los valores como el amor al trabajo, está expresado en el pensamiento ético de Avelino Siñani, por eso, es importante profundizar en el quehacer propio de la cultura aymara. Más la

complementación de la tecnología ancestral andino y occidental, conllevan el pensamiento filosófico de la cualidad educativa de Warisata realizada por Elizardo Pérez. De esta manera, es urgente la necesidad de sistematización del pensamiento filosófico educativo productivo de la Escuela Ayllu. Para luego incorporar a un diseño curricular para la formación del nuevo hombre boliviano.

Cuadros estadísticos en general:

	P6	P8	P7	P9	P10	P11	P12	P13	P14	P15	P16
N Válidos	15	15	15	15	15	15	15	15	15	15	15
Perdidos	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Media	2.27	1.00	1.40	1.07	1.93	1.00	1.20	1.33	1.33	1.00	1.20
Mediana	2.00	1.00	1.00	1.00	2.00	1.00	1.00	1.00	1.00	1.00	1.00
Moda	2	1	1	1	2	1	1	1	1	1	1
Desv. típ.	.704	.000	.507	.258	.704	.000	.414	.488	.488	.000	.414
Varianza	.495	.000	.257	.067	.495	.000	.171	.238	.238	.000	.171
Suma	34	15	21	16	29	15	18	20	20	15	18

Fig. 16

En este sentido, el aprendizaje productivo es preocupación de todos, desde una filosofía educativa de la tecnología o técnica del país hasta un soporte ideológico, porque no existe una fundamentación filosófica sobre la educación productiva como política de Estado.

Han existido “proyectos” como de Simón Rodríguez, de Rouma y otros que no se han implementado a partir de la diversidad cultural boliviana, solamente el trabajo de Avelino Siñani Y Elizardo Pérez aparece como un hito en la educación productiva del país.

Bolivia como país pobre y dependiente, necesita con urgencia la reflexión a todo nivel sobre la ciencia, tecnología y técnica aplicada a la diversidad

cultural del país, reconociendo las experiencias de los pueblos originarios andinos y amazónicos, esencialmente, la forma de vida social comunitaria de respeto a la vida humana y la naturaleza. Es lo que se había empezado en la Escuela Ayllu, ejemplo las “industrias warisateñas”. Esta experiencia ha sido liquidada y destruida como respuesta política de la élite y la clase dominante.

En la relectura crítica y las indagaciones del estudio sobre la cosmovisión de los principales autores y actores de la Escuela Ayllu, es posible redescubrir las experiencias auténticas sobre la educación productiva, que permitan desenvolvimientos en el aprendizaje productivo, tomando los modos y maneras para la transformación de la enseñanza. Sin duda, es esencial el aprendizaje productivo no solamente como un recurso pedagógico, sino como un pensamiento filosófico social – comunitario, bajo una concepción del trabajo humanizado y el avance socializado, que permita salir de la dependencia y responda a las necesidades urgentes de la vida misma de los habitantes del país.

En conclusión.

Lo importante está en la planificación de la educación desde nuestras sabidurías y contextos para el proyecto de formación del hombre boliviano, especialmente en la educación de los niños y jóvenes del país. En el tema de la educación productiva en Bolivia, son trascendentes los aportes de Simón Rodríguez, porque planificó enseñar Artes y Oficios.⁴³ Sin duda, planteó una escuela productiva ligada con la sociedad. Fue la transformación de la educación lo que afectó a la clase dominante, por eso lo boicotearon.

En la categorización del pensamiento filosófico educativo productivo de la Escuela Ayllu, destacan los saberes y el ejercicio de lo propio y lo ajeno. Con la base de una original y auténtica realidad de vida del aymara surge una educación a partir de las estructuras lógicas de complementariedad. Con el

objetivo de fortalecer los saberes propios de la cultura andina, propiciando iniciativas para una verdadera unidad en la diversidad.

Se constata que la Escuela Ayllu ejecutó actividades en la educación del arte, es decir, el aprendizaje productivo relacionado con lo estético, no como complemento de la simple educación del trabajo, sino el trabajo productivo incorporando a la persona humana, fundado en la expresión de la cultura aymara, como el ejercicio del pensamiento filosófico aymara – quechua del amor y el sentido ético del trabajo.

El profundo sentido ético, se puede apreciar en la inscripción del mensaje que se encuentra tallado en las rocas del frontis de la Escuela Ayllu: “Warisataj wawan chchamapa, takke jakken utapa” (la Escuela Ayllu es el esfuerzo de los hijos de Warisata, para que sea la morada de sabiduría de todos). El mensaje engrandece el trabajo mismo, pues se trata de la casa del saber de todos. El pensamiento filosófico recupera profundamente la vida del ser aymara en su integridad a través del Ayllu y el MARKA con las estructuras lógicas de convivencia en comunidad humana.

CUADRO COMPARATIVO

OBJETIVOS ESPECÍFICOS	HIPÓTESIS	RESULTADOS
<p>1. Describir y categorizar los fundamentos de la educación productiva de la Escuela Ayllu de Warisata, visibilizando la experiencia del aprendizaje productivo.</p>	<p>- En la educación actual existe sólo la construcción del conocimiento ideal del individuo como un proceso institucionalizado de encubrimiento del aprendizaje productivo comunitario, deberá ser visibilizado para la sistematización de las bases filosóficas educativas productivas de la Escuela Ayllu.</p>	<p>- Los importantes aportes a la educación productiva están en las preocupaciones de Simón Rodríguez, las ideas para la organización de la escuela “Artes y oficios”.</p> <p>- En la categorización del pensamiento filosófico educativo de la Escuela Ayllu destaca los saberes y la práctica de lo propio y lo ajeno. Como fundamento está la original y autentica realidad de vida del ser aymara: La educación productiva a partir de las estructuras lógicas de inclusión y de complementariedad.</p>
<p>2. Plantear y contrastar los pensamientos de la Educación productiva de la Escuela Ayllu con los lineamientos educativos del país.</p>	<p>- En el país se manifiesta la crisis educativa, entonces el aprendizaje productivo resulta ser una alternativa de solución</p>	<p>- Los principios de solidaridad y reciprocidad expresadas en los trabajos de ayuda mutua: El AYNI, es una de las ideas centrales de la educación productiva.</p> <p>- La Escuela Ayllu es praxis de la educación del arte, o sea el aprendizaje productivo hace diferencia de la educación tradicional, porque no es complemento de la simple educación del trabajo, sino el trabajo productivo-comunitario es para el ser aymara, fundados en la expresión de los saberes andinos y el ejercicio del pensamiento filosófico aymara – quechua del amor y el sentido ético del trabajo.</p>

CAPITULO IV

4. EL PENSAMIENTO FILOSÓFICO EDUCATIVO PRODUCTIVO DE WARISATA: ESCUELA AYLLU.

4. 1. ANTECEDENTES.

El pensamiento filosófico de la educación vinculado a la economía, restituye una vital importancia a la reflexión de lo “productivo”, participante de la ciencia, técnica y tecnología, porque el desarrollo científico-tecnológico contemporáneo ejerce impacto en los ámbitos de la naturaleza, sociedad y la cultura.

En el país existen referencias importantes sobre la productividad, como la educación comunitaria aymara – quechua, la propuesta de Simón Rodríguez después de la fundación de Bolivia, y las ideas pedagógicas de diferentes autores resaltan el trabajo como valor significativo de los indígena-originarios andinos.

El pensamiento de Simón Rodríguez.

El pensamiento educativo productivo tuvo la oportunidad con las ideas de Simón Rodríguez, viendo la enseñanza y el aprendizaje de los niños y jóvenes a través del trabajo productivo para un avance en los países recién fundados de Latinoamérica. En Bolivia se propuso el plan educativo basado en “Artes y Oficios”, con fundamentos filosóficos de educación de Juan Jacobo Rousseau. Sin embargo, esta iniciativa es denominada como locura por la casta sucrense burguesa.

La iniciativa y especialmente la actitud de Simón Rodríguez, aún está en estudio como elemento que puede dar luces para el desarrollo integral del país, bajo el pensamiento: “Es bueno que un ciudadano sea un literato, un

sabio, pero antes debe ser un ciudadano...Instrucción social para hacer una nación prudente, instrucción corporal para hacer fuerte, instrucción técnica para hacerla experta, instrucción científica para hacerla pensadora”⁴⁴. Sin duda, Simón Rodríguez, expresa en sus ideas el fundamento filosófico educativo productivo.

En fin, la corriente de educación productiva en el país tuvo varios exponentes teóricos como Georges Rouma, que propuso una educación a partir del conocimiento previo de los niños y niñas aymaras y quechuas, con una dirección hacia la educación productiva y tecnológica. Don Franz Tamayo exaltó los valores de los pueblos aymaras y quechuas, como crítica a la educación denominada Bovarismo pedagógico de ese entonces.

Fundándose en la pedagogía de la comprensión Avelino Siñani y Elizardo Pérez, hicieron conocimiento del trabajo educativo en el contexto, sobre la base del aprendizaje productivo. Para la relación del pensamiento educativo productivo aymara es importante ver las ideas educativas de Avelino Siñani.

4. 2. EL PENSAMIENTO FILOSÓFICO DE EDUCACIÓN EN AVELINO SIÑANI.

“La ética de la práctica educativa liberadora viene de las entrañas mismas del fenómeno humano, de la naturaleza humana constituyéndose en la historia, como vocación para el ser más” (Paulo Freire).

La investigación sobre la personalidad y el pensamiento educativo de Avelino Siñani, responde a la preocupación de la poca referencia y olvido en muchos estudios, algunos han dejado en la obiedad al AMAWTA de Warisata. La complementariedad de dos pensamientos diferentes en la educación indigenal es fundamental en el proyecto de la Escuela Ayllu.

La razón del estudio, es el constante llamado de respuestas a las ideas comunitarias de Avelino Siñani. La escuela debe responder a las necesidades reales de la sociedad en su conjunto. Pareciera ahora que hace mucha falta una interrelación escuela – comunidad, como lo plasmado en las experiencias de la Escuela Ayllu, basados en las ideas de relacionalidad del AYNI, en sentido ético, razón y sentimiento del hombre aymara – quechua. En realidad tuvieron y tienen aún vigencia en algunas comunidades del altiplano.

El postulado de Avelino Siñani se recrea en su vigor, cuando actúa y reflexiona sobre la educación en la vida misma. Sin duda, es importante una educación comprometida al trabajo y producción desde el nivel inicial al profesional, porque trabajo – producción necesita una metodología esencial, es decir, en el trabajo surge la opción de investigación y en la producción la opción de estudio, partes fundamentales del accionar en el proceso de la Escuela Ayllu de Warisata.

En la presente descripción se distingue tres partes: Los antecedentes históricos, el pensamiento filosófico de educación; sobre la base de reflexiones de autores y de la propia hija (Tomasa Siñani) de Avelino Siñani. Por último, se realiza las consideraciones finales del capítulo.

4. 2. 1. Datos históricos.

a) Breve aproximación a la vida de Avelino Siñani Cosme.

El relato de Tomasa Siñani de Willca, sobre su padre Avelino Siñani Cosme, afirma, “mi padre nació el 6 de febrero de 1881 en Warisata, Provincia Omasuyos del Departamento de La Paz. Fueron sus padres Tiburcio Siñani y Jacoba Cosme, de cuya unión nacieron siete hijos, tres varones y cuatro mujeres. Contrajo matrimonio el 9 de diciembre de 1900, con Maria Quispe

Huallpa. El matrimonio tuvo doce hijos, de los cuales actualmente viven tres hermanos: Petrona Siñani Vda. de Carrillo, Natividad Siñani Vda. de Quisbert y Tomasa Siñani de Willca”⁴⁵ .

De acuerdo a la narración de Basilio Quispe, la familia Siñani Cosme estaba conformado por los tres hermanos: Avelino, Julián y Luis Siñani. Y las hermanas. Martina, Mauricia, Casimira y Manuela. Vivian en la zona Llajma de Warisata.

La personalidad de Avelino Siñani se caracterizó por el “don de convencimiento y un carácter enérgico asociado a un profundo sentimiento humano y gran fuerza de voluntad en todas las actividades que emprendía”⁴⁶. Sin duda, el discurso en idioma aymara, llega ser muy convincente cuando se trata de la lucha por la liberación de la esclavitud de los hermanos aymaras de entonces. La calidad humana de Avelino Siñani, como la persona íntegra aymara, también repercute hasta estos días en Warisata. Más la fuerza de voluntad inquebrantable en Avelino Siñani, sus acciones y principios son ejemplos para las futuras generaciones.

Los profesores de Avelino Siñani, fueron en primera instancia sus padres con ejemplos y cuidados en las labores agrícolas y pecuarias. Luego recibió enseñanza de Melchor Yujra, Agustín Yujra y Dr. Alberto Mendoza López.

La muerte de Avelino Siñani, el 31 de enero del 1941, ocurrió un día después del cierre de la Escuela Ayllu. Recuerda Tomasa Siñani de su padre que decía, “los mismos que han venido a acusarnos volverán a discursar y poner flores sobre mi tumba”⁴⁷ .

b) Referencias teóricas.

La historia de la educación boliviana le reconoce muy poco por la labor

educativa a Avelino Siñani, más se recuerda a Elizardo Pérez. Sin embargo, el trabajo fundamental de ejemplo de vida aymara se pone de manifiesto, a través del principio de complementariedad de hecho entre Avelino Siñani y Elizardo Pérez. Es lógico pensar que sin la presencia fundamental de acción de Avelino Siñani, el AMAWTA andino, tal vez otra hubiera sido la historia de la educación indígenal en Bolivia.

El Concepto AMAWTA, el propio Elizardo Pérez da referencia, relacionado con Avelino Siñani. La palabra AMAWTA de origen aymara, señala “a los hombres sabios que enseñaban las artes, el culto a los dioses, el misterio de los astros, el culto de la tierra y el secreto de la escritura, QILLKAS”. En la concepción quechua, AMAWTA tiene el significado de “sabio” o “filósofo”, según Garcilazo de la Vega y Guamán Poma de Ayala respectivamente.

c) Análisis del contexto.

Para explicar con más amplitud, acudo al “mito primordial” de Guillermo Francovich, menciona que la mitología de la piedra, fue en el altiplano, inclusive anterior a la cultura kolla, esta mitología señala concretamente, “dios salido de la tierra, dios petrificador que finalmente acaba por convertirse el mismo en piedra – según Juan de Betanzos – los pobladores del Kollasuyo vivieron en la oscuridad hasta que, de las espumas del lago Titicaca formado por las aguas procedentes de los nevados andinos, surgen los dioses fundadores del incanato”⁴⁸. Es este el contexto simbólico del mundo andino. Entre el lago sagrado y el nevado Illampu surge el AMAWTA libertario de los aymaras, a través del conocimiento de aquellos años aciagos: Avelino Siñani.

El sistema político en que sobrevivió Avelino Siñani, fue el gamonalismo usurpador de tierras originarias y esclavizador de indígenas aymaras. Los tristemente conocidos “hacendados” oprimían a los indígenas hasta

compararlos con los animales, bajo la tutela del Estado y los religiosos de la corriente Judea – cristiana.

El reflexionar de Avelino Siñani, se basa en la comprensión del sentido holista del mundo, bajo una lógica dinámica hasta dialéctica, en sentido de correlacionar opuestos para la preservación de la vida en la tierra. Siguiendo las palabras de Francovich, se afirma, el arte de educar no es actividad de lujo, pues el arte mismo es una necesidad humana. Los valores surgen dondequiera que se busca un goce desinteresado y puro. En esta orientación, Avelino Siñani, pensó y actuó en la necesidad humana a través del arte de enseñar, buscando la satisfacción “de todos” y la suya, que algún día alcancen los aymaras la libertad y un estilo de vida propia.

4. 2. 2. El pensamiento filosófico de la educación: Avelino Siñani.

La lógica aymara se impone en la acción educativa de Avelino Siñani. En lo esencial, se sitúa en la práctica el principio de complementariedad, esto ocurre en el encuentro y posterior trabajo educativo en la Escuela Ayllu, bajo la lógica de reciprocidad de Avelino Siñani y Elizardo Pérez.

Desde el principio la Escuela Ayllu reconoce la presencia de Avelino Siñani, por eso Elizardo Pérez, declara, *mi visita no hubiera tenido ninguna trascendencia, en la zona, si no hubiera encontrado la escuelita particular dirigido por Avelino Siñani.* Sin duda, la presencia del AMAWTA Avelino Siñani es determinante para el origen de la Escuela Ayllu.

Las palabras de Elizardo Pérez, resuenan con profundo sentido humano cuando hace referencia a Avelino Siñani, “los sentimientos que me embargan al recordar a este varón de la estirpe aymara, Avelino Siñani, de la cultura de los viejos AMAWTAs del Incario, de los sabios indígenas de antaño, capaces de penetrar tanto en el misterio de la naturaleza como en el de los espíritus

humanos...Abrió una escuelita, pobre como él, pero de grandiosas miras, como que se proponía nada menos que la liberación del indio por medio de la cultura”⁴⁹. En los mensajes de Elizardo Pérez existe un reconocimiento radical no sólo de gratitud sino de respetar la identidad cultural del aymara. Con razón, Charles Taylor dice, el reconocimiento es una necesidad humana vital. Pues, se trata de vivir auténticamente un estilo original de vida reconocido por todos. En nuestro caso es la aymara. Puesto que el ser aymara es la expresión propia de la lógica, la moral y el pensamiento en este mundo andino.

Frente a siglos de opresión y miseria Avelino Siñani planteó una revolución a partir de la misma cultura originaria, practicándose la educación liberadora, como señala Paulo Freire. La sabiduría de Avelino Siñani, a través de la ideología libertaria estaba en el ejercicio de la lengua, las costumbres y pensamientos propios y aprender lo ajeno, pues “pensaba – Según Tomasa Siñani – que todos los hermanos lleguen a aprender otras cosas: Como seres humanos, tienen derecho de conocer otras nuevas cosas”⁵⁰. Es decir, reflexionó a partir de la interculturalidad por la reconstitución de la conciencia indígena – originaria.

“Conócete a ti mismo”, decía Sócrates, tal vez resaltando a la persona en forma individual, como delinea la cultura occidental. En comparación, la lógica inclusiva aymara crea comunidad y está presente en el pensamiento de Avelino Siñani, cuando su hija relata, “Avelino Siñani sabía decir: Como estas flores crecerán, nadie debe hacernos daño, debemos cuidarnos y conocernos bien”⁵¹. En dichas palabras se destila la lógica inclusiva, expresada en “nosotros” como primera persona.

Que tal importante es, “conocernos bien entre todos”, es el íter-subjetividad comunitario y creadora de una conciencia intra-cultural de armonía en la comunidad humana. De hecho, es un espacio simbólico plural aymara. En este espacio simbólico funciona el AYNi con un profundo sentido de eticidad,

propio de la vida de los aymaras habitantes de los valles, los yungas, el altiplano y las cordilleras andinas.

“La casa de todos”, take jaquen utapa, está escrito en el frontis de la Escuela Ayllu, hace referencia al hogar donde se forma nuevos hombres para la revolución educativa. La revolución se pensó en la vigencia cultural indígena – originaria, una validez del hecho socio – pensamiento – cultural integral, se da en las venas de la Escuela Ayllu, desde sus orígenes se impulsa la lengua, la actitud y la espiritualidad andina, voluntad consciente de Avelino Siñani y de otros AMAWTAs contemporáneos y sucesores.

La cultura andina expresada en la ULAQA, como medio de relación de participación en consenso de la comunidad. Con la participación de HILACATAS y MALLCUS; también se utilizó los medios de organización tierra – territorio como ser AYLLU y MARKA; los medios de concientización participativa AYNI, MINKA, YANAPA, SATAQA y otros, dieron fundamento esencial al pensamiento filosófico de la educación en la Escuela Ayllu. Dichas ideas hecha praxis inicialmente por Avelino Siñani y sostenidas por la propia comunidad de Warisata.

La nueva corriente pedagógica actual expresa que las clases debieran desarrollarse en el campo “al aire libre, en contacto directo con la naturaleza y muy pocas veces en el aula. De esta manera el trabajo del docente – alumnos – comunidad debiera convertirse en productivo y dinámico”⁵². Esta corriente pedagógica fue la que imprimió Avelino Siñani desde los comienzos como docente de las escuelas particulares, después en compañía de Elizardo Pérez, pues, la educación de los aymaras se basaba precisamente en la actividad productiva íntimamente relacionada con la naturaleza. Se puede decir, la relación educando – naturaleza es una corriente pedagógica muy fuerte en el mundo occidental, constatándose en el pensamiento de Juan Jacobo Rousseau, que expresa ampliamente en su obra “Emilio o la educación”.

Con dignidad la Escuela Ayllu toma como modelo educativo la integración de las labores con el estudio, básicamente *la adaptación de las instituciones culturales nativas a la experiencia esencialmente ajena de la escuela* en aquellos tiempos. Avelino Siñani ayudo a de-construir los conceptos educativos de moda en esos años, para plantear como lema: “Estudio, trabajo y producción”. En la actualidad, se ha agregado “la investigación” como un cuarto elemento, constituyendo el modelo de organización de la CHAKANA o cruz andina en la estructura curricular del actual Instituto Normal Superior de Warisata.

A parte de plantearse el aprendizaje productivo, en el fondo existe una educación en la vida, es decir, como afirma Salazar Mostajo, “Warisata no reproducía la vida social: La vivía”⁵³. De esta manera la escuela salía al encuentro de la vida misma del aymara, por eso no se usó los exámenes, ni los horarios, ni programas oficiales del Estado, sino se recuperó las ideas centrales del pensamiento filosófico educativo aymara – quechua.

Con relación a los conceptos como “educación integral” o “educación fundamental”. De estas ideas Elizardo Pérez, tenía conocimiento y experiencia sistematizada en parte, aunque, ya se tenían en la lógica aymara la relación holista, por eso se adaptó con facilidad al marco general del contexto, se decía, “la escuela debe ser el punto eminente del grupo humano, desde donde el maestro anuncia a la población sus nuevos deberes para con el pueblo nuevo que engendró con su pasado y con su sangre.”⁵⁴ En general, la pedagogía boliviana desde aquellos tiempos tiene como fundamento en el quehacer cotidiano la vida indígena originaria. Sin embargo, muchas veces se ha ignorado esa realidad por intereses de la clase gobernante, por eso la crisis continua en el país.

En fin, la corriente de la educación liberadora de los indígenas aymara,

quechuas y otros, se inició en la colonia misma ya con TUPAJ AMARU y TUPAJ KATARI en los años de 1780. Continuado por Zarate Villca en 1899, en las luchas de la revolución federal. Los que resaltan en el anterior siglo son: Santos Marca Tula (perseguido y torturado por exigir la propiedad de tierra – territorio indígena), Martín Vasquez (procurador de propiedad de tierras originarias), Leandro Nina Quispe (fundador de la “República del Qullasuyo”), Julián Siñani (hermano de Avelino Siñani) y otros, estos luchadores tuvieron como arma principal la transmisión de elementos principales de la cultura andina, especialmente la lengua, la lógica, la ética y el pensamiento aymara – quechua.

El método de sobre-vivencia de la lógica y el pensamiento aymara fue la clandestinidad y la ocultación de elementos esenciales de lo sagrado, por ejemplo, la deidad APU ILLAPA, que aparece con el nombre de “tata Santiago, el apóstol”. De igual forma los ya famosos QILKIRIS, hicieron uso de la estrategia de la enseñanza – aprendizaje en secreto, incluso cuando se trató de la castellanización, como mecanismo para enfrentar a los leguleyos del Estado.

4.2.3. Algunas consideraciones del capítulo.

La política educativa para el indio desde la fundación de Bolivia, fue liquidar las organizaciones de Ayllus y MARKAs, la des-estructuración de la tierra – territorio y el despojo de las mismas y la supresión de las autoridades originarias. La castellanización a través de la educación para la uni-formación de la masa indígena, imponiendo un solo idioma.

Lo que resalta de la labor educativa de Avelino Siñani, es la des-construcción de la pedagogía oficial con la incorporación de la lengua y el pensamiento aymara - originario. Elementos que han servido para plantear una educación integral a partir de la realidad misma del educando, es decir, Avelino Siñani comprendió más que hermano a la persona humana aymara. De esta manera,

trabajan en la educación del reconocimiento del espíritu andino-amazónico originario. Paradójicamente ahora, los planes y programas actuales incluso son elaborados en el exterior del país, bajo los ideales de los banqueros (FMI, BM, etc.). Los gobiernos elitistas siguen con la imposición de los intereses ajenos a los intereses realmente nacionales, como fue en la conquista.

Sin embargo, los principios de complementariedad y reciprocidad contenidas en el pensamiento aymara – quechua, muestran una solidaridad social importante, una relacionalidad humana eficaz hasta ahora. Precisamente, dichos principios implementados en la práctica con la sabiduría comunitaria de Avelino Siñani dan trascendencia a la Escuela Ayllu de Warisata.

En este sentido, Avelino Siñani con valores aymaras preparó una respuesta revolucionaria, incluso antes de la llegada de Elizardo Pérez y a la fundación de la Escuela Ayllu, porque las ideas educativas de Avelino Siñani están sacadas de la vida misma, se vivían en forma integral en el trabajo – producción de la cultura aymara, transmitiéndose con dichas actividades paralelamente los conocimientos tecnológicos del mundo andino.

La educación en la vida misma es el núcleo del quehacer pedagógico – didáctico a través del AYNI. El sentido recíproco de la Escuela Ayllu tiene un enfoque que contempla los problemas socioeconómicos, políticos y culturales de la comunidad en su conjunto, esto conlleva conocimientos éticos, ontológicos y religiosos de la cosmovisión andina. Por eso, la escuela social libertaria íntimamente ligada a la comunidad no es para inducir a la sedición suicida, sino es llegar fundamentalmente a la conciencia de los habitantes de este país, así, resulta original el pensamiento educativo productivo en Avelino Siñani.

Conjuntamente en el arte de educar andino y el reflexionar de Avelino Siñani,

coexisten las prácticas del arte musical, danza, pintura, tejidos y otros elementos culturales; la escuela se hace productiva integral. Estas ideas educativas de Avelino Siñani fundan el quehacer del aprendizaje productivo, hoy en día es retomado por varios estudiosos de la educación. El camino está abierto y creo que hay mucho que recorrer en el estudio de las ideas educativas aymaras y más que todo del AMAWTA Avelino Siñani.

En consecuencia, el pensamiento filosófico educativo productivo en Avelino Siñani está en el marco simbólico de la lógica aymara – quechua, por ejemplo, la reciprocidad, la complementariedad de los opuestos, la integración de la diversidad de los Ayllus en el eje dinámico del MARKA. De ahí viene el paradigma de la Escuela Tayka, “escuela madre” que concentra una totalidad armónica.

El pensamiento de la integridad holista que postuló Avelino Siñani, sin duda, tienen elementos de la interrelación comunitaria y de espiritualidad en la persona aymara, puesto que la ULAQA, el AYLLU – MARKA, permitirán profundizar en los dispositivos de reflexión y de acuerdo.

4. 3. LA ULAQA: UNA REPRESENTACIÓN POPULAR POR EXCELENCIA.

“Ya no somos lo que ustedes nos obligaron a ser. Tenemos todo: ojos, corazón, y voluntad, para luchar por nuestros derechos; vamos a defender lo que es nuestro. Sabemos lo que tenemos que hacer, sabemos que tanto ustedes como nosotros tenemos dignidad y valores propios; es hora de mirarnos frente a frente y vivir como iguales, es hora de aprender los unos de los otros, para estar en equilibrio con la Pachamama” (Pensamiento indígena Puruguay-Ecuador.2004).

“La práctica educativa es una dimensión necesaria de la practica social... en su riqueza, en su complejidad, es un fenómeno típico de la existencia, y por lo mismo un fenómeno exclusivamente humano... por eso, es histórica y tiene historicidad” (Freire, Paulo. Política y educación. S. XXI. 2001. México)

La autonomía de dirección de las instituciones educativas con responsabilidad es fundamental en el trabajo pedagógico mismo. En Warisata: Escuela Ayllu, se planteó la libertad de acción como uno de los ejes esenciales para el nacimiento, y funcionamiento de la escuela indígenal. La Escuela Ayllu tuvo elementos dinamizadores a parte del trabajo consciente y recíproco de ayuda mutua, como la ULAQA. Por eso, junto a Carlos Salazar la pregunta vale, con relación a la ULAQA “¿cómo no ha de adoptarla para su propio gobierno, que no es sino el gobierno de la comunidad toda?”. Sin duda, el tema de la “dirección” o “gobierno” de un centro educativo de la comunidad, no es lo mismo que dirigir otras actividades, por eso, importa distinguir con claridad la representación en la dirección educativa, cuando se tiene que trabajar o enfrentar tareas con participación de la comunidad, es la experiencia de la Escuela Ayllu un aporte original en la organización de las escuelas indígenas en el país.

Más que un tema de gestión en el fondo, es la comprensión de los valores morales y gustos estéticos de la cultura aymara con las que trabajó Elizardo Pérez, también era ejercer uno de mecanismos de la estructura de convivencia en complementariedad de los pueblos andinos originarios, como es la organización de expresión comunitaria en la ULAQA, siendo centro de participación para el “consejo comunitario”, donde se habla y se piensa para solucionar los problemas.

El pensamiento aymara cultivó con precisión natural la representación “social comunitaria” que se expresa en el concepto ULAQA, en el rol de Dirección de la Escuela Ayllu. Lo más sobresaliente de la ULAQA, es la representación educativa - participativa popular, por excelencia, adoptada en la primera escuela indígenal del país.

El Prof. Elizardo Pérez define en sus primeros escritos a la ULAQA, como “consejo representativo de los Ayllus (Jathas), organización que después

llamaron los españoles el cabildo. En dicho parlamento se hacían presentes representaciones de cada comunidad o Jatha, y en él deliberaban sobre los problemas agrarios, sociales, jurídicos, y hasta religiosos...”⁵⁵ En el carácter integral deliberante del consejo ULAQA, es importante tomar en cuenta el contexto para un análisis objetivo.

Los aymaras reflexionaban en espacios de reciprocidad con la comunidad y la naturaleza. Estos espacios son tierra - territorios agrupados en el AYLLU y refrendados armónicamente a través del MARKA. El gobierno del MARKA se hallaba en ULAQA, cabildo o consejo de AMAWTAs, conformados por los JILACATA de los AYLLU. Asimismo la ULAQA reconocía a la autoridad del JILACATA. Los JILACATAS respondían al mando del MALLCU en el cabildo de consejo del MARKA, es decir, también la ULAQA del MARKA funcionaba con el esquema propuesto en el AYLLU, con mayor amplitud la ULAQA. Esto permite la representabilidad de la diversidad y la diferencia de los AYLLUS.

La ULAQA es el espacio de reflexión y análisis de los problemas cotidianos y trascendentes de la vida comunitaria en el mundo andino. Por eso, Elizardo Pérez anota que “el indio tiene la vieja tradición democrática y conoce el ejercicio de la política. No otro sentido tienen los ULAQAS pre-coloniales, donde el indio no es simplemente un ejecutor de ordenes, sino que posee un profundo sentido analítico y de observación...”⁵⁶

Carlos Salazar Mostajo, expresa el nexo profundo del indígena originario con la naturaleza y la comprensión tierra – territorio. Dicha integración casi sagrada se da a través del consejo de la ULAQA, pues, es la ULAQA, como cabildo-consejo la que expresa la representación popular por excelencia. Cada ayllu poseía su propia ULAQA, el gobierno propio, que es el que realmente hacía caminar la comunidad. Pues, la ULAQA como centro de participación institucionalizado de la diversidad humana estaba ligado a la madre naturaleza.

La institucionalidad con precisión en la ULAQA, dio toda su vitalidad en la antigüedad del mundo andino. En estos tiempos, ésta modalidad de disposición representativa de la comunidad la ejerció en la dirección de la Escuela Ayllu en Warisata, se denomina “Parlamento AMAWTA”. Estableciéndose el Parlamento AMAWTA como directiva instituida de la Escuela Ayllu; esta organización estaba “integrado por campesinos, maestros y alumnos, trae consigo la solución de todos los problemas, en todos los órdenes, tanto en el trabajo como en la administración de justicia, en la educación como en el reparto de bienes. La ULAQA es adecuada al desarrollo, no se estratifica ni se estanca; al contrario, se va adoptando continuamente, como se adoptó en los cabildos coloniales y republicanos, y como puede y debe adaptarse a las relaciones actuales, para constituirse en el eje del desarrollo de la comunidad”⁵⁷. Se trata de una institucionalidad integrada, escuela –comunidad que representa las necesidades de la persona humana y de la naturaleza, ya que es una organización directiva dialogante que dinamiza el trabajo mismo de la sociedad. Al contrario, las organizaciones públicas actuales en el país se caracterizan por ser estáticas y hasta conservadoras. En comparación, la institucionalidad del consejo ULAQA muestra la capacidad de adaptarse en el tiempo y al espacio, ULAQA parece tener una propia energía que en el seno mismo permite la transformación de la sociedad andina originaria.

El fundamento social de la Escuela Ayllu tuvo como marco central la cultura aymara –quechua. Por eso, se organizó la Escuela Ayllu bajo estructuras sociales muy propias del hombre aymara – quechua, y “fueron los mismos indios los que informaron que sobrevivía en los viejos AYLLU el antiguo consejo de la ULAQA, con el cual estaba identificándose cada vez más la charla semanal. Así, por vía natural, sin la menor imposición, resurgía con vigor esa vieja institución en la cual el indio opinaba, se expresaba, libre y sin temores, en busca de una nueva proyección de la que hasta entonces había

sido privado y empezaba a hablar acerca de su propio destino”⁵⁸. La libre expresión del pensamiento logró allanar los problemas por ellos mismos, con elementos dialógicos en la ULAQA.

En esta dirección, la base socio – política de la Escuela Ayllu estaba en la representación de todos los estratos recíprocos de la comunidad, posibilitando la expresión libre del pensamiento de los aymaras. Según Charles Taylor, el “rasgo decisivo de la vida humana es su carácter fundamentalmente dialógico”⁵⁹, indudablemente Avelino Siñani y Elizardo Pérez ayudaron no solamente a cultivar un estilo de vida, también proporcionaron la voz genuina de comunicación, como el idioma aymara (lengua de la humanidad, según Martha Hartman) para la lucha por la libertad y la justicia.

Sin duda, Elizardo Pérez, distinguió con claridad el espíritu mismo de la ULAQA. Bajo un razonamiento natural, porque *si ésta (la ULAQA) había sido la forma suprema de la autoridad local, debía serlo también en la Escuela*, de esta manera se enmarcaba en las reglas de juego de la comunidad o el Ayllu, despejándose las influencias como el paternalismo del director o algún profesor. Con el transcurrir del tiempo se nombró a dichas reuniones PARLAMENTO AMAWTA, reconstituyéndose a la antigua usanza de la ULAQA, con los Mallcus, Hilacatas y comisarios; toda la participación de reflexión se llamó “comité directivo”, que su vez se desdobló en varias comisiones, por ejemplo, de educación, construcciones, transportes, internado y otros. En este sentido, la ULAQA restituía con nuevas energías el antiguo consejo de ancianos sabios y transformaba en el ámbito educativo por la vía más natural a través del PARLAMENTO AMAWTA, la representación popular más legítima y comunitaria.

El PARLAMENTO AMAWTA – dice Carlos Salazar – secreto de la prodigiosa laboriosidad de Warisata, porque dicho organismo y sus comisiones, eran la

autoridad máxima del trabajo en comunidad y en el centro del PARLAMENTO AMAWTA se solucionaba todos los conflictos o problemas no exclusivamente de la escuela sino de la comunidad en su conjunto. Por lo tanto, el PARLAMENTO AMAWTA era el “gobierno propio del indio al que el Director y profesores estaban sometidos por igual”⁶⁰.

En consecuencia, el significado de la ULAQA, trasciende con ideas de participación comunitaria en la estructuración de la Escuela Ayllu, siendo experiencia educativa propia, convive la vida misma aymara, porque la educación comunitaria es reciprocidad de todos, así “la práctica educativa es una dimensión necesaria de la práctica social... y por lo mismo un fenómeno exclusivamente humano”⁶¹. Así, la transformación pedagógica a través de la participación de la comunidad en el manejo de la escuela, es fundamental, el Parlamento AMAWTA que rige con sentido propio a la Escuela Ayllu. Reconstituyéndose la ULAQA como representación original escuela-comunidad, es tema trascendental en la actualidad referente a la actividad educativa.

El concepto ULAQA (voz aymara – quechua antiguo) expresa todavía en lo esencial, la representación comunitaria, socializando la labor de la dirección de la Escuela Ayllu: La ULAQA, como “consejo social – territorial”, crea una representación general de la población con poder decisivo en los acuerdos. Lo significativo de la ULAQA está en el espíritu mismo que crea consenso. En los hechos el espíritu de la ULAQA dinamizó a los fundadores de la Escuela Ayllu, Avelino Siñani y Elizardo Pérez, dando cuerpo y funcionalidad integral al trabajo educativo – productivo que ejerció la Escuela Ayllu de Warisata.

4. 4. AYLLU – MARKA: ORGANIZACIÓN HOLISTA INTERNA

La estructuración social andina se explica a través del pensamiento no sólo en la realidad concreta del AYLLU ni en la abstracción del PACHA, sino se

sitúa en el pensamiento propio que engloba la diversidad en el MARKA, es decir, la meditación del MARKA tiene una lógica de consenso sobre la “unidad”. Por eso el ser uno mismo busca el valor auténtico para afirmar la vida, que es aceptar su diversidad en el orden social.

La comprensión de la diversidad no excluyente de la unidad es fundamental, porque el pensamiento aymara no crea autonomías diminutas, sino la lógica indígena está en la interrelación permanente cuerpo – espíritu, parte – todo y otros, que es apoyada por las impresiones de la comunidad. Esto explica, la diversidad de las cosas, incluido los sentimientos tienen validez en este mundo, como decía Gamaliel Churata, “hay una especie de presencia de la tierra en el hombre. Es Ajayu: la semilla” (Churata, G. 1957), comprendiéndose como una teoría del “monismo” indígena – originario, en el cual cuerpo y espíritu son una misma materia inseparable. En este sentido, importa pensar en la complementariedad de los opuestos (razón – sentimientos) en la concentración de la unidad.

La relación de opuestos significa aquí una vivencia hecha pensamiento, por ejemplo, la coexistencia CHACHA – WARMI, el recibir los regalos con los dos manos y otros casos, son normas cotidianas del aymara, que muestra un compromiso de unidad no solamente de consenso comunitario sino también de necesidad humana.

Asimismo, en los hechos comunitarios la representación de las partes se los reúne en el MARKA, bajo un principio de complementariedad en la diversidad, que llega de y a la intersubjetividad aymara. No una autonomía solitaria abstracta sino una coparticipación del conjunto propio de lo andino.

La idea de la “unidad” andina nos lleva a reflexionar sobre “lo propio” de la relación en el MARKA. Lo propio del MARKA es la expresión de libertad en la diversidad como su esencia y naturaleza, porque el MARKA pertenece a la

comunidad y también a individuos concretos. Esa relación parece ser el vacío actual de los países en Latinoamérica, por ejemplo, las cosas del Estado “no es de nadie”, se traducen que nadie se responsabiliza del Estado por ser cosa pública. Por estas razones, es esencial analizar el MARKA para comprender las categorías del pensar indígena andino, como el equilibrio de la totalidad.

El equilibrio de la totalidad.

El ideal de la armonización del aymara está orientado por el centro (TAYPI). En el “centro” se sitúa el MARKA, reconociéndose el espíritu de armonización o equilibración de la diversidad, porque el principio de complementariedad del pensamiento aymara señala, que los elementos opuestos no se pueden separar, tampoco se confunden o se mezclan, sino hay una relacionalidad de y en todos los componentes diversos en el MARKA.

La estructura simbólica del MARKA está latente en las personas llegadas de los AYLLU al MARKA, se instalan precisamente en los sectores referentes a la ubicación geográfica de su lugar de origen. Conservando así el espacio grande en la mente para participar en lo pequeño, es decir, la estructura simbólica constituye la totalidad. El modelo es semejante en el CUZCO como centro del mundo incaico.

De esta manera, interesa analizar el sentido de la voz CUZCO como “ombligo” o “centro”, porque las referencias de Holguín (1608), señalan en quichua datos importantes como CUSCACHANI que es “emparejar lo desigual, allanar, juzgar o hacer justicia” y CUSCANI, es “matizar los colores”⁶². En estas traducciones resalta un sentido propio de mediación que busca la equilibración de las acciones humanas. En aymara los conceptos que pueden caracterizar la armonización son: PAMPACHAÑA, LLAMPUCHAÑA y CUSCACHAÑA, implican ideas y acciones de mediación que caracteriza al pensamiento aymara.

En el pensamiento aymara el MARKA se inscribe como “totalidad concreta”, en sentido explícito y perceptible que concentra el núcleo de origen, porque no sólo engloba el espíritu y la materia de la comunidad, sino es espacio y tiempo de mediación de la diversidad. En comparación del castellano el concepto NACIÓN es homogeneidad cultural que no da importancia al territorio. Entre tanto el concepto PAÍS parece dar cierta validez al territorio pero no a la población. En las dos voces mencionadas del castellano existe desnivel. Lo que no sucede en el concepto MARKA del aymara que da la misma validez al territorio y a la población, es decir, existe en la idea aymara la “convivencia” de la diversidad del mundo, por eso, el MARKA es la totalidad específica que da origen a la comunidad orgánica en el mundo andino.

La idea de globalidad en el MARKA sigue un proceso lógico, no es del AYLLU al AYLLU, ni es del AYLLU al PACHA directamente, sino es del AYLLU al MARKA, que es el primer nivel de interrelación, luego continúan las relaciones como los SUYU hasta llegar al PACHA. De esta manera MARKA como primer nivel es punto de encuentro de la diversidad. No obstante, es peligroso cuando se profundiza la diferencia o el desequilibrio de las partes del conjunto orgánico. En consecuencia, en el MARKA existe consideración a la identidad propia y a la estructura orgánica de cada una de las comunidades. Tomando como regla la aparición en el tiempo, es decir, el nacimiento de los AYLLU, se organiza la jerarquía de mayor a menor de todos los AYLLU, que través de un proceso normal o natural se consolida en el MARKA.

El movimiento natural del encuentro de los AYLLU en el MARKA está bajo un criterio lógico de inclusión no sumativa para que sea efectiva la equilibración. Pues, la equilibración o armonización es un proceso vivencial, como señalan los vocablos en quechua CUSCANI y en aymara KISAÑA⁶³.

En general, el MARKA es un ámbito de mediación geográfica y demográfica limitado por los AYLLU, los mismos que no sólo le pertenecen, sino que pueden expandirse cuando el MARKA de origen quede reducido en el proceso de crecimiento. El proceso de crecimiento en el MARKA tiende a una constante ampliación de nuevos territorios. Por eso, la existencia aymara se basó en el desarrollo demográfico seguido de la redistribución de la tierra. Estas ideas se aproximan a la doctrina de desenvolvimiento del “suelo organizado” del sueco J. R. Kjellen.

El pensamiento de progresión del territorio orgánico propiamente se dio en el MARKA, por un lado, los AYLLU se disponían por orden de aparición de mayor a menor, o sea, existió jerarquías naturales que ordenaban la “unidad”. Por otro lado, la idea de “unidad” conlleva el imperativo de retorno a la pluralidad, porque cuando la persona crece está en constante movimiento y distinción de identidad. En fin, en este medio se concreta la interrelacionalidad demo-geo como globalidad del MARKA.

Por lo tanto, el MARKA es calidad de interrelación en la diversidad de identidades de cada comunidad. Sigue un orden lógico: El “nosotros” primero y no el “yo”, este proceso conlleva un juicio lógico de inclusión que el aymara práctica con coherencia. En lo esencial, el MARKA es la categoría del pensar indígena, porque objetivamente actúa sobre la realidad o totalidad concreta (explícita, no llevada al abstracto). Pues la categoría totalidad del MARKA se expresa en los principios de equilibración. Una equilibración es combinación adecuada de elementos diversos y opuestos, por eso, es preciso analizar el concepto equilibrio para una aproximación a la realidad y la esperanza del ser indígena andino.

El concepto equilibrio.

El término equilibrio denota originalmente “relación” y “estable”, se entiende como combinación de fuerzas o elementos que se aplacan mutuamente. En

aymara hay conceptos que señalan una relación equilibrada o una acción coherente.

La existencia aymara no está en vivir la inseguridad entre lo fasto y lo nefasto (CUSI / LLAQUI) como sería a simple vista, sino que el aymara parece palpar la necesidad profunda de buscar el equilibrio de esas dos realidades opuestas, es decir, el mantener el punto de equilibración o armonización es fundamental en la vida del aymara, porque la práctica de la armonía ampara al indígena contra la angustia de vivir en el mundo. Por eso, las acciones de los aymaras están regidas por el equilibrio del mundo que es el mismo del espíritu humano. Así, en la religión indígena andina lo esencial no es la convicción correcta, sino es la acción correcta. Sin duda, lo que sobresale es el trabajo del hombre conscientemente realizado en fundamento de la idea de equilibrio.

Por lo tanto, en el mundo aymara hay manifestaciones y términos que significan el equilibrio. Para un análisis del concepto “equilibrio” andino (aymara, quechua) se puede constatar en los pensamientos: Centro, mediación y “compenetración de contrarios”.

El centro: TAYPI.

La traducción de la palabra “centro” en aymara es TAYPI. Bertonio (1612) señala que TAYPI es “cosa que está en medio”, TAYPINCATHA significa “estar en medio”, así, literalmente TAYPI significa la relación de situación en un espacio central.

Asimismo, el mundo aymara tiene su propia vivencia histórica del centro, está alrededor del lago Titicaca, el río Desaguadero y el lago Poopó. Así el espacio integral PAKAXE se ubica circundante al río Desaguadero. Como se sabe, parece se situó a lo extenso de muchos micro -climas equidistantes, en sentido transversal desde las costas del mar Pacífico hasta las llanuras

amazónicas. Por eso, se afirma que lo más característico del ser indígena andino también está en el esfuerzo de los aymaras: “el reino o señorío aymara, cuyo centro político y demográfico se ubicaba en el Lago Titicaca, el río Desaguadero y el Poopó, controlaban espacios esencialmente bien lejanos a éste núcleo”⁶⁴ .

Las famosas “islas” o KALLPA (parcelas) de las AYNOQA (espacios comunitarias) estaban de forma transversal circunscritas al centro del eje andino, que cumplían el ideal aymara y eran denominadas como “mitades” de las “provincias” antiguas, y en el tiempo del MARKA. Todas estas posibilidades del espacio tenían sus partes de efectividad entre sí en los pueblos aymaras, formaban un criterio de la “unidad” indígena en los Andes.

De esta manera, las formas de organización del espacio andino nos llevan a la idea no solamente del centro territorial (TAYPI), también a la razón principal del equilibrio armónico del MARKA, donde se da la base del pensamiento de unidad de población y territorio. Por eso, MARKA es la población en sí con un espacio centro, no es tanto poder hegemónico ni centralista, sino es reflexión permanente sobre el equilibrio. El MARKA para sí, fueron grandes extensiones de territorio demarcado por los AYLLU que le pertenecían, es decir, la periferia y el centro no son excluyentes, sino es una peculiar forma de vida de comunicación con todos.

En la actualidad, el MARKA aun sigue siendo el centro o núcleo de armonización de los AYLLU opuestos en muchas regiones, pues sobrevive la idea de estructura del “territorio orgánico”, que es una forma de mantener viva la memoria colectiva aymara. Sin embargo, parece que algunos MARKA actuales viven profundas desconexiones, como advierte X. Albó (1976), quien sostuvo que se habría perdido el sentido de unidad mayor en torno a una MARKA, por que han surgido muchas unidades in-estructuradas y atomizadas en torno a los MARKA.

El MARKA posiblemente que esté perdiendo el ideal original de antes por diferentes factores que se han ido señalando y otros por definir. Sin embargo, la idea de origen de la “unidad” (sin perder la diversidad) indígena está latente en los MARKA actuales, porque es pensamiento que se expresa por la responsabilidad y la solidaridad con la comunidad.

El pensamiento aymara connota, por un lado, la estructura simbólica del MARKA comprendida como idea global, lo cual se manifiesta en el ejemplo de los MARKA del altiplano como es el TIHUANACU, tiene sentido, “el TAYPI CALA (piedra del centro), TIWANACU, es el centro simbólico del altiplano...”⁶⁵. Claramente, el centro (TAYPI) es la relación práctica indígena del mundo aymara que sigue jugando un rol excelente de concentración de opuestos. Por eso los núcleos simbólicos como los MARKA KALLARA (pueblos y espacios origen) son considerados por los aymaras como centros ejes de las comunidades del mundo andino.

En suma, la sostenibilidad del equilibrio aymara contiene un ordenamiento lógico indígena que se aplica tanto a la población y al territorio, a través de un TAYPI o “centro”, como es el MARKA. La práctica indígena es integral, es decir, es el pensamiento de la totalidad concreta indígena, porque existen criterios de “unidad” del conjunto y la individualidad en la diversidad, que en los hechos se realiza a través de las vías de interconexiones conocidos, como son: los caminos de relación espiritual SIQI, el eje transversal HUARU, y el encuentro de los opuestos de la diversidad.

La compenetración de contrarios

Las interrelaciones de la totalidad en el MARKA subyacen una profunda idea de “unidad” interna. De igual manera, hay una necesidad imperiosa de realización en la “pluralidad” externa. La pluralidad sigue el criterio incluyente que explica la interacción de los opuestos.

En los hechos, la vivencia de los hombres andinos, por ejemplo, se ve en los niveles políticos de relación, que “la unidad aymara al nivel organizativo consiste en la contraposición yuxtapuesta. Ella crea un cierto equilibrio. Por eso, es necesario un equilibrio dinámico que lleve fácilmente a cambios o alianzas”⁶⁶.

En el fondo del pensamiento político o de la asociación aymara, sin duda, está la reciprocidad en complementariedad de opuestos, pues, es fácil detectar la oposición yuxtapuesta, hasta divisionario o sectario en lo externo de la conducta aymara. Sin embargo, el indígena aymara entiende que una entidad política se forma con elementos heterogéneos, en cuya unión existen opuestos, sin negar que el equilibrio es importante. Este paradigma de relación de compenetración de contrarios fue en el pasado tanto en lo social como en lo político un nexo fuerte entre las personas aymaras libres e iguales entre sí, como afirman varios autores.

De esta manera, una cohesión de los elementos opuestos en el MARKA está en base a un equilibrio dinámico hasta en permanente revolución, que permite la existencia de organismos diferentes e independientes. Todo eso, es convivencia en la diversidad o pluralidad. La pluralidad en el pensamiento aymara no es una simple idea abstracta, sino es co-habitar con lo otro, es decir, es ser más que uno. Se piensa y se actúa a partir del “nosotros” primero y no el “yo”, porque el pensar indígena reconoce como “primera” persona al JIWASA (nosotros) en aymara. Constatándose que el pensamiento aymara se sustentó en la reciprocidad unida a los principios de complementariedad. Por eso, el reflexionar en el MARKA es volver a la diversidad humana sin perder la identidad permanente del ser propio indígena. Por ejemplo, si es insuficiente el territorio del MARKA, entonces hay una tendencia de organización de nuevos MARKA.

Actualmente, la normalización o armonización en el MARKA depende de las decisiones propias sobre las necesidades diversas del indígena, es decir, la necesidad de asociación plural no solamente ha generado una forma de vida peculiar en comunidad, también ha creado una plenitud concurrente de diálogo que implica un pensamiento de decisión inclusiva, es decir, que incluye lo otro para participar en comunidad. Este elemento esencial permite la armonización para el consenso “dialógico” de todos en los Andes.

En el MARKA, el pensamiento socio-político-religioso está centrado a una presencia cualitativa en la ULAQA aymara, donde se ejercita una disposición cualitativa, porque los indígenas concurren no con una mera representación regional, sino es una estricta “re-presencia” ligada a las decisiones ya tomadas con anticipación en las comunidades, es “conurrencia” indígena. El cabildo indígena tiene como concurrente máximo a la pareja MALLCU y TA'LLA⁶⁷. Ellos ejercen un rol como polos de atracción de los opuestos y de armonización de los AYLLU en el MARKA. La función de la pareja MALLCU y TA'LLA es “centro” de las decisiones del conjunto, porque la tarea fundamental es la interrelación equilibrada de las comunidades del MARKA. Por eso, la compenetración de los contrarios no es una simple experiencia, sino es una vivencia inclusiva, es decir, es una existencia que humaniza a la comunidad. En fin, es una “filosofía práctica” identificada como ética o política deontológica aymara en forma integral, porque el propósito esencial es el bien común de la comunidad en su conjunto.

Si el proceso de armonía es designado en aymara CUSCACHASIÑA, que significa “acción de armonización o nivelación”, entonces se trata de pensar en el restablecimiento del equilibrio en general, es decir, PAMPACHASIÑA es “perdonarse o conciliarse” en un conflicto, no sólo desarme en lo espiritual también en lo material entre oponentes. Por eso, el concepto CUSCACHASIÑA, señala una acción consciente que contiene un sentido de transformación, o sea, el hombre debe convertirse en un ser bondadoso,

comprensible y ecuánime.

De esta manera, la compenetración de los contrarios es un proceso de armonización que toma en cuenta a la comunidad, y se realiza a un nivel profundo del ser aymara. “En la cosmovisión andina no se oponen el mundo real y el mundo mágico...Pero sí se oponen el mundo de HANAN al mundo de HURIN, integrando cada uno sus respectivos elementos naturales y sobresalientes en perfecta coherencia interna aunque en antagonismo externo”⁶⁸.

Así, Pierre Duviols sintetiza el pensar andino, al mostrar el aspecto formal, donde la oposición de los elementos diferentes es visible en lo externo. Una coherencia interna o llámese complementariedad de elementos diversos está en el núcleo del pensamiento andino. Por lo tanto, una armonización o equilibración de los elementos opuestos diversos está en la estructura lógica misma, que crea el espacio simbólico de equilibrio de la conciencia del ser humano indígena en los Andes.

El significado del equilibrio tiene sentido en el estilo de vida del aymara, como resultado está el pensamiento filosófico aymara, porque asegura las condiciones materiales y espirituales necesarias para una existencia integral, y en sí es vivencia del hombre interrelacionado con el mundo: La vida es equilibrio en la relación esencial de AYLLU - MARKA.

En consecuencia, en el pensamiento andino es primario el punto central de origen (USHNU o HUARU) del equilibrio del mundo, por eso se explica la globalidad aymara o quechua a partir de la interioridad orgánica (CHUYMA, voz aymara) del hombre, el sentimiento, pero un sentimiento humano semejante al TYMOS (voz griega) que sostenía Platón, es decir, un aliado de la razón que ayuda a detener los apetitos indeseados. El aymara o quechua entiende así el equilibrio, pues, se supone que se pierde para ganar en otra situación. Se gana. Retomando el centro y con eso el equilibrio. En cierto

modo es parte de este mundo, que no concluye en la simple creencia, también tiene que ver con el conocimiento de la realidad. Y todo sale de la recreación en el centro de origen.

En fin, el ideal del centro externo era MARKA y en el centro interno estaba HUARU, y ambos formaban el medio germinativo (palabras de Kusch) o el núcleo principal. Por eso, la cosmovisión andina ve en el fondo el equilibrio relacionado con lo divino, como lo inmanente en el mundo, inmerso e identificado con la tierra y el cielo donde todas las cosas parecen tener “interioridad”⁶⁹ que merecen respeto y consideración integralmente como orgánicos; es razón para reiterar que el mundo es sagrado y es preciso preservar su armonía. Así, la comprensión de la íntima relación AYLLU – MARKA no sólo crea armonía, también estructura una razón holista interna⁷⁰.

4. 5. AYNI: LA COMUNIDAD ÉTICA.

Si bien el AYNI es una de las formas de reciprocidad ejercitadas con generalidad por los hombres andinos, a la vez estudiado por diferentes especialistas, también es la más desvirtuada de sus fundamentos esenciales, por eso, su conceptualización merece un estudio detenido, porque en la perspectiva económica, social y política existen muchas investigaciones sobre el AYNI. Lo que se analiza aquí del AYNI, son las características lógicas y los principios de la calidad de relación, en una proyección moral. Dicha relacionalidad de eficacia nos permitirá apreciar la trascendencia de las ideas del AYNI, tal vez dichas ideas están recubiertas con una responsabilidad recíproca concretada en el mundo andino.

El compromiso concreto de la persona humana andina es la representación que muchos pensadores analizaron y analizan, pero la responsabilidad propia u original del aymara está en la imaginación o abstracción bajo una lógica de vida. De esta manera, es importante mostrar algunos elementos primarios de

la lógica de responsabilidad recíproca, tal vez con eso, idealicemos en parte el concepto AYNI, pero, en lo esencial, no solamente es comprender los orígenes del accionar aymara sino es distinguir la comunidad ética con una unidad de fondo y su trascendencia en el futuro.

El AYNI: “Deber de vengar y el de prestar”.

Empezaremos con algunos datos propios del hombre aymara o quechua originario. Jhon Murra menciona a Fray Domingo de Santo Tomas y muestra un elemento singular, que puede identificar al sentido propio del concepto AYNI, cuando dice, “Fray Domingo tradujo el termino AYNI como ‘venganza’. El deber de vengar y el prestar ciertos servicios son parte de la reciprocidad...”⁷¹.

La palabra AYNI connota dirección de acción y sentido inclusivo. En este sentido, delata una actitud natural del ser persona, Nietzsche había mencionado que nos movemos solamente por el rencor y la simulación, aunque en un sentido pesimista. Sin embargo, la dirección propia del AYNI enfatiza: “quien recibe, recibe la muerte, al devolverse está por la vida”; es decir, la forma primigenia del AYNI, no sólo es vida orgánica, también es conciencia de vida equilibrada coherente con la realidad de la comunidad. Por eso, el “deber de vengar” no es una simple venganza, sino es un sentimiento razonable que responde a partir de lo más profundo del ser mismo del alma humana. Así, una primera aproximación a la comunidad ética del AYNI, es una reciprocidad equilibrada en la vida.

No obstante, según Holguín, AYNILLAPACUNI es “dar o recibir algo con retorno”. La acción del retorno implica el sentimiento del vuelco, es decir, si uno recibe “muerte”, restituye la vida. El entendimiento del vuelco (KUTY) tiene un criterio inclusivo que comprende la existencia humana en este mundo. Un mundo que exige reciprocidad, en la trascendencia de los valores naturales de la persona humana andina. De esta manera, “el deber de

prestar” no es norma fija y abstracta, sino expresa una orientación emotiva y una razón de principio en comunidad, es una exigencia moral tácita inclusiva; por eso, el compromiso recíproco surte con fuerza para cumplir lo prestado: Hay la confianza al ser humano, no sólo al individuo dentro de la misma comunidad, sino de igual manera a los que vienen de otras comunidades o comunidades extranjeras.

En Bertonio, AYNI significa “obligado a trabajar por otro que trabajó por él”⁷², se trata de un valor de “uso”, no es un modo utilitario semejante al uso actual, sino es la idea de reciprocidad andina, en marcos generales encierra el sentido de la solidaridad en la comunidad. De ninguna manera, es como los cristianos dicen, “dios se lo pague” ampliamente idealista, o como el “toma y daca” ciegamente materialista; al contrario, en el AYNI hay un criterio inclusivo social de reciprocidad que enfatiza un realismo del hombre andino.

El realismo andino es estudiado por varios autores, pero, son pocos los que dan un enfoque en el marco del realismo objetivo sobre el tema andino. Uno de ellos es Adrián Ambía, que manifiesta con amplitud sobre la vida del aymara o quechua profundamente relacionado con el AYNI; “la vida es un AYNI. El AYNI es el ser y el que hacer de la vida. Entonces, la vida misma es un AYNI que es preciso devolver con la muerte...”⁷³.

Entender la relación de la vida con la muerte es fundamental en la filosofía andina, porque la muerte parece que tiende a nivelar (QUSQACHA) al ser humano; asimismo la curación (QULLA) en vida es equilibrar el cuerpo con el espíritu que son elementos opuestos pero complementarios en el saber indígena. Por eso, la muerte expresa una básica y máxima relacionalidad con la vida, porque los muertos se convierten en protectores de la familia y la comunidad. Esta comprensión se amplía con los relatos tradicionales de los aymaras y quechuas, que confirman relativamente su veracidad, pues, “la muerte es circunstancial, no señala ningún fin ni una especial

trascendencia”⁷⁴, sino que los muertos siguen viviendo (Jaime Sáenz). Los muertos interactúan con el “tío” o la virgen del Socavón en reciprocidad para beneficio de los vivos. Sin embargo, no es que el hombre andino sublime en la vida existente después de la muerte física, sino que el “estar” viviendo (Rodolfo Kusch) tiene sentido en términos inclusivos, es decir, hasta los muertos están incluidos en la vida misma del ser humano andino. Por eso, existen ritos dedicados a los difuntos que se convierten en festividades, donde los danzantes gozan y sienten el placer del encuentro inclusivo de los AYLLU en el MARKA.

En la sabiduría ancestral subyacente el criterio inclusivo, proceso dialéctico originario, como la palabra “eternidad” (WIÑAY) en términos de crecimiento o envejecimiento, no es una vida eterna; ni que la muerte es el fin de todo. Al contrario, la vida y la muerte son opuestos pero complementarios en el pensamiento andino, tal vez, hay algo, como afirmó Soren Kierkegaard, “atreverse a ser enteramente uno mismo, atreverse a realizar un individuo, aislado de lo divino”⁷⁵. El contraste está entre el “aislamiento” occidental y el nexo andino a lo sagrado.

En suma, se entiende que el hombre andino vive en constante reciprocidad con las almas⁷⁶. La razón es que nada queda sin reacción, y todo tiende a volver al estado de origen. Por eso, la relación humana andina muestra una reciprocidad en todos los actos simbólicos con sus antepasados difuntos y deidades. Pero, un canon de devolución no implica como una ley de gravedad mecánica, sino hay una relacionalidad inclusiva en todas las acciones humanas. Estas ideas priman en la “moralidad” del originario, una moralidad fundada en los principios del AYNI, en su sentido se halla inmersa la lógica del vuelco, o sea, es la razón del KUTY, que es el “volver” del hombre a sí mismo para ser auténticos.

El AYNI tiene en su idea central una relacionalidad de equilibrio. El equilibrio

del mundo como del alma humana depende de la reciprocidad. Este elemento simbólico reúne hasta ahora a la mentalidad popular y originaria en los Andes.

Sabemos que la armonía es requisito fundamental para una convivencia humana. Una convivencia inclusiva se sobrepone en el quehacer del hombre indígena. Esto no significa como en el pensamiento occidental, que los hombres se mueven por simulación e hipocresía (Nietzsche), porque afirman en voz en cuello y actúan exactamente al contrario, es una “doble” moral encarnada en la acción ética del hombre actual.

En la actualidad, pareciera que la actitud del hombre andino también se afloja en su práctica de reciprocidad. Por eso, dice X. Albó, “hay en pocas regiones que aún mantienen AYNI con razones de venganza”⁷⁷, es decir, los actuales indígenas se saldrían del esquema mental donde los elementos opuestos se complementan en equilibrio; eso significaría que ahora hay una relación excluyente, es decir, que el hombre al no ser recíproco, se vuelve inhumano. Sin embargo, en su idea primaria el AYNI tiene el sentido de relación de humanidad, por eso, en la mentalidad del indígena percibe aun la armonía ligada a una conciencia de reciprocidad.

La conciencia de reciprocidad se sustancia del AYNI, porque el AYNI constituye la explicación de la dialéctica del vuelco, es decir, ¿acaso en el movimiento de la vida a la muerte no existe la esperanza de una nueva vida? El indígena si cree en el KUTY, en una propia lógica. Por eso, el aymara o quechua glorifica y glorificaba a sus antepasados muertos con JALLALLA⁷⁸, como reciprocidad por la vida y no tanto por la venganza. Sin embargo, el fundamento de las venganzas puede tener varias significaciones. Lo que interesa es la idea de la “muerte” que humaniza, ¿acaso en un primer signo de muerte no aparece la pregunta por nosotros mismos?, ¿cuál el sentido de la vida humana?, tal vez, la respuesta no sea en un solo sentido, la

“desesperación”, sino como UKAMAU aceptando la realidad como presenta el mundo. Y de esa manera, la vida no es mera existencia, sino más bien una existencia con dignidad o prestigio de ser en la comunidad humana, porque cumplir los deberes de la comunidad es crear la comunidad reciprocamente ética, que en términos generales es la “relacionalidad”, entendiéndose como conocimiento de las formas de pensar y sentir característica de los pueblos indígena – originarios.

Sin embargo, no es que la comunidad andina haya sido un rígido cerco de dictadura y una amplia libertad caótica, como pretenden señalar algunos estudiosos de la cultura andina ancestral. Sin duda, si hay reciprocidad subyacente del AYNI en sentido de reparación, entonces ninguna acción queda sin reacción. Es aseveración de la existencia de una justicia, por eso, el hecho de la curación del enfermo o reparación de la deuda están dentro del margen moral del AYNI. Por lo tanto, el AYNI implica no más una conciencia inclusiva de reciprocidad, también es la comunidad ética en fundamento al pensamiento del vuelco, se plantea lo justo⁷⁹.

La venganza en la concepción occidental (cristiana) significa “rencor”, es negativo como un mal. Sin embargo, el “deber de vengar” en el AYNI es devolver a su cause original, un bien. Esto no quiere decir que la venganza sea un bien que ni el mal sea necesario para un mayor bien (según Keynes). Al contrario, la razón práctica originaria va más de la relación maniquea y de una posición dual irreconciliable de los opuestos. El sentido del AYNI es interrelación de opuestos en complementariedad, lo propio de la acción es la inclusión. Y es lo más sobresaliente de los principios fundamentales del pensamiento indígena de los Andes.

En suma, en forma integral el AYNI es ética del originario no sólo como práctica, sino una filosofía⁸⁰ ética que actúa en el marco general del saber y una oralidad andina. De esta manera, es necesario ampliar sobre el concepto

AYNI con algunas puntualizaciones:

- El AYNI funciona en diferentes campos del quehacer humano, ya sea, en el trabajo, en el intercambio de productos y en diferentes prestaciones. En cada una de las actividades el marco ético es búsqueda del equilibrio de los opuestos bajo un principio de reciprocidad. La reciprocidad está en la calidad de relación, porque se trabaja viviendo una existencia inclusiva. En suma, el AYNI ejerce una influencia en todas las actividades del hombre originario, por eso, es una categoría del pensamiento ético andino el concepto AYNI. Así, lo trascendental del AYNI está en el entendimiento amplio de solidaridad humana, porque el sentimiento impele a los hombres a prestarse ayuda mutua. En lo esencial, el AYNI orienta en los hombres hacia una razón y un sentimiento de humanidad, por eso, el AYNI es reciprocidad por humanidad. En fundamento a dicho juicio se reduce el esfuerzo individual y a la vez asegura la “unión” de la comunidad humana en este mundo.
- El AYNI es una actividad consciente en el convencimiento de que un hecho de favor creará necesariamente otro de solidaridad. Se recurre a la conciencia, al ser mismo donde está la confianza o fe en el hombre. Ahora, la fe para muchos es la forma irracional, pero, que posibilita una tabla de salvación para continuar siendo cuerdos: “Razonablemente irracionales” afirma el poeta. Sin duda, racional e irracional (emoción) no son dos realidades separables, sino parece que son dos caras de un mismo fenómeno como es la existencia del hombre, porque la vida cohesiona en un todo. Por eso, la vida en términos oraculares: no niega ni afirma, sino que emite señales, como decía Heráclito.
- Los símbolos de la vida en términos del AYNI, según X. Albó, continúan en las relaciones humanas indígenas: “en el AYNI, el ideal de

reciprocidad es, el don devuelto excede en generosidad al don recibido”. El signo de vida está en la reciprocidad con generosidad. Esto significa que en los hechos el AYNÍ tiene una raíz universal, es el espíritu ético de servicio que humaniza a los propios hombres. Por ejemplo, cuando una autoridad es elegida, ya sea HILACATA o MALLCU, estas personas no reciben inmediatamente la felicitación o festejan, como ocurre por cierto en la cultura occidental, sino que las felicitaciones o agasajos de dichas autoridades se realizan al finalizar el cargo de servicio a la comunidad. Así, el servicio a la comunidad es un argumento inteligente que dinamiza el AYNÍ, porque las acciones humanas están en base a la reciprocidad generosa. En fin, las acciones humanas pueden generar caos en cualquier momento, entonces el AYNÍ es búsqueda del equilibrio. La reciprocidad no siempre incluye un estilo explícito de retribución, también implícito como son las relaciones “de cortesía y de repulsión”. Por lo tanto, el AYNÍ es un entendimiento incluyente o inclusivo, que se expresa en términos de generosidad, en el fondo, existe una lógica de interrelación de los opuestos, que está en el principio de complementariedad.

- El principio de complementariedad actúa en el AYNÍ, en términos éticos es moderación, porque la vida contiene las bases de la emoción y la razón, por eso es necesario una “razón integral” para un equilibrio de los opuestos, se dice, NO REÍR MUCHO AHORA, PARA NO LLORAR MAS TARDE. En sí, es una actitud prudente que asegura el equilibrio de las energías opuestas. Se sitúa en el alma humana un criterio de no perder ninguno de los extremos. Dicha razón parece definirse como: “una auténtica duda o dualidad metódica muy andina”⁸¹. Sin embargo, la “duda” o método en Descartes es un trampolín para buscar la certeza. Mientras la “auténtica duda” andina parece ser el nexo inclusivo que une las mitades opuestas (por ejemplo, el cuerpo y el alma). Porque el pensar originario a través del criterio moral distingue

entre el caos y la armonía. El proceso natural mismo sigue el principio de complementariedad de los opuestos, porque si hay día, habrá noche, si hay vida, habrá muerte, etc. Por lo tanto, hay un criterio inclusivo en la complementariedad que recupera lo Otro, es decir, en el pensamiento andino se reivindica “el nosotros primero y no el yo”, es el pensamiento permanente del hombre originario de los Andes.

El AYNI como principio.

El concepto “principio” significa “un conocimiento del cual se sigue otro”, es decir, la idea fundamental sobre el cual inicia el pensamiento ético, es intrínseco al AYNI en el quehacer mismo del indígena andino. Si es lo más característico el ideal de una interrelación de las fuerzas opuestas, entonces quebrar o desequilibrar dicha relación no sólo es generar la desgracia (CH’IJI) o caos, sino el hombre cuando deja de ser recíproco, contrarresta al hombre aquí (RUNACAY) de la entrevista cara a cara en la comunidad. Por eso, el AYNI sintetiza moderación y tolerancia en la conducta moral aymara. En general, el AYNI es principio ético, porque contiene el origen de donde emana el “bien común” (Kant). El bienestar de todos surge de la interrelación subjetiva como conciencia de reciprocidad en el AYNI a través del dialogo oral; por eso, se ha denominado al comienzo “categoría” al concepto AYNI, pues interactúa en el tiempo y el espacio, y así, “el AYNI no es una simple práctica de reciprocidad en las rutinas de trabajo, sino es principio que se aplica a todos”⁸².

El AYNI más que una prestación de labores, sin duda, es un principio ético, estético y hasta axiológico, porque es subyacente al AYNI el ideal de la relacionalidad simétrica, en los hechos se da en gran parte en el pensamiento originario. Pero, en lo esencial, interesa en el estudio lo ético, es decir, nos preguntamos de los últimos fundamentos morales del AYNI, porque el AYNI contiene el principio de reciprocidad. La reciprocidad es la matriz de los valores indígenas. Así, el espíritu de

equidad subsume en todas las acciones del hombre andino, porque en “ninguna de las partes del AYNI impone la relación a la otra y ninguna de las partes impone sus términos de intercambio”⁸³.

En el AYNI no existe la imposición a las partes activas en una relación, aunque éstas eran “contratos” orales, sino que la reciprocidad misma actúa dentro un marco de pensamiento de libertad. Una libertad que respeta la humanidad diversa. La diversidad del AYNI es una característica de comunidad ética, donde la sinceridad juega un rol importante, “quienes recurren al AYNI, lo hacen espontáneamente, siempre con el pensamiento de que sus muestras de liberalidad serán correspondidas de la misma manera...”⁸⁴.

Las personas del AYNI participan con “voluntad”⁸⁵. La idea viene de una ausencia de fingimiento, de una sola posición consecuente con lo Otro; al contrario sucede en la actualidad bajo una moral distorsionada, “se afirma en palabras, pero se hace exactamente lo contrario”. Sin embargo, el sentido aymara - quechua simboliza que un acto de libre decisión de apoyo crea reciprocidad. Es una conducta moral que trasciende más allá o más acá del amor u odio del individuo, porque crea una comunidad ética. Por eso, el AYNI como un “hecho” ético en sociedad es esencial en la vida del hombre andino.

El hecho ético se explica en la “moralidad” del ser andino que responde a las razones del sentimiento y a las de la razón. Se manifiesta, el ejercicio de la moral aymara es “a una – según Franz Tamayo – ética trascendente y de una final endemonia humana, deja a las repúblicas de Platón y de Roosevelt tan atrás y tan lejos, que la una se queda como un sueño genial del niño y la otra como un violento sufrido esfuerzo de hombre”⁸⁶. Entonces, las acciones indígenas aparecen en el punto medio de moderación y tolerancia, a un margen de error humano, por eso, el

originario actúa en consecuencia al bienestar de todos. Pero la moral indígena resguarda íntegramente no a un individuo abstracto, sino a la humanidad presente, RUNACAY, porque la comunicación es cara a cara desde la corporalidad del hombre. Así, el hecho ético andino es relacionalidad inclusiva que garantiza la reciprocidad en la comunidad.

El AYNÍ es obligación responsable de todos, en otras palabras, es voluntariado consciente, porque el hombre ayuda a otro con la idea de generar el lazo comunitario como los valores de la amistad. Así, en el AYNÍ no se puede denegar los favores prometidos de libre decisión, tampoco se exige a la persona a ceder si ellos no desean. La idea de alianza o acuerdo es señal de vida que testimonia la inclusión de lo Otro⁸⁷. La inclusión es reciprocidad participativa, porque no hay coacción de las partes, sino existe de por medio una decisión humana de principio. Así, se organiza una ética del originario bajo un sentimiento de humanidad. Por tanto, sí el espíritu de reciprocidad es decisión humana de los integrantes del AYNÍ, entonces una virtud del hombre indígena es la ecuanimidad en el pensamiento y la moderación en sus actos. En este sentido, el AYNÍ es un principio equitativo de reciprocidad no sólo moral, también encierra un “sistema” de valores humanos, y es base para la existencia de la persona indígena – originaria en los Andes.

En general, es posible pensar que existió AYNÍ PACHA (mundo de reciprocidad), sabemos que en un comienzo el hombre estuvo desarraigado de la tierra, luego con el tiempo parece que el hombre fue arraigándose a la realidad de la tierra; de esta manera en todos los actos del hombre originario está presente la reciprocidad con la tierra, es como un agradecimiento o saludo al mundo a través del ritual de la CH'ALLA; este simbolismo está generalizado hasta nuestros días. Por lo tanto, el AYNÍ significa los valores propios de la humanidad del indígena: principio de reciprocidad integral consigo mismo del JAQUI o RUNA, la comunidad

y el PACHA. Se identifica así, una calidad de relación con todos como equilibrio del alma humana que es el mismo del mundo.

Las cualidades del AYNÍ.

Una de las cualidades del AYNÍ es el servicio voluntario recíproco. En un primer paradigma, están las ayudas recíprocas entre los miembros de un núcleo familiar. El AYNÍ es pensamiento de ayuda mutua, *en base al parentesco se da en los hechos, la reciprocidad*. Esta relación es una primera relación del hombre. Como tal, en el mundo andino se constituyen por niveles de jerarquía⁸⁸. En lo esencial, estos niveles de jerarquía familiar de reciprocidad enseñan un alto grado de consideración y respeto con los mayores de edad, se los denomina: CHUYMANI, voz aymara, significa persona madura con conocimientos y sentimientos sensatos. Viene de la palabra CHUYMA, es “corazón o toda la interioridad del hombre”, según Bertonio.

Un segundo paradigma, son las relaciones con no-parientes o ayuda mutua extra familiar. Como la tenencia de la tierra es comunitaria, las ayudas mutuas se inician en esos lugares. Las acciones de reciprocidad profundizan las ideas de solidaridad, porque hay una interdependencia entre los hombres para buscar la felicidad. Pero, los hombres originarios no sólo buscan una felicidad, sino un bienestar a la idea de “poder de prestigio”; por eso, la administración del “poder de prestigio” es antagónica a la “economía de provecho”. Según D. Temple, “el indio ve su imagen en la compostura del otro...y el español mide su ventaja en la posesión de materiales. El primero busca la extensión del ser por el reconocimiento del prójimo; el segundo la extensión de su poder por la eliminación del otro”⁸⁹, se distingue, dos economías contrapuestas: de prestigio y de provecho. Por tanto, en las relaciones extra familiares del AYNÍ ganar el poder de prestigio es ganar la vida para la comunidad.

En lo esencial, cada familia queda garantizada con la implementación de un sistema de cooperación no solamente de parientes sino de amigos y de otras personas, así, “es AYNI, préstamos de cantidades de alimentos que pueden jugar un rol crucial especialmente de una mala cosecha”⁹⁰.

El AYNI es generador del reconocimiento del otro, por su oportunidad, especialmente por el espíritu de entendimiento al ser humano como tal, puede tener ciertas falencias tal vez que no incumben al hombre mismo, sino son referentes a la naturaleza. Por eso, el AYNI funciona no sólo en malas situaciones, también en cosechas abundantes para almacenar adecuadamente los alimentos. Entonces, el AYNI contiene un servicio cualitativo, porque garantiza la dignidad humana al velar por el bien común de la comunidad.

La calidad de reciprocidad en el AYNI tiene ciertos parámetros de control, pueden ser en función del tiempo, se distinguen así, el AYNI a corto plazo o inmediato y el AYNI a largo plazo, sobre el asunto N. Wachtel, comenta que “esta ayuda mutua -AYNI- toma diferentes formas; el trabajo provisto por un aliado puede ser retribuido inmediatamente por medio de un ‘don’ de alimentos u otros bienes; puede también jugar el papel de una ‘deuda’ que se reembolsará más tarde con un trabajo equivalente”⁹¹.

El AYNI como una “deuda” a largo o corto plazo está en función de las necesidades humanas; más que de tiempos con plazos fijos parece primar un entendimiento del problema humano, por eso, la calidad de reciprocidad es fundamental, porque de por medio está la prolongación de la vida, y el poder de prestigio que pueda adquirir el indígena en la comunidad.

El espacio auténtico donde se ejercita con frecuencia la eficacia de la reciprocidad del AYNI esta en la CHACRA, en las parcelas del AYNUQA

(tierras comunitarias), según Eduardo Grillo, “la chacra, es el escenario de las relaciones sociales por el trabajo colectivo, el AYNI. La chacra es el lugar de encuentro de la sociedad y de la naturaleza...”⁹².

La “chacra” es un pequeño predio rústico, en el castellano; más el predio natural andino es el espacio socializado donde se reúnen los hombres, sin duda. Pero, los espacios colectivos de trabajo comunitario tienen su propia dinámica para la ritualización de la vida agraria, tanto el SAPSI quechua o las AYNUQAS aymaras, son espacios de encuentro de la comunidad. Estos espacios no son únicos en la interrelación recíproca de la comunidad y la naturaleza. En lo esencial, son los rituales a las deidades que resaltan los espacios simbólicos muy propios de la chacra originaria; así, en dichos lugares existe un esparcimiento espiritual acompañado con música y bailes. Como señala el concepto HAYMA, AYMATHA, significa “bailar al modo antiguo, especialmente cuando van a las chacras...”⁹³. Por lo tanto, los espacios de encuentro comunitario andino muestran una relacionalidad de la vida misma del originario. Pero, también existen otros centros de reunión como son los pastoreos y las fiestas comunales, donde con amplitud se practican el AYNI, aunque la importancia de dichas relaciones difiere de las vivencias propias de las regiones en los Andes.

En consecuencia, el AYNI es ejercitado no solamente en el núcleo familiar, también en los lugares comunes de convivencia de los hombres, donde las conquistas y los fracasos humanos son escuchados. En lo esencial, las cualidades del AYNI: Recrean la comunidad ética que caracterizan por un conjunto de prácticas moderadas, bajo un entendimiento inclusivo de la complementariedad de los contrarios, y en este “encuentro” está la participación recíproca con todos⁹⁴.

4. 6. LA FILOSOFÍA DE LA EDUCACIÓN: EDUCACIÓN PRODUCTIVA – APRENDIZAJE PRODUCTIVO.

Toda filosofía no surge de forma acabada en la conciencia del hombre, sino que experimentan un crecimiento natural e histórico, avanzando hacia la madurez sólo lentamente. Pero incluso en su madurez, las filosofías experimentan cambios y alteraciones, avances y retrocesos⁹⁵. Con esta orientación, las ideas filosóficas educativas y productivas de la Escuela Ayllu vivieron ese proceso; en su estructura conserva varios estilos de vida y corrientes educativas que están en constante reflexión y construcción de un pensamiento filosófico educativo que pueda sustentar una política educativa en el país.

La Escuela Ayllu de Warisata tuvo una identidad propia con fondo social comunitario, “el trabajo de todos para el provecho de todos” sostiene Salazar Mostajo, sin duda, Warisata era la escuela del trabajo, con la responsabilidad solidaria productiva por excelencia. Bajo el influjo conciente del AYNÍ, MINKA, WAKI y otros, se erigió la primera escuela indígenal en el país. “En Warisata, los indios venían a trabajar en esa forma colectiva para ayudar a la “Tayka”, es decir, la Escuela Madre que los cobija en su regazo. La reciprocidad brotaba de la entraña misma de la tierra. Como la herencia de siglos de trabajo”⁹⁶.

La educación orientada en el trabajo-producción abrió nuevos espacios de aprendizaje. En Warisata crearon la forma suprema de la educación para un país pobre, no sólo una escuela del trabajo, sino la educación ligada a la economía de la comunidad con autonomía de conciencia bajo la pedagogía productiva.

Warisata logró la conjunción de los pensamientos, social - modernidad y las ideas filosóficas del “amor al trabajo” de los aymaras y quechuas, constituyendo el aprendizaje productivo.

La educación productiva reconstituida en las escuelas con la metodología de trabajo–producción, está en todo momento, porque en el trabajo sale la opción de investigación y en la producción la opción de estudio, por esta razón, alcanzó una experiencia considerable la acción pedagógica en Warisata, ya que planteó aspectos fundamentales de cambio, innovación y de crítica al modelo tradicional imperante en educación:

- La no existencia de horarios de clases, pues los trabajos no eran lineales, sino en el campo exigían tiempos variados y adecuados.
- En el Currículo se priorizaba temas del contexto, complementado con materias pedagógicas, gramática y matemática.
- El idioma aymara era representativo en Warisata, pues se hablaba y se reflexionaba con lógicas aymaras.
- El Trabajo y la educación tenían nexo en los Talleres, con miras a crear industrias caseras para la región.
- Se implementó campos de cultivos de variedad de productos alimenticios originarios, y forraje para los animales.

Todo eso, creó una relación de pensamiento tetraléctico en Warisata: Trabajo-Estudio-Producción, en los años 1931 – 1940, actualmente se recuperó la Investigación. La reconstitución de la reflexión trabajo – productivo de Warisata es sólido en el ámbito nacional e internacional.

Se vive el siglo XXI, las necesidades y aspiraciones han cambiado. Es razón, para impulsar la constitución del currículo tetraléctico: Trabajo, Estudio, Producción e Investigación, sin duda, no se desmarca de la racionalidad aymara la CHACANA (Cruz del Sur), dando apertura a la ciencia, técnica y tecnología como principio del QAMAWI (vida de compartimiento).

La Escuela Ayllu demandó el perfil docente, institucional y cultural, para la apertura de talleres y sitios de producción agropecuaria en aquel tiempo. Como fundamento de la transformación la educación oficial de entonces con

actitud y pensamiento crítico. No sólo es resistencia pedagógica, también es problema antológico como la existencia de la persona humana aymara o quechua.

En la actualidad, se reflexiona para salir de la crisis lacerante que se vivió y se vive en el país (porque con la capitalización o la globalización han liquidado la identidad del ser mismo boliviano), sin tomar en cuenta la cosmovisión originaria ni mucho menos el contexto, más explotación de recursos naturales, mercantilización de los alimentos y más niños sin hogar en las calles. Así, no-solo es crisis social sino en el fondo, es una imposición ideológica dominante a través de la educación.

Warisata es un modelo pedagógico, histórico y filosófico, que aún perdura en la memoria americana por el proceso ideológico vinculado con la producción. Es trascendente porque permitió la formación del nuevo hombre a través de un aprendizaje socio – productivo, y la responsabilidad de un desarrollo auténtico en comunidad y la eliminación del individualismo. Esta experiencia, se efectiviza en la fortaleza fundamental para el cambio o para la construcción de una pedagogía propia y posible en la plurinacionalidad. Sin olvidar, -afirmaba Juan Apaza- la escuela no puede sustituir por si sola las fallas del modelo social y político, sino que a la escuela le corresponde asumir el encargo social dentro de la función y límites que tiene como institución.

El modelo crítico de Warisata no sólo fue hito entre el feudalismo y capitalismo, sino es origen del pensamiento de una iniciativa privada hacia la iniciativa pública. Que algún avezado intelectual llamó “capitalismo andino”, por la experiencia de acción en el manejo económico - social andino. En este sentido, no solamente es un movimiento de la resistencia comunitaria (Claure, 1989), es también gesta revolucionaria en educación de los pueblos originarios, ahora como clase oprimida y excluida. La educación como

instrumento de liberación (P. Freire). Es decir, la recomendación de Avelino Siñani, aun tiene mucha validez, *mientras acepta la pedagogía pragmática occidental, recupera la pedagogía comunitaria local*. Este aprendizaje crítico basada en la experiencia vivida por los estudiantes aymaras y quechuas, era el ejercicio práctico de la cualidad de identidad y de comunidad ética.

En el tercer milenio, Warisata muestra a su pueblo la reivindicación de una nueva vida. Por que la pedagogía totalizadora y esclavizadora, después del cierre de Warisata en el año 1941, bajo un modelo mercantil la vida humana no obtiene importancia, pues individualiza y excluye el saber, hacer, deber y convivir en comunidad. La educación boliviana no solamente ha obedecido a determinadas ideologías ajenas a las mayorías nacionales, sino que la clase dominante se cosificó en sus ideales colonialistas, por eso, han decidido al interés de grupo el tipo de educación hasta ahora.

Por lo tanto, de acuerdo a las palabras de Elizardo Pérez, “en Bolivia a la organización de Warisata, nunca se concibió la necesidad de introducir el taller en la escuela y elaborar programas de capacitación industrial indígena, salvo en la propuesta de Simón Rodríguez”⁹⁷. Así, en 1933 Warisata contaba talleres de tejidos e hilados, se consiguió maestros indígenas en telas y alfombras, asimismo se abrió talleres para los estudiantes en carpintería, sombrerería, talabartería, mecánica, etc. Como método educativo estudio y trabajo. Los maestros egresaron aunque en pequeña cantidad, pero con competencias de educación productiva de las aulas de Warisata. Por eso, es esencial el aprendizaje productivo como experiencia pedagógica y la filosofía educativa de la Escuela Ayllu: Warisata.

En síntesis, más que una experiencia de formación docente, es una reflexión para llegar a un acuerdo sobre el problema educativo en miras a favorecer a la mayoría excluida, porque la Escuela Ayllu impulsaba el proceso educativo integral desde el nivel inicial, primario, secundario y superior, “la escuela de

la vida que se complementaba así con plena cabalidad con la escuela productiva, se restablecía a la antigua condición de la educación”⁹⁸. Por una parte, se luchó por la transformación ideológica, la liberación del indígena - originario por medio de la cultura, se restauraba las condiciones naturales de la tecnología aymara - quechua a través de la educación. En fin, existió un reencuentro con la ética de trabajo que devolvía al propio trabajo su potencial creador y su categoría de calidad humana.

El sentido y las funciones primarias del Parlamento AMAWTA.

La palabra AMAWTA, voz aymara, significa “profesor”, viene de la raíz AMU, “silente, silencioso”; AMAWTA, se denominaba a los hombres sabios que enseñaban las artes, el culto a los dioses, el misterio de los astros, el cultivo de las tierras también el secreto de la escritura, las QILLK’A. Garcilazo de la Vega, en los “Comentarios Reales” describe con precisión de su tiempo, que los AMAWTA eran profesores que transmitían ciencia teórica, productiva y artes.

“Inca Roca, el primero de los emperadores Quichuas que puso en el Cuzco escuelas (AXLLA Y YACHAY WASI) para que los AMAWTAs enseñasen las ciencias a los príncipes, a los nobles no por enseñanza diesen los preceptos de la religión y el fundamento de sus leyes, para que alcanzaran el don de saber y gobernar y el arte militar... Saber los nudos de la historia en los KIPUS...Enseñabanles poesía, música, filosofía y astrología. A dichos maestros llamaban AMAWTAS, es como filósofo y sabio”⁹⁹.

La ULAQA era el consejo de ancianos, tenían conocimientos del arte, la filosofía y la ciencia astrológica, es decir de los AMAWTAs. “La Escuela Ayllu es porque rescata la antigua institución de la ULAQA o consejo de ancianos. Actualmente se llama PARLAMENTO AMAWTA. En el Parlamento AMAWTA es donde el indio comienza a forjar su propio destino histórico, pues se lanza a la lucha con fuerza y determinación. El Parlamento AMAWTA se convierte

en el máximo órgano de decisión de la escuela, es la presencia de la sociedad en su seno”¹⁰⁰.

El PARLAMENTO AMAWTA, como consejo comunitario reflexionaba y lograba acuerdos significativos no solamente en tema de la educación y la construcción de la escuela sino sobre los problemas de la vida. Los acuerdos giraban en base a los procesos integrales de ritualización de la naturaleza, tomando en cuenta las diferentes etapas de la existencia humana en los Andes. Concretamente confirma las expresiones de Carlos Salazar, cuando dice, “al gobernar la escuela y conducirla, el Parlamento AMAWTA se cambia asimismo en la máxima autoridad local”. Además de representar Autoridad también ejercía la participación de todos en la reunión. “El Parlamento AMAWTA, como organismo era la asamblea de la comunidad con presencia de hombres y mujeres, niños y ancianos, todos. Con una participación de espíritu cohesionante, solidario y fuertemente humano que representaba en el seno del Parlamento AMAWTA”¹⁰¹.

La trascendencia del Parlamento AMAWTA fue importante en los núcleos escolares del país, en la época de 1940 y posteriormente en las escuelas seccionales rurales, tomando como referencia el modelo socio – educativo de la Escuela Ayllu de Warisata. También las funciones y sentido singular del Parlamento AMAWTA sirvieron de referencia como paradigma, ya sea como “consejo de curacas”, según relata Ana Pérez:

“Fue prioritario el “consejo de los curacas”, conformado en las escuelas seccionales por comunarios, alumnos y profesores, asumían la responsabilidad de la construcción de aulas, y salían acuerdos importantes de dichos consejos de la relación escuela – comunidad”¹⁰².

El sentido primario del Parlamento AMAWTA fue la coparticipación comunitaria en la Escuela, a través del trabajo por turno ya sea para recoger

la cosecha, el cuidado de los animales, la elaboración de adobes para la construcción; todas las actividades en la Escuela Ayllu estaban bajo el criterio lógico del AYNI y el paradigma ético del trabajo de los AMAWTAs.

Todo permite inferir que la comunidad armónica se dio en los albores de la creación de la Escuela Ayllu, porque participa activamente el Parlamento Amawta, bajo normas del saber aymara. Donde se socializaba la creación del trabajo, porque el trabajo es un auténtico medio de comunicación entre seres humanos. Por eso, la forma de pensar orgánico es importante en la actualidad, pues permite a las artes científicas desplazarse hacia la vida integral del ser humano¹⁰³. La integridad de la persona andina se sostiene a partir de la toma de conciencia de los saberes propios, basándose en el trabajo humano, por eso con mucha razón sostiene Sollas, que “los trabajos hechos por las manos del hombre son un pensamiento revestido de materia”¹⁰⁴.

Sin duda, la idea central del proyecto de la cualidad pedagógica de Warisata es la producción importante tanto en acciones como en ideas. Precisamente, la lengua fue parte de la toma de conciencia para la liberación de los aymaras, constituyéndose una comunidad ética con una nueva tecnología andina.

La lengua como toma de conciencia.

La lengua es la naturaleza más sobresaliente del conocimiento humano, confirma los estudios que “la lengua o lenguaje, es la instancia más preeminente de la inteligencia humana”¹⁰⁵. La historia del pensamiento humano resalta no sólo la importancia de la relación lengua y el conocimiento humano, también “el pensamiento (la idea) de eternidad puede ser expresado en el lenguaje”¹⁰⁶. En el transcurrir evolutivo el lenguaje humano expresa

formas de la vida misma a través de las culturas y su nexos con diferentes conocimientos humanos,

Con precisión filosófica Hegel sostiene, la potencia es el primer momento, lo que es en sí del ser; el segundo es la existencia, aquello que resulta. El tercero es la identidad de ambos, el ser por sí. “Es el ser por sí del hombre, del espíritu mismo; pues la planta no tiene ser por sí, sino en tanto que hablamos un lenguaje que se refiere a la conciencia”¹⁰⁷. Sin lugar a dudas, el lenguaje es la voz de la conciencia del hombre. Por eso, Bertrand Russell corrobora la importancia del lenguaje del ser humano en comparación con otros seres vivos del mundo. “El lenguaje es una prerrogativa humana y muy probablemente el hábito principal que nos da superioridad sobre los animales”¹⁰⁸.

Por otra parte, la relación lengua y cultura es de correspondencia mutua e íntima, J. A. Fischman (1991) esclarece con amplitud el nexo lengua y cultura, estableciendo tres eslabones importantes para entender cómo y de qué manera influye la lengua en la toma de conciencia del ser humano. Primero, una lengua es un índice de su cultura a un nivel cognitivo y emotivo. Segundo, una lengua simboliza su cultura, por la lengua expresa simbólicamente el poder y la victoria. Tercera, la cultura es creada a partir de la lengua, por eso, “el gusto y el aroma de una cultura le es conferido por su lengua”¹⁰⁹.

La ruptura epistemológica establecida por Renato Descartes, con el uso del lenguaje francés en los inicios de la era moderna señala un dato importante. En principio, establece la territorialidad de la filosofía, impulsando una identidad y característica de la diversidad humana con el uso del lenguaje propio de cada nacionalidad, en épocas donde primaba el latín como lengua culta y científica.

“Escribo en Francés, que es la lengua de mi país, más bien que en latín, que

es la de mis preceptores, es porque espero que quienes sólo se sirven de su razón natural toda pura, juzgarán mejor de mis opiniones que quienes no creen más que en los libros antiguos. Y respecto de aquellos que unen el buen sentido al estudio, que son los únicos que deseo por jueces, estoy seguro de que no serán tan parciales a favor del latín que se nieguen a escuchar mis razones por el hecho de que las explique en lengua vulgar”¹¹⁰.

En lo esencial, la ruptura cartesiana de escribir no en latín, en cambio hacerlo en la propia lengua, es un momento de toma de conciencia para la transformación de una realidad contradictoria en aquellos tiempos. Con el mismo criterio, es fundamental plantear con una óptica de recuperación los valores andinos en base de la textualidad del contexto. Precisamente, la tarea es identificar la persona humana indígena – originaria, ya sea en el campo ontológico, el conocimiento, el lenguaje y la territorialidad a partir del ser MISMO (naya – nanaka) y el OTRO (Jupa – jupanaka), es decir, del ser y del saber, de la voz y de la territorialidad, que plantean Arnold y Yapita.

Las prácticas textuales andinas están sobre la base de una lógica y categorías del pensamiento andinos para identificar el ser MISMO y el OTRO, como afirman Arnold y Yapita.

Los textiles son fuente principal de una comunicación precisa, así “las prácticas textuales andinas se diseminan a todas las partes según una lógica y jerarquía predeterminadas. La misma actuación viva en base de “textos” (poesía, Kipus, coreografía sobre la base de textiles) logra la producción y reproducción de sus propias bases textuales. Proveía, un modo mnemónico vivo de reflexión y depósito de conocimiento, de un nivel del sistema a otro”¹¹¹.

Las memorias culturales son realidades expresas de los seres humanos. En este sentido, si las lenguas tienen vida, entonces al desaparecer la lengua también parte de la cultura humana muere. De esta manera, es esencial

preservar la diversidad de la lengua. Un argumento válido para la protección y supervivencia de las lenguas, es que “las lenguas mueren, y con ellas parte de la historia y la cultura humanas”¹¹².

En cuanto, al poder de la escritura y la palabra occidental en tierras latinoamericanas encierran un conjunto lógico de dominación de pueblos originarios o identificados del tercer mundo como pobres o subdesarrollados. Para el análisis de la lengua, Arnold y Yapita, comentan que “la violencia encubierta deriva de la naturaleza inerte de la escritura que sólo se activa mediante su vinculación con la voz... Esta el poder religioso de la escritura, otorgado precisamente por su fundamento en la noción metafísica occidental de LOGOS O VERBO: la palabra de Dios.”¹¹³ Esta en tela de juicio el pacto occidental entre el ser, el logos y la voz; por que el ser y el saber unidos a la palabra tienen un nexo profundo en las corrientes filosóficas como el idealismo que señala la centralidad en lo absoluto de la idea, el pensamiento, la razón; asimismo el racionalismo, señala “pienso y luego existo” (Descartes).

La sabiduría humana distingue la diferencia y la unidad de concepciones simbólicas, de que las lenguas minoritarias en el mundo muestran una identidad y significado de unidad étnica, dichas otras formas de vivir humano, sin duda, muestran una gran parte como riqueza humana.

“Las lenguas minoritarias pueden exponer el caso ante el “principio de personalidad”, por tener identidad y características étnicas unificadoras. Hay necesidad de mantener la diversidad de colorido en el jardín de lenguas del mundo... Evitar los jardines monocolor de lenguas sólo mayoritarias”¹¹⁴.

Por lo tanto, se puede identificar tres argumentos del análisis, primero, la lengua permite al ser humano expresar su conciencia, por eso la práctica de las leguas originarias es fundamental para mantener el ser MISMO y el OTRO, en el pensamiento inclusivo del aymara es claro, el NANAKA y el

JUPANAKA. Segundo, que la expresión en lengua propia es vida humana, es decir, respetar la diversidad humana. Tercero, la diversidad de lenguas sostiene a las mismas culturas. Según Cassirer cada lengua escoge su sistema propio de fonemas y de sonidos distintivos, pero no al azar sino siguiendo los rasgos lógicos, coherentes y característicos de su cultura. Todo eso, muestra en el proceso histórico la riqueza humana.

La liberación de los aymaras.

El Prof. Carlos Salazar reiteradas veces sostiene que “en Warisata el indio era un ser humano, los indios, ya eran hombres liberados en la más plena acepción de la palabra”¹¹⁵. Los aymaras inmersos en la cultura propia sin duda eran hombres libres. Pero en aquellos tiempos tenían que trabajar en la recuperación de la conciencia de sí mismos, de que sus saberes tienen mucho valor para la humanidad, a partir de ahí luchar por el reconocimiento de su realidad por otros. Lo que faltaba es el reconocimiento como tales, es decir la cultura andina tiene pensamiento y lógica propios, con profundo conocimiento del ser humano, por eso, Elizardo Pérez, decía al aymara nada de lo que era humano le era extraño. Así, los fundadores de la Escuela Ayllu aspiraban alzar en alto la razón del ser mismo aymara y no perseguían una insurrección.

Sin duda, en Warisata no se trabajó para un alzamiento armado o activismo reaccionario, en lo esencial, se encuentra la liberación de la conciencia histórica para una futura revolución integral, no una mera redención de la conciencia sino hacer realidad los pensamientos y sentimientos como pueblo, con identidad propia a través de la práctica educativa.

La liberación del indio aymara debía realizarse a través de la educación, una conciencia productiva. La escuela de la vida. No una preparación para la vida, sino la vida misma¹¹⁶. Una sabia indígena–originaria exigía imperiosamente la transformación de este país. De ahí viene la conciencia

liberadora con conocimiento y capacidad de lucha contra cualquier dominación colonialista. En fin, el filosofar sobre el espíritu del hombre andino y la restauración técnica-tecnológica ligado al trabajo – producción comparten los propósitos respecto al ser del hombre: auto trascendencia y libertad¹¹⁷.

La tecnología andina.

Los Ayllus y MARKAs andinos expresaron en Yachay y Axlla Wasi una estrategia de protección de su propio proyecto de sociedad, a través del fortalecimiento de sus tecnologías. Esencialmente basado en la Producción¹¹⁸. La relación de la educación y la industria se dio en las culturas andinas como actos de producción tecnológica, fomentadas por las clases gobernantes y AMAWTAs del mundo andino originario.

En forma general, la significación real de la técnica es la producción eficiente, el consumo equilibrado y la creación socializada¹¹⁹. En la socialización de la creación debe estar subordinada la producción a la educación. De esta manera, el modelo educativo andino originario correspondía al trabajo productivo artesanal, artístico y agropecuario, que requería la comunidad como escenario fundamental de la educación.

La comunidad ética.

La cultura aymara postula la lógica inclusiva. Los aymaras y quechuas a través del trabajo comunitario han hecho causa común frente al estado de casta y el sistema político excluyente y opresor en el país. Lo que resalta es la ética del trabajo del aymara o quechua. Por eso, bajo la ética del trabajo, “los artesanos indígenas de 1920 – 1930, con los signos de la solidaridad, la comunicación y la creación, es decir con los signos de la resistencia al fetichismo de la mercancía”¹²⁰. Tiene sentido la resistencia de los originarios

aymaras y quechuas no sólo contra el colonialismo ideológico, también a la opresión clasista de los gobernantes de turno. Las armas principales son la organización conciente e histórica de la ética del trabajo, de aymaras y quechuas.

El trabajo es un autentico medio de comunicación entre seres humanos. Por eso, la ética del trabajo de los aymaras es un verdadero alambique ideológico de resistencia desde la conquista hasta nuestros días. “Esta ética, es parte de la cultura libertaria de los artesanos – constructores indígenas de 1920, contrasta con las formas de ascenso social auspiciada por los partidos, donde se subordina la autonomía del trabajador manual a los valores y criterios de élites políticas ajenas al mundo del trabajo¹²¹”.

En consecuencia, el mundo andino tiene como medio de relación de los seres humanos, el trabajo; una labor con fuerte contenido ético, como es el ejemplo del trabajo del AYNI, MINKA y otros. Por eso, se consta el trabajo comunitario como fuente impulsor para la creación de la Escuela Ayllu. Toda esta corriente de ideas en conjunción con ideas libertarias, muestran principalmente una comunidad ética.

CAPITULO V

5. CONCLUSIONES Y SUGERENCIAS

5. 1. CONCLUSIONES.

La base filosófica de Warisata sigue las palabras de Avelino Siñani, “mientras se acepta la pedagogía productiva occidental, recupera la pedagogía comunitaria local”. En la misma dirección, Japón proclamaba “fortalecer el espíritu japonés usando tecnologías occidentales”. Estas ideas de reflexión pedagógicas tienen profundo sentido, ya que representan a través de la educación en función lo más esencial, la preservación de la vida aymara – quechua, seres humanos que tienen sistemas de ideas y cultura como pueblos auténticos.

El postulado de preservación de la vida humana, no se da en el aire sino en la creación socializada de la tecnología. Las ciencias aplicadas permiten la producción desde elementos básicos hasta una ciencia – industria compleja.

Los saberes sobre la tecnología tienen raíces históricas y culturales en los pueblos del mundo entero, en los países como China e India nos manifiestan ahora las experiencias, cuando hablan de vigorizar sus tecnologías con nuevos conocimientos. Esto, sucede especialmente en la relación entre educación y trabajo sin perder de vista la productividad por un lado.

Por otro lado, la Escuela Ayllu comenzó de forma sistemática la lucha por el reconocimiento de la conciencia histórica social de los pueblos originarios en el país y en Latinoamérica. Con estas razones, es fundamental la sustentación científica del pensamiento filosófico educativo productivo, bajo los principios de la cualidad educativa de la Escuela Ayllu de Warisata.

Como síntesis del estudio se destacan tres categorías del pensamiento filosófico educativo productivo de la Escuela Ayllu:

- 1era.** La práctica de la lengua, lógica y en general del **pensamiento** andino en la Escuela, señala un hito importante a modo de diferencia educativa en el país, porque restaura muchos valores éticos y de organización simbólica en las relaciones humanas de los pueblos originarios.
- 2do.** La autonomía de la **conciencia** productiva del aymara – quechua y pueblos originarios, se plasma en la relación del trabajo mutuo entre la comunidad y la Escuela.
- 3ro.** La educación productiva es **principio** para el auto-sostenimiento, como marco general de soberanía e independencia del país.

Las tres lecturas de la calidad de labor realizada en la Escuela Ayllu de Warisata son importantes. Es esencial, ampliar el tercer punto porque la realidad de crisis actual que vive el país exige una profundización en las ideas filosóficas educativas productivas de Warisata.

La cualidad educativa productiva de Warisata está en la implementación de talleres con tecnología ajena y propia, ejerciendo el fortalecimiento de la cultura aymara; en su tiempo Elizardo Pérez, llamaba desarrollar “industrias familiares”, con iniciativas personales para fortalecer las colectivas a través de la educación productiva, así lograr la liberación integral del ser humano andino originario.

La educación productiva de Warisata surge en 1931, por 1937 en Alemania se reorganiza su educación con tendencia productiva, y en 1941 ya está en condiciones de declarar la guerra a Estados Unidos. Asimismo, Estados Unidos reorganiza la capacitación de sus obreros hacia la producción, en el lapso de un año también está en condiciones de enfrentar y ganar la

Segunda Guerra Mundial. Ahora, nos preguntamos ¿Sí el gobierno boliviano de aquel entonces hubiese tomado como modelo trabajo – productivo de la experiencia pedagógica de Warisata? Sin duda, otra hubiera sido nuestra realidad en estos días.

Por lo tanto, la Escuela Ayllu tiene como fundamento filosófico en conjunción de lo propio: el pensamiento comunitario de Avelino Siñani y lo ajeno, las ideas pragmáticas de Elizardo Pérez. Así, se establece el pensamiento filosófico educativo productivo de aquellos tiempos, trascender con el trabajo pedagógico para responder a las necesidades principales de bienestar y de liberación de las comunidades originarias del altiplano y del mundo andino.

El fundamento filosófico educativo productivo, como experiencia evidente, está en la Escuela Ayllu de Warisata. Entre las más importantes: La pedagogía de la reciprocidad, base educativa sistémica de la cultura andina que subyacen por medio de la relacionalidad del AYNÍ; la presentación social por excelencia, ULAQA; la estructura organizativa a través del AYLLU – MARKA y aspectos de la vivencia aymara.

Por otra parte, la educación social, pragmática y naturalista europea con las corrientes pedagógicas de Rousseau, Simón Rodríguez, Decroly y del Prof. G. Rouma, fueron portavoces de las corrientes del pensamiento educativo en sus épocas y que trascendieron en las ideas pedagógicas puestas en práctica por Elizardo Pérez en la Escuela Ayllu de Warisata.

De esta manera, bajo los principios de la lógica de inclusión y complementariedad, entra en acción la participación de las dos corrientes educativas (comunitaria y pragmática) talvez opuestas, pero que en la realidad lograron un conjunto de conocimientos trascendentes y singulares, una reconstitución del conocimiento andino, para la educación productiva en el país.

5. 2. SUGERENCIAS

Las puertas de la Escuela de Warisata están abiertas, para la investigación sobre sus orígenes y su proceso, siempre lo han estado e invito a profundizar en lo futuro parte del pensamiento filosófico educativo productivo de la Escuela Ayllu, sobre los temas a continuación detallo:

La formación docente.

Las ideas del pensamiento filosófico educativo productivo de la Escuela Ayllu muestran un proceso integral del docente, el trabajo educativo desgraduado comenzó en la escuela inicial, primaria, secundaria y superior (la docencia). Entonces, la formación docente debe iniciarse en la escuela primaria, como un proceso muy concerniente a la comunidad e inmerso bajo principios de transformación y reflexión en el contexto.

1. La educación superior universitaria.

La experiencia de la Escuela Ayllu, propone en lo esencial, a través del aprendizaje productivo una formación universitaria, técnica – productiva, en ingenierías agro – industriales, ya que ingenieros agrónomos titulados en las universidades actuales, son más un personal de escritorio que técnicos en el desempeño del campo. El tema aprendizaje productivo, en ingenierías nos permite replantear los objetivos curriculares; por un lado, está la productividad de alimentos naturales; por otro, es la formación de expertos en “gerenciar” empresas productivas pequeñas, medianas y grandes. Esto supone una interrelación entre la escuela-universidad-industria-Estado, en educación superior universitaria. Sin duda, la experiencia europea en educación superior es importante en este campo. Por ejemplo, la investigación aplicada, en las universidades europeas está “pensar en lo global y actuar en lo local”. Esto es tener una perspectiva de futuro con lo

otro.

En el país, la realización educativa en el contexto local generó los pensamientos sobre las industrias familiares impulsadas por Avelino Siñani y Elizardo Pérez, que pueden ser continuados desde una perspectiva global, con tecnología actualizada, en el fortalecimiento de productos originarios, como: la crianza de camélidos, la producción de la quinua y otras actividades

2. La comunidad sistémica.

La sociedad armónica se vivió en las culturas originarias del país. Se ha descrito los paradigmas de culturas originarias que han sido sistémicos y autónomos, con una visión humana muy importante como la Escuela Ayllu, motor de la comunidad, por que se sustentó en la sabiduría aymara, por ejemplo el Núcleo Escolar era el MARKA aymara o quechua, basada en el AYLLU, con sus formas de distribución de la tierra y organización del trabajo, sus artes, música, industrias y artesanías. Aún permanece la arquitectura, por ejemplo, la vivienda circular de los CHIPAYA que proyecta “protección y seguridad, como la sensación del regazo materno”. La trascendencia ideológica andina inscrita, en las casas circulares de los chipayas, es paradigma para la reconstrucción de las comunidades armónicas.

3. Los valores humanos totales.

La educación de la comprensión, es distinguir al estudiante en su totalidad, un ser humano con todas sus cualidades y debilidades. Este pensamiento practicó Avelino Siñani, al enseñar a sus compañeros comunarios a valorar sus propias vidas, el manejo de la lengua y la lógica aymara. Razón y sentimiento que comparte de principio Elizardo Pérez. Toda la acción humana de Warisata es una gran energía colectiva, la comunidad ética del amor al trabajo y la reciprocidad con la naturaleza, por que la naturaleza tiene

también necesidades importantes, por eso el hombre andino emplea saberes de correspondencia con la naturaleza en el trabajo.

En este sentido, filosofar y actuar bajo el modelo de valores humanos sistémicos, es base para conocernos a nosotros mismos, asimismo es realización de la conciencia productiva, partiendo del espacio auténtico y simbólico de las culturas originarias del país.

Referencias bibliográficas

- ¹ “El modelo educativo comunal”. Los elementos económicos, sociales, políticas, rituales, etc., coinciden en los rodeos concéntricos que influyen a la educación de los niños (Arnold – Yapita. El rincón de las cabezas. UMSA – ILCA. 2005 La Paz - Bolivia).
- ² Mora, D. – Oberliesen, R. Trabajo y educación: Jóvenes con futuro. C. IRIS 2004. La Paz – Bolivia.
- ³ Con el concepto plurinacional, se hace referencia a las 36 y más culturas con lenguas y formas de vida propias que existen en el país.
- ⁴ Salazar Mostajo, Carlos. Warisata mía, Juventud. 1983. La Paz – Bolivia. Pág. 111.
- ⁵ Código de la Educación Boliviana. año 1955. Título primero, capítulo 1, artículo 1, inciso 8.
- ⁶ Blanco C. Federico. El pensamiento pedagógico boliviano. Conferencia 1987. La Paz – Bolivia.
- ⁷ Lehm, Zulema – Rivera, Silvia. Los artesanos libertarios y la ética... GRAMMA- TOA. 1988 La Paz – Bolivia. Pág. 277
- ⁸ La referencia sobre el tema es el historiador Roberto Choque Canqui.
- ⁹ Choque Canqui, R. Educación. En “la cosmovisión aymara”, compiladores Hans Van Den Berg y otros. Hisbol. 1992. La Paz – Bolivia. Pág. 268.
- ¹⁰ Reyerros, Rafael. Historia de la educación en Bolivia. Universo. 1952, La Paz – Bolivia. Pág. 4.
- ¹¹ Chávez, Eulogio. Reconstrucción del modelo pedagógico Yachay Wasi y AXLLA WASI. Tesis de Maestría CEPIES. 2004. La Paz Bolivia.
- ¹² Williams, Trevor. Historia de la tecnología. Siglo XXI. Vol. 4. 1987 Madrid España. Pág. 33.
- ¹³ Choque Canqui, R. Educación. En “la cosmovisión aymara”, compiladores Hans Van Den Berg y otros. Hisbol. 1992. La Paz – Bolivia. Pág. 269.
- ¹⁴ Blanco C. Federico, El pensamiento pedagógico boliviano. Conferencia 1987. La Paz – Bolivia.
- ¹⁵ Pérez, Elizardo. Carácter integral de la escuela indígena. EDUC. BOLIVIANA. Junio 1953. Vol. IV N° 3. Pág. 267 – 276.
- ¹⁶ Claire, Karen. Las escuelas indígenas. HISBOL. 1989, La Paz – Bolivia. Pág. 119.
- ¹⁷ Salazar Mostajo, Carlos. La taika. JUVENTUD. 1992. La Paz – Bolivia.
- ¹⁸ Donoso Torres, V. Informe... Consejo Nacional de Educación. 1940. La Paz. Pág. 44.
- ¹⁹ Claire, Karen. Las escuelas indígenas. HISBOL. 1989. La Paz – Bolivia. Pág. 96
- ²⁰ Hegel, Georg. Introducción a la historia de la filosofía.
- ²¹ Según Molina R. Jorge Emilio. La tetralectica tiene cinco elementos, un es eje y los cuatro generan equilibrios de relación.
- ²² Rousseau, ya había descrito la educación con ese sentido. Una educación del reencuentro del ser humano con el entorno y la naturaleza.
- ²³ Pérez, Elizardo. Warisata: La Escuela Ayllu. BURILLO. 1962. La Paz – Bolivia. Pág. 469.
- ²⁴ Salazar Mostajo, Carlos. Warisata mía, Juventud. 1983. La Paz – Bolivia. Pág. 13.
- ²⁵ Pérez, Elizardo. Carácter integral de la escuela indígena. EDUC. BOLIVIANA. Junio 1953. Vol. IV N° 3. Pág. 267 – 276
- ²⁶ Salazar Mostajo, Carlos. La taika. JUVENTUD. 1992. La Paz – Bolivia. Pág. 96.
- ²⁷ Rousseau, Juan Jacobo. Emilio o la educación. UNIVERSO. 1974. Lima Perú. Pág. 114.
- ²⁸ Mora, D. y otros. Trabajo y educación: Jóvenes con futuro. CAMPO IRIS. 2004. La Paz – Bolivia.
- ²⁹ Bertonio, L. Vocabulario lengua aymara (1612) CERES. Cochabamba – Bolivia. 1984. Pág. 28.
- ³⁰ Pérez, Elizardo. Warisata: La Escuela Ayllu. BURILLO. 1962. La Paz – Bolivia. Pág. 99.
- ³¹ Vargas C. Jaime. El concepto AYNÍ. KOLLASUYO, UMSA, 2002. La Paz – Bolivia. Pág. 145.
- ³² Bertonio, L. Vocabulario lengua aymara (1612) CERES. Cochabamba – Bolivia. 1984. Pág. 124.
- ³³ Pérez, Elizardo. Warisata: La Escuela Ayllu. Pág. 46.
- ³⁴ Bertonio, L. Vocabulario lengua aymara (1612) CERES. Cochabamba – Bolivia. 1984. Pág.117.
- ³⁵ De Lucca, Manuel. Diccionario aymara – castellano. CALA 1980. Cochabamba – Bolivia.
- ³⁶ Revista “educación boliviana” Vol. IV N° 3, 1956
- ³⁷ Hegel, G. W. F. La fenomenología del espíritu F. C. E. 1980. Bs. As. Argentina.
- ³⁸ Fukuyama, Francis. El fin de la historia. PLANETA. 1989. Bs. As. Argentina. Pág. 218.
- ³⁹ Taylor, Charles, El multiculturalismo y la política del reconocimiento. FCE. 2001. México.
- ⁴⁰ Kusch, Rodolfo. Pensamiento indígena y popular en América. HACHETE. 1974. Bs. As. Arg.

- ⁴¹ Kusch, Rodolfo. Pensamiento indígena y popular... HACHETE 1974. Bs. As. Arg. Pág. 114.
- ⁴² Layme, Teófilo. Reflexiones acerca del ser andino. Kollasuyo. UMSA. N° 1, dic. 2002. Pág. 32.
- ⁴³ Rodríguez, Simón. Obras Completas. Univ. S. Rodríguez. 1975. Caracas – Venezuela.
- ⁴⁴ Ídem
- ⁴⁵ Choque, Roberto. Compilador. Resistencia indígena Pág. 126
- ⁴⁶ Ídem
- ⁴⁷ Ídem
- ⁴⁸ Francovich, Guillermo. Los mitos profundos de Bolivia. Los amigos del libro. 1989. La Paz Bolivia.
- ⁴⁹ Pérez, Elizardo. Warisata: Escuela Ayllu. Ed. Burillo. 1962. La Paz – Bolivia
- ⁵⁰ Choque, Roberto. Compilador. Testimonio de Tomasa Siñani
- ⁵¹ Ídem
- ⁵² Revista YUYAYNINCHIK. N° 2, AÑO 1992
- ⁵³ Salazar Mostajo, Carlos. Warisata mía, Juventud. 1983. La Paz – Bolivia
- ⁵⁴ Pérez, Elizardo. Warisata: Escuela Ayllu.
- ⁵⁵ Revista “educación boliviana” Vol. IV N° 3, 1956.
- ⁵⁶ Pérez, Elizardo. Warisata: Escuela Ayllu. Ed. Burillo. 1962. La Paz – Bolivia
- ⁵⁷ Salazar Mostajo, Carlos. Warisata Mía. Ed. Juventud. 1997. La Paz – Bolivia.
- ⁵⁸ Salazar Mostajo, Carlos. La Taika. Ed. Juventud. 1992. La Paz – Bolivia.
- ⁵⁹ Taylor, Charles. El multiculturalismo y la política del reconocimiento. Fondo Cul. Eco. 2001. México.
- ⁶⁰ Salazar Mostajo, Carlos. Warisata Mía.
- ⁶¹ Freire, Paulo. Política y educación. S. XXI. 2001. México.
- ⁶² Holguín, D. G. 1608. Vocabulario quichua...Pág. 301
- ⁶³ KISA ARUSIÑA, es “hablar palabras dulces” (Bertonio, L. 1608). Según Verónica Cereceda, KISA, “expresa una conjunción entre la sombra y la luz en los tejidos...Manifiestan elementos conciliadores en la oposición del color” (en Tres Reflexiones... de Bouysse). Es posible que KISA haga referencia al gusto y a la estética en términos de mediación. Sin duda, KISAÑA es adecuación de elementos opuestos, es decir, es una manera de armonizar ejerciendo la mediación.
- ⁶⁴ Murra, J. 1988. “El aymara libre de ayer”. En Raíces de América. Albó y otros. Pág. 26
- ⁶⁵ Murra, J. 1975. Formaciones económicas. Pág. 53.
- ⁶⁶ Albó, X. 1989. Para comprender...Pág. 141
- ⁶⁷ EL MALLCU y la TA'LLA ejercen la autoridad suprema en lo administrativo, judicial y religioso, según Paredes, “a la cabeza del SUYU estaba el jefe supremo KARI o SAPANA. La MARKA tenía por gobernador al MALLCU...Y el AYLLU al JILACATA o principal”. (Paredes, R. 1919. El kollasuyo).
- ⁶⁸ Duviols, P. 1973. En revista Museo Nacional. INST. NAL. Tomo XXXIX. Lima Perú. Pág. 185.
- ⁶⁹ El concepto “interioridad” es confundido con los sentimientos, pero encierra una razón integral del indígena, según Golte, J. En La racionalidad andina.
- ⁷⁰ Vargas C., Jaime. El MARKA, una globalidad indígena andina. POPULAR. 2005, La Paz Bolivia.
- ⁷¹ Murra, J. 1975. Pág. 307
- ⁷² Bertonio, L. 1612. Pág. 29. 2da - parte
- ⁷³ Adrián Ambía. A. 1989. Pág. 112
- ⁷⁴ Antezana, L. “Rasgos discursivos de la narrativa minera boliviana”
- ⁷⁵ Kierkegaard, S. 1994. Tratado de la desesperación. Fontana. Barcelona España.
- ⁷⁶ “Los muertos nunca abandona a los vivos siendo como su sombra protectora y hasta vengadoras de las injusticias que se cometen contra los suyos” (Iriarte, G. En Narrativa Minera Boliviana R.Pope)
- ⁷⁷ Albó, X. 1989. Pág. 32.
- ⁷⁸ Federico Aguiló dice, “usaron por varios siglos los aymaras ‘HALLALLA’, en sus victorias sobre sus enemigos y que actualmente es un simple ‘viva’. Etimológicamente HALLALLA es una expresión puquina que significa ‘muerto está’ o muerto no más” (Aguiló, F. 1988 Tipología religiosa andina. Los amigos del libro. La Paz Bolivia.) . El sentido propio de JALLALLA es glorificación.
- ⁷⁹ En quichua, AYNILLAMANTA LLAMKAKUNI, es “pagar en la misma moneda, vengarse, recompensar.”AYNICAMAYOK, es “vengador” (Holguín, 1608. Pág. 41.)
- ⁸⁰ El concepto “filosofía” muestra el logro humano del occidente. En el estudio se hace referencia como “amor a la sabiduría”, ese deseo grande que tiene siempre el hombre por comprender la realidad del mundo.

-
- ⁸¹ Albó, X. 1989. Pág. 140.
- ⁸² Ídem.
- ⁸³ Albert – Mayer. 1974. Pág. 185.
- ⁸⁴ Ambía, Adrián. 1989. Pág. 112.
- ⁸⁵ Cristóbal Colon, señala, “ellos nos trajeron loros, hilos de algodón en ovillos, azagayas y muchas otras cosas...Nosotros les dábamos, como perlas de vidrio y cascabeles. En fin, tomaban y daban lo que tenían, todo de buena voluntad” (Temple, D. 1997. EL QUID-PRO-QUO. HISBOL. La Paz Bolivia)
- ⁸⁶ Tamayo, F. 1980. Pág. 124.
- ⁸⁷ D. Temple, afirma, “no es el valor propio, el valor intrínseco del objeto dado, que interesa al indígena, sino su estructura tiene sentido cuando puede significar para el otro...Por esa señal del otro, que se da entonces todo” (Temple, D. 1997. Pág. 11).
- ⁸⁸ El AYNI se muestra: a) parientes inmediatos, b) entre personas de parientes lejanos y c) los familiares de los esposos de un matrimonio.
- ⁸⁹ Temple, D. 1997. Pág. 32.
- ⁹⁰ Mayer – Boltón. 1980. Pág. 41.
- ⁹¹ Wachtel, N. 1976. Pág. 101.
- ⁹² Grillo – Rengifo. 1990. Pág. 116.
- ⁹³ Bertonio, L. 1612. Pág. 212.
- ⁹⁴ Vargas, C. Jaime. El AYNI: un enfoque ético. CEA. 2006. La Paz – Bolivia.
- ⁹⁵ Mitcham, Carl. ¿Qué es la filosofía de la tecnología? ANTROS. 1989. Barcelona – España.
- ⁹⁶ Salazar Mostajo, Carlos. Warisata Mía. Ed. Juventud. 1997. La Paz – Bolivia.
- ⁹⁷ Pérez, Elizardo. Warisata: Escuela Ayllu. Ed. Burillo. 1962. La Paz – Bolivia.
- ⁹⁸ Salazar Mostajo, Carlos. La Taika. Ed. Juventud. 1992. La Paz – Bolivia.
- ⁹⁹ Garcilazo de la Vega, Inca. Comentarios Reales
- ¹⁰⁰ Salazar Mostajo, Carlos. Tres ensayos disidentes. 1995. La Paz – Bolivia. Pág. 155.
- ¹⁰¹ Salazar Mostajo, Carlos. Tres ensayos disidentes. 1995. La Paz – Bolivia. Pág. 177
- ¹⁰² Pérez, Ana. En Historia de escuelas indígenas 1996. La Paz – Bolivia.
- ¹⁰³ Mumford, Lewis. Técnica y civilización. Alianza. 2002. Madrid – España. Pág. 391.
- ¹⁰⁴ Freire, Paulo. Política y educación. SIGLO XXI. México. 2001. Pág. 75.
- ¹⁰⁵ Gardner Howard. Estructuras de la mente. FONDO C. E. 1997. Bogotá – Colombia. Pág. 115
- ¹⁰⁶ Hegel, Introducción a la historia de la filosofía. ALBA. 1999. Madrid – España
- ¹⁰⁷ Ídem.
- ¹⁰⁸ Russell, Bertrand. Fundamentos de filosofía. PLAZA. 1975. Barcelona – España. Pág. 103.
- ¹⁰⁹ Baker, Colin. Fundamentos educación bilingüe y bilingüismo. CAT. 1997. Madrid – España.
- ¹¹⁰ Descartes, Renato. Discurso del método. LOZADA 1972. Bs. As. Argentina. Pág. 118.
- ¹¹¹ Arnold, Denise – Yapita, Juan de Dios. El Rincón de las cabezas: Luchas textuales, educación y tierras en los Andes. UMSA – ILCA. 2005. La Paz – Bolivia. Pág. 66
- ¹¹² Baker, C. Fundamentos de educación bilingüe y bilingüismo. C. 1997. Madrid – España. Pág. 105.
- ¹¹³ Arnold, Denise – Yapita, Juan de Dios. El Rincón de las cabezas: Luchas textuales, educación y tierras en los Andes. UMSA – ILCA. 2005. La Paz – Bolivia. Pág. 35.
- ¹¹⁴ Baker, Colin. Fundamentos de educación bilingüe y bilingüismo. 1997. Madrid – España. Pág. 83.
- ¹¹⁵ Salazar Mostajo, Carlos. La Taika. Ed. Juventud. 1992. Pág. 20.
- ¹¹⁶ Salazar Mostajo, Carlos. La Taika. Ed. Juventud. 1992. Pág. 96.
- ¹¹⁷ “La acción y contemplación, se complementan, ya que no existen teoría pura ni pura práctica”, Blanco Catacora, Federico. Filosofía y técnica. KHANA julio 1958. Vol. II. Nos. 31 y 32. Pág. 210, 224.
- ¹¹⁸ Chávez, Eulogio. Reconstrucción del modelo pedagógico Yachay Wasi y AXLLA WASI. Tesis de Maestría CEPIES. 2004. La Paz
- ¹¹⁹ Mumford, Lewis. Técnica y civilización. ALIANZA. 2002. Madrid – España. Pág. 403.
- ¹²⁰ Lehm, Zulema – Rivera, Silvia. Los artesanos libertarios y la ética... GRAMMA- TOA. 1988 La Paz – Bolivia. Pág. 275.

Bibliografía.

1. Albó, Xavier. *Para comprender las culturas...* HISBOL. 1989. La Paz – Bolivia.
2. Arnold, D. – Yapita, J. de Dios. *El Rincón de las cabezas: Luchas textuales, educación y tierras en los Andes.* UMSA – ILCA. 2005. La Paz – Bolivia.
3. Baker, Colin. *Fundamentos educación bilingüe y bilingüismo.* CAT. 1997. Madrid – España.
4. Blanco Catacora, Federico. *El pensamiento pedagógico boliviano.* Conferencia. 1987.
5. Cassirer, Ernest. *Filosofía de las formas simbólicas.* T. II. FCE. 1972. Mexico.
6. Chávez, Eulogio. *Reconstrucción del modelo pedagógico Yachay Wasi y AXLLA WASI.* Tesis de Maestría CEPIES. 2004. La Paz Bolivia
7. Choque Canqui, Roberto y otros. *Educación indígena: ¿Ciudadanía o colonización?* Ed. Aruwiyiri. 1992. La Paz – Bolivia.
8. Claure, Karen. *Las escuelas indígenas.* HISBOL. 1989. La Paz – Bolivia
9. Descartes, Renato. *Discurso del método.* LOZADA 1972. Bs. As. Argentina.
10. Donoso Torres, V. *Informe: Consejo Nacional de Educación.* 1940 La Paz – Bolivia.
11. Escárzaga, Fabiola y Gutiérrez, Raquel. *Movimiento Indígena en América Latina: Resistencia y proyecto alternativo.* Ed. 2005. BUAPy otros. México.
12. Francovich, Guillermo. *Los mitos profundos de Bolivia.* LOS AMIGOS DEL LIBRO. 1989. La Paz Bolivia.
13. Freire, Paulo. *Política y educación.* SIGLO XXI. México. 2001 (5ta. Edición).
14. Garcilazo de la Vega, el Inca. *Comentarios reales (1609).* ESPASA 1976. Madrid – España.
15. Gardner H. *Estructuras de la mente.* FONDO C. E. 1997. Bogotá – Colombia
16. Grillo – Rengifo. *Agricultura y cultura en los Andes.* HISBOL. 1990. La Paz.
17. Hegel, G. F. *Introducción a la historia de la filosofía.* ALBA. 1999. Madrid – España.
18. Kusch, Rodolfo. *El pensamiento indígena y popular...* HACHETE. 1974. Bs. As. Argentina.
19. Lehm, Zulema – Rivera, Silvia. *Los artesanos libertarios y la ética...* GRAMMA- TOA. 1988 La Paz – Bolivia.
20. Makarenko, A. *Poema pedagógico (3 tomos).* PROGRESO. 1980. Moscú.
21. Mariategui, Jose Carlos. *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana.* AMAWTA. 1994. Lima Perú.
22. Mayer – Boltón. *Matrimonio y parentesco en los Andes.* Universidad. 1980. Lima – Perú.
23. Mamani C., Carlos. *Taraq, Masacre...* ARUWIYIRI. 1991 La Paz – Bolivia.
24. Mitcham, Carl. *¿Qué es la filosofía de la tecnología?* ANTROPOS. 1989. Barcelona – España.
25. Mora, David y Oberliesen, Ralf. *Trabajo y educación.* CAMPO IRIS. 2004. La Paz – Bolivia.
26. Mumford, Lewis. *Técnica y civilización.* Alianza. 2002. Madrid – España.

-
27. Pérez, Elizardo. *Warisata: escuela ayllu*. GRÁFICA. La Paz – Bolivia. 1962.
 28. Pérez, Ana. *Historia de las escuelas indígenas de Caiza y Warisata*. 1996. La Paz – Bolivia.
 29. Reyerros, Rafael. *Historia de la educación en Bolivia*. UNIVERSO. 1952, La Paz – Bolivia
 30. Rodríguez, Simón. *Obras Completas*. Unv. S. Rodríguez. 1975. Caracas – Venezuela.
 31. Russell, Bertrand. *Fundamentos de filosofía*. PLAZA. 1975. Barcelona – España
 32. Salazar Mostajo, Carlos. *Warisata Mía*. 3ra. JUVENTUD. La Paz – Bolivia. 1997. Pág. 287.
 33. Salazar Mostajo, Carlos. *La Taika: Teoría y práctica de al escuela ayllu*. 2da. JUVENTUD. 1992. Pág. 158.
 34. Salazar Mostajo, Carlos. *3 Ensayos disidentes*. GRÁFICA. La Paz – Bolivia. 1995. Pág. 187.
 35. Temple, D. *EL QUID-PRO-QUO*. HISBOL 1997. La Paz – Bolivia.
 36. Tamayo, Franz. *Creación de la pedagogía nacional*. AMÉRICA. 1994. La Paz – Bolivia.
 37. Taylor, Charles. *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*. FCE . 2001. México.
 38. Van Den Berg, H. *La cosmovisión aymara*. HISBOL. 1992. La Paz – Bolivia.

REVISTAS:

39. Kollasuyo. *Filosofía andina*. Ed. UMSA. 2002. La Paz – Bolivia.
40. Consejo Nacional de Educación. *AMAWTA*. 1942. La Paz – Bolivia, enero de 1942, N° 3.
41. Consejo Nacional de Educación. *AMAWTA*. 1942. La Paz – Bolivia, abril de 1942, N° 6.
42. Consejo Nacional de Educación. *AMAWTA*. 1942. La Paz – Bolivia, junio de 1942, N° 7.
43. Khana. Nos. 25 y 26, julio de 1957. Nos. 31 y 32, julio de 1958. La Paz – Bolivia.
44. *Revista Educación Rural*. 1947. La Paz – Bolivia. N° 5 y N° 7.

MEMORIAS Y PROPUESTAS:

45. *COLOQUIO*. Tendencias históricas Ed. H. A. M. de La Paz – Bolivia.
46. Seminario Internacional Formación Docente y EIB. Julio de 2004.
47. “Pachacuti educativo” Ed. CSUTCB. 2005. La Paz – Bolivia.

ANEXOS

Guía de observación

TITULO: "El pensamiento filosófico educativo productivo de Warisata: Escuela Ayllu"

OBJETIVO:

- Investigar las ideas esenciales del pensamiento filosófico educativo de Warisata: Escuela Ayllu, en los Docentes y los Amautas del INS Warisata.

I.- DATOS GENERALES.

1. Edad 2. Sexo: 1. mujer
2. varón 3. Ocupación: Docente
Amauta
4. Idioma: 1. Aymara 5. Procedencia: 1. Del lugar
2. Otros 2. Otro lugar

II.- DATOS IMPORTANTES.

6. ¿Cómo valora a la educación comunitaria productiva e integral de la Escuela Ayllu de Warisata, de aquellos tiempos?

1. Del 1 – 59 2. Del 60 – 79 3. Del 80 – 100

7. ¿Por qué no adoptaron los gobiernos de turno la política educativa de la Escuela Ayllu?

1. Afectaba a la élite 2. No conocían su aporte 3. Era inadecuado

8. ¿Considera adecuada el planteamiento de una educación productiva en el país a partir de los principios de la Escuela Ayllu de Warisata?

1. Muy adecuado 2. Poco adecuado 3. Nada adecuado

9. ¿Cómo describiría la educación productiva? 1. Es método pedagógico eficaz

2. Solo de trabajo agropecuario, talleres y artesanía 2. Ninguna de las dos

10. En la actualidad, ¿Ud. Conoce el pensamiento filosófico educativo productivo de la Escuela Ayllu?

1. Del 1 – 59 2. Del 60 – 79 3. Del 80 – 100

11. ¿Estaría dispuesto usted a apoyar la aplicación en los hechos el aprendizaje productivo?

1. Si 2. No

12. ¿Ud. Estaría dispuesto a sembrar papa, habas u otro tipo de producción, aplicando el método pedagógico?

1. Si 2. No.

13. ¿Qué actividad desarrollaría para adecuar el modelo pedagógico de la Escuela Ayllu a nuestra realidad?

a) Concientizar los estudiantes a producir algo b) Trabajar directamente y activar las clases

14. ¿Cómo aportaría Ud., para la implementación de los talleres?

a) Apoyar a tramitar algún recurso b) Recurrir al aporte propio de docentes y estudiantes

15. ¿Cuando Ud. No trabaje en el INS seguirá practicando la educación productiva?

1. Si

2. No

16. ¿Cómo apoyaría inicialmente a la formación de valores, por ejemplo, el amor al trabajo

1. Reformulando el DCB 2. solamente en la práctica

MUCHAS GRACIAS, SEÑOR (A)

Lugar y fecha.....