Universidad Mayor de San Andrés
Facultad de Ciencias Sociales
Carrera de Sociología
Instituto de Investigaciones Sociológicas
"Mauricio Lefebvre"
-IDIS-

Los Mañasos de Chukiagu

Dinámicas y estrategias económicas, políticas y sociales del sindicato gremial de carniceros La Paz (1900-1950)

David Carlos Quispe Alvarado

La Paz - Bolivia
2015

Los Mañasos de Chukiagu
Dinámicas y estrategias económicas, políticas y sociales del sindicato gremial de carniceros La Paz (1900-1950)

David Carlos Quispe Alvarado

Instituto de Investigaciones Sociológicas "Mauricio Lefebvre"
Av. Villazón N° 1995. 2° Piso, Edif. "René Zavaleta Mercado"
Teléfonos: 2440388-2440525
e-mail: idis@umsa.bo

Universidad Mayor de San Andrés
Facultad de Ciencias Sociales
Carrera de Sociología
La Paz - Bolivia

Director de la Carrera de Sociología: Lic. Fidel Rojas Álvarez
Director del IDIS: M.Sc. René Pereira Morató
Edición: Freddy R. Vargas M.
Diseño y diagramación: Antonio Ruiz
Impresión: III-CAB
Primera Edición: 300 Ejemplares

D.L.: 4-1-535-08

Toda reproducción de partes del presente volumen se hará citando la fuente y con autorización del autor.

Índice

Presentación 9

Elementos metodológicos 11
- Problema de estudio 11
- Relevancia del tema 15
- Estado actual del conocimiento 16
- Investigaciones afines 17
- Investigaciones específicas 18
- Justificación 19
- Objetivos de investigación 23
- Metodología 23
- Fuentes para la investigación 24
- Técnicas para recolección de información 24

Capítulo I
Esbozos históricos sobre el origen de los Mañasos 27
a) La actividad ganadera y el consumo de la carne antes de la invasión europea 27
b) La incorporación del ganado vacuno y el mercado de la carne en la colonia 29
c) El estanco de la carne en La Paz y el ayllu de los Mañasos en Chukiagu 31
d) El ayllu Mañaso en la parroquia de San Sebastián 36
e) Los Mañasos en el siglo XIX 43

Capítulo II
El escenario, organización sindical, vínculos políticos y lucha de los mañasos 49

a) El contexto del desarrollo 49
b) Del Gremio a la fundación del Sindicato 51
c) Vínculos Políticos 59
c.1. Los Mañasos y los Caciques apoderados en defensa de las tierras de comunidad 60
c.2. La Sociedad República del Kollasuyo y el Gremio de los Matarifes 65
c.3. Los Mañasos y sus vínculos con la Federación Obrera del Trabajo 67
c.4. Los Mañasos y sus vínculos con la Federación Obrera Local 72
d) ¿Entre el apoliticismo y el clientelismo? 79
e) Lucha del gremio de los carniceros en la ciudad de La Paz 83
f) Logros: los patrimonios del Sindicato 90
f.1. El edificio de la Sede Social 90
f.2. El mausoleo 92
f.3. La biblioteca 93

Capítulo III
Dinámica económica de los mañasos. Ciclos económicos y productivos 97
a) Los Trajines y la Arriería de los Mañasos 98
b) El proceso del faeneado: entre los camales familiares y municipales 106
c) La comercialización 114

Capítulo IV
Identidad y estrategias sociales de reproducción 117
a) Sobre la indumentaria de los carniceros 118
b) Los apelativos ancestrales y sus transformaciones 120
c) El respeto generacional carnicero 121
d) La endogamia de los Mañasos 121
e) Los Mañasos entre extranjeros y Chino Wakakharis 122
f) La exaltación del ego Mañaso 128

g) La identidad carnicera indígena vista desde la mirada dominante 131

Capítulo V
Dinámica festiva y deportiva de los mañasos 137
a) Los carnavales y los Rompe Ragas de Challapampa 142
b) La virgen de Dolores y las Patak Polleras 146
c) Espiritu Santo 149
d) Tata San Francisco, el Santo de los Carniceros 151
e) El significado del toro y la vaca en la cultura andina 162
f) El Club Deportivo Lanza: Dios, Honor y Patria 165

Capítulo VI
Documentos iconográficos 173

A modo de conclusiones 185

Bibliografía 193

Anexos 201

Presentación

La investigación denominada en la Carrera de Sociología como "extracurricular" da sus frutos de gran utilidad, no sólo por el conocimiento que genera sino porque en casos como éste logra posicionar a ciertos actores y temáticas que son relevantes para la sociología boliviana.

En tal sentido, este estudio ha cumplido con los objetivos de investigación propuestos, porque mediante fuentes primarias y secundarias logra documentar e interpretar las dinámicas y estrategias socioeconómicas, políticas y culturales desplegadas por el gremio de los carniceros. El estudio, además, hace énfasis en las dimensiones culturales más que en las otras. Pero se debe destacar, sobre todo, la riqueza en la descripción histórica de los antecedentes del gremio y sus vinculaciones con el ayllu.

Deseo enfatizar en uno de los aportes principales del estudio: el posicionamiento de la población étnica aymara radicada territorialmente en las ciudades como un grupo social denominado "aymaras urbanos". De este modo, la investigación logra superar en el discurso la idea de que este importante grupo étnico social está asociado exclusivamente al mundo rural, a la tierra, etc. La identificación social se encuentra asociada a una determinada cultura aymara urbana, con características propias que se encuentra con lógicas ajenas y experimenta procesos de adaptación y mezcla. Como dice el investigador, es "desde su propia matriz civilizatoria andina" que esta población se enfrenta a rasgos culturales que le son ajenos y diferentes.

Al mismo tiempo, la investigación contribuye a superar visiones simplistas y dicotómicas que miran a lo rural como decadente y a lo urbano como escenario de la prosperidad.

Se documentan también procesos defensivos de la endogamia: la prohibición de que los hijos de los carniceros se casen con extraños, merece ser profundizada y explicada, aunque desde una mirada más distante y menos apasionada con el objeto de estudio. Esta es una muestra que refleja la intencionalidad de no abrirse hacia el otro, al diferente, actitud que es fuertemente cuestionada en este estudio. Incluso esta discriminación propiciada por las élites, blancas y urbanas, no puede oscurecer la discriminación interna dentro del grupo social aymara cuando se documenta la exclusión entre carniceros originales y "legítimos" respecto de los carniceros nuevos que provienen del Altiplano.

Finalmente, el autor señala el ocultamiento de los hechos históricos de los carniceros y la exigua visibilización que se hace de los mismos, por ello afirma que la lectura que hacen generalmente las élites hegemónicas de estos sujetos sociales suele estar orientada desde el prejuicio, la distorsión y la difamación.

Agradecemos a David por su contribución intelectual, porque con este tipo de aportes el IDIS, de la Carrera de Sociología, materializa la misión recibida: hacer investigación científica, útil y pertinente.

M.Sc. René Pereira Morató
Director IDIS - Sociología

Elementos metodológicos

Problema de estudio

La historia de los trabadores de la primera mitad del siglo XX en Bolivia parece estar marcado por un fuerte centralismo obrero (minero), luego campesino y, finalmente, por un protagonismo criollo minero-terrateniente. El papel de los gremios y sindicatos urbanos (panaderos, albañiles, matarifes, sastres, peluqueros, carpinteros, etc.), en sus diversas manifestaciones, es aún un tema poco estudiado. Al respecto, son escasas las investigaciones que abordan la temática de los gremios, entre ellos está el de los albañiles y constructores (Taller de Historia Oral Andina, 1986), del sector culinario (Wadsworth & Dibbits, 1989), de las floristas (Taller de Historia Oral Andina, 1986) y de los trabajadores gráficos (Rodríguez García, 2012). Estos descubrimientos y/o encubrimientos no parecen ser fortuitos. En todo caso, corresponden a posicionamientos ideológicos dominantes y a sus respectivos marcos investigativos: en caso de ser reflejados suelen presentar elementos distorsionados, reproduciendo así prejuicios e inexactitudes que corresponden más bien a un razonamiento moderno y postcolonial[1].

La inquietud de abordar la historia del sindicato Gremial de Carniceros La Paz tiene como punto de partida a los hechos acaecidos en octubre de 2003. En esa fecha, el sindicato de carniceros se unió con el de los panaderos y, desprendiéndose desde La Ceja de la ciudad de El Alto, marchó por las céntricas calles de la ciudad de La Paz en contra de la venta del gas a Chile. En este proceso, varios de los afiliados de ambos

1 Nos referimos a la posición representada por Guillermo Lora y Agustín Barcelli, de tendencia troskista, que niega las condiciones étnicas y cataloga a estos sectores simplemente como pequeña burguesía, así como de privados de conciencia histórica.

sindicatos fueron detenidos por las fuerzas de la policía. A raíz de ello, ambos sectores manifestaron su intención de desabastecer el mercado de carne y pan si las medidas adoptadas por el gobierno de Gonzalo Sánchez de Lozada persistían. Un artículo de prensa corrobora nuestra memoria: la participación de 25.000 carniceros unidos a la multitud de gremiales, juntas vecinales, estudiantes, etc., en la denominada "Guerra del Gas", y cuyo discurso se articulaba alrededor de la resistencia a la venta del gas:

> Un ataúd y un entierro simbólico de Sánchez de Lozada expresaron lo que sentía la "familia carnicera" después de la detención de 30 de sus miembros. En todos estos años de democracia, no se había visto semejante cantidad de carniceros descolgándose de las alturas de la ciudad paceña con cuernos y cardanes en alto, indignados porque la fuerza pública había maltratado y ultrajado 'a quienes traen un artículo de primera necesidad a esta ciudad'. (Espinoza, 2003: 6)

Un ataúd y un entierro simbólico de Sánchez de Lozada expresaron lo que sentía la "familia carnicera" después de la detención de 30 de sus miembros. En todos estos años de democracia, no se había visto semejante cantidad de carniceros descolgándose de las alturas de la ciudad paceña con cuernos y cardanes en alto, indignados porque la fuerza pública había maltratado y ultrajado 'a quienes traen un artículo de primera necesidad a esta ciudad' (Espinoza, 2003: 6)

Indagando varias fuentes se pudo establecer que esta, históricamente, no fue la primera vez que los denominados Mañasos[2] participaron en este tipo de movilizaciones, unificándose además con otros sectores so-

2 Mañaso: denominación en lengua Aymara que se hace a los comerciantes y faeneros de ganado, ya sea vacuno, porcino, ovino, etc. En el caso concreto de los vacunos, éstos reciben la denominación de Wakamañasos o también wakaqharis, algo así como los que tienen habilidad sobre o para la carne vacuna. Otra denominación es la de Matarifes, calificativo empleado más bien por la prensa de la época. En la actualidad se los conoce con el nombre generalizado de carniceros. Alfonso Prudencio (1978), en su *Diccionario del cholo ilustrado*, y a su estilo, logra otro acercamiento a propósito de la denominación.

ciales. Una investigación del THOA (1986) evidencia que en 1924 los Mañasos junto a los albañiles, bordadores, sastres, herreros, cerrajeros, pintores, cargadores y otros de tendencia anarquista, apoyaron las reivindicaciones de la clase indígena, a la que –por su origen– señalaban estar ligados.

Una cosa que llamó la atención en esa movilización del año 2003 fue la forma peculiar en la que este sector se enfrentó con la fuerza policial: empleando las colas y el cardan[3] del ganado vacuno. Pero, ¿quiénes son los carniceros que en el lenguaje popular suele denominárseles como Mañasos? La primera referencia que evidenciamos desde la investigación alude a sus prácticas folklóricas y festivas. Ésta señala que ellos danzan en la fiesta del carnaval con la comparsa Los Pepinos Romperragas, de Ch'allapampa; también en la fiesta de la virgen de Dolores, con la danza de los Ch'utas al estilo Patak(cien) polleras; y finalmente en la festividad del Gran Poder, con la danza de los morenos Siempre Vacunos. Por otro lado, algunas voces ajenas a los carniceros nos señalaron que el gremio en la ciudad de La Paz constituía un grupo muy peculiar por su indumentaria, sus tradiciones y sus relaciones sociales. También recogimos la versión de que, en el pasado, los Mañasos controlaban la mayoría de los mercados importantes de la ciudad de La Paz (Lanza, Camacho, Yungas, Antofagasta, Sopocachi, etc.), un poder caracterizado por una fuerte red de parentescos, que se basaba principalmente en el compadrazgo y el tiazgo, estrategia que restringía el ingreso a otros interesados en el rubro de la carne. Así mismo, las referencias nos remitieron al barrio de Churubamba (San Sebastián), donde los Mañasos aparentemente tenían una sede. Al llegar a las calles antiguas de estilo colonial y republicano de ese barrio la única referencia que encontramos fue el escudo del Club Atlético Lanza, en una casona amplia de dos patios. No existía ningún informante de quien obtener mayores datos, sólo una placa que recordaba la compra de aquel inmueble.

3 En el lenguaje popular paceño se denomina cardan al miembro fálico del toro. La sabiduría popular ha construido varios mitos sobre el cardan, el más frecuente le asigna poderes curativos ("levanta muertos") cuando se lo consume en forma de sopa o caldo de cardán.

A partir de las referencias logradas buscamos otros caminos para ubicar a los Mañasos. Primero buscando directamente en los mercados y, luego, retornando a la sede del primer Sindicato Gremial de Carniceros de la ciudad de La Paz, ubicado en la zona de Churubamba, fundado el 30 de junio de 1927. En sus ambientes tomamos contacto con John Muñoz, Alejandro Chipana y Félix Rojas, ex-dirigentes del sindicato. También se contactó, externamente, con Pedro Yujra y Juan Ramos, ex-dirigentes de la federación. En las paredes de la oficina del sindicato estaban colgadas varias fotos antiguas. Los dirigentes nos detallaron el contenido de dichas imágenes. Dos de ellas, en especial, llamaron nuestra atención: una foto a propósito de la compra de la casa donde funciona la sede y otra foto del equipo de fútbol denominado Deportivo Lanza.

Era necesario obtener más información sobre los carniceros. Al conocer que Lehm y Rivera (1988) habían realizado una investigación sobre el rol de los artesanos de tendencia anarquista en La Paz durante la década de los 20, 30 y 40, decidimos realizar una entrevista personal con Silvia Rivera[4]. Ella nos refirió que el antecedente de los carniceros o matarifes se remontaba a la existencia, en el siglo XVIII, de un ayllu urbano llamado Mañaso, ubicado en la zona de Churubamba (hoy San Sebastián), el mismo que en el siglo veinte habría formado parte de la Federación Obrera Local (F.O.L.), sindicato de tendencia anarquista.

Por otro lado, Silvia Arze (1994) y Rossana Barragán (1990) también abordaron el papel de los artesanos indígenas en la economía de la ciudad de La Paz durante los siglos XVIII y XIX, aunque con escasas referencias a propósito del papel de los comerciantes de carne.

Todo parecía evidente, su protagonismo y su particularidad gremial; sin embargo, desde la historiografía dominante parecía desdibujarse, opacarse y apocarse su rol económico, político, social y cultural. Era entonces imperativo plantear algunas preguntas decisivas: ¿cuál era el origen de los Mañasos?, ¿cuáles eran las características de sus dinámicas y estrategias socio-productivas, mercantiles, culturales y políticas en un

4 Entrevista personal realizada el martes 11 de diciembre de 2013.

contexto urbano como el de la ciudad de La Paz, que se despliega en el marco de estructuras excluyentes y segregadoras de lo indígena, durante en la primera mitad del siglo XX?, ¿cuál era la importancia económica del gremio?, ¿era posible que el sector de los Mañasos permitiera entender los orígenes y la configuración de los sectores denominados por el indigenismo como "burguesía chola", "clase media paralela", etc.? Para ello, buscamos recurrir principalmente al empleo de la memoria oral, pero los protagonistas de esa historia han desaparecido casi en su totalidad, permaneciendo sólo los hijos y los nietos, quienes escasamente continúan en este oficio. Por otra parte, consultando con la actual dirigencia del Sindicato, éstos nos señalaron que no se conserva ninguna fuente documental ni de archivo, sólo existirían algunos documentos iconográficos. Esto se explica, según nos informaron, porque en muchas ocasiones la sede del sindicato fue saqueada. Ante esta situación, recurrimos a fuentes hemerográficas de la época (El Norte, El Diario) conservadas en la Biblioteca Central de la UMSA. Además de esto, se consultaron los censos municipales de la Alcaldía Municipal de La Paz. En última instancia rcurrimos al material iconográfico existente.

Relevancia del tema

Esta investigación, por un lado, puede ayudar a comprender el origen, constitución y desarrollo de los grupos indígenas urbanos; lo que Xavier Albó y otros (1983), en el caso particular de La Paz, y a propósito de su despliegue identitario, denomina como cultura aymara urbana.

Hoy, en el contexto de la ciudad de La Paz, es visible el poderío económico de ciertos sectores aymara urbanos, que se manifiesta de diversas formas, sean estas económicas, políticas, culturales, etc. La investigación, en este sentido, pretende aproximarnos a los antecedentes y a la comprensión del proceso de acumulación originaria de dicho sector, denominado también por los investigadores indigenistas como qamiris, es decir: burguesía aymara, cholos, clase media paralela, etc. Así mismo, se puede lograr una comprensión de las formas de construcción identitaria, de sus vínculos con otros sectores sociales y con el propio

Estado. Un lugar común al respecto suele sugerir que la presencia indígena en el ámbito urbano es únicamente el resultado de las migraciones, olvidando plantear la posibilidad de que su origen y su reproducción sean urbanos. En nuestro acercamiento al particular caso del gremio de los carniceros pudimos observar un complejo proceso de readecuación de los sistemas económicos, sociales y políticos del ayllu andino en un contexto urbano y con una fuerte orientación hegemónica moderna; en otras palabras, un proceso de adopción de elementos foráneos como estrategia de desarrollo del propio marco cultural.

Estado actual del conocimiento

Es importante señalar que no pudimos ubicar un marco teórico adecuado para nuestro objeto de estudio. A pesar de ello, recientemente identificamos la propuesta de Barth (1976) a propósito de los grupos étnicos y sus fronteras, estudio que ayuda en la comprensión de la cuestión indígena urbana. Por otro lado, está Félix Patzi (2004), quién propone al sistema económico y político como elementos esenciales de la estructura comunitaria del ayllu, que además se diferencia y se opone al sistema capitalista y moderno; desde esta perspectiva es posible plantear la existencia y el desarrollo del ayllu como un fenómeno histórico urbano.

Asimismo, nuestra base de reflexión será el concepto y el problema del colonialismo interno, entendido y planteado por Silvia Rivera como una forma de continuación colonial en cuanto a prácticas de exclusión, negación y explotación. Como diría Rivera, cierto colonialismo interno encubre y preserva dispositivos de segregación étnica construido desde lo dominante criollo y mestizo: "...una minoría criolla de origen occidental monopoliza desde hace siglos el poder del estado y la capacidad rectora y ordenadora sobre el conjunto de la sociedad al ser dueña privilegiada de disposiciones estatales y espacios de poder social que le permiten dictar unilateralmente normas de convivencia que adquieren fuerza compulsiva para el conjunto de la sociedad" (Rivera, 1993: 35). Frente a los avatares postcoloniales, la situación de los aymaras urbanos no se limita a la pasividad. Es decir, si bien la sociedad dominante asume criterios de dominación, exclusión, segregación, los aymaras

urbanos –como es el caso de los mañasos– parece que recurren a las pautas de organización social heredadas de su propia matriz civilizatoria andina, lo que posibilita su reproducción y preservación histórica. Finalmente, considerando que el Gremio de los Mañasos en la ciudad de La Paz representa a un tipo muy particular de grupo étnico, como veremos más adelante, planteamos considerarlos y denominarlos como élites *indígenas raleadas*.

Investigaciones afines

Agustín Barcelli (1957) realiza una historia de las luchas sindicales revolucionarias en Bolivia, considerando a los mineros y fabriles como sus principales protagonistas. Señala que los orígenes del sindicalismo tienen que ver con la organización de mutuales o gremios en el siglo XIX, los cuales responderían a simples sentimientos primarios de autodefensa, copiadas del mutualismo Europeo. Para Barcelli, el sindicato se constituye en un instrumento político de reivindicaciones laborales implantada en Bolivia en el siglo XX. Hace énfasis en la Federación Obrera Local, señalando que ideológicamente ésta tiene una influencia del proudhonismo anarquista.

Guillermo Lora (1970), en su *Historia del Movimiento Obrero en Bolivia* (Tomos I, II, III), realiza una historia de los trabajadores desde el siglo XIX hasta el siglo XX. Al igual que Barcelli, Lora señala que los orígenes de la organización de los trabajadores se encuentran en las mutuales y los gremios, organizados con fines cooperativos o asistenciales. Los artesanos y pequeños comerciantes, para Lora, no tienen mayor sentido revolucionario, en tanto que son propietarios de los medios de producción, por lo que son definidos como pequeño burgueses; definiendo al obrero asalariado como el principal protagonista del movimiento obrero boliviano. A pesar de esto, su aporte historiográfico a propósito del papel político de las organizaciones sindicales de la época –como son la Federación Obrera Local y la Federación Obrera de Trabajadores– pueden ayudarnos a comprender el comportamiento político del gremio de los Carniceros.

Por lo demás, tanto Barcelli como Lora reflejan la noción de que los tipos de organización gremial y sindical tendrían como origen a los modelos de organización social y política desplegados en Europa, los que por distintas influencias y corrientes se reproducen en nuestro país, generando sus acciones en el marco del anarquismo, el comunismo, etc. Consideramos que esta interpretación tiene un sesgo euro céntrico, pues fortalece la idea de la incapacidad o carencia de formas de organización social al margen del orden moderno. Al respecto, es claro que el mundo arbitrariamente denominado "indio" ya poseía sus propias estructuras de organización y movilización, en el marco de sus propios sistemas políticos, económicos y sociales. No negamos la existencia de otros aportes, en cambio, sí objetamos la visión penelopiana de que nuestro sentido histórico como bolivianos y/o latinoamericanos sólo tendría razón de ser por la inspiración y el arribo de formas políticas de organización y movilización engendradas en Europa.

Lehm y Rivera (1988) reconstruyen –a partir de testimonios orales de los protagonistas– el papel de la Federación Obrera Local (F.O.L.), en tanto organización de gremios artesanales y sectores asalariados de la primera mitad del siglo XX. Enfatizan el papel político ideológico de su influencia anarquista y de su fuerte composición femenina. Esta investigación es la más cercana a nuestra investigación, aunque no se refiere a la participación del Sindicato Gremial de Carniceros, con un fuerte componente masculino.

Silvia Arze (1994) y Rossana Barragán (1990) analizan el papel dinámico que tuvieron los sectores indígenas en el desarrollo de la ciudad de La Paz, entre los siglos XVIII y XIX, a partir de sus actividades económicas como artesanos con diferentes oficios (zapateros, talabarteros, herreros, etc.). Sólo Barragán refiere brevemente la explotación que se hacía, bajo la forma de exacciones impositivas fiscales, a los carniceros a inicio del siglo XIX.

Investigaciones específicas

Javier Romero (2003), desde la perspectiva culturalista, investiga la dinámica religiosa y folklórica de los Mañasos en el carnaval de Oruro, considerando en su estudio a la Fraternidad Diablada Los Mañasos. Considera las dinámicas de expresión y de pertenencias identitarias a partir de la manifestación religiosa andina-católica y la exhibición de la danza de los diablos; sin embargo, no toma en cuenta el papel económico, y mucho menos político, de este sector.

El trabajo de Tassi (2012) sobre los comerciantes aymaras de carne establece que éstos se habrían constituido, en las últimas décadas, en uno de los sectores económicos emergentes –junto con otros tipos de comerciantes del mismo origen– capaces de desplazar a las elites tradicionales en Bolivia. En el caso concreto de los carniceros, establece las estrategias económicas a partir de las que ellos tejen amplias redes comerciales, tanto con los proveedores rurales como con los consumidores urbanos; así como al interior del gremio, con sus pares. Según Tassi, estas prácticas económicas conllevan fuertes vínculos sociales y festivos que reflejan el denso mundo de economías familiares y redes de compadrazgos.

Implícitamente, la postura de Tassi nos hace pensar que este "ascenso" de "nuevos" sectores emergentes está relacionado y/o condicionado a la presencia de una imagen indígena en el Estado. De este modo, el empoderamiento indio/indígena a nivel político estatal y también económico sería un fenómeno de reciente data. Disentimos de tal posición. En su lugar, argüimos y defendemos la posición de que la presencia de comerciantes aymaras con fuerte capacidad de acumulación económica es un proceso de larga data, y que la posibilidad de acumulación no tiene como punto de partida a la presencia y participación en el mercado moderno, ni tiene relación con la reciente toma del poder político estatal liberal. En tal sentido, afirmamos la presencia de unas élites económicas indígenas de larga data que se reproducen históricamente frente a los procesos de dominación, explotación y segregación colonial en sus propios marcos culturales, y que una forma de verificación de esto es su praxis cultural, que acontece en diálogo y consumo con otros esquemas culturales.

Justificación

Dentro de la historia del movimiento de los trabajadores en Bolivia, durante el siglo XX, se hace énfasis en el papel político y económico del trabajador obrero-campesino (concretamente: minero, fabril y campesino). No se considera el papel que habrían desempeñado en el plano político y económico los "otros" sectores ocupados en las actividades del comercio y la artesanía. Al parecer, la influencia de las perspectivas obreristas y proletarias habría disminuido y/o "desmerecido" el papel de estos sectores. Desde la perspectiva marxista, estos sectores (comerciantes y artesanos) se inscriben en la categoría de clase pequeño burguesa, carente de perspectivas revolucionarias, consagrando al proletario asalariado como único elemento de las transformaciones sociales "verdaderamente revolucionarias" (cf. Lora 1969, Barcelli 1957):

> …la pequeña burguesía es fundamentalmente una clase heredada de nuestro pasado (artesanos, pequeños propietarios de la ciudad y el campo, comerciantes medianos, etc.). Los artesanos y una gran parte del campesinado forman el grueso de ese contingente (Lora, 1969: 132)

Si bien parece existir una especie de "invalidación histórica" de los sectores de comerciantes y artesanos, esta perspectiva además no toma en cuenta su pertenencia étnica o identidad cultural. Incluso la clase proletaria es ponderada como "pura", sin comprender, ni considerar su raíz o su componente étnico, que es un factor importante en nuestro contexto.

Por otro lado, en nuestro medio parece reducirse lo étnico/indígena a una cuestión eminentemente rural. En cambio, en el ámbito urbano suele denominarse a los sectores marginales que además presentan rasgos indígenas como "sectores populares". Así mismo, los estudios sobre estos sectores enfatizan en el análisis del entorno, es decir, en las manifestaciones simbólicas, culturales y/o folklóricas (Albó, 1983; Guaygua, 2000), señalando a estos elementos como factores constitutivos de su identidad.

También existe otra perspectiva que asume que las prácticas culturales ancestrales de la población indígena migrante, por su acercamiento a la urbe "moderna", habrían sufrido una alteración o recomposición, sobre todo en los aspectos políticos, económicos y sociales. Por estas circunstancias esta población suele recibir la etiqueta de "cholo", señalando que lo indígena habría sufrido un proceso de mestizaje cultural en su contacto con lo urbano. Este tipo de mirada establece visiones "puristas" o "autóctonas", pues reduce y limita la presencia de lo indígena a su pasado; cuando la dinamización cultural, en mayor o menor grado, forma parte de todas las formas de sociedad existentes. De esta manera parece que se niega una identidad étnica que está en permanente proceso transformación, reduciéndola a un hecho meramente folklórico, redundando en etiquetamientos y dejando de lado sus procesos políticos y económicos; además, negando o desconociendo su origen y permanencia urbana. Esta es una visión modernista, por cierto, que considera lo urbano como un atributo exclusivo del desarrollismo eurocéntrico.

Harris, Larson y Tandeter (1987) destacan la actividad productiva y comercial indígena en el periodo precolonial y los cambios significativos a partir de parámetros diferentes en el periodo colonial. La dinámica comercial indígena en este periodo gira principalmente en torno a la producción minera de la plata en Potosí. Silvia Arze (1994) y Rossana Barragán (1990), por su parte, reflejan el papel dinámico que tuvieron los sectores indígenas en el desarrollo económico de la ciudad de La Paz durante los siglos XVIII y XIX. Ambas autoras enfatizan la importancia, a nivel económico, que tuvieron los gremios de los artesanos indígenas (tocuyeros, montereros, herreros, sastres, panaderos, etc.).

Lehm y Rivera (1988) muestran que a inicios del siglo XX los artesanos se organizan políticamente constituyendo sindicatos, por lo general representados por el sector cholo-mestizo de la sociedad de entonces. Recientemente Silvia Rivera analizará, desde la perspectiva étnica, la explotación capitalista a las mujeres comerciantes como una forma continua de opresión colonial por parte de las empresas bancarias (BANCOSOL, PRODEM, etc.).

Coincidimos con Barragán (1990) cuando señala que la actividad económica del sector indígena urbano ha sido importante y ha contribuido al desarrollo de la ciudad de La Paz. Como señalamos líneas arriba, durante el siglo XX parece que se desvanece la importancia de los artesanos y comerciantes indígenas, tanto por la influencia marxista, el social darwinismo, la aplicación de políticas de modernización hacia afuera, etc. Hasta hoy, el papel de estos sectores indígenas urbanos parece estar minimizado. Por ejemplo, su papel económico fue abordado recientemente desde la perspectiva de la economía informal o como sector terciario de la economía, como un sistema que se opone a la economía moderna. Nosotros creemos, en cambio, que el sistema de explotación no sólo se orientó hacia la clase obrera, sino que la explotación económica, la segregación social y la dominación política atraviesa históricamente al mundo indígena urbano que se ocupa de las tareas del comercio, la artesanía, los servicios, jugando un papel importante en la producción y la generación económica, para ello estos sectores se valen de estrategias políticas ajenas, recurriendo a formas y estrategias de organización y producción ancestrales.

Esta investigación tiene la intención de superar la visión dominante de lo indio y lo campesino sujeto o reducido a lo rural y a la problemática de la tierra. Visión que también reduce sus prácticas culturales al ámbito de lo folklórico, donde además el pincel ensombrecido de la miseria y la pobreza es dominante, desdibujando así sus matices más diversos y dinámicos; en un contexto donde además la hegemonía de la escritura ha contribuido a la difamación, la folklorización, el ninguneo histórico, etc. Consideramos que los Mañasos en la ciudad de La Paz, junto a otros sectores, constituyen una élite *indígena raleada*, una élite menospreciada, subsumida por la hegemonía de las élites señoriales criollo-mestizas. Consideramos que se trata de otra especie de élite, no subvencionada, ni refrendada por el Estado; una élite marginada del ocio y la exacción como virtud; una élite que se constituye en el marco de una ética del trabajo profundo, con una fuerte capacidad de acumulación en base a sus marcos estructurales de organización económica, política, social, etc.; una élite aymara que pervive en una dinámica de

absorción de otras lógicas culturales que son refuncionalizadas bajo sus propias lógicas. Por lo que, afirmamos, la emergencia de las élites indígenas no es un fenómeno reciente, sino que tiene una larga data y su posibilidad de acumulación económica, política y cultural no ha es resultado del advenimiento de la modernidad, es decir, el punto de partida de su *historia* no empieza con la modernidad eurocéntrica.

De esta manera, nuestro objetivo es esbozar la historia del Gremio-Sindical de Carniceros de la ciudad de La Paz, enfatizando en sus dinámicas y estrategias de organización social, económica y política. La temporalidad de nuestra investigación abarcará el periodo que va de 1900 a 1950. La justificación para la elección de esta temporalidad es que el Sindicato Gremial se funda el año 1927, en ese sentido, se constituye en un momento intermedio entre el gremio y el sindicato, pues consideramos que el recorte temporal nos ayudará a comparar dos periodos diferentes de organización.

Objetivos de investigación

- Indagar, reconstruir e interpretar cualitativamente las dinámicas y estrategias socioeconómicas, políticas y culturales que asume el gremio de carniceros asociados al Sindicato Gremial de Carniceros durante el periodo 1900-1950.
- Reconstruir históricamente los antecedentes del gremio, determinando su procedencia social y sus articulaciones sociales hacia dentro y hacia afuera.
- Reflejar las características de su comportamiento económico: producción, faeneado, comercialización de la carne.
- Determinar el comportamiento político y la dinámica organizativa, su papel, vínculos y estrategias, para la consolidación gremial con otros ámbitos, como el del gobierno central, el municipio y otros actores políticos.
- Determinar los aspectos relevantes referidos a la dinámica cultural que configuran la identidad de los mañasos.

Metodología

Esta investigación tiene el carácter de una historiografía empírica (Rodríguez García, 2012), considerando la dificultad para el hallazgo de fuentes documentales; además del empleo de las fuentes en una combinación con el análisis sociológico.

La documentación relevante para la realización de investigaciones de carácter histórico son las memorias escritas, en este caso, los cuadernos de actas que dejan algunas instituciones y sus miembros. Estos documentos, según la versión de los dirigentes actuales del Sindicato de Carniceros, fueron incinerados por cuestiones de espacio o por conflictos internos. Dada esta situación, acudimos a los archivos personales o familiares que se encuentran en manos de l@s hij@s y niet@s de aquellos hombres que ejercieron el oficio de Carniceros.

Otro territorio para comprender la dinámica política, económica, social y cultural del mundo de los mañasos de Chukiyawu son las historias de "otros" sectores afines: albañiles, floristas, campesinos, caciques apoderados, escribanos, etc. En otras palabras, se elabora su comprensión desde la perspectiva de sus "semejantes", para así imaginar, reconstruir, etc. la vida de los carniceros.

Fuentes para la investigación

Fuente primaria. Entrevistas individuales en profundidad y grupos focales a hijos y nietos.

Fuentes secundarias. Revisión bibliográfica, archivo de hemeroteca, archivos familiares.

Técnicas para recolección de información

Cualitativas. Historia Oral: se realizaron entrevistas individuales y grupales a personas adultas mayores, hijos y nietos.

Se elaboró un archivo iconográfico con las fotografías del sindicato y de los entrevistados.

Se revisaron los periódicos El Norte y El Diario (1900-1950). Se hizo una revisión minuciosa del material hemerográfico del archivo de la biblioteca Central de la UMSA.

Cuantitativas. Se revisaron los censos municipales de la ciudad de La Paz de los años 1877, 1886, 1892, 1897, 1902, 1909, 1920, 1930, 1942 y 1949.

Capítulo I

Esbozos históricos sobre el origen de los Mañasos

a) La actividad ganadera y el consumo de la carne antes de la invasión europea

La historia de la actividad ganadera y del consumo de carne en Abya Yala[1], en general, y en las culturas andinas, en particular, no tiene como punto de partida a la presencia europea. Desde el periodo formativo de las culturas Chiripa y Wankarani puede evidenciarse la importancia no sólo económica, sino también religiosa de los auquénidos. Clara evidencia de ello son las representaciones escultóricas en piedra arenisca de los auquénidos reflejadas por la cultura Wankarani[2]. De la misma forma, en la cultura Tiwanacota la cerámica, los tallados en piedra y los tejidos revelan la importancia de la actividad ganadera, su expansión, etc. Por el volumen, puede considerarse a la llama como el *ganado mayor* de las civilizaciones andinas.

John Murra (1978) señala una particularidad muy importante en la organización de la economía de las sociedades andinas, que consiste en el control máximo de los distintos pisos ecológicos. Es el caso de los Aymara Pakaji, ubicados en las alturas (sumi) del *Orkosuyu,* que te-

1 Abya Yala es el denominativo que utilizaban los pueblos originarios para referirse al Continente Americano.

2 Hemos tenido acceso al Museo Arqueológico y Etnográfico de la ciudad de Oruro, en éste pudo evidenciarse la diversidad de técnicas, formas, materiales, etc. que se empleaban en la representación de los auquénidos por parte de la cultura Wankarani. Sobre la importancia ganadera de la cultura Wankarani puede consultarse a McAndrews (2005)

nían una producción ganadera de auquénidos (llama, alpaca, guanacu, vicuña), de los cuales procesaban la carne en forma de *charqui* (carne salada y seco), además extraían su lana, el cuero y los huesos para cubrir diferentes necesidades. Estos hombres de altura complementaban sus necesidades alimenticias con la producción de otros alimentos en otras zonas ecológicas, como la costa, de donde extraían ají, algodón, conchas, pescado, minerales, etc.; de los valles extraían maíz, madera, frutas secas, etc.; de los yungas extraían coca, maderas, minerales, etc. Las sociedades andinas se dispersaban en diferentes pisos ecológicos, teniendo como referencia la meseta andina. Los grupos de las alturas, como dijimos, se dedicaban al cuidado de auquénidos de forma extensiva: extracción de fibra y el procesamiento de la carne. Considerando el tamaño de una llama, podemos suponer que estos ganaderos (*qarwanis*, *llameros*) debieron ser los primeros que se dedicaron al oficio de la carne y que después se denominaron *mañasos*.

Por lo tanto, volvemos a afirmar que la actividad ganadera no era un asunto desconocido por la población originaria, más bien era una tarea ampliamente desarrollada antes de la presencia europea. La expresión de esta actividad se vincula con varias actividades: la crianza de auquénidos (llama, alpaca) para su empleo como transporte (Glave, 1989), el empleo de la carne para el consumo, la extracción de fibra, la fabricación de textiles, cuerdas, lazos, entre otros. Asimismo, las iconografías de Guamán Poma de Ayala reflejan la importancia de las llamas en los sacrificios como ofrenda a las deidades, razón por la cual se pueden incluir los aspectos religiosos (Guaman Poma de Ayala, 1993).

Por otro lado, el consumo de carne se muestra bastante generalizado en la alimentación de las civilizaciones andinas. Guamán Poma refleja que los productos almacenados en las qollqa o pirwas se constituían principalmente de alimentos deshidratados, incluía el ch'arki (especialmente de las alpacas y de las llamas) y una variedad de pescado seco-salado. Por otro lado, también se menciona el consumo de la carne de *cuy* (conejillo de indias), de las aves (especialmente perdiz o p'issaqa) y de los patos silvestres.

La incorporación del ganado vacuno y otros por parte de los europeos y la adopción de este animal por la población nativa debió ser un proceso gradual, llegando a reemplazar el consumo de la carne de llama por la del ganado vacuno, al punto que la carne de llama sufrirá profundas estigmatizaciones.

b) La incorporación del ganado vacuno y el mercado de la carne en la colonia

Cuando Europa se hace presente en indo-américa, a través de España, se encuentra con una cultura alimentaria basada en un amplio, diversificado y casi imprescindible consumo de carne de animales. Los animales como la vaca, puerco, oveja, cabra, caballo, mula, fueron introducidos a partir de los siglos XV y XVI, siendo adoptados paulatinamente por la población indígena a partir de los siglos XVII Y XVIII.

Por lo anterior, deducimos que en los primeros tiempos coloniales la producción, distribución y el consumo del ganado vacuno era una atribución exclusiva de la población española. Se debe considerar además que la incorporación del ganado vacuno es atribuida al clero misional, en particular a la incorporación "masificada" del ganado vacuno en las Misiones Jesuíticas del Paraguay, a partir del siglo XVII, y posteriormente en las misiones de Moxos por Barace en 1682. (Limpias Ortiz, 2007)

La integración de las sociedades indígenas a las nuevas formas de organización socioeconómicas españolas no siempre fue voluntaria, tampoco homogénea. Esto implicaba la participación en extrañas formas de organización, orientación del trabajo, tecnología, instrumentos, etc. El acceso a los usos, a las reglas sociales y a la *praxis* hegemónica se manifiesta en condiciones diferenciadas, lo que además resulta en la marginación. En lo económico, por ejemplo, son bien conocidas las restricciones en el uso del caballo y la cría de ganados orejanos de la población indígena, así como la ocupación de los indios en asuntos de arriería y de comercio a gran distancia (Lameiras, 2012). De esto deducimos que la posesión del ganado vacuno por los indígenas, en el periodo colonial, haya sido gradual o condicionada.

Conti y Sisa aseveran que en el periodo colonial, comprendido en los siglos XVII Y XVIII, la arriería fue uno de los principales emprendimientos económicos para los españoles e indígenas de muchas de las regiones que conformaron el espacio peruano, en particular para la población de Jujuy. El rubro de la minería de la plata concentrada, especialmente en Potosí, generará una interesante dinámica para los jujeños de dicho periodo. La arriería promovida por las élites indígenas (kurakas) de Jujuy comprendía la comercialización de yerba del Paraguay, frutas secas, caldos, algodón, etc. Retomando la descripción de Antonio Vázquez de Espinosa, ambos autores nos ilustran la importancia del ganado vacuno en esta actividad económica:

> …los más de ellos son harrieros, llevan harinas, maíz, quesos y otras cosas de sustento a las minas de Chichas y Lipes. Tienen crías de mulas y ganados vacunos que sacan a Potosí (Conti & Sisa, 2011)

Señalan además que los intereses trajinados consistían en: harinas de trigo y maíz, granos, biscochos, cecinas, charqui, chuño; productos derivados de la ganadería como cueros, grasa, sebo, jabón y también herramientas, productos de madera para la minería, tejidos de la tierra y productos de ultramar. Por lo descrito, tenemos que la comercialización del ganado vacuno y sus derivados era parte de la dinámica económica colonial y que estaba en manos de los caciques.

Los caciques o kurakas, que son considerados como los intermediarios entre el mundo español y el mundo indígena, alcanzaron –a través de privilegios– la posibilidad de convertirse en potentados. La organización y cobranza de los tributos, especialmente la mita, era su más importante función, aspecto que les otorgaba ciertas ventajas sociales que contribuían a elevar su status. Así mismo, les eximía de ciertas cargas fiscales y les facilitaba el acceso a ciertos recursos y actividades económicas, Podían, por ejemplo, “andar como españoles y tener indios en calidad de asistentes o criados”, y además gozaban de la prerrogativa para “poseer pulperías, despachar vino sin pagar sisa ni alcabala y ni siquiera arrendamiento (Lameiras, 2012).

Asumimos que en los primeros tiempos de la colonia la cría y el consumo del ganado vacuno era un atributo exclusivo de las haciendas españolas. Podemos imaginar que el consumo de la carne de origen transoceánico se incorpora en la población indígena paulatinamente. Al parecer, el consumo de la carne era reducido entre la población indígena, no decimos con ello que era desconocido, sino que se concentraba principalmente en la carne de los auquénidos domesticados.

La incorporación del ganado vacuno no sólo cobra importancia como fuente alimentaria. El empleo como tecnología agrícola de tracción animal debió ser parte del sistema agrícola de las haciendas españolas. Esto constituye un elemento novedoso y atractivo para la población nativa, por lo que se adentrarán en su absorción.

c) El estanco de la carne en La Paz y el ayllu de los Mañasos en Chukiagu

La ciudad de La Paz no era un sitio desolado durante la época prehispánica, sino un centro articulador habitado por una diversidad cultural, un lugar de explotaciones mineras de oro (PIEB, 2014). Si bien el énfasis aurífero tiene un sentido más colonial, es necesario considerar la existencia de otras actividades.

Saignes (1985) señala una particular conformación de la ciudad de La Paz como una capital de dos nombres, un nombre español: La Paz, y un nombre Aymara: Chukiawu-Marka. Ambas denominaciones no sólo existieron como tal, sino que se desarrollaron en una franca polarización escindida entre una ciudad exclusivamente española y otra indígena. El lado indígena de la ciudad, en el marco de las Reformas Toledanas de 1570, se convierte en una reducción indígena de los pueblos de San Pedro y Santiago de Chuquiabo. Los asentamientos indígenas en el valle de Chukiagu, según Saignes, tiene un origen preinca y precolonial. Durante el periodo colonial, la ubicación de una reducción indígena al lado de la ciudad española se considera estratégico para el desarrollo de esta última:

> Las marcas de distinción no engañan: los vecinos blancos o mestizos, en el pueblo; los indios, en las comunidades surgidas del fraccionamiento de los ayllus. Es que ya no se trata tanto de apropiarse del espacio como de controlar a los hombres. Las comunidades aparecen como la reserva de mano de obra que permite su reproducción social al menor costo, mientras todo está hecho para minar las bases de su autonomía. Hay que apropiarse de su fuerza de trabajo tanto como de sus actividades de mercado (Saignes, 1985: 283)

En el territorio de La Paz se establecen haciendas pertenecientes a los españoles y sus descendientes. Por otro lado, los indígenas poseen tierras de comunidad y pertenecen a la categoría tributaria de originarios en su respectivo territorio, que se llamaban parroquias de indios: San Sebastián, San Pedro y Santa Bárbara, ubicados en los "suburbios" de la ciudad española. En las parroquias de indios existe un crecimiento poblacional, determinado también por el crecimiento de la ciudad española:

> Con el aumento de las actividades agrícolas y mercantiles de La Paz, en relación con la demanda minera, se instalan cada vez más migrantes quienes huyen esta vez sea de las tareas de la mita en Potosí sea de los abusos de los corregidores (trajines) o de sus caciques (venta de sus tierras). Debían elegir entre la condición de forastero o *yanacona* del Rey (pagando a la cajas reales un tributo diminuto) y su residencia en una estancia de la reducción, o en una casa de la ciudad (centro o barrio de extramuros) o en una chacra de la cuenca. Sus iniciativas eran múltiples (artesanos, granjeros) en proporción de la mercantilización general que gana todas las actividades del valle (Saignes, 1985: 310)

En ese entendido, el componente orgánico de la población indígena lo constituirán los originarios, forasteros yanaconas y los mitmakunas.

Con el paso de los años, la ciudad de La Paz –con una población diversa– se tornó en uno de los más importantes centros económicos y principal ruta al océano Pacífico, así como al interior de las provincias de los virreinatos del Perú y de La Plata, especialmente Potosí. Una particularidad del comercio provincial se basaba en la distribución de la hoja de coca proveniente del sector de los Yungas:

> Su comercialización *no fue* sólo atribución de hacendados-comerciantes hispanos, sino de criollos-comerciantes, caciques-comerciantes y mestizos vendedores intermediarios. El principal centro de consumo se hallaba en el eje minero de Potosí y localidades circundantes (…) resultando ser el más grande emporio en Perú durante el siglo siguiente a su descubrimiento en 1545... (Carter & Mamani, 1986: 116)

A partir de ello podemos inferir la existencia de un sector comercial, que incluía la participación de diversos sectores sociales: peninsulares, criollos, caciques indígenas, mestizos. Podemos suponer que la producción y el comercio de la carne tenían las mismas características, de operar en un mercado controlado.

Retomando el escenario de La Paz, desde su fundación la preocupación de los nuevos vecinos españoles giró en torno al abastecimiento de artículos de primera necesidad: el pan y la carne. A fin de garantizar su producción, se procede a su subasta, especialmente de los dos artículos citados (Barragán, 1990). Las actas capitulares de la fundación ratifican lo dicho:

> Primeramente platicaron que porque esta ciudad está prove [pobre] de propios y que en ella pregonería y carnicerías que las nombraron por propios desde ciudad y se los adjudicaron y adjudicaban y mandaban y mandaron que el procurador y mayordono desta dicha ciudad vea esto y tome la posesión dello y lo arriende en pública almoneda quien más por ello diere y así lo mandaron y ordenaron de un acuerdo y conformidad (Honorable Alcaldía Municipal de La Paz, 1966: 202)

El dato se refiere a la subasta del aprovisionador, cuya obligación era diversificar la variedad de carnes a menor costo. Esta fuente nos remite a la temprana incorporación del tipo de ganados mencionados antes o, por lo menos, nos hace pensar que los españoles se alimentaron en sus inicios de las "ovejas de la tierra" (llama) y otros, bajo el sistema de abastecimiento monopólico, donde *el estanco* sería el sistema de control característico del antiguo régimen español, estructurado en función de la figura del *obligado* a proveer, supervisado por el Ayuntamiento como mediador en el sistema de abastecimiento de carne.

Según Dupuy (2010), el estanco de carne consistía en el contrato, de forma exclusiva, con una persona jurídica (individuo o entidad) para el faeneado y venta de carne al público. El contratado recibía el sobrenombre de "obligado". Por otra parte, el contrato estipulaba el abastecimiento por determinada cantidad de tiempo y a un precio de venta pre-acordado, que no podía modificarse hasta la fecha estipulada de culminación del contrato. El "obligado" tenía el deber del pago de un canon al Cabildo, que se determinaba en base a una oferta respecto al precio del producto en cuestión. Y cuando el contrato estaba cerrado y el abasto acordado en forma exclusiva, el Cabildo vigilaba si se cobraba al público el precio fijado, así como también los días de la semana y los horarios en que se vendía la carne, fiscalizando especialmente la calidad del producto. Finalmente, el postor debía presentar, como garante, por lo menos dos fiadores que avalarán su seriedad y respaldaran –con sus bienes– la postura, así como el cumplimiento de las obligaciones acordadas.

Para el caso de la ciudad de México, en el mismo periodo colonial, Quiroz nos señala que el obligado debía aceptar, como parte del contrato con El Cabildo, compartir el rastro o el establecimiento donde se vendería carne de carnero y, eventualmente, carne de res con diversos criadores de carnero, quienes tenían el "privilegio" de traer sus animales a vender a la ciudad; los criadores, debían vender la carne al precio fijado por el obligado a través del cabildo. Es decir, éste se hacía cargo de abastecer de carne de res y carnero a los diversos puestos que componían a la Carnicería Mayor y también a los de los barrios, pero, al mismo tiempo, era responsable de rentar los puestos del rastro de la ciudad a los mencionados criadores, y si éstos no se cubrían podía volver a entregarlos en arriendo a diversos tratantes de ganado. De modo que en la venta de la carne participaban: el obligado, los criadores y los tratantes, todos ellos bajo las reglas fijadas en el contrato firmado (Quiroz, 2011). A partir de esto, deducimos que el comercio de la carne en el escenario colonial tenía un carácter monopólico y restringido, donde participaba un grupo privilegiado (para el caso nuestro, españoles y kurakas); un negocio que, además, estaba orientado a la recaudación de ingresos fiscales.

Retomando el caso de La Paz, el año de 1552 se abre la posibilidad, a partir del otorgamiento de licencia, de la venta de la carne a la población indígena; esto hace suponer la alta demanda de este artículo y la incapacidad de cubrir dicha demanda por los propios españoles:

> ...se pregonen las dichas carnicerías cada día una vez con las condiciones que el procurador diere y aquel día se rematen si obiere buena postura que en efecto de no haber pasado el dicho día domingo se da licencia que las cuales personas que sean así españoles como indios que puedan poner rastro y vender carne por cuartos... (Honorable Alcaldía Municipal de La Paz, 1966: 375)

Como puede observarse, se posibilita una temprana participación indígena en la actividad de la comercialización de la carne. No se refiere el tipo y el origen de carne, tampoco el/los tipos sociales específicos del aprovisionador, considerando que los denominados *indios* no constituían un cuerpo uniforme. Tratándose de un mercado monopólico y restringido en sus orígenes, los elementos sociales en la distribución de carne pudieron haber sido los propios españoles y en alguna medida los kurakas; más tardíamente se incorpora a los originarios oriundos de los ayllus circundantes a La Paz, los indios de repartimientos que llegaron forzados por el sistema de encomienda, los forasteros huidos de sus comunidades, etc. Considerando que en el caso de la población indígena el oficio no les era desconocido, lo que ahora se imponía era vincularse a lógicas y elementos de trabajo y comercio distintos a los establecidos tradicionalmente en sus ayllus, como es el caso de las licencias, pesaje, precio, etc., es decir, un régimen de venta orientado a un mercado regulado y con fines impositivos.

Cabe la necesidad de dilucidar algunos elementos referidos al comercio de la carne, para esto es necesario despejar la mirada de la venta al detalle. Consideramos que en ese escenario la actividad ganadera para el aprovisionamiento de la carne debió implicar una cadena productiva que conlleva los siguientes aspectos: la crianza, el transporte, el faeneado y, recién, la venta al “detalle”. Así mismo, hay que considerar que

la finalidad de obtención de carne para su venta implicaba también la generación de otros "subproductos", entre ellos: cueros, sebos, huesos, charqui (cecina), etc. Elementos muy importantes en dicho periodo y que configuran también la jerarquía de la actividad de los carniceros, como aprovisionadores de materias primas a otros sectores del rubro de la artesanía y el comercio. En ese sentido, hay que considerar que la industria del cuero deriva de la actividad ganadera y consiguientemente del consumo de la carne. A partir de ello es posible imaginar la emergencia de las curtiembres en establecimientos donde se procesaba el cuero, para convertirlo en pieles, badanas, suelas, etc.

d) El ayllu Mañaso en la parroquia de San Sebastián

Arce nos señala que en los siglos XVI y XVII, en el escenario de La Paz y Chukiago, se constituye un artesanado indígena que interactúa con los artesanos españoles, reconocidos por el Cabildo. Entre ellos se encuentran: albañiles, carpinteros, costureros, zapateros, tejedores, etc., quienes deben cumplir con varios requisitos para adscribirse a esa categoría (Arze, 1994).

En el siglo XVIII, Silvia Arze (1994) y Rossana Barragán (1990) nos muestran que en los extramuros de la ciudad, en los denominados barrios de indios: San Pedro, San Sebastián y Santa Bárbara, existía una población dedicada a diferentes actividades u oficios: agricultores, pastores, artesanos y comerciantes. Resaltando a San Sebastián como un barrio de artesanos, que además tenían la categoría tributaria de *forasteros sin tierra*:

> En esta época, la mayoría de los artesanos de La Paz estaría relacionada con el barrio de indios de San Sebastián, posiblemente por la ubicación de este sector entre el centro de la ciudad y los diferentes caminos que la conectaban con otras provincias. Allí vivieron en ayllus dentro de la categoría tributaria de "forasteros sin tierras" (Arze, 1994: 34)

Barragán, en base al padrón de indios que registra el pago del tributo, asevera y establece que desde 1700 existiría el Ayllu Mañasos, y se

ubicaría en los alrededores de la parroquia de indios de San Sebastián[3] (Barragán, 1990). Por su lado, Arze ratifica dicha presencia, al lado de otros ayllus: Mostrencos, Yanaconas de la Catedral, Cañar Chachapoyas, Yunca, Segundo Inga, San Francisco Grande, San Francisco Chico, Primer Inga, Chinchaysuyu, Collasuyu y Tercer Inga. Sobre la base de los Padrones de parroquias de La Paz (1700-1792), Arce establece el origen de dichos ayllus como locales, oriundos y mitmas, cuya actividad económica principal comprende a los gremios de artesanos. Además, resalta que la jurisdicción territorial de San Sebastián en dirección noreste y noroeste era muy extensa, llegando hasta el borde de El Alto, considerando además que el punto de mayor concentración poblacional urbana se establecía en torno a la plaza de Churubamba (hoy plaza Alonso de Mendoza), por su cercanía a la ciudad española, presentando un área rural considerable. Es necesario subrayar que Arze no aborda la problemática del sector de agricultores, comerciantes, etc., remitiéndose sólo a la diversidad de artesanos indígenas, por lo cual no presenta mayores datos sobre los mañasos.

El Ayllu de los Mañasos (carniceros) se ubica en el barrio de San Sebastián, sin tener mayor precisión de una calle, una zona rural, etc. En el año 1770, existirían en ella 9 tributarios bajo la categoría de forasteros sin tierra con la representación de un cacique. Este número representa algo más del 2% del total de 422 tributarios. El número de miembros familiares del grupo alcanza a aproximadamente a 44 personas (Arze, 1994).

A partir de la misma fuente, y a fin de caracterizar al ayllu Mañaso, tomamos aleatoriamente –por su ubicación y cercanía– como referente al Ayllu Mostrencos, que en el periodo de 1768 registra 35 tributarios, entre ellos 3 zapateros y 1 monterero; suponemos que los demás se ocupan en la agricultura y el comercio. En los datos de 1770 se registra a 38

3 Francovich, en su *Diccionario del Cholo Ilustrado*, señala que "se dice así a los ciudadanos que se dedican a matar al ganado y también por extensión a los carniceros que la venden. Antiguamente era un oficio mal visto en la alta Sociedad, pero ahora se suele escuchar: "Ese chico tiene un Mercedes Benz que hace olvidar que su papito es carnicero en el Mercado Lanza".

tributarios y la composición de artesanos, en número de 4, se mantiene. Después de las revueltas de 1781 el panorama del Ayllu Mostrenco cambia considerablemente: en 1784 registra 33 tributarios: 4 montereros, 20 panaderos, 4 tocuyeros, 15 zapateros y 2 sin datos. Este ayllu, como los otros, tiene la representación de un cacique y registra a su población como forasteros sin tierra (Arze, 1994).

> El estatuto fiscal de los miembros que componían estos ayllus era de "forasteros sin tierra" que pagaban un tributo anual de cinco pesos y que mantenían sus autoridades andinas tradicionales, es decir, caciques y alcaldes de indios (Barragán, 1990: 92)

El Ayllu Mostrenco, después de los sucesos de 1781 –más concretamente después del año 1784–, deja de registrase con la misma denominación, cambiando ésta por la de la ocupación de sus miembros. Así mismo, los caciques de origen indígena son reemplazados por caciques mestizos. La denominación de cacique o kuraka de indios entra en descomposición, por lo que la representación de los artesanos recae en los maestros mayores.

Es posible admitir que estos grupos artesanales, por las características de su trabajo, con una demanda de menor de espacio físico en relación a los agricultores y ganaderos circundantes al ámbito urbano, se adscribían con mayor "facilidad" a la categoría de forasteros sin tierras, y se vinculaban más estrechamente con el ámbito urbano. Sin embargo, no es posible asumir fácilmente la situación de "sin tierras" para el gremio de los mañasos, esto porque las características de sus actividades económicas demandaban casi siempre la posesión de mayor espacio físico en relación a los artesanos. Por esto es que debió ser necesaria la posesión de parcelas fuera o más allá del perímetro urbano. En otras palabras, la necesidad de disponer áreas de cuidado (pastoreo, corrales), espacios de derribe, de aprovisionamiento de pastos o forrajes, así como la necesidad de tener acceso al agua, etc., implicaban la necesidad de poseer una gran cantidad de tierras. Esto nos hace pensar en una vida dicotómica que circulaba entre lo rural y lo urbano. Es menester apuntar

que la tenencia y la posesión de la tierra ha debido ser un aspecto central en la vida de los mañasos en La Paz.

A partir de ello, podemos inferir que en el periodo de 1770, por el número de 9 tributarios en calidad de "forasteros sin tierra", y asumiendo el limitado acceso a la tierra, ellos se presentarían bajo el criterio de expendedores de carne al detalle en su etapa de comercialización, sin considerar las otras etapas productivas. Hasta el día de hoy los descendientes de los mañasos recuerdan la posesión de tierras comunitarias fuera del radio urbano de San Sebastián. Las zonas todavía rurales de Challapampa, Callampaya son sus otros referentes espaciales. Por lo cual, reiteramos la necesidad de atribuirles la posesión de tierras por las características de su trabajo, aunque en limitadas condiciones.

Reiteramos que Arze no proporciona mayores datos sobre el ayllu Mañaso, pues su trabajo está orientado a caracterizar a los artesanos de San Sebastián. Por ende, en su perspectiva, y a partir de los registros empleados en su investigación, los carniceros no entran en la categoría de artesanos. Sin embargo, desde sus referencias (registros de tributarios del año 1770), puede notarse al Ayllu Mañaso como una organización que adquiere una denominación particular. Junto a otros que todavía son adscritos a su identidad étnica, este ayllu aparece con una denominación económica o gremial en el rubro de la carne: Mañaso. Es menester aclarar que el documento no aclara la especialidad concreta sobre el tipo de carne[4] de su especialidad, aunque tradicionalmente hasta el día de hoy el término mañaso alude casi siempre a quienes se dedican al rubro del ganado mayor (wakamañaso).

Sobre su origen, es posible pensar en dos categorías de Mañasos en dicho contexto. Los denominados originarios, que serían los descendientes y herederos del censo de 1574, realizado por disposición de las Reformas Toledanas. Los forasteros o agregados "sin tierra", como

4 Más adelante, en el siglo XX, veremos que los carniceros se dividen en los sectores vacunos y ovinos, reservándose la denominación de mañasos a quienes se ocupan del ganado vacuno o wakamañasos.

una población de migrantes, fugados de las comunidades o conversos de originarios a forasteros a fin de evadir el sistema de la mita y otras imposiciones, población que teóricamente no tributaba hasta 1734. La diferencia entre ambos grupos, en términos de valor tributario, es que los denominados originarios con tierras pagaban un tributo de 10 pesos, los forasteros sin tierras 5 pesos y los yanaconas 5 pesos (Arze, 1994: 42). Sea cual fuere su situación tributaria, queda claro que la actividad del comercio de la carne fresca demanda siempre la necesidad de poseer tierras, más allá de las necesidades de los artesanos:

> ...la escasez de tierras determinó que muchos originarios se convirtieran en agregados. Por otra parte, el hecho de que los indígenas tuvieran cada vez menor acceso al medio productivo más importantes como era la tierra, implicó para los miembros de las parroquias-comunidades el no poder subsistir en base únicamente a las actividades agrícolas o a pequeños ganados, por lo que fueron surgiendo nuevas actividades, como los artesanos y comerciantes (Barragán, 1990: 121)

Así mismo, Arze señala que en esta época algunos ayllus ya habían perdido su adscripción a una unidad étnica mayor, perteneciendo jurídicamente a la ciudad de La Paz. De esta manera, los ayllus se configuran a través de un sistema de autoridades y cargos, redes de parentesco y reciprocidad, intercambio, alianzas de matrimonio, compadrazgo, etc. Manteniendo así su organización y estructuración a la manera de los ayllus tradicionales andinos (Arze, 1994). La misma fuente registra que en 1770 la autoridad cacical del ayllu Mañaso recaía en la persona de Juan Quispe[5].

Arze señala además que los gremios de artesanos en La Paz mantenían una estructura de organización constituida por Maestros, oficiales y

5 Es importante aclarar que en el cuadro No. 18, elaborado por Arze (1994), sobre tributarios y artesanos de San Sebastián en el siglo XVIII, en el registro de 1770 se observa el nombre de Juan Quispe como cacique del Ayllu Mañaso, el mismo nombre aparece como cacique del ayllu Cañarchachapoyas, ubicado en el mismo barrio. No sabemos si el nombre es un homónimo o la misma persona representa a ambos ayllus en el cobro de tributos. Por el número reducido de tributarios del ayllu Mañaso, podemos inferir la representación cacical de ambos ayllus.

aprendices. Al mismo tiempo, cada gremio estaba dirigido por un maestro mayor. Esta estructura estaba orientada a reproducir las pautas de producción, conocimiento, admisión, etc., dentro del gremio. De aceptar esta configuración, es menester notar que los gremios circunscritos dentro de un Ayllu son representados también por un kuraka o cacique, quien se encargaba del cobro y entrega del tributo, configurando así una estructura compleja en la vida de estos gremios.

Dupuy (2010) plantea que el sistema de estancos, que restringía la "libre" concurrencia, operó formalmente hasta la segunda mitad del siglo XVIII, cuando diferentes factores como el crecimiento demográfico, la diversificación del consumo, la sistemática y creciente exportación de productos pecuarios, el fortalecimiento de pequeños y medianos productores, la emergencia de nuevos grupos mercantiles (que traían nuevas modalidades de inserción en el comercio), entre otros, pondrán en evidencia sus fisuras produciéndose la necesidad de flexibilización y modificación de esta forma de abastecimiento. Consideramos que ello debió posibilitar cierta recomposición orgánica con participación de nuevos actores sociales en el ámbito del mercado de la carne en particular, así como en otros rubros.

Después del levantamiento de Túpac Katari, cuya estrategia tuvo como escenario de arremetida a los barrios de indios y donde esta población tuvo una participación importante en contra de la población española, Arze sugiere la alteración de la configuración territorial y fiscal de los barrios de indios (Arze, 1994). Barragán (1990), por su parte, señala la "desaparición" de algunos ayllus, la expansión de haciendas y estancias cuyos propietarios son los vecinos españoles, criollos y mestizos de la ciudad, hecho que para Barragán significa una primera desmembración territorial fáctica de los indígenas. El ayllu Mañaso desaparece en los registros tributarios de los años 1786 y 1792 (Arze, 1994: 44). Su "desaparición" bajo el denominativo de ayllu en tales registros nos hace suponer su posible participación en tales hechos, así como su anexión a otros ayllus, el cambio de rubro, etc.

Así mismo, es necesario destacar en este escenario la relación entre las exacciones fiscales tributarias y la actividad económica de la carne. El sistema colonial establece dos tipos de tributos: los directos y los indirectos. Los directos son de carácter obligatorio y sin contraprestación, además tenía una concepción totalmente distinta en relación a la población indígena, pues implicaba una relación de vasallaje, siendo el *tributo indígena* su máxima expresión. En cambio, los impuestos indirectos se caracterizaban porque recaían sobre el consumo, la actividad productiva y comercial. Un ejemplo es la alcabala, tributo establecido sobre el comercio de los bienes muebles e inmuebles y que incluye la venta o permuta de semovientes: mulas, vacas y ovejas. Otro es el impuesto de la sisa como el porcentaje de peso y medida, que el vendedor sustraía al comprador, en las transacciones menores, en beneficio de la corona (Fajardo Calderón & Suárez Amaya, 2012). Consideramos que los carniceros de extracción indígena, con la categoría tributaria de originarios o forasteros, estaban sujetos al pago del tributo indígena (directo), pero también por su actividad del comercio de la carne estaban sujetos al pago de diferentes tributaciones indirectas: por alquileres y licencias vía los obligados, la alcabala, la sisa, entre otros.

A propósito del origen del Ayllu de los Mañasos, podemos suponer algunas cosa: a) posiblemente sean algunos indígenas originarios del lugar los que tenían acceso a las tierras de la comunidad, quienes además de dedicarse a la actividad agropecuaria se dedicaban a comercializar carne; b) que con la expansión de las estancias y las haciendas españolas se convertirán en comerciantes y arrieros; c) que los indígenas forasteros se dedicaban a la comercialización, ello implicaba recorrer grandes distancias para su aprovisionamiento, colocado en la ciudad, destazado y recién comercializan al detalle (menudeo); esta última característica ha persistido inclusive hasta la primera mitad del siglo XX. De ser así, los primeros *Mañaso Originario* estaban sujetos a un doble tributo impositivo, primero el tributo indígena y luego el alcabala[6] en razón de su actividad comercial.

6 "El impuesto llamado alcabala se aplicaba a toda operación de compraventa, ya se tratara de un inmueble, un esclavo o víveres. Era generalmente de cuatro por ciento sobre el valor real del objeto vendido" (cf. A. Crespo, R. Arze y otros)

e) Los Mañasos en el siglo XIX

El siglo anterior que culmina (XVIII) y el desarrollo del siglo XIX, en relación a la dinámica étnica en la ciudad de La Paz, según Barragán, se despliegan en tres etapas:

1) 1781-1792. Expansión de las haciendas españolas sobre los territorios indígenas comunitarios, aspecto que ocasiona la "desaparición" de algunos ayllus urbanos. La enajenación de tierras dará lugar a la ampliación de los gremios de artesanos.
2) 1792-1874. Vigencia de comunidades indígenas en ámbitos más restringidos por la ampliación de las haciendas y sus sistemas de arrendamientos. En los márgenes más cercanos a la ciudad se generará el acortamiento de las propiedades de los indígenas.
3) 1874-1900. Desaparición de las comunidades circundantes a la urbe (Barragán, 1990). Que supondrá la reducción de tierras al mínimo.

Si bien en la percepción de Barragán prima la relación comunidad-tierra, es necesario considerar la lógica trascendental de la comunidad ayllu[7]. Más adelante verificaremos que la lógica de ayllu trasciende la mera propiedad de la tierra, siendo los factores políticos, económicos y sociales los que configuran dicha lógica y que hacen a su vigencia, en otras palabras, su trascendencia va más allá de la tierra.

Por otro lado, Barragán señala que en 1820 todavía existen abusos y exacciones por parte de las autoridades hacia los Mañasos o Matarifes, quienes se dedicaban a grandes viajes para el aprovisionamiento de carne vacuna:

---

7 Una característica folklorizada del ayllu desde la perspectiva dominante es considerarlo como una simple referencia social y cultural de sociedades "tradicionales" del pasado, por lo que su existencia estaría supeditada a desaparecer. Nosotros, en cambio, entendemos al ayllu como una estructura sociopolítica que contiene su propia lógica interna, constituida sobre formas de administración territorial y de mando colectivo.

> Otro producto importante en el consumo urbano fue el de la carne, donde participaban los indígenas de las parroquias de indios. Pascual López... maestro mayor e indio tributario de la parroquia de San Sebastián señalaba que los de su gremio, carniceros de reses, se encontraban en una difícil situación porque se les cobraba las alcabalas en los distintos lugares por los que transitaban... "somos unos infelices naturales… apenas nos alcanza para sostenimiento de nuestras pobres familias y para complementar con los reales tributos"… Pero las autoridades respondían que debido a la guerra se había resuelto, en abril de 1820, un aumento de 4 reales por cabeza de ganado vacuno, por lo que se debía pagar 8 reales y medio (Barragán, 1990: 36-37)

La misma fuente amplía lo dicho señalando que Pascual López, a nombre de su gremio, argumenta que los carniceros no disponían de recurso para el pago de la excedida alcabala, demandando la liberación de este pago por no existir un reglamento, tarifa y obligación. El incremento de más del 100% del valor de la alcabala, en ese momento, estaría orientado a financiar la movilización de las tropas realistas. Al respecto, el Maestro Mayor señala la no existencia de normativas para el cobro de la alcabala, demandando así la exoneración del pago de este tributo a los ganados de su "propia crianza". Retomando a Arze (1994), ésta señala que en 1797 se aplica el Reglamento de Aduanas de La Paz, donde hace referencia al pago y la exoneración de la alcabala. En tal norma, lo denominados indios campesinos (aquellos "que venden las obras de su arte trabajadas con materiales propios") y los indios asalariados quedaban al margen del pago de la alcabala. Esta normativa establece una diferenciación entre artesanos independientes, indios campesinos e indios asalariados. En 1820 no existen aún los límites republicanos, razón por la cual el Maestro Mayor demanda el cumplimiento de dicha exoneración. Arze señala que la exoneración de la alcabala para el caso de los indios campesinos no siempre fue respetada.

En ese tiempo, la actividad del comercio del ganado de reses implicaba grandes recorridos hasta Arequipa, Chucuito, Huancané y otros, todo con el fin de aprovisionarse de carne de res y expenderlo en el mercado de la ciudad de la Paz. Ello muestra claramente que el área rural cir-

cundante a La Paz no abastecía plenamente o había dejado de abastecer del todo a la demanda de carne. Es posible suponer que la expansión de haciendas y fincas por parte de los españoles haya mermado la cría de reses y otro tipo de animales en el área circundante.

De lo señalado por Barragán (1990) inferimos también que el gremio de los carniceros adoptó la estructura de organización constituida por los artesanos del periodo colonial: Maestros, oficiales y aprendices. Por su parte, Pascual López se constituye en maestro mayor preservando su filiación étnica de indio tributario. El maestrerío tuvo vigencia por lo menos hasta la primera mitad del siglo XX:

> Antes no había sindicato, había maestrerío. El último maestrerío lo pasó el chino Francisco Mamani, era como maestro, como ahora es el maestro mayor. El maestrerío se trata de agarrar vara, que hasta ahora manejan (Entrevista a Felipe Mamani, 89 años, 30 de octubre de 2014).

La afirmación corresponde a una referencia más actual. Puede observarse que el manejo de la vara de mando tiene relación con los símbolos de poder político en Los Andes. Según Arze (1994), el uso de la vara o bastón ha sido frecuente al interior de los gremios, hecho expandido en el escenario andino. La misma autora asume el uso de la vara como el traspaso de los símbolos sociales del poder gremial.

Dalence señala que, a mediados del siglo XIX, las carnicerías de las principales ciudades ofrecen carne vacuna, ovina, de cerdos y aves (patos, gallinas, perdices). Asimismo, realiza una diferenciación social en el consumo, afirmando que los aborígenes *de ordinario* se alimenten con cabras y llamas (Dalence, 1851/1975: 51):

> Bolivia no consume sólo la carne boliviana, sino también la extranjera. De la República Argentina se introducen para el gasto de Potosí, Oruro y aún La Paz de dos mil a tres mil reses, por año; y del Perú para esta última ciudad, de mil a mil quinientas (Dalence, 1851/1975: 262)

La misma fuente asevera que el valor de las compras de La Paz y del mercado del Perú por concepto de carne y mantequilla en 1846 alcanzaba a 46.500 pesos, constituyéndose en el cuarto rubro de importaciones después de los licores, azúcares, papa y chuño.

Ya casi a fines de siglo XIX se encuentran algunas referencias sobre la importación de ganado vacuno de la República Argentina, concretamente de Jujuy, a La Paz. La hacienda Los Sauces, ubicada en el departamento de Rosario de la Frontera, en 1884, es un ejemplo. En el lapso de los años 1882, 1883 y 1884, dicha hacienda registra la venta de 2.355 cabezas de ganado a Bolivia, también registra la venta de cueros, mulas y caballos. Los mercados del sur del país, Potosí, Chuquisaca, Tarija, constituyen un destino importante para ganado argentino, igual que La Paz, aunque en menor grado (Justiniano, 2008)

Para el caso de La Paz, durante el año 1884, se tienen las siguientes cifras:

Cuadro 1
Importación de Ganado Argentino 1884

Año	Cantidad y Detalle	Precio Unitario	Destino	Pesos Bolivianos
1884	49 novillos	45	La Paz	2205
1884	3 bueyes	50	La Paz	150
TOTAL	52			2355

Fuente: En base a Justiniano, 2008

Justiniano argumenta que los compradores no pertenecían a la élite boliviana. Tratándose de novillos, consideramos que dicha importación estaba orientada al engorde, a la ampliación de la población ganadera, ya sea en las haciendas o en las comunidades.

Glave (1989) y Barragán (1990) con más detalle argumentan que en la dinámica económica pre-colonial, colonial y republicana la participación e importancia del indígena en estos trajines era muy importante.

Particularmente en lo que respecta al comercio del ganado de reses del Perú y Argentina. Asumimos que los Mañasos de La Paz tuvieron una importante participación en esto. Puede pensarse también que su participación estuvo sujeta a las nuevas configuraciones republicanas de límites, conflictos internacionales y acuerdos bilaterales, orientados ahora al soporte y las necesidades de los emergentes estados republicanos. Por otro lado, y en el plano organizativo y ocupacional, a mediados del siglo XIX cobran importancia los gremios artesanales y de campesinos. Los cuales enarbolan formas de asociación de influencia europea, concretamente durante el gobierno de Belzu. Gremios que, desde la perspectiva de Barcelli, carecen de una visión histórica y de transformaciones sociales:

> Carente de verdaderas perspectivas históricas y beneficiario él mismo de las condiciones económicas y sociales imperantes, el artesano limita su acción política y social a reclamar un sistema organizativo cerrado y egoísta en el campo de la producción, una mayor participación de los gremios en la acción política (Barcelli, 1957: 48)

Los gremios señalados por Barcelli tienen un contenido mutualista, que enfatiza la protección económica de sus miembros y la asistencia mutua de sus miembros. En esa época, tales organizaciones, según el autor, respondían a estructuras superadas en el mundo occidental, por lo que constituían una rémora para la cabal conformación de una clase.

Capítulo II

El escenario, organización sindical, vínculos políticos y lucha de los mañasos

a) El contexto del desarrollo

Bolivia preserva, aún después de su constitución como república, elementos de una sociedad colonial y de una estructura señorial. Su base económica, política y social se configura sobre los criterios de explotación, dominación y segregación de amplios sectores, especialmente de la población indígena bajo mecanismos como el pongueaje y el feudalismo.

Desde mediados del siglo XIX, en materia económica, se incorpora en el mercado mundial como país productor de materias primas (plata, estaño). El aparato elitista, dueña hereditaria del estado, orienta su economía a la venta de materias primas, cuyos réditos le generan un consumismo suntuario bajo la lógica de importaciones exacerbadas, sin un proceso de fortalecimiento productivo o de industrialización. La oligarquía liberal, administradora del Estado, es caracterizada así por Zavaleta:

> Desde el principio, la oligarquía boliviana no sirvió ni siquiera como oligarquía y hasta hoy ha sido lo que podríamos llamar una oligarquía birlocha, aprisionada por su propia sensualidad, adormecida en su falta de sentido de la Historia (Zavaleta, 1990: 34-35).

Una suerte de complejo de superioridad engendrada en la élite parece existir, a partir de la que se auto-asume como la única capaz de orientar el destino histórico del país. Dicho complejo tendría su sustrato en el racismo, que tiene su antecedente pragmático en el racismo primitivo y

vulgar, en la interiorización biológica de lo indígena (Bautista, 2010). El darwinismo a la Criolla que se practica en la república realiza esfuerzos por demostrar la inferioridad del Otro aplicando la craneometría y valoraciones que trascienden la epidermis (Demelas, 1981)

El criterio del modelo liberal oligárquico de la economía a inicios del siglo XX asume la lógica de un desarrollismo moderno bajo la producción de materias primas para la exportación, infraestructura de comunicaciones y transportes, fomento a la educación, eficiencia en la administración pública, etc. A principios del siglo XX, el impacto de la economía de la producción de estaño tuvo incidencias en los fines propuestos, fortaleciendo el sector de los servicios: sistema de comunicaciones, transporte, telegrafía, ferrocarriles, caminos, construcciones públicas urbanas, alumbrado público, creación de bancos, etc. Los recursos estatales y la economía de la sociedad, bajo la producción de materias primas y su exportación recurrentemente, se supeditan a las fluctuaciones y arbitrariedades de las políticas del mercado internacional, las que muchas veces generan crisis. En materia social, se establece la enseñanza laica, el matrimonio civil, la municipalización de los cementerios, el registro civil. Así, Bolivia ingresa a la era del desarrollo capitalista (Lorini, 1994).

A nivel local, el escenario de La Paz, en su trascendencia política, es el resultado de la mutación regional históricamente concentrada en torno a la economía de la plata, situación que es definida por la guerra federal. La Paz, desde inicio del siglo XX, se constituye en el centro de servicios y toma predominio en el desarrollo económico, cultural, político y social del país.

Con el ascenso de la nueva minería del estaño, La Paz toma otro impulso por el flujo de inversiones extranjeras, desarrollo de servicios como la banca, urbanización acelerada, crecimiento del sector exportador, expansión de la élite minero feudal, crecimiento de la burocracia estatal, caída de la propiedad indígena y una fuerte dosis de racismo en las interacciones sociales (Klein, 1982). Una característica de la ciudad de La

Paz en esta etapa es su rápido crecimiento, con nuevos barrios obreros y de migrantes rurales, así como la presencia de una incipiente industria textil (Said, Forno, Yapur) y de productos alimenticios. Por otra parte, también surgen sindicatos anarquistas, luego socialistas urbanos que se contraponen a la hegemonía de liberales y republicanas, generando contradicciones de orden político, económico y social, que las más de las veces terminan en masacres que cobran vidas.

b) Del Gremio a la fundación del Sindicato

El siglo XIX y sus postrimerías muestran un escenario donde los antiguos ayllus urbanos de La Paz pierden fundamentalmente el acceso a la tierra:

> La pérdida paulatina de los medios de producción del indígena urbano, entre fines del siglo XVIII y principios del XIX, desembocó en un debilitamiento del marco comunitario que sustentaba el carácter casi autosuficiente de estos grupos humanos. Enmarcados dentro de una especialización profesional cada vez más amplia, los indígenas se fueron transformando en artesanos, comerciantes y empleados, vendiendo su fuerza de trabajo dentro del mundo urbano y mestizo-criollo (Soux, 2002: 112)

En este escenario, el problema del despojamiento de tierras a la población indígena urbana para la interpretación de varias autoras (Barragán, 1990; Arze, 1994; Soux, 2002) supone la transición identitaria hacia el mestizaje. De esta forma, la construcción de la identidad indígena desde esta perspectiva estaría asociada a la posesión y al trabajo de la tierra; cualquier posibilidad de transformación o innovación en sus pautas implicaría el abandono de su identidad étnica. En los hechos, la adopción de pautas culturas dominantes en un sentido histórico más amplio no siempre ha garantizado la incorporación o aceptación de lo indígena.

Barragán (1990) demuestra que en las haciendas de La Paz y en algunas zonas rurales circundantes a la urbe existía producción de bueyes, vacas, corderos, marranos, etc. A diferencia de otros animales incorporados desde el proceso colonial, podemos asumir que la producción y

la comercialización de la carne vacuna generaban muchos beneficios, además de que su uso era muy importante en toda la cadena productiva, el empleo de los derivados y subproductos, especialmente la corambre. La difusión o asimilación a la crianza, comercialización y consumo de la carne vacuna se expandió por la cercanía de la comunidad con los lugares de poblamiento criollo, establecimientos de casas religiosas, etc. Las quejas por los malos olores y otros problemas asociados seguramente generaron que la crianza y el faeneado se desarrollaran fuera del entorno urbano.

En lo que concierne a la primera mitad del siglo XX, los Matarifes o Mañasos, con el proceso de la aplicación de la Ley de Ex vinculación de Tierras de 1874, y por la expansión urbana e industrial que vive la ciudad de La Paz, fueron espacialmente relegados a los contornos urbanos. De este modo, en Churubamba o San Sebastián, su presencia durante este periodo se reducirá a la ubicación de un inmueble para el Gremio de los Carniceros, como un símbolo de su posesión y origen ancestral. Las áreas de expansión se trasladarán a Challapampa, Callampaya, Pura Pura, etc.

Antes de la constitución del sindicato el Gremio de los carniceros, éstos aún se organizaban bajo la representación de un maestro mayor:

> Antes no había sindicato, había maestrerío. El último maestrerío lo pasó el chino Francisco Mamani, era como maestro, como ahora como el maestro mayor. El maestrerío se trata de agarrar vara, que hasta ahora manejan. (Entrevista a Felipe Mamani, octubre de 2014)

> Por obligación te nombraban alcalde y maestro mayor. Lo más alto era pasar vara de plata, eso era como ser jefe de todos, con respeto te trataban, tu palabra era ley. Yo tengo sus varas de mi abuelo Darío Choque. El maestro mayor organizaba fiesta, creo que era para la fiesta de San Agustín, en 16 de julio, por ahí… (Entrevista a Pedro Yujra, septiembre 2014)

Si bien desde el periodo colonial es frecuente la sobreimposición de los denominativos de cargos de autoridad: cacique, maestro mayor, alcalde de indio, secretario general, etc.; en el fondo y desde entonces parece

evidente la preservación de lógicas que se vinculan a una estructura sociopolítica comunitaria de gestión del asunto común basado en el ayllu[1]. Como se observó en el capítulo anterior, a finales del siglo XVIII, la representación del ayllu Mañaso recae en la cabeza del cacique/kuraka (Arze, 1994). A inicios del siglo XIX recibe la denominación de Maestro (Barragán, 1990), denominación que parece mantenerse hasta mediados del siglo XX. El maestro mayor del gremio tenía como obligación, a partir de su posición de supremacía paternal, la inducción al deber, al orden, al trabajo y a la moralización y desarrollo de responsabilidades festivas (Irurozqui, 1999).

En el censo Municipal de 1877, analizado por Barragán (1990), podemos determinar que en la lista desagregada de profesiones y oficios 43 personas se dedicaban al comercio de la carne en la ciudad de la Paz. El número de 43 representa el 0.41% con respecto al total de profesiones. El oficio de carniceros se encuentra inscrito en la categoría de oficios propios. Por otro lado, 4 carniceros vivían en los barrios centrales (El Sagrario, La Concepción, Santo domingo, El Carmen) y 39 matarifes vivían en los barrios periféricos (Santa Bárbara, San Pedro, San Francisco o San Sebastián). El siguiente cuadro, nos ayuda a aproximarnos a la dinámica poblacional de los carniceros en la ciudad de La Paz:

1 La gestión de los asunto comunes del ayllu tiene como característica a la administración del poder basado en la obligatoriedad, circulación bajo la forma rotatoria, servicio, gasto, ritual, etc., aspectos que difieren de la lógica de poder liberal.

Cuadro 2
Evolución poblacional de los carniceros en la ciudad de La Paz

Categoría de denominación	Año del censo	N° de carniceros	Ubicación	Raza
Oficiales	1548			
Ayllu Mañaso	1770	9	San Sebastián	Indígenas forasteros
Oficios propios	1877	43	4 barrio central, 39 suburbios	
Profesiones industriales	1902	526	n.e.	
Profesiones industriales	1909	610	n.e.	
Comercio por cuenta propia	1942	1485	n.e.	972 indígenas, 452 mestizos, 61 blancos

Fuente: Construcción propia, en base a las Actas Capitulares de la Fundación de La Paz, Barragán (1990), Arze (1994) y los censos municipales de la ciudad de La Paz: 1902, 1909 y 1942.

Puede observarse, según el censo municipal de la ciudad de La Paz, que en 1902 existían 526 personas registradas que se dedicaban a la actividad comercial de la carne, bajo la categoría de profesionales industriales. En 1909 se verifica la existencia de 610 carniceros, denominados matarifes y expendedores de carnes de buey, cordero, cerdos, etc. (Crespo, 1910: 64); es decir, no especifica la especialidad del rubro: vacuno u ovino. Esto es importante porque, según rememoran nuestros informantes, tradicionalmente existe una diferencia marcada entre ambos gremios[2].

Más adelante, el censo municipal de 1942, elaborado por la alcaldía de la ciudad de La Paz, determina una población de 1485 personas dedica-

2 Carniceros Vacunos y Ovinos marcan una distancia de identidad muy fuerte, como alguien diría: son agua y aceite; son como los Montesco y los Capuleto. Hasta el día de hoy recíprocamente exacerban su ego. Incluso las diferencias habrían llegado a la prohibición de matrimonios entre hijos de uno y de otro lado. En los acontecimientos festivos las distancias y las autoafirmaciones parecen recurrentes: ¿eres vacuno u ovino?, ¿quién es tu familia?, ¿eres legítimo o chino?, etc., son aspectos que configuran la identidad social de los vacunos hasta la actualidad.

das al comercio de la carne en la ciudad de La Paz. El censo desagrega dicha población en razas, estableciéndose que los indígenas representaban a más de la mitad dentro del oficio: indígenas 972 (65%), mestizos 452 (30%), blancos 61 (5%) (Honorable Aalcaldía Municipal de La Paz, 1943). Por otro lado, es evidente que el crecimiento de este oficio está estrechamente relacionado con el crecimiento demográfico de la ciudad de La Paz. El siguiente cuadro muestra la relación entre la población de los carniceros y la población ciudad de la Paz:

Cuadro 3
Población aproximada de la ciudad de La Paz. 1900-1950

AÑO	POBLACIÓN
1900	71.890
1925	132.460
1950	267.000

Fuente: En base a Averanga Mollinedo (1974)

En media centuria, la población urbana de carniceros, en términos poblacionales, respecto del total urbano de La Paz, tendría una importancia de entre 0,5% y el 1 %.

En dicho contexto, según la versión de los propios protagonistas, el oficio de Mañaso (carnicero) era muy importante, sobre todo porque los productos derivados del ganado ovino y vacuno tenían una fuerte demanda en el mercado. Es un tiempo donde no existen los materiales sintéticos, por lo que el cuero cobra importancia y demanda para otros oficios artesanales y otros productos "residuales" de la carne, como veremos más adelante. Por las averiguaciones realizadas, la forma de aprovisionamiento es resultado de viajes que se realizan a ferias rurales como las de Achacachi, Patacamaya, Umala, e incluso a algunas regiones del sur del Perú. Los Mañasos internan el ganado a la ciudad de La Paz, los cuidan en sus canchones y, dependiendo de la demanda del mercado, los faenean y comercializan.

La fundación del sindicato se produce en el marco de dos crisis desatadas durante la década de los 20. La primera, entre 1921 y 1922, la segunda 1929. Dicho escenario se caracteriza por una fuerte oleada de movilizaciones desde la base social y una contraofensiva estatal; y tambien a partir de la influencia de la crisis mundial producto de la "gran depresión".

Las organizaciones sociales urbanas se establecen principalmente en torno a las tendencias libertarias de la Federación Obrera Local (F.O.L.) y las tendencias comunistas de la Federación Obrera del Trabajo (F.O.T.). En este escenario, las líneas partidarias dominantes son el partido liberal y republicano. Tmabien en este contexto se reivindican las tierras comunales arrebatadas por la Ley de ex vinculación de 1874.

La constitución de los sindicatos urbanos y rurales, en este periodo, está influenciado en su organización por las tendencias anarquista y marxista, así como por la toma de conciencia de las organizaciones a partir de las arremetidas estatales de la época de los gobiernos liberales. Asimismo, los intereses organizativos se establecen a fin de protegerse de las fluctuaciones y la inestabilidad económica, el desprecio de la oligarquía hacia las prácticas culturales tradicionales, la arremetida estatal en contra de algunos sectores trabajadores con los que se identifican y solidarizan, así como la búsqueda del cumplimiento de las ofertas estatales, como el derecho a la educación, salud, bienestar económico (Taller de Historia Oral Andina, 1986a). Por otro lado, en la década de los 30, es importante la influencia de los gobiernos de corte socialista que aparecen después de la guerra del Chaco.

Como se mostró en el capítulo precedente, la organización de Los Mañasos, por su origen cultural, tiene una larga data: del ayllu se pasa al gremio y ahora se organiza bajo la figura del sindicato.

El Sindicato Gremial de Carniceros La Paz se funda el 30 de junio de 1927. El objetivo de dicha constitución establece lo siguiente: *"con fines de estudio, mejora de sus intereses económicos, protección y beneficencia mutua para nuestros asociados"*. El acto de fundación del

Sindicato tendría como escenario la zona de San Sebastián, en calle Chuquisaca[3]. El primer directorio estaría constituido por las siguientes personas (*cf*. imagen 20): Hilario Yahuita (Socoso Hilaco), Benancio Soria (El Cututu), Carmelo Mamani, Francisco Mamani (El Chino), Antonio Mendoza (Queso), Tomás Flores (Duraznito), Dionisio Yahuita (Kati), Carmelo López (Loro) y Marcos Soria, entre otros (Archivo Iconográfico del Sindicato).

Al igual que otros sindicatos, sus miembros desarrollan la confección de su estandarte, que en el centro del emblema de tela de seda de color rojo[4] están ocupadas por las herramientas de su labor: el cuchillo, sierra y el hacha. En hilos de plata bordada y en forma semicircular se lee: Sindicato Gremial de Carniceros, La Paz, Junio 30, 1927. Estos son los símbolos que identifican al gremio hasta el día de hoy.

Después de la guerra del Chaco, el Estado establece la sindicalización forzosa. El gobierno del coronel Toro decretó la sindicalización y el trabajo obligatorio de todos los habitantes del país. La Ley General del Trabajo, promulgada en el periodo de Germán Busch, consagra el derecho de sindicalización y de huelga. En su artículo 128 señala que "Se garantiza la libre asociación profesional y sindical y se reconoce el contrato colectivo de trabajo" (Lora, 1980. T. IV)

En el marco de esta influencia estatal, el Sindicato Gremial de Carniceros se reorganiza después de la guerra del Chaco:

> En la ciudad de La Paz, siendo horas veinte del día veinte de septiembre de mil novecientos treinta y siete años, reunidos en la casa N° 133 de la calle Ayacucho, los suscritos trabajadores nos constituimos en una

3 Otra referencia señala que el sindicato se constituye en la zona Challapampa, calle Tte. Oquendo esquina Larecaja

4 La tela de color rojo representaba en la época a otros gremios y sindicatos: albañiles y constructores, ferroviarios, gráficos, etc., que además cobra un sentido ideológico y político, vinculado a las líneas anarquista o marxista. Al respecto indagamos sobre esta posible alineación política, sin embargo, en la actualidad encontramos explicaciones como que la tela de seda roja simboliza a la carne vacuna.

> Asamblea General, con objeto de organizar un Sindicato para el estudio, defensa y mejoramiento de nuestros intereses (*cf*. Anexo 2)

La mesa directiva en este periodo está conformada por las siguientes personas:

Secretario General	Camarada	Ángel P. Escobar
Secretario de Actas	“	José B. Muñoz
Secretario de Economía	“	Dionisio Mamani
Secretario de Organización y Propaganda		José Arana
Secretario de Conflictos	“	Miguel Baaabdati
Secretario de Beneficencia	“	Dionisio Mamani A
Pro-Stario y Recaudador	“	Manuel P. Dávila R.
Vocales:		Néstor Calderón,
		Vitaliano Liendo,
		Román Laos,
		Ángel Calderón
		Inocencio Mendoza”
		(*cf*. Anexo 2).

Después de realizados los Trámites correspondientes, la Resolución Suprema es emitida el 30 de marzo del año siguiente.

Si realizamos una observación detenida del detalle de los nombres de las personas del directorio del año 1927 en relación con la nómina del año 1938, encontraremos aspectos que llaman la atención. En el acta de constitución del año 1938 ninguno de los nombres de las personas del año de fundación del año 1927 se inscriben como asociados, tampoco como miembros de la mesa directiva. De acuerdo a nuestro parecer, tomando como respaldo al archivo iconográfico (cf. imagen 20), la composición orgánica de 1927 refleja una fuerte presencia étnica. Para el año 1938 la composición del directorio y los socios firmantes registra, además de los tradicionales nombres, la firma de nombres de origen extranjero: Baabdati, Laos, Orfanos, Mogrovejo, Liendo, Arana (*cf*. Anexo 2); según nuestros informantes se trataría de la presencia de

migrantes extranjeros de origen peruano y libanés dedicados al comercio de la carne. En resumen, en un primer momento existe una marcada composición étnica de originarios urbanos, en la siguiente década más bien existe una recomposición con el advenimiento de extranjeros en calidad de mestizos y/o blancos.

c) **Vínculos Políticos**

En el presente acápite se aborda la dinámica política de los Mañasos antes y después de la fundación del Sindicato Gremial. En dicho escenario, señalaremos inicialmente que la dinámica política se vincula con: a) la lucha por la reivindicación de tierra, territorio, educación, articulándose al movimiento de los caciques apoderados, b) la participación política vinculada a la Federación Obrera del Trabajo de tendencia comunista, c) así como con la Federación Obrera Local.

La primera dinámica, centrada en la década de los años 20, acontece en un escenario de fuerte propagación e influencia de organizaciones de tendencia anarquista y marxista, que buscan aglutinar y luchar por los intereses de los sectores laborales; en este periodo se constituyen, la Federación Obrera Local (FOL), la Federación Obrera del Trabajo (FOT), y posteriormente la Federación Obrera Sindical (FOS). En este proceso intervienen como protagonistas el movimiento de los Caciques y Apoderados indígenas que reivindican principalmente la recuperación de las tierras de la comunidad, así como la educación.

El comportamiento político del sector de carniceros debió pasar por diferentes etapas, de acuerdo a los intereses del mismo sector, apoyando las demandas de otros sectores, en función de los planteamientos del gobierno central y del gobierno local. Su comportamiento político debió estar orientado por su situación independiente o autónoma en sus relaciones labores, vale decir que como este sector laboral no respondía a relaciones salariales sino al trabajo por cuenta propia, creemos que este hecho ha definido u orientado su papel político y económico.

c.1. Los Mañasos y los Caciques apoderados en defensa de las tierras de comunidad

La ciudad de La Paz, desde inicios del siglo XX vive un panorama de crecimiento urbano acelerado. Ello incidirá en la necesidad de ocupar las tierras comunitarias de origen que subsistían aún en los contornos de la ciudad. La arremetida contra las tierras de los ancestrales sayañeros y comunarios empieza a ser contundente a raíz de la aplicación de la Ley de ex-vinculación de Tierras de 1874 y del régimen de las revisitas, a partir de la cual muchos de los antiguos comunarios se vieron obligados a vender sus propiedades por precios irrisorios o, de otra manera, sufrir la apropiación a título de progreso (Taller de Historia Oral Andina, 1986a).

Santos Marka T'ula, Cacique Principal de los Ayllus de Qallapa y Apoderado General de la Comunidades Originarias de la República lucha, junto a otros apoderados indios: Faustino Llanqui, Rufino Willka, Santos Cornejo, Feliciano Kunturi, Feliciano Marasa, en defensa de las tierras de los ayllus de todo el país. En su defensa legal, Marka T'ula emplea los títulos coloniales en posesión de las comunidades desde tiempos del virrey Toledo con el respaldo de escribanos (Taller de Historia Oral Andina, 1988).

Retomando al escribano de los caciques apoderados, Leandro Condori (Condori & Ticona, 1992), el movimiento de los Caciques apoderados en la década de los años 20 y 30 centra sus objetivos de lucha en los siguientes aspectos: recuperación de tierras comunales, educación indígena, denuncia contra abusos hacendales, denuncia contra el orden policial y militar, discriminación, explotación, etc.

En 1924, el gremio de los Matarifes aparece apoyando las demandas de los Caciques apoderados encabezado por Santos Marka T'ula. Las organizaciones gremiales de extracción indígena originaria o migrantes en la urbe paceña se vinculan e identifican de este modo identificaron "por su origen" (Taller de Historia Oral Andina, 1988):

> Hacemos presente señor Fiscal pues por un progreso de civilización se han constituido en esta ciudad diferentes gremios de indígenas y ellos son: Albañiles, Bordadores, Sastres, Herreros, Cerrajeros, Pintores, Cargadores, Matarifes, quienes por su origen se hallan ligados con la clase indígena, que por lo tanto están en el deber de convivir con nosotros en completa armonía y prestarnos la ayuda necesaria en nuestras gestiones…

Así mismo, Leandro Condori, el escribano de los caciques apoderados, da cuenta que el mundo nativo urbano y rural se encontraba ligado al mundo de los trabajadores urbanos artesanos, comerciantes y asalariados, de tendencias radicales (anarquistas y comunistas):

> …no me ligaba mucho con ellos, porque seguía una ley que decía: "No hay que pagar impuestos". Yo seguía a eso. Pero ellos hablaban sobre los sueldos, sobre el trabajo (…) y nada sobre los indios, simplemente no entendían, porque eran obreros que trabajaban en fábricas (…) (Condori & Ticona, 1992: 73)

A partir de lo anterior podemos deducir que, en su lucha, los Mañasos establecen vínculos políticos y sociales complejos, de fisura y compatibilidad con los intereses de los sectores rurales y urbanos (artesanos y obreros), que en ese contexto demandan la mejora salarial y la reducción de la jornada laboral de 8 horas; en el caso del sector campesino su demanda es por el respeto a los títulos de propiedad de sus tierras, la educación y la ciudadanía. Por su particularidad económica y social, los comerciantes por cuenta propia, herederos de una tradición urbana indígena, y los mañasos se vincularon a dicho movimiento en defensa de las tierras comunitarias que ancestralmente poseían, teniendo como base la zona de San Sebastián, las que a partir del proceso de la expansión urbana son enajenadas.

En ese escenario de interacciones, Leandro Condori, el apoderado que representa principalmente a los caciques de extracción rural, testimonia que los vínculos con el mundo blanco y mestizo urbano no eran del todo llanos, detallando que las lógicas de exclusión hacia lo indígena tenían fuerte predominancia:

> …en esa época: "indio", nos decían. Los criollos nos trataban así; eso no era bueno… "estos indios, estas indias", decían… Así decían esos mocitos y los artesanos. De ese modo no había comunicación. Porque esos mistis, querían parecerse a aquellos mistis que llegaban de otros países (Condori & Ticona, 1992: 74)

Al margen de los roces entre indios y mestizos, el elemento de la unidad era necesario en dicho contexto, a fin de enfrentar a un Estado que vulneraba los derechos de los sectores sociales rurales y urbanos. Rodríguez (2012) y THOA (1986b) destacan el vínculo de Marka T´ula con el movimiento anarquista organizado en la Federación Obrera Local. Por otro lado, la relación del gremio de Matarifes con el movimiento de caciques apoderados se evidencia en los procesos de unificación del 26 de noviembre de 1924:

> …para hacer reclamaciones en conjunto de los abusos que cometen algunas autoridades de los pueblos distantes de la residencia de las autoridades superiores de quiénes dependen, quiénes se reconocieron y expresaron unificarse (Taller de Historia Oral Andina, 1988: 37)

La misma fuente alude a que la alianza y ayuda recíproca incluía la defensa de las tierras de los ayllus existentes en la frontera urbana de La Paz, concretamente se refiere a los ayllus de las parroquias de San Pedro, San Sebastián y, con seguridad, Santa Bárbara; los que en ese momento se encontraban amenazados por el crecimiento propio de la urbe y la expansión industrial, que afectaba de manera particular a las antiguas comunidades o ayllus, así como por las políticas de expropiación e inducción forzada de la venta de tierras comunales que eran promovidas por el municipio y el sector privado. Así mismo, la alianza incluía los reclamos por cobros indebidos y los abusos contra los gremios de artesanos y comerciantes. A partir de ello pueden deducirse aspectos más amplios de esta alianza. Los abusos referidos no sólo se remiten a los generados por el orden público y su sistema de autoridades, sino también a los abusos en un escenario de abierto discurso racista anti-indio relacionados con la discriminación y la segregación.

Los vínculos de los matarifes con el movimiento de los caciques apode-

rados, entre otros aspectos, están determinados por la lucha en favor de las tierras de la comunidad y la educación. El conflicto por las tierras de la comunidad en el entorno urbano de la ciudad de La Paz tiene matices particulares: el crecimiento arquitectónico urbano demanda mayor cantidad de tierra, las que en ese momento se encuentran en manos indígenas, lo mismo que la expansión de las haciendas en el entorno urbano. Estos factores determinaran su vinculación con la lucha por la defensa de sus tierras, como asevera Leandro Condori Chura:

> En los títulos, Chukiyawu había sido comunidades originarias, ya que no había grandes haciendas, pero después habían declarado: "Ciudad de La Paz", diciendo. Como obligó a los de El Alto: "Véndanlo, tiene que ser ciudad, tiene que desaparecer la comunidad". De esa manera los indios de las comunidades vendieron sus tierras, forzados (…) Sin embargo, a los que no querían abandonar los habían abusado los q'aras; por eso a mí me desagradaron ellos, porque se defendieron así: "Yo no quiero vender nada, vamos a quedarnos con nuestras tierras". Pero la Alcaldía les había afectado y a la fuerza: "¿Por qué no quieres vender? ¡Carajo! Esto tiene que ser ciudad.
>
> Chamuku Chico y Tejar pertenecían a San Pedro, a la comunidad de San Pedro. Los sectores de Buenos Aires y Garita habían sido de los matarifes, ellos vendieron y luego se convirtió en ciudad. Pero antes esas casas, aunque no estaba muy poblado…sin embargo todos eran indios. Ayllu derecho, ayllu izquierdo, así estaban denominados en los títulos antiguos, así vivieron y todos eran indios (Condori & Ticona, 1992: 57)
>
> Lo que es ahora la cervecería, todo ese lugar, la calle Chuquisaca, era de los carniceros, hasta después los carniceros tenían construidas sus casas, todo lo ha copado la cervecería, en pago de eso cerveza nomás han dado, como uno no es libre de todo han recibido como pago la cerveza, así han ido vendiendo sus propiedades a la cervecería. En Challapampa, igual han establecido fábricas y nos han quitado o lo han convertido terrenos más pequeños… Después hemos subido al sector de Achachicala, Pura Pura, Pantisirca, arriba… Recién sería que han construido la autopista y de la misma manera nos ha afectado. La casa del Justo Soria llegaba de la Av. Vásquez hasta el rio… Nosotros hemos aportado con el crecimiento de La Paz, hemos perdido mucho terreno (entrevista a Pedro Yujra, julio de 2014)

Tanto en los planteamientos de Marka T´ula como de los descendientes de los Mañasos de La Paz existe la convicción de que el territorio de los antiguos ayllus les pertenecería desde sus antepasados. A pesar de su lucha y la alianza con el movimiento de los Caciques Apoderados, pudo más la fuerza de la expansión urbana. Los ancestrales ayllus, en términos territoriales, han sido reducidos a pequeños lotes. La industrialización y el crecimiento urbano de la ciudad de La Paz están marcados por las desmembraciones territoriales. El tradicional barrio de San Sebastián, cuna de los Mañasos, también ha sufrido la expansión urbana de La Paz, de ahí en más sólo será una referencia simbólica del pasado, reducida a la propiedad de un edificio.

Por otro lado, entre los años 1930 y 1931, el movimiento de los Caciques Apoderados establece en la ciudad de La Paz un brazo educativo denominado: Centro Educativo Católico de Aborígenes Bartolomé de las Casas, instancia que promueve la creación de escuelas para la población indígena, tanto rural como urbana. Esta institución está bajo la dirección de Leandro Condori Chura y cuenta con el respaldo de Rufino Willka y Santos Marka T´ula, y funciona bajo la convicción de que la educación[5] podría ser un elemento de justicia, no sólo para la recuperación de sus tierras, sino para la transformación de las mayorías indígenas: "En vano vamos a predicar; no vamos a ganar nada, entonces fundaremos escuelas; ahí quizás los niños aprendiendo vayan más adelante" (Condori & Ticona, 1992: 86)

En dicho contexto, el logro y la otorgación de la ciudadanía tienen como condición saber leer y escribir. Pedro Yujra nos comentó que al interior del sindicato gremial muchas personas no tenían conocimiento de la lectura y la escritura. El acta que constituye al Sindicato Gremial de Carniceros señala (20 de septiembre de 1937) que al pie del documento imprimen sus huellas digitales "los que no saben leer y escribir"

5 Para el año 1900, a nivel nacional, una de cuatro personas sabe leer y escribir. La población boliviana presenta un 81.5% de analfabetismo. Para el año 1950 ello se reduce al 67.9%. Los niveles de analfabetismo afectan principalmente a la población indígena rural, por esta razón es que existen movilizaciones por parte del estado y la sociedad para buscar soluciones a este problema.

(*cf*. anexo II). De un total de 63 firmantes, 38 imprimen sus huellas digitales, que corresponden –bajo la aclaración de firmas elaborada por el redactor– a nombres de origen nativo. El mismo documento enfatiza los fines educativos de la organización, por lo que este tema era un asunto de vital importancia para el Sindicato y sus agremiados.

> Había una escuela como pagante, particular era, ahí estaban la gran mayoría los hijos de los carniceros, se llamaba Bartolomé de las Casas, por la calle José María Asín, era una casa como colegio, lleno de arbustos. Mi mamá dice que participaba desde más antes en esa escuela, era una lucha entrar allí para las mujeres. Estaba prohibido que una mujer hija de carnicero entre a la escuela, para que desarrolle era favorecido el varón. Después de Don Bosco, La Salle, San Franciscano (Entrevista a Pedro Yujra, julio de 2014).

Según Leandro Condori, la adopción del nombre se explica porque Bartolomé de las Casas era en su imaginario "el defensor de los indios". Además se podría señalar como una medida estratégica para recibir el respaldo del Estado y de la iglesia en dicha empresa. Menciona además que en el diseño de los estatutos intervinieron los párrocos de las iglesias del Rosario (Botelho), San Sebastián y San Francisco. El papel del Centro estaba orientado a la organización de escuelas, las que muchas veces funcionaban de forma clandestina, en domicilios particulares (Condori & Ticona, 1992). A partir de los recuerdos de Pedro Yujra, es posible afirmar que los hijos de los carniceros participaron en dicha escuela a raíz de la influencia del Centro.

c.2. La Sociedad República del Kollasuyo y el Gremio de los Matarifes[6]

Otro vínculo que destaca en la historia de los Mañasos de La Paz, es el desarrollado con el Apoderado de los Indios: Eduardo Nina Quis-

6 La revisión del Periódico El Norte (noviembre 1928) y la investigación de Ticona (2013) no precisan el vínculo de Nina Quispe con el gremio de los Matarifes, y tampoco si se trata del sector Vacuno u Ovino, que en ese periodo ya constituyen gremios separados. Aunque por tradición el término de Matarife se aplica con mayor uso a los Wakakharis.

pe, quién fuera el organizador de la Sociedad República del Kollasuyo, cuyo propósito se centraba en la lucha por el acceso a la educación del indio. En términos de Ticona, este personaje tenía como fin la liberación de los pueblos y naciones indígenas, a partir de una genuina educación y alfabetización, con contenidos programáticos propios:

> Sobre la base de los antiguos ayllus asentados en los suburbios de la ciudad, se creó, desde tiempos coloniales, una serie de gremios indios. Estas asociaciones se vieron fortalecidas con la migración aymara, que se intensificó en las décadas de 1910-1920 a raíz de la represión terrateniente. Así surgieron poderosas organizaciones gremiales indígenas, como las de los albañiles, lecheras, picapedreros, carniceros o matarifes, etc. Fue precisamente en el gremio de matarifes donde Nina Quispe estableció la base principal para la organización de la "Sociedad República del Kollasuyo" o "Centro Educativo Kollasuyo", en su primera etapa de creación, entre los años 1928 y 1930 (Ticona Alejo, 2013: 64)

Asumiendo que la educación era un tema importante para el gremio de los carniceros, estos esfuerzos orientan a los hijos hacia el *maestro indio*. En una entrevista periodística llevada a cabo por Ana Rosa Tornero[7], Nina Quispe se refiere a los matarifes y su tarea educativa:

> Cuando se inició la Gran Cruzada Nacional Pro-indio, leía los comentarios en los diarios; en las calles me detenía frente a los cartelitos y entonces pensé: ¿por qué no puedo secundar esta obra? Yo que íntimamente conozco la tristeza del indio macilento y vencido; yo que he sentido sollozar en mi corazón el grito de una raza vejada, visité varias casas de mis compañeros, haciéndoles comprender el beneficio que nos aportaría salir de los caminos ásperos de la esclavitud. Pasó el tiempo, mi humilde rancho era el sitio de reunión del gremio de carniceros; éstos acordaron enviarme sus hijos para que les enseñara a leer (El Norte, 28 de octubre de 1928: 1).

La tarea educativa asumida por Nina Quispe incluso recibe el reconocimiento del primer mandatario de la República: Hernando Siles, quien

7 Tornero, junto con Angélica Ascui, es fundadora y miembro del Ateneo Femenino, organización de ideología socialista. También es fundadora de la revista Eco Femenino.

posteriormente viabiliza la entrega de un espacio en una escuela nocturna en el mismo centro de la ciudad. Al finalizar la primera gestión (1928), el resultado de su trabajo escolar con niños aymaras tiene como resultado a 57 alumnos asistentes regulares (Ticona Alejo, 2013: 66).

Así mismo, Nina Quispe refleja el desarrollo y el contenido de su programa de aula con un fuerte componente ético y moral:

> Lo primero que enseño es el respeto a los demás. Les explico el significado de la palabra justicia, haciéndoles ver los horrores que causa el alcoholismo, el robo y las consecuencias de estos vicios (El Norte, 28 de octubre de 1928: 4).

El *respeto* en la memoria de los carniceros guarda un profundo significado. Aquí se puede evidenciar una relación substancial entre el discurso curricular y la vida cotidiana de nuestros actores.

Puede decirse que la lucha por la recuperación o preservación de las tierras de comunidad urbanas y la superación del analfabetismo ha logrado vincular al gremio de los Mañasos con el movimiento de los caciques y apoderados que cobra trascendencia antes de la guerra del Chaco. La mirada dominante conservadora asume que la cercanía o la inserción en lo urbano representa el progreso y la civilización, sin embargo, tal perspectiva puede contrastarse con la situación del mundo indígena urbano que se encuentra marginado de las posibilidades educativas ofertadas por el Estado, ante esta situación es que el gremio de los carniceros optará por un camino propio para viabilizar la educación de sus hijos.

c.3. Los Mañasos y sus vínculos con la Federación Obrera del Trabajo

La Federación Obrera del Trabajo (FOT) se constituye en el año 1918, como resultado de una conjunción entre la Federación Obrera Internacional y la Federación Obrera de La Paz. Los fundamentos de su constitución establecen que:

> La Federación Obrera del Trabajo es la única central de las organizaciones sindicales del proletariado departamental y está constituida por los sindicatos gremiales de taller e industria, organizaciones campesinas, maestros de escuelas y universidades populares e intelectuales, asalariados de la ciudad, de las provincias y centro mineros, que tengan por objeto clasista la defensa de sus intereses económicos, sociales, profesionales y la constante y permanente elevación intelectual, moral y física de sus componentes, para alcanzar la realización de los anhelos de organización y emancipación integral disciplinada (Lora, 1969: 245-246)

Esta misma fuente señala que las bases de la FOT están integradas por el Centro Obrero de Estudios Sociales, Empleados de Hotel, Electricistas, Empleados de Tranvías, Obreros de La Cruz, ebanistas y carpinteros, Chaufeurs, Sastres, Mecánicos y otros. En esta conjunción el Centro de Estudios Sociales se constituye en el brazo intelectual de la organización, donde destacan: Carlos Mendoza Mamani, Oscar A. Cerruto, Rafael Reyeros, Angélica Azcui Fernández, etc. Un grupo de intelectuales cuyo su pensamiento se expande a través de la difusión del periódico "Bandera Roja". Una de las acciones trascendentales que caracteriza a la FOT y a su órgano de difusión a inicios del año 1927 es la campaña contra el incremento del impuesto de la "prestación vial" (*Ibíd*.)

Lora identifica como uno de los promotores de la fundación del Sindicato de Carniceros a Carlos Mendoza Mamani, descendiente de un abogado (Quintín Mendoza) y una campesina indígena periurbana dedicada a la actividad de la lechería:

> En el período que va de 1925 a 1930 trabajó, utilizando sus propios recursos económicos, como organizador en todos los núcleos obreros de La Paz, Oruro, Cochabamba, Potosí y Sucre. Participó en la formación de los sindicatos Said y Yarur, Zapatería García, Carniceros, Canillitas y de los campesinos de las proximidades de la ciudad y de Chililaya (Puerto Pérez). Sustituyó a Arturo Borda en la Presidencia de la Federación Obrera del Trabajo y tuvo activa ingerencia en las reuniones sindicales nacionales a partir de 1925. Escribió y editó varios voceros periodísticos que defendían la causa de los trabajadores (Lora, 1970: 148).

Podemos deducir que Carlos Mendoza Mamani, por la filiación del apellido materno, tuvo parentela con los Mañasos de La Paz, y es posible que con sus conocimientos en derecho haya incidido en esta organización. Así mismo, las referencias proporcionadas por Lora señalan que Mendoza Mamani, miembro integrante y principal intelectual del Centro de Estudios Sociales, convocó junto a otros al Segundo Congreso Nacional de Trabajadores, por intermedio de la Universidad Popular, el 20 de junio de 1925 en la ciudad de La Paz, bajo el argumento de que:

> Hasta hoy las sociedades y federaciones obreras y proletarias han estado sin orientación fija, sin unidad de acción ni sistema de organización regida por una entidad capaz de ponernos en contacto mutuo y franco, tanto en nuestras necesidades como en nuestras luchas de reivindicación obrerista; de ahí que es indispensable e inaplazable orientar nuestros ideales y nuestros actos para el futuro (Citado por Lora: 10).

Claramente se puede percibir que los lineamientos ideológicos y la acción de la FOT se orientan a la organización de los trabajadores. A partir de ello podemos deducir la influencia que tuvo la FOT a través de Mendoza Mamani para la organización del Sindicato Gremial de Carniceros. Un documento de prensa respalda nuestra aseveración:

> **La Fed. Obrera del Trabajo hace varias consideraciones pidiendo se suspendan medidas contra el Gremio de matarifes**.
> El señor Ezequiel Salvatierra, secretario general del Consejo Departamental de la Federación Obrera del Trabajo, ha dirigido la siguiente comunicación al Munícipe inspector de Policial, respecto de la última incidencia surgida a raíz del uso de “pesas:

Dando cumplimiento a nuestra oferta de pasar esta nota, nos es grato referir lo siguiente:

> En el caso de las pesas usadas por el gremio de matarifes, han ocurrido ciertas anomalías punibles en todo caso a las autoridades municipales del año de 1926-27, Inspector de Mercados e Intendente Municipal.
> Antes de que se impusiera el uso de las actuales pesas, y en el periodo de la inspección de mercados que le cupo desempeñar al señor Bernardo

Pando, H. C. Municipal, con carácter gratuito, cambiaba periódicamente pesas fabricadas en la sección correspondiente de la oficina de Obras Públicas Municipales.
En 1926 el señor Intendente Municipal y seguramente el señor Inspector de Mercados de esa época hicieron trabajar las pesas actuales acusadas de fraudulencias en la Maestranza "Volcán", como se acredita por la copia de la factura que acompañamos.
Este trabajo costó la suma de Bs. 250 –con un total de 600 pesas divididas en tres categorías de 200 cada una: de 1, ½ y ¼ lb. respectivamente. Del total de las pesas trabajadas solo se recogieron unas 150 más o menos de las categorías de 1 y ½ libras.
Ahora bien; las pesas recogidas por el Intendente Municipal en su valor máximo por unidad, solo han costado a Bs. 0,75 y Bs. 0,40 respectivamente haciendo un total de Bs. 1,15 el juego de dos pesas. Los matarifes acostumbrados a utilizar las pesas que proveía el Consejo, se resistieron a adquirir el juego de pesas mencionadas, por lo cual el Intendente Municipal como el Inspector de Mercados, recurrieron a la fuerza policiaria para obligarles coercitivamente la adquisición del juego de pesas a Bs. 2,50, lo que solo costaba Bs. 1,15. El gremio de matarifes se resignó a comprarlas para evitarse hostilidades policiarias y multas. En este caso, ¿dónde está la culpabilidad del gremio de matarifes? Los poseedores de estas pesas son unos 125 matarifes, haciendo el cálculo respectivo, estos han pagado la suma de Bs. 202.50 por una mercadería que solo costaba Bs. 142.75 teniendo por consiguiente una utilidad de Bs. 158.75 tranquilamente negociada que ha debido ingresar al Tesoro Municipal.
Los que intervienen en este mercantilismo solo han estado atentos al negociado, que una vez que recogieron las pesas de la fábrica, no tuvieron el cuidado de legalizar las pesas cotejándolas con una corriente.
Los del gremio de matarifes por la ignorancia en que viven, no se dieron cuenta de las pesas falsas impuestas por la misma municipalidad. Con estas explicaciones es muy clara la situación de los matarifes. Las autoridades negociantes abusaron de la ignorancia de los componentes de éste gremio y además no cumplieron el compromiso con la Maestranza "Volcán" haciendo trampa con el pago del trabajo efectuado, como se acredita por la factura que indicamos.
Inmediatamente que las autoridades municipales, se dieron cuenta del hecho, secuestraron las pesas sin ninguna resistencia ni protesta del gremio y si más bien dispuestos a corregir la falta que las mismas autoridades les obligaron a cometer.

> En espera de que suspenderá usted cualquier medida en contra del gremio de matarifes y sí más bien se sancionará irremediablemente a los verdaderos culpables me es grato, etc.” (El Diario, 5 de febrero de 1930: 5)

Salvatierra, militante y dirigente de la FOT, se constituye en este documento en un interlocutor de los conflictos del gremio de Matarifes con las autoridades municipales. Cuando hace uso del término “ignorancia”, queremos entender su referencia al analfabetismo que pesaba sobre los miembros del sindicato. El “poder escritural” de Salvatierra será una herramienta para reflejar y demandar respecto del problema de las “pesas” de venta, el mercantilismo, la prepotencia y los abusos en contra de los carniceros.

La lucha por la corambre es otra temática de representación y preocupación para el mismo Salvatierra:

> LA HUELGA DE MATARIFES ES INVOLUNTARIA; HOY NO DERRIBARÁN NI UNA RES
> “Representantes del Gremio de Matarifes y de la Federación Obrera del Trabajo entrevistaron ayer al Prefecto del Departamento, para someter a sus decisiones la solución del conflicto surgido entre el gremio y la curtiduría El Inca.
> Manifestaron que hace un año, con intervención del prefecto señor Hugo Ernst se celebró un convenio por el cual la citada fábrica de curtidos se comprometió los cueros de res a razón de 47 centavos y medio el kilo. Ha ocurrido –dijeron- que paulatinamente la empresa El Inca disminuía el precio estipulado y a la fecha solo quiere pagar 25 centavos por kilo.
> La intendencia de Guerra, -continuaron- nos pagaba 30 centavos, pero la empresa El Inca ha movido influencias para que solamente nos compre al precio de 25 centavos.
> INSINUACIÓN DEL PREFECTO
> A fin de solucionar el conflicto, el Prefecto del Departamento, coronel Julio Sanjinés insinuó a la Intendencia de Guerra que se efectúen las compras al precio de 30 centavos, como en efecto se lo hizo después.
> LA HUEGA ES INVOLUNTARIA
> A pesar de haber vendido, en esa forma, 90 cueros a la intendencia de Guerra, los matarifes expresan que el día de hoy no derribarán ninguna res porque la venta que hicieron no ha sido cancelada al contado y no cuentan

> con recursos para comprar reses. La huelga es entonces –concluyen- en absoluto involuntaria" (El Diario, 31 de mayo de 1930).

Después de los sucesos bélicos en la guerra del Chaco, entre Bolivia y el Paraguay, a fines del año 1936 se constituye la Confederación Sindical de Trabajadores de Bolivia (CSTB), escenario en el cual la FOT y la FOL establecen un Frente Único Sindical. A partir de este escenario, la FOT es sustituida por la Federación Obrera Sindical (FOS). Entre las resoluciones de dicho año destacan las "granjas estatales para la crianza de ganado vacuno y lanar, procurando el abaratamiento de la carne" (Lora, 1980: 187).

El año de 1939, en el marco del segundo Congreso de la CSTB, en la representación de la FOS de La Paz figura como Secretaria de Relaciones Angélica Azcui, quien desde el año 1937 había reorganizado a 26 sindicatos en el contexto de la ciudad de La Paz (Lora, 1980). Finalmente, el año 1946, Angélica Azcui aparece en la inauguración de la Biblioteca del Sindicato de Carniceros, en compañía del Secretario General de la FOS, Juan Quiroga Galvarro (El Diario, 4 de febrero de 1946: 5)

Este rastreo peca de "impresiones", como la poca claridad en la determinación del gremio de carniceros vacunos u ovinos, sin embargo, con la presencia de Angélica Azcui parece clarificarse que la FOT de tendencia marxista y el Sindicato Gremial de Carniceros estuvieron de alguna forma vinculados.

c.4. Los Mañasos y sus vínculos con la Federación Obrera Local

Como señala Lora, un grupo de disidentes del Centro Obrero Libertario, el año 1923, constituyó el grupo "La Antorcha", de tendencia anarquista, conformado por: Luís Cusicanqui, Desiderio Osuna, Nicolás Mantilla, Carlos Calderón, Jacinto Centellas, Guillermo Palacios y Domitila Pareja (Lora, 1970). El año 1927, este grupo constituye la Federación Obrera Local (Lehm & Rivera, 1988) (Rodríguez García, 2012), cuyos propósitos políticos se sintetizan en:

> …la lucha por el reconocimiento y valoración del trabajo manual, el autodidactismo obrero, la autonomía organizativa femenina, la solidaridad internacional, el apoyo a las luchas indígenas, la lucha contra el racismo y la discriminación, la lucha contra el carnet de identidad, la resistencia a los abusos de los gendarmes municipales en los mercados y la lucha por la jornada de ocho horas de trabajo (Rodríguez García, 2012: 69)

Los anarquistas, entre 1924 y 1927, organizan a los albañiles, carpinteros y mecánicos y sastres. Siendo el Sindicato de Albañiles el baluarte más importante en materia de lucha (Taller de Historia Oral Andina, 1986a).

En el escenario de una crisis económica y política, agudizada por la crisis mundial, el año 1928 los movimientos de los artesanos, asalariados y otros intervienen en la lucha por la obtención de la jornada laboral de 8 horas, donde participan activamente los sindicatos de la FOL. El gobierno de Hernando Siles reacciona reprimiendo y desterrando a los principales cabecillas. El maestro albañil Fermín Yana relata estos sucesos:

> Fuimos perseguidos y un día apresados en esta sede de la calle Mamoré-Sajama por el entonces comisario Felipe Osorio y sus agentes, fuimos rodeados cuando estábamos sesionando y llevados al arresto. Todos nosotros íbamos cantando la Marsellesa (Libertaria), vivando a la clase trabajadora y dando mueras al capitalismo; de ahí fueron desterrados los compañeros Leandro Chuquimia, Modesto Escóbar, el peluquero "Coquito", el pintor Nava y otros (Taller de Historia Oral Andina, 1986a: 52)

La consecuencia política inevitable de estas actividades era sin duda la represión, la persecución, la tortura, el destierro, todo ello orquestado por el Estado dominante. Lisandro Rodas, otra de las figuras centrales en las líneas ácratas, en su destierro a Todos Santos, en el año 1930, identifica *al carnicero Chuquimia* como compañero de su "desgracia", y socio en la búsqueda desesperada por sobrevivir en el confinamiento. Carpinteros, sastres, panaderos, carniceros, etc. se pusieron manos a la obra ganando confianza, superando así el estigma de "asaltadores" que les era atribuido por el discurso dominante:

> Yo trabajaba muebles normales, juegos de sala, comedor, todo eso yo trabajaba. Hemos sido cinco, seis carpinteros: Gallardo, Pedro Vaca, yo, Romero, Víctor Torres, cinco… pero es un buen número. Después había el sastre abogado, había panadero –el Rocha– después había el carnicero Chuquimía. Ahí nomás se puede ver que hemos sido de diferentes sindicatos, y cada uno a trabajar… El carnicero Chuquimia: –Sí, yo también soy matancero, a ver. –Carneaba bien, y un año que estuvimos cambió totalmente la gente. Ha visto el pueblo que éstos no son pues como creían: todos trabajaban y prestaban un servicio a la humanidad (Lehm & Rivera, 1988: 227)

No podemos precisar que el conjunto del Sindicato Gremial de Carniceros haya formado parte de la FOL, sin embargo, al menos podemos imaginar que de forma individual o minoritariamente algunos carniceros, como el caso del *carnicero (Leandro?) Chuquimia,* lo constituían. En un escenario tropical como Todos Santos es posible asumir que *el carnicero Chuquimia* haya tenido la habilidad del derribe del ganado vacuno, lo cual le pudo generar mejores condiciones para la sobrevivencia en el destierro.

En el marco de la FOL, el año 1927 se funda el Sindicato de Femenino de Oficios Varios, integrado por: Rosa Rodríguez, Susana Rada, Felipa Aquize, Catalina Mendoza (Cata) y otras. El propósito de la organización se extiende a las mujeres de otros gremios: culinarias, lavanderas, lecheras, floristas y comerciantes de los mercados[8] (Lehm & Rivera, 1988: 36).

---

8 A fines de octubre de 1930, Silvia Rivera evidencia la filiación del Gremio de Carniceros Ovinos, adherido a la FOL: "Uno de los sindicatos de Matarifes adheridos a la FOL...había hecho reiteradas reclamaciones tanto a la Municipalidad como a la Prefectura, llamando la atención de las autoridades correspondientes acerca de la aflictiva situación por la que atraviesa el gremio como también el pueblo en general a causa de ciertos gravámenes fiscales y municipales que los considera exorbitantes dada la aguda crisis económica…A raíz del volante en cuestión, publicado por el Sindicato de Matarifes en ganado lanar, la directiva de la Federación Obrera Local fue llamada por el señor prefecto con engaños para arrestarlos inmediatamente... " (Lehm & Rivera, 1988: 53). De ello se ratifica que el gremio de vacunos y ovinos tenían inclinaciones políticas diferentes.

De esta referencia tomamos el nombre de Catalina Mendoza, esposa de José Mendoza y cuñada de Petronila Infantes[9], que también es referida por Pedro Yujra:

> Viendo que los varones no manejaban la directiva en beneficio de los carniceros; ellas como vendían en los mercados se han agrupado y han formado su sindicato de pura mujeres, y estaba dirigida por la señoras Catalina Mendoza y la Escolástica Muñoz, que se llamaba Sindicato Gremial Femenino de Carniceras. En nuestro sindicato no había mujeres, los varones nomás ocupaban, había machismo. Catalina Mendoza era de las floristas, Escolástica Muñoz de las carniceras del Mercado Lanza. Los varones se han sentido rezagados, tanto dinero se ha invertido; las mujeres se han formado de cada mercado y su organización era un sindicato femenino. En la FOL ya estaban con las floristas: "Si los hombres no reclaman por nosotras nada a las autoridades, que por los precios nos estropean, el sindicato gremial tampoco", han dicho. A la cabeza de la señora Escolástica, estaban las señora Soria, Huallpa, así de cada mercado se han formado el Sindicato Femenino Gremial de Carniceras (Entrevista a Pedro Yujra, 31 de julio de 2014)

Catalina Mendoza, florista, que al margen de la fundación en el año de 1927 del Sindicato Femenino de Oficios Varios (SFOV) y de la naciente Federación Obrera Femenina (FOF), en mayo de 1936, se constituye en la fundadora de la Unión Femenina de Floristas (UFF); después de la riada del Choqueyapu en el año '35, donde fueron afectadas mayoritariamente las floristas con un saldo de muertes en este gremio. A partir de ese momento Catalina Mendoza se inclina por una demanda: la construcción de mercados municipales. Además, denuncia los abusos de autoridad, su rechazo al "carnet de Sanidad" y en todo momento refleja ante las autoridades estatales y ediles los pesares que implican

9 El amor entre Petronila Infantes (culinaria) y José Mendoza (carpintero), nacida en el seno de la FOL, es la historia de una epopeya entre el hostigamiento, persecución, encierro, etc.: "He tenido tres hijitas con él; he sido muy feliz. Como padre era buen padre, como esposo buen esposo, como hermano buen hermano, como amigo buen amigo. Era muy inteligente. También ha sufrido; él reclamaba para sacarme a mí y otras compañeras y yo también reclamaba para sacarle a él de la cárcel" (Wadsworth & Dibbits, 1989, pág. 157)

vender en la intemperie y lodazales de las calles. Rodríguez, describe a *Cata* como combativa, consecuente y de espíritu organizador, que así mismo resistió a la obtención del carnet de identidad y al matrimonio (Rodríguez García, 2012). Mendoza testimonia que después de la constitución del sindicato de Floristas, muchas mujeres siguieron sus pasos:

> Así primero se ha organizado el sindicato de Floristas, aunque más antes, ya en 1931 había el Sindicato Femenino de Oficios Varios; ahí estaba la Rosa Calderón. Pero después de la guerra del Chaco, primero han sido las floristas, después las culinarias y después las vendedoras de mercado. ¡Uf! Después ya había sindicatos en casi todos los mercados, todos, todos: Camacho, Lanza, Sopocachi, Rodríguez; verduleras, carniceras; así gremio por gremio han organizado… Ya cuando ha habido hartos sindicatos se ha organizado la Federación Obrera Femenina" de Catalina Mendoza (Lehm & Rivera, 1988: 169-170)

Es en este contexto que debe establecerse la relación entre la FOF y el Sindicato Gremial Femenino de Carniceras cuya representación recae en Escolástica Muñoz, situación que es ratificada por el testimonio de Félix Rojas:

> A las mujeres no les interesaba mucho la política, su lugar era el puesto en el mercado. Alguna diversión era en los presteríos; el cuidado de los hijos, todo el día sentadas en el puesto, el mercado para nuestras mujeres era como su segunda casa al lado de los hijos. Había un tiempo donde los aportes eran malgastados, ya no había lucha sindical, por lo que han tomado las mujeres el mando. Escolástica Muñoz Vda. De Toledo era vendedora del mercado Lanza, es la que encabeza, su esposo era fabril de la fábrica Forno. Descendiente de los carniceros que apellida Muñoz, que se cambiaron de Mamani. Deciden hacer y voltear a los varones por la mucha bebida: los varones compraban ganado, bebían, ganaban perdían fútbol, igual. Las mujeres les han descubierto y deciden voltear por dos años. Las mujeres dominaban el mercado Lanza, se unieron con las floristas, culinarias, viajeras (Entrevista a Félix Rojas, septiembre de 2014).

Consideramos que la constitución del Sindicato Gremial Femenino de Carniceras es el resultado de la fuerte acentuación masculina del Sindi-

cato Gremial de Carniceros, visible en las prácticas políticas, deportivas y folklóricas, etc. Las peripecias y las afrentas de la autoridad edil, así como del público consumidor, era una experiencia que vivían cotidianamente las mujeres en el puesto de venta, mientras que los varones, en algunos casos incluso aún ahora, sólo participaban de la cadena de la compra del ganado, el arriamiento, el faeneado. En todo caso, la venta al público en el mercado se producía a través de las mujeres.

Complementando lo anterior, puede señalarse que las mujeres carniceras en el ámbito del mercado sufren los rigores de la discriminación racial, pues sobre ellas recaen estigmas asociados a la insalubridad, higiene, escasez, agio, ilegalidad, etc. Parte de esto son los abusos en los mercados por parte de los gendarmes, de sus propios pares varones, los elevados impuestos, los sistemas de control de higiene, etc., como muestra además la prensa de la época:

> **Expendio de carne en la ciudad.** Desde hace algún tiempo hemos visto con extrañeza que varias expendedoras de carne, en vez de hacer comercio en el mercado general, se han instalado en las diversas plazas de la ciudad y no sabemos si con autorización de la municipalidad; denunciamos este hecho en vista de que una indígena expende carne todos los días es una de las esquinas de la plaza del Teatro Municipal, y naturalmente esa carne no pasa por la inspección correspondiente, bien puede no estar en buenas condiciones para ser expendida (El Diario, 12 de agosto de 1921: 4)

> **Tres matarifes que hacen honor al gremio**. Salustiana Vargas es una buena mujer que vive en la calle Sagárnaga, en la región Chijini, y se dedica a la venta de comestibles, para subvenir a las necesidades de ella y varios hijos. El domingo, como de costumbre había instalado su pequeño puesto de ventas, esta vez, tenía también una regular partida de carne. Pues bien, tres matarifes, al oír pronunciar aquello de la carne se pusieron ardorosos como jóvenes clientes de cabaret, y se lanzaron en loca arremetida contra el puesto de la pobre mujer, a quién no sólo le arrebataron su mercadería sino también le propinaron una regular paliza. A los gritos de la infeliz, salieron los hijos en defensa de la autora de sus días; pero, éstos también recibieron su parte alícuota. Esto no fue todo, anoticiados algunos carabineros que formaban parte de una patrulla que rondaba por

> allí, acudieron cual modernos quijotes a deshacer tamaño agravio a una dama: pero estos caballeros que no tenían los arreos del Caballero de la Triste Figura, sufrieron la más completa derrota, y así fue que tuvieron que optar por una prudente retirada, dejando sin castigo el atentado" (sic) (El Norte, 20 de marzo de 1928: 8)

> **Inspecciones en los mercados públicos de esta ciudad**. En la inspección de mercados en general y carnicerías, los agentes sanitarios encontraron varias novedades… de Venancio Quispe, Sucre 336, la vendedora Paz Callisaya con indumentaria antihigiénica. En los mercados se constató los siguientes hechos; dos kilos de pescado en mal estado decomisados de la vendedora María Cuevas… En el mercado de la calle Santa Cruz se decomisó carne en mal estado de la vendedora Melchora Gutiérrez (El Diario, 3 de julio de 1933: 4)

Frente a esta dinámica de exclusiones y explotaciones se justifica la adherencia de las mujeres carnicerías a la FOL. De ahí tenemos un gremio polarizado en términos de género, los varones se alinean en la FOT y las mujeres se vinculan a la FOL. Esta última organización posibilita una mayor participación y protagonismo de las mujeres "cholas", en tanto que la línea marxista se reduce en su composición a las mujeres intelectuales.

Cabe notar que como parte de las demandas de las mujeres vendedoras de mercado, donde resalta la figura de Cata, el año 1937 en la ciudad de La Paz, se funda el mercado seccional Lanza Central N° 1. Victoria Muñoz, hermana de Escolástica Muñoz, afirma que después de ocupar las calles adyacentes a la iglesia de San Francisco por varios años fueron incorporadas al interior del nuevo mercado alrededor de 100 vendedoras compuestas por carniceras, verduleras, comerciantes en abarrotes y un sector anexo especializado al expendio de alimentos. Así mismo, señala que la ocupación y el establecimiento del nuevo mercado por el gremio de carniceros vacunos y otros sectores sufrió muchos conflictos con las autoridades municipales, toda vez que las proyecciones ediles estaban orientados a la construcción de los mercados fuera del radio urbano; por lo que se tuvo que recurrir a los condicionamientos y acuerdos:

> No lograron trasladarnos afuera de la ciudad, pero los carniceros tuvieron que destinar todo lo que era el cuero de las reses a la Municipalidad para que se comercializara. El dinero de estos cueros fue destinado como parte para la construcción del mercado (Entrevista a Victoria Muñoz, en El Diario, 25 de Mayo de 2010: 12)

Finalmente, el gremio de los Mañasos ocupó el Mercado Lanza, en honor y coincidencia de esto se impone el nombre del nuevo mercado a su club: "Club Deportivo Lanza".

Estos hechos, desde la mirada de Cata Mendoza, toman otro matiz, pues se señala que la otorgación de puestos al interior del nuevo mercado y otros, estaba orientado al favorecimiento de las "cholas potentadas": "…los puestos de los nuevos mercados han sido favorecidos a las capitalistas y "cholas" potentadas que explotan al consumidor y gozan de influencias entre las autoridades subalternas de la Municipalidad" (Lehm & Rivera, 1988: 73). Por lo que puede colegirse que los vínculos del gremio de l@s carnicer@s afiliados al Sindicato Gremial y la FOL no siempre fueron llanos.

Así mismo, puede observarse que en este escenario los gremios en su constitución no se enlistan de manera homogénea a una sola tendencia, en todo caso se observa una actitud de paralelismo y/o divisionismo. El caso de los constructores y albañiles es el dato más relevante: por ejemplo, en 1925 se enlistan en las filas de la FOT, bajo la denominación de Sociedad de Constructores y Albañiles (Lora, 1969: 254). Por otro lado, en la fundación del Sindicato Central de Trabajadores Albañiles, Constructores y Ramas Afines, el 1 de mayo de 1924, esta organización se enlista en la FOL (1927). A partir de esto se puede observar que los trabajadores en el rubro de la construcción atraviesan por una escisión organizativa.

d) ¿Entre el apoliticismo y el clientelismo?

En el marco político de las tendencias críticas anarquistas, el apoliticismo es comprendido como la intromisión de los partidos políticos de

cualquiera línea, considerados como elementos de degradación de la energía revolucionaria de la organización sindical, el apoliticismo "no es inhibición, sino acción y afirmación" (Lehm & Rivera, 1988: 31). Dentro de la línea marxista de la FOT, se enarbolan los criterios de la Primera Internacional: "La emancipación de los trabajadores será obra de los propios trabajadores" (Lora, 1970)[10]. Como dice Rodríguez:

> Se trataba de un rechazo a los políticos "profesionales" y a los intelectuales que buscaban insistentemente "dirigir" a los obreros que, debido a su enajenación por el trabajo, supuestamente no podían pensar por sí mismos; de ahí que los folistas combatieron enérgicamente las actividades político-partidarias en el seno del movimiento obrero, distinguiéndolas claramente de las labores sindicales (Rodríguez Garcia, 2012: 67)

Podemos asumir que bajo la influencia de dichas prerrogativas, y a partir de su propia conciencia, los Mañasos guarden la memoria de dicho precepto:

> No somos políticos. Era ley en el sindicato, ninguno de los dirigentes podía meterse en la política, porque eso siempre lleva a la corrupción. Nuestros abuelos y padres eran bien correctos en esa situación. El sindicato estaba para defender en primer lugar a sus agremiados, haciendo representación ante la alcaldía y después con el ministerio de industria y comercio… El sindicato como era económicamente un brazo fuerte, los políticos y las autoridades siempre buscaban tener buenas relaciones con los carniceros. Entonces del sindicato ha salido el Rubén Saravia como Director Nacional de tránsito que era de los carniceros, ha salido también el alcalde que era Nardín Rivas, que tenía su tienda de carne, con el apoyo de los carniceros, muchos han buscado el apoyo en los carniceros (Entrevista a Pedro Yujra, octubre de 2014)

Reiteradamente en las conversaciones con los hijos y nietos de los Mañasos hemos oído el carácter apolítico de sus abuelos. Hasta hoy se cree que el factor que debilitó y poco a poco desestructuró la organización

10 Si bien el discurso prescriptivo es radical, en el caso de la FOT y la FOS, desde la década de los 30 se inclina más bien por las líneas partidarias: POR y PIR.

fue la política, entendida como la primacía de los intereses particulares, entre ellos el lucro, la corrupción, etc. Claramente se nota un discurso de repudio o reticencia a la política partidaria. El hecho de decir que *"no somos políticos"* no implica la ausencia de una praxis política, sino una conciencia sobre el carácter excluyente y dominante de cierta lógica del sistema político, particularmente el liberal. Desde su matriz cultural, puede asumirse que la lógica de *su* política entraña el servicio a los suyos.

Sin embargo, el apoliticismo de los Mañasos parece contradecirse cuando se manifiestan en su memoria ciertos vínculos políticos con personalidades que pasaron por el Estado.

> Cuando antes no les dejaban entrar [al común de los indios] a la plaza Murillo con sus burros, nuestros abuelos entraban a la plaza con carne y leche, los carniceros le decían a Belzu, tata Belzu; a Pando, tata Pando (Entrevista a Alejandro Chipana, 28 de agosto 2014)
> Dice que Germán Busch ha gestado la importación de ganado argentino. En cada aniversario había parrilladas donde participaban los carniceros más mentados, él siempre apoyaba a los carniceros sin ningún interés. En una oportunidad habían hecho una parrillada en la plaza del matadero, hasta dice que ha llegado el presidente Busch. De igual forma sería con Gualberto Villarroel. Los decanos hablaban siempre de esos presidentes (Entrevista a Pedro Yujra, 31 de julio de 2014)

Meras simpatías, intereses coyunturales, fines sopesados, casualidades, etc. Respecto de estos vínculos con otras instancias sólo nos queda imaginar que en el mundo de la producción, distribución y venta de carne confluye un contingente considerable de cuerpo social. Además de que este gremio se constituye en el ámbito del mercado como los aprovisionadores de un elemento importante en la dieta o canasta familiar de dicho cuerpo social. Esto hace del gremio de los carniceros un grupo importante. En el capítulo referido a la iconografía (cf. imagen 21) puede observarse en doble marco la presencia de la imagen del Germán Busch; así mismo, el empleo del "grito de guerra": *Dios, Patria, Honor*, configura cierta inclinación hacia la cultura castrense.

Por otro lado, tampoco nos parece casual la visita de un candidato presidencial a las instalaciones del recién inaugurado Matadero Modelo de Achachicala, en el año 1939:

> El general peñaranda visitó el matadero. EL General don Enrique Peñaranda, candidato único a la presidencia…visitó el matadero municipal, donde se interesó por el desenvolvimiento y la organización de tan importante establecimiento. La administración prodigó al General… finas atenciones y centenares de obreros que allí trabajan suspendieron sus labores… (El Diario, 20 de diciembre de 1939: 3)

Puede observarse, por la concentración social que genera el ámbito del Matadero, que este escenario también es atractivo para fines electorales. La actividad del comercio de la carne concentrada en el matadero, genera la concentración de un mundo diverso de actores: comerciantes, transportistas, derivadores, empleados de la alcaldía, etc. Aunque en dicho contexto la población indígena no tiene cabida en la emisión del voto, al menos pueden constituir una masa de respaldo para los buscadores del voto.

¿Este tipo de nexos políticos puede ser asumido como una práctica clientelar? Irurozqui (1999) asume que el clientelismo no necesariamente es una práctica anómala que desvirtúa a la democracia, en todo caso se trata de un clientelismo instrumental. En ese escenario, las posibles razones que llevaron a los artesanos mestizos urbanos y a otros sectores a propiciar el clientelismo político con los partidos políticos tienen que ver con que se trata de un mecanismo estratégico adoptado por los grupos subalternos para obtener presencia política e incidencia pública.

Así mismo, como la estrategia de la instrucción escolar primaria representó un mecanismo de apertura y de igualdad y uno de los mecanismos articuladores en sus aspiraciones de la ciudadanía, del mismo modo se instrumentaliza el clientelismo político para hacer efectivas otras demandas. En este marco, el clientelismo de los sindicatos puede revelarnos su dinamismo frente al papel de las instancias gubernamentales,

cuyos objetivos tienen diferentes finalidades. En todo caso, el exceso de ideologización generó una imagen estereotipada y esencialista del papel histórico de los sectores "subalternos" en la construcción nacional, obviando elementos sospechosos de alienación o mecanismos estratégicos que pudieran adoptar en sus comportamientos para su preservación y reproducción de dichos sectores.

e) Lucha del gremio de los carniceros en la ciudad de La Paz

En este acápite, tomando como respaldo documental las fuentes hemerográficas, esbozaremos la lucha vinculada a las demandas, movilizaciones, problemáticas y posicionamientos que recoge la prensa de la época en torno al Gremio de los Mañasos.

> Los impuestos que se nos hace pagar sobre la ocupación diaria de los asientos y puestos comprendidos entre los arcos de las edificaciones que sirven de mercados públicos, de una extensión de dos metros cada uno de ellos, son excesivamente altos, ya que esas contribuciones han sido fijadas en la suma de Bs. 100 para cada uno de los carniceros, aparte del impuesto que pagamos por balanza, por sisa en el Alto, sisa en Viacha, tarifa de transporte en el camión de la municipalidad, impuesto sobre derribe, sobre cuero de res, multas, etc., etc. A todo esto hay que agregar todavía las multas que se nos aplica sobre la rigurosa limpieza de los lienzos para envolver la carne y de los mandiles, además de que se nos exige ceder el cebo de vaca para el Camal, multas sobre placas numerativas, peinado de las mujeres y niños que acompañan a éstas, etc. Con todas estas exigencias de empoces en efectivo, nuestras contribuciones son excesivas… Hay que tener en cuenta que el año 1920 únicamente se nos hacía pagar a cada uno de los componentes de nuestro gremio la suma de Bs. 3 por ocupación de un arco. Poco a poco ha ido subiendo esta suma, hasta llegar al subido precio de Bs. 100, previa promesa de construir el nuevo Mercado, edificio que, se decía, comprendería dos pisos y en el que se nos dotaría de todo género de comodidades… Por las razones anteriormente expuestas, rogamos a los señores munícipes se sirvan acordar una rebaja completa en los impuestos que se nos hace pagar, y creemos que pesará en el ánimo de los representantes del pueblo el abaratamiento de la vida, en provecho de la clase pobre de nuestra ciudad, cuyo clamor debe ser escuchado… (El Norte, 22 de mayo de 1930: 10)

La aplicación impositiva no toma como blanco sólo al gremio de los matarifes vacunos. El mismo año (1930) el sector dedicado al ganado ovino, representado por la Federación Obrera Local, manifiesta su reclamo bajo los mismos argumentos:

> Uno de los sindicatos de Matarifes adheridos a la FOL...había hecho reiteradas reclamaciones tanto a la Municipalidad como a la Prefectura, llamando la atención de las autoridades correspondientes acerca de la aflictiva situación por la que atraviesa el gremio, como también el pueblo en general, a causa de ciertos gravámenes fiscales y municipales que se los considera exorbitantes dada la aguda crisis económica (Lehm & Rivera, 1988: 53)

El gremio de Los Vacunos, como medida de protesta, emite su pronunciamiento ante las contribuciones excesivas demandadas por las autoridades municipales: elevados impuestos en el cobro de tarifas por la ocupación de puestos de venta, impuesto por el control de balanzas de venta, impuestos a la sisa, tarifa de transporte del camión del camal para el traslado de la carne faenada a los puntos de expendio, impuesto sobre derribe, impuesto a la corambre de res; multas sobre el no uso de lienzos, mandiles, aseo. Aspectos que inciden en el incremento del precio de la carne y que tiene un efecto directo en la economía de los consumidores.

> El impuesto denominado *sisa*, que parte del sistema fiscal medieval europeo, se asienta en el impuesto de movilización de ganado vacuno en cada punto de control del comercio de la época, y constituye un importante elemento de los ingresos fiscales del Estado. Sin embargo, los réditos de dicho cobro no se dejan ver en algún registro.

Por otra parte, llama la atención que las contribuciones fiscales se orienten tempranamente a la construcción de un mercado, aspecto que recién se concretará con la edificación de los mercados seccionales en el año 1938 (Lanza, Camacho), sin posibilidad asimismo de cobijar a la cantidad de comerciantes que habían proliferado en la época (Wadsworth & Dibbits, 1989).

> Si fuésemos a catalogar las imposiciones, fiscales y municipales que actualmente abruman a la ganadería, establecíamos muy fácilmente que quienes reciben las rentas más saneadas de esta industria son especialmente los municipios, entre los cuáles los hay que temerariamente imponen la dejación del cuero para beneficio comunal, lo que representa la mitad del valor de un vacuno (en el Beni) y la quinta parte en algunas plazas del occidente, sin que siquiera, por acaso se destine a la industria productora… Deben sumar alrededor de un millón y medio, lo que saneadamente dan a los municipios, por conceptos de corambre, sentaje y otros impuestos y patentes, que como hemos manifestado no dan beneficio alguno a la fuente de donde sale las rentas más apreciables de esas colectividades… Sin ser opositores de gravámenes justos y metódicos, a los artículos de consumo, somos y exigimos estudio, toda vez que se trate de mayores impuestos al ganado de consumo; pues conocemos y conocen los encargados de legislar que en Bolivia, los precios de la carne quizá son los más subidos del mundo y por consiguiente este artículo de primera necesidad no está al alcance de nuestros proletarios, para quienes, por fuerza de circunstancias, es limitado el uso de la carne, lo que no sucede en otros países. (El Norte, 10 agosto de 1928: 5).

El impuesto a la corambre, que debe entenderse como el gravamen municipal exigido a los matarifes por el derribe del ganado en los ambientes del camal, muchas veces era acompañado de otro pago adicional: el cobro por la tasa de faeneado:

> La alcaldía se ha vivido del cuero que dejábamos a ellos, eso es una montonera, gracias al cuero está el estadio Hernando Siles. Con el cuero se ha hecho bastantes obras, inclusive con la plata de la corambre para la guerra del Chaco –decía mi mamá– se han comprado los cañones (entrevista a Juan Ramos, octubre de 2014)

La considerable cantidad de impuestos no beneficia directamente al gremio de los carniceros, que son quienes hacen uso del matadero municipal y de los mercados. Los periódicos de la época dan cuenta de la situación de deterioro de la infraestructura de los mercados y los mataderos en la ciudad de La Paz, el aspecto más llamativo es el carácter antihigiénico de los mismos:

> Es hora de que el H. Concejo se preocupe de este asunto y llame a propuestas para la construcción de un camal en relación con el progreso y las necesidades de La Paz… entretanto creemos que no sería inútil, ni superficial que se procurara en el Mercado Central, como en el de San Francisco, cuando menos un poco de aseo… (El Norte, 5 de enero de 1928: 10)

Frente a los abusos y excesos fiscales, los agremiados acuden a las tácticas de la huelga y del bloqueo de ganados, que muchas veces terminan con la violencia estatal:

> El gremio de matarifes se ha encaprichado y sigue en huelga. Instigados por el cabecilla Mamani, en días pasados constituyeron dos comisiones en el rio Leque a dos leguas de Viacha, con el firme propósito de impedir la internación del ganado de que se proveen las carnicerías particulares de la ciudad; felizmente la oportuna intervención del intendente urbano, acompañado de varios agentes, obstaculizó la eficacia de la medida tomada por los indígenas, evitando así las consecuencias del caso.
> Las informaciones que suministra la prensa local acerca del paro de la duela, no son ciertas, pues los matarifes firmemente se hallan dispuestos a continuarla, mientras el sobrecargo de 20 centavos subsista.
> Sin embargo, la detención del líder Mamani, que guarda arresto en una repartición de la Policía de Seguridad, puede que contribuya en algo a conjurar esta grave situación, pues el gremio, privado de su jefe tal vez se atemorice y quebrante su determinación (El Norte, 8 de junio de 1930: 4)

La prensa dominante parece coadyuvar a la lógica estatal de la violencia, instiga señalando que:

> Abusando, como es su costumbre, los indígenas matarifes se niegan ahora pagar el impuesto de corambre, conforme a las tarifas establecidas por la Municipalidad, poniendo en serios aprietos a los licitadores de estos impuestos que se han presentado ante el Concejo, solicitando rebajas. Lo procedente sería obligar enérgicamente a los matarifes a que cumplan con lo establecido por el ayuntamiento (El Diario, 4 de abril de 1916: 4)

> Actualmente La Paz es tal vez la única ciudad donde el ganado de consumo no lleva gravámenes, tan redundantes en contra del consumidor y

> ganadero… en La Paz el gravamen es demasiado limitada y un gravamen de un boliviano por cabeza de carneo de vacunos, 20 centavos de porcinos y 10 centavos de ovinos, darían al Concejo paceño alrededor de 50 bolivianos diarios de entradas saneadas, que servirían…para la construcción de un camal (El Norte, 11 de diciembre de 1925: 1)

La imagen usurera, para el beneficio propio, construido por las instancias dominantes, muchas veces resulta contradictoria cuando Los Mañasos se identifican con las necesidades del pueblo:

> Los carniceros se oponen a la elevación del precio de la carne… Respecto del abastecimiento de carne, en los últimos días se ha producido un alza de este artículo en los mercados argentinos, a raíz de lo cual el Banco Agrícola ha notificado al Sindicato de Carniceros la necesidad de subir el precio. Por lo pronto, el Sindicato, al parecer, se opone al alza… El Sindicato Gremial de Carniceros consecuente en su línea de conducta de velar por la economía y bienestar del pueblo consumidor, ha conseguido de las autoridades gobernativas y bancarias correspondientes, mantener los actuales precios… (El Diario, 18 de septiembre de 1946: 5)
>
> **El impuesto a la carne.** Moción de rebaja: Como anunciamos, el alza del impuesto sobre el ganado vacuno o lanar que se derribe para el consumo, ha provocado grande alarma entre los matarifes, al extremo de haberse declarado de huelga el último domingo.
> El munícipe Catacora, ha presentado con este motivo una motivación apoyado en la resolución de 26 de octubre de 1915, concedida en los siguientes términos: Artículo único.- Conforme a la autorización concedida en la resolución senatorial de 26 de octubre de 1915, se rebaja la tasa de los impuestos, que en seguida se mencionan, en la forma siguiente:
> 1.- Ganado vacuno, por cabeza que se derribe para el consumo público, Bs. 0, 60.
> 2.- Ganado lanar, por cabeza que se derribe para el consumo público, Bs. 0,05.
> Queda así modificada la ordenanza de patentes e impuestos vigentes en los ítems mencionados (El Diario, 11 de enero de 1916)

Puede observarse que los impuestos sobre el derribe emanan desde el senado nacional, y estos son aplicados en todo el territorio nacional a través de las autoridades municipales. Se debe aclarar que los impues-

tos de derribe se cancelan directamente en los mataderos municipales, ello conlleva además el pago de impuestos por derecho de uso del matadero, vale decir, por el uso de sus instalaciones. En otras palabras, los carniceros pagan los impuestos sobre derribe y por el uso del matadero: "En el matadero municipal de derribaron ayer 35 cabezas de ganado vacuno, 204 de lanar y 5 de porcino, habiéndose recaudado en el tesoro la suma de Bs. 190, por derechos de matadero e impuestos sobre derribe" (El Diario, 15 de junio de 1929: 5)

El discurso de derribe higiénico tiene la intención de que muchos matarifes se vean obligados a llevar sus ganados al matadero municipal. Además, el empleo de las dependencias del matadero municipal conlleva el otorgamiento del sello de autorización para la venta bajo la forma de "sellado de la carne".

Además de las imposiciones municipales por derecho de uso del matadero y por derecho de derribe, el municipio controla el impuesto por las transacciones de compra y venta de ganado, determinando un mercado específico. El resto está más próximo a la ilegalidad y sujeto a sanciones por tales contravenciones:

> El comercio de compra y venta de ganado se realizará en el sitio del matadero.
> El alcalde Municipal, en fecha 19 del mes en curso ha dictado una ordenanza, referente a que el comercio de compra-venta de ganado vacuno destinado al derribe, para su consumo en la ciudad, debe estar bajo la supervigilancia inmediata de la autoridad comunal, siendo el sitio más adecuado para ello el nuevo matadero municipal.
> La parte resolutiva de la indicada ordenanza dice: art. 1º.- desde la fecha se señala como sitio para las operaciones de compra-venta de ganado vacuno del país, en general destinado para el derribe, el campo q, para el efecto existe dentro del recinto del Matadero, quedando, por tanto, suspendida la Feria de Villa Victoria.
> Art. 2º.- Las transacciones se realizarán aplicando el impuesto sobre compra-venta de ganado a que se refiere el ítem 220 de la ordenanza de Patentes vigente.

> Art. 30.- Los contraventores de la presente ordenanza, serán multados son la suma de 25, por cada cabeza de ganado vacuno cuya transferencia se haga sin la observación de la presente Ordenanza.
> Art. 4º.- Quedan encargados del cumplimiento y ejecución de la presente Ordenanza, el jefe de la Policía Urbana y el Administrador del Matadero Municipal." (El Diario, 24 de enero de 1939: 7)

Por otro lado, en el punto de expendio se manifiestan otros problemas relacionados con el peso, la higiene, la especulación, etc. De este modo se observan las tensiones que se despliegan en el ámbito del mercado, una forma de visibilizar la confrontación entre el Estado que es incapaz de resolver las demandas alimenticias de la población y los comerciantes de carne que muchas veces son identificados como causantes directos de la especulación:

> Informaciones proporcionadas por la Policía Urbana, hacen saber que la escasez de carne, determinada por la suspensión de vuelos de los aviones frigoríficos, que no transportan este artículo desde los centros ganaderos, ha dado lugar a la especulación en los mercados públicos… Por especulación y ocultación, la Intendencia Municipal sancionó con multas pecuniarias a los siguientes carniceros: Nicolás Paredes, con Bs. 300; Eulogio Chuquimia, con Bs. 500; Antonia Quisbert, con Bs. 500; Carmen Ramos, con Bs. 300 (El Diario, 1 septiembre de 1951: 5)

A continuación, con datos obtenidos de la prensa (El Diario) y de manera general, reflejamos la cantidad y el tipo de carne derribada en el matadero de la Zona Caja de Agua (Rioshiño) a finales de la década del 20, y en el nuevo matadero de Achachicala a fines de 1939, mostrando además los impuestos sobre derecho de uso y derecho de derribe, como parte de los aportes que generan los usuarios:

Cuadro 4
Faeneado y derechos de matadero
e impuestos sobre derribe

Fecha	Tipo de ganado			Derechos de matadero e impuestos sobre derribe en Bs.
	Vacuno	Ovino	Porcino	
mes de mayo 1909	792	4311	230	
01-sep-28	60			
17-abr-29	42	381	33	288
15-jun-29	34	205	4	190
09-jul-29	45	229	11	242
24-jul-29	84	536	11	489
20-oct-29	41	202	14	219
27-nov-29	63	105	19	149
11-dic-29	55	104	12	243
año 1929	15.989	83.547	5.468	86.912,50
mes agosto 1939	1650	6490	565	
mes septiembre 1939	1660	6490	565	
mes abril 1951	113			

FUENTE: Elaboración propia en base a los datos de El Diario

f) Logros: los patrimonios del Sindicato

f.1. El edificio de la Sede Social

La zona de San Sebastián, tradicionalmente alberga a varias sedes sociales de gremios y mutuales de la ciudad: de La Asociación Mixta de Orfebres y Relojeros La Paz, del Sindicato de Trabajadores Volcán, de la Mutual El Porvenir, de la Mutual San Vicente de Pual, del Sindicato de Trabajadores en Cerveza, del Sindicato de Panaderos, etc. Muchas de las infraestructuras de estas organizaciones se encuentran actualmente en descomposición por el paso de los años, o en otros casos la arquitectura ha sido cambiada a patrones más actuales. El edificio del Sindicato

Gremial de Carniceros hasta el día de hoy presenta las características de su original diseño republicano (cf. imagen 19), y hoy se constituye en parte del patrimonio arquitectónico de la ciudad de La Paz.

> En el gobierno de Villarroel han autorizado dice la entrada de la carne, él ha apoyado la importación, gracias a él se ha levantado y fortificado el sindicato. Ha habido también aportes del sindicato y con esos aportes se ha comprado la sede del sindicado en el año 48, cuando era secretario general José Muñoz. Antes en la calle Chuquisaca, en la casa de Sixto Méndez, al frente de la cervecería, ahí se hacían las reuniones, no teníamos recursos. Luego como había ingresos, han optado por comprar terrenos en la América, Idelfonso de las Muñecas, en la Beni; unas cuatro propiedades habían comprado. El dirigente de esa época había dicho: "hasta construir va ser tarde, mejor compraremos casa, listo para entrar", entonces se ha pedido aportes de los carniceros más pudientes para la compra y con eso se compró (Entrevista a Pedro Yujra, septiembre 2014)

La placa que recuerda esa circunstancia, ubicada en el panel del patio central del inmueble, detalla:

SINDICATO GREMIAL DE CARNICEROS

Tener una casa es la base fundamental para el progreso de un hogar o institución. Esta casa fue adquirida por la directiva del periodo 1946 al 1947.

DIRECTORIO HONORARIO

Presidente	Sr.	Luis Nardín Rivas
Vice-Presidente	"	René Ascarrunz
Socios Honorarios	"	José Gutman
	"	Isaac Gutman
	"	Francisco Vásquez
Abogado Honorario	Dr.	Moisés Vera Miranda

DIRECTORIO ACTIVO

Secretario General	Sr.	José B. Muñoz
" Relaciones	"	Rubén Saravia C.
" Actas	"	Pablo Castro
" Hacienda	"	Juan Bedregal

“	Conflictos	“	Apolinar Calderón
“	Beneficencia	“	Silverio Mendoza
“	Prensa y Propaganda	“	Samuel Markovieski
“	Deportes	“	Manuel Nina
“	Cultura y Biblioteca	“	Patricio Muñoz
“	Porta Estandarte	“	Eusebio Chuquimia

VOCALES CONSEJEROS

Sr.	Vitaliano Liendo
“	Dionicio Mamani
“	Elias Liendo
“	Hilarión Trujillo

VOCALES DE RÉGIMEN INTERNO

Sr.	Benancio Huallpa
“	José Choque
“	Hilario Mamani
“	Manuel Flores

FISCALES DE CONTROL

Sr.	Nicomedes Sandoval
“	Luis Soria

La Paz, noviembre 1947

Las versiones de nuestros informantes complementan que Escolástica Muñoz, hija mayor de José Muñoz, también contribuyó significativamente y con recursos propios en la adquisición de este inmueble.

La adquisición del inmueble, su ubicación y la riqueza arquitectónica de la misma evidencia el alto valor económico de la vivienda. Considerando estos aspectos se refleja la capacidad económica del gremio de los carniceros.

f.2. El mausoleo

Otro de los patrimonios que contempla en su haber el Sindicato Gremial de Carniceros es el Mausoleo ubicado en el Cementerio General

de La Paz. La placa que recuerda esto ubica al día 5 de mayo de 1948 como fecha de adquisición del Mausoleo, en la gestión de Rubén Saravia y Nicómedes Sandoval.

> …nos han cortado un lugar, al lado es el de Villa Victoria (choferes), era más grande, era mucho lujo tener un lugar así, los ex dirigentes han luchado. El mausoleo era para puro varones, no entraban las mujeres (Entrevista a Pedro Yujra, septiembre 2014)

f.3. La biblioteca

Otro de los bienes con que cuenta el Sindicato Gremial de Carniceros La Paz es una biblioteca[11]. En nuestra observación evidenciamos la existencia de la estantería de madera que atestigua la existencia de aquella biblioteca, aunque no encontramos ni una sola obra que refiera al tipo de lecturas que tenían sus miembros. El actual ejecutivo del sindicato (Jhon Muñoz), entre lamentos, nos informa que mucho del material fue saqueado por las pugnas intestinas del sindicato en el pasado.

El Acta Constitutiva del sindicato Gremial de Carniceros, en el periodo del Socialismo Militar de David Toro, contempla como uno de los propósitos, el estudio:

> En la ciudad de La Paz, siendo horas veinte del día veinte de septiembre de mil novecientos y treinta y siete años, reunidos en la casa N 133 de la calle Ayacucho, lo suscritos trabajadores nos constituimos en una Asamblea, con objeto de organizar un Sindicato para el estudio, defensa y mejoramiento de nuestros intereses (cf. anexo 2).

---

11 Con anterioridad, en el escenario de La Paz, las organizaciones políticas de tendencia ácratas y marxistas tenían como patrimonio a sus propias bibliotecas que se orientaban a la formación política e ideológica. Guillermo Lora, hace referencia a la existencia de la biblioteca de la Federación de Artes Gráficas de La Paz antes de 1930 (Lora, Historia del Movimiento Obrero boliviano, 1925-1932 (tomo III), 1970). Lehm y Rivera (1988) señalan la existencia de la "Unión Obrera Primero de Mayo" de Tupiza en el año 1906, esta institución mantenía un órgano de difusión La Aurora Social y mantenía una biblioteca de contenido anarquista.

En dicho documento se constata que la mayoría de los socios (38) rubrica su identidad con la impresión de huella digital y el resto de los socios (25) imprime su firma a pulso con variaciones: algunos emiten una firma abstracta y otros escriben ligeramente o "toscamente" su nombre. Toda vez que la impresión de la firma está asociada a la escritura, suponemos que existía en el sindicato una buena cantidad de socios en situación de analfabetismo. El mismo documento aclara que la impresión digital corresponde a las personas que no sabían escribir. Consideramos que la preocupación por facilitar a los miembros del sindicato el acceso a la alfabetización haya sido uno de los motivos para la implementación de la biblioteca. Al parecer su gestor fue Dionisio Mamani:

> **Ayer inauguró su biblioteca el Sindicato de Carniceros**.
> Ayer a horas 15 y 30, tuvo lugar la inauguración de la Biblioteca del sindicato de Carniceros de esta capital, que fue denominada "Simona Manzaneda", y cuyas obras fueron donadas por la firma comercial Gutman por intermedio de la Federación Obrera Sindical de La Paz.
> En este acto concurrieron dirigentes obreros y algunos elementos allegados al importante sindicato que ayer celebró una de sus máximas conquistas que puede aspirar una organización como la indicada. El programa que se desarrolló es el siguiente:
>
> PRIMERA PARTE
>
> 1.- Himno Nacional por la Orquesta.
> 2.- Palabras de inauguración por el c. Dionisio Mamani.
> 3.- Número de Música
> 4.- Palabras de entrega por la gestora de la Biblioteca c. Angélica Azcui Fernández.
> 7.- Marcha Final.
>
> SEGUNDA PARTE
>
> 1.- Himno a Sucre por la orquesta
> 2.- Palabras del c. Secretario General de la FOS Juan Quiroga Galvarro.
> 3.- Número de Música.
> 4.- Palabras por el Secretario de Cultura de la FOS c. Erasmo Tarifa.

5.- Número de Música.
6.- Palabras de agradecimiento por el Secretario de Relaciones c. Hilario Trujillo. (El Diario, 4 de febrero de 1946: 5)

Llama la atención que la promotora de la biblioteca del Sindicato fuera Angélica Azcui[12], quien también fue la organizadora del Centro de Estudios Sociales Libertad, y militó junto a Sergio Almaraz y Joaquín Aguirre Gainsborg en el Partido de Izquierda Revolucionario, renunciando a éste en el año 1945 (Lora, 1970. T. III). Una característica de la época, según Lora, es la relación militante entre los estudiantes e intelectuales de izquierda con los obreros sindicalizados, vínculo que se orientó a participar activa y directamente en su vida diaria. Así mismo, la presencia de los representantes de la Federación Obrera Sindical, creada el año de 1925, de tendencia comunista (Barcelli, 1957) evidencian los vínculos políticos del sindicato.

A fines del año 1945, Azcui forma parte de la Federación de Sociedades Culturales Femeninas, ocupando un cargo en la comisión de vinculación obrera, donde plasma sus consignas de trabajo, siendo una de ellas la "creación de bibliotecas populares para mujeres y niños" (Lora, 1980: 263).

12 Angélica Azcui iniciaba su actividad política en el Ateneo Femenino. Más adelante, desde su ideología socialista, se acercó a los ámbitos sindicales, logrando que en 1939 se conformara en la ciudad de La Paz el Sindicato Mixto de Confecciones en General, del que fue su secretaria general.

Capítulo III

Dinámica económica de los Mañasos. Ciclos económicos y productivos

En el presente capítulo se hace un acercamiento descriptivo de los ciclos productivos en la actividad económica de los Mañasos, en el contexto de un discurso modernizante a propósito de la infraestructura de los procedimientos y, tambien, en el marco de un discurso asociado a la salud pública.

Como señalamos en el capítulo precedente, la actividad ganadera no era un tema desconocido por la población originaria, en todo caso era una tarea ampliamente desarrollada a raíz de la presencia europea. La expresión de esta actividad se vincula con la crianza de auquénidos (llama, alpaca). La importancia de estos animales no se reduce a los fines alimenticios y textiles (carne y lana), pues incluye aspectos religiosos, así como el tráfico caravanero prehispánico y posteriormente en la arriería colonial (Glave, 1989).

Posteriormente, y considerando que la incorporación y expansión de los animales que procedían de ultramar fue gradual, podemos imaginar que por mucho tiempo la llama, tanto en el periodo colonial como en el periodo republicano, jugó un papel muy importante en la integración económica y cultural. De la misma forma, la adopción de la vaca y de otros animales por parte la población nativa debió ser un proceso gradual.

De la misma forma, la "suplantación" del consumo de la carne de los auquénidos por el vacuno también debió ser gradual, hasta llegar al

punto de que la carne de origen nativo sufrió profundas estigmatizaciones. Aún no recogemos datos sobre esta afirmación, sólo intuimos que la estigmatización sobre la carne de la llama, actualmente valorada, fue muy extendida en el periodo republicano. Además, consideramos que la ideología del darwinismo social acompañó dicho proceso.

a) Los Trajines y la Arriería de los Mañasos

En una sociedad remota, y sin medios de transporte motorizado, el desarrollo de la economía del comercio estaba necesariamente dinamizado por la arriería y los trajines: desde antes de la presencia europea, durante el periodo colonial, en la republica e incluso hasta mediados del siglo XX puede afirmarse que la base de la integración económica y comercial en el espacio andino tuvo como base a los trajines, además con una fuerte participación indígena (Glave, 1989). La arriería del ganado, junto al transporte de bienes fue la actividad y medio primordial para la integración de diferentes espacios económicos. Actividad que involucraba a diferentes sectores sociales, desde las elites mercantiles hasta el comercio de intercambio al menudeo. En tal actividad, la participación de las comunidades indígenas debió ser trascendental, sobre todo antes de la incorporación del transporte mecanizado moderno.

La experiencia de esta actividad, para el mundo indígena, tiene como sus antecedentes a los antiguos circuitos prehispánicos, donde el manejo de camélidos caracterizó al tráfico caravanero para luego insertarse en los mercados coloniales y republicanos (Sica, 2010). La participación en esta dinámica de los circuitos mercantiles parece ser uno de los rasgos que distinguieron a los Mañasos de La Paz, quienes mantuvieron la arriería de ganado en pie y a pie hasta mediados del siglo XX.

Retomando la referencia ofrecida por Barragán a propósito de la demanda de exoneración del pago del tributo de la alcabala encabezada por el Maestro Mayor de los carniceros, Pascual López en el año de 1820, tenemos que el gremio asumía recorridos bastante extensos a fin de garantizar el aprovisionamiento del mercado de la carne en la ciudad

de La Paz (Barragán, 1990). En ese tiempo, donde aún no existían los límites territoriales republicanos, se puede observar que los Mañasos llegaban hasta regiones muy distantes, como Arequipa[1], Chucuito, Huancané, Puno, Ilave, Zepita, etc., así como a las regiones más próximas a la ciudad de La Paz: Achacachi, Humala, Pocoata, Sica Sica, Pucarani, etc. La misma autora enfatiza en la situación económica precaria del gremio, toda vez que ellos internaban el ganado a crédito. Estos antecedentes, más la memoria oral testimonial, nos dan una visión panorámica del régimen económico de principios del siglo XX.

Dicha memoria sobre los trajines y arrierías se guardan aún:

> Nuestros abuelos se iban a las ferias como Pucarani, Achacachi, Pocoata, Patacamaya. Viajábamos en mulas, cada uno tenía sus mulas. Partíamos del Tambo Qirqinchu… traíamos ganado y en nuestras casas nomás habían sabido faenar, porque no había matadero. En 1925, para el centenario, habían construido el matadero, y lo han hecho en el Calama. Recién ya todos carneábamos allí, eso era de la alcaldía, y pagábamos para usar (Entrevista a Felipe Mamani, octubre de 2014)

Los trajines se han constituido en parte de la tradición de los comerciantes del ganado a pie, pues no tiene un fin de solaz. Dichas empresas se organizan colectivamente con el respaldo de acémilas. Así mismo, los viajes colectivos debieron influir en el establecimiento de estrechos lazos de solidaridad y reciprocidad.

> Para ir por ganados iban en caravanas. El mañaso siempre tenía sus mulas. Iban entre varios. Mientras a la mujer le dejaban con provisiones para que venda. Hacían grandes viajes, dice que se perdían mucho tiempo a veces. Una vez me han contado que uno de mis tíos había muerto en el viaje, un rayo le había llegado, su mula solito había vuelto a la casa, de

1 Realizando un cálculo de la distancia más larga, y en un solo sentido, entre La Paz y Arequipa resulta que son aproximadamente 1000 Km. Es difícil realizar un cálculo de este trayecto en días. Nuestros interlocutores nos señalaron que ese trayecto se podía recorrer ida-vuelta en un mes aproximadamente. Desde La Paz hasta Puno son 230 Km en un solo sentido, es decir, de tres a cuatro días de viaje.

> eso se han dado cuenta y le han ido a buscar, y le han encontrado muerto; la mula era bien fiel con su dueño. En los viajes de este lado llevaban grasa, menudencia seca para intercambia y vender. Mi mamá preparaba grasa derretida en platos y eso también llevaban para cambiar con algunas cosas, llevaban también chicharrón; por eso el mañaso era bien esperado. Mis abuelos también traían ovejas para carnear, eso se compraba de los hacendados. Mi abuelo, Dario Choque, ha comprado de Omasuyus, el hacendado vendía en masa, como quinientas ovejas paradas, todo eso se arreaba hasta La Paz (Entrevista a Pedro Yujra, septiembre 2014)

El grupo de trajinantes, fuera de su contexto, debió establecer vínculos estratégicos con otros grupos con quienes compartía las rutas que se ubican en el trayecto. Así mismo, se destaca que los mañasos llevaban consigo algunos alimentos (charqui, menudo seco, etc.) con el fin de garantizar su alimentación a través del intercambio o la venta.

> Aprovechando la feria anual los campesinos muchas veces les toman como padrino, para lo cual la feria es el momento para el compadrerío. Antes se iba de casa en casa, después ya ha habido ferias. Era muy importante saber aymara, porque no ingresas al campo sin saber aymara. Mis abuelos, mis tíos no hablaban mucho castellano, siempre en aymara. En las ferias la t'inka es una costumbre cuando estás comprando el ganado, antes se entregaba aguartinti (aguardiente), eso era el t'inka, como un reconocimiento al que cría el ganado. Ahora ya es cerveza, ahora ya es una caja por yunta, ahora todo es yunta (Entrevista a Félix Rojas, septiembre de 2014)

El establecimiento de redes de parentesco ritual estratégico, compadres y padrinos, es otro de los aspectos que no se reducen al interior de su gremio ni al ámbito urbano. Por lo demás, los vínculos rituales con los productores garantizan el prestigio social y económico de los mañasos, asimismo "asegura" el aprovisionamiento de la mercancía.

El manejo y la preservación de códigos lingüísticos como el aymara, los ritos comerciales tradicionales como la ch`alla del ganado comprado y la t´inka como reconocimiento simbólico al vendedor, además de la transacción monetaria, son construcciones de elementos de distinción que se incorporan al oficio carnicero en el mercado:

Mi papá iba a las ferias de Pocoata, Patacamaya, Chiaraque, Tiahuanaco y Guaqui. Había ferias anuales como de Patacamaya en Candelaria, Vicha en Rosario y en Guaqui en Julio; había hartos lugares. Antes mi papá se iba a comprar 3 yuntas, seis ganaditos, llegaba al matadero y de ahí se llevaba al mercado. Los meses de mayo y junio es el auge de la carne del altiplano, por ejemplo para ir a Umala, Sicasica. Después de la época de lluvia los ganados han engordado. En Umala había tres ferias, había harto ganado que pesaban 600 y 500 kilos en esa época, ahora eso es historia… Comprábamos del campesinado directamente el ganado criollo. El mañaso va de feria en feria, tiene que saber comprar, ver la gordura y el peso, ese es el profesionalismo del mañaso: para eso se observa, se mira el trasero, la ch'illa. Ahora ya se compra a las 5 de la mañana, es un engaño. Antes era en el día, saber catar cuánto pesa, saber la gordura, de ahí recién se valoraba, este ganado vale tanto. El ganado del altiplano es más sano, la aftosa será en el oriente, en el altiplano el frio detiene. Del ganado del altiplano el cuero es muy bueno, es muy grueso eso preferían las curtiembres. En el ganado del altiplano hasta lo que defeca es buen combustible (Entrevista a Félix Rojas, septiembre de 2014)

"Nosotros teníamos nuestros caseros, o te recomiendan para que te vendan. El campesino valora al que compra su ganado: ese es mejor dicen. El campesino inclusive nos daba a crédito el ganado. Inclusive teníamos una relación espiritual y compadrazgo, en la feria te esperan: ¡ahí viene el mañaso! dicen. Una vez acordado el precio, el cariño que se les da es la t'inka, una vez hecho el trato: t'inkasti?, te dicen. Eso podía ser en alcohol, refresco, ahora es cerveza. Tenías que dar tu cariño. Antes nuestros viejos daban alcohol, el carnicero llevaba chicharrón, era bien esperado, el campesino te invitaba su merienda… El ganado hay que saber comprar: eso es de Umala, eso es de Patacamaya, se reconoce. El ganado que viene de Achacachi es hinchado. Los campesinos para que aparezca gordo bien, tenían sus estrategias, le hacen comer, le hacen tomar harta agua el día antes de vender. Hay que ver la gordura en el pecho o cadera que se llama ch'illa; el pecho tiene que ser plano; se calcula el tamaño para saber cuánto peso tiene el ganado (Entrevista a Pedro Yujra, septiembre de 2014)

"Mañasuy juti, mañasuy juti! (viene el mañaso, viene el mañaso!), así esperaban en los pueblos. Era bien esperado el Mañaso. Para el Mañaso estoy guardando (el ganado) decían, vos le decías: ¡me lo vas a engordar!, y te esperaban. Te lo he guardado compadre, te decían, tenían una gratitud. Nosotros les llevábamos chicharrón, no llegábamos así nomás (Entrevista a Juan Ramos, noviembre 2014)

La arriería de los mañasos constituía la actividad de transporte de animales en el marco del tráfico mercantil. Según Sanhueza, la arriería podía desenvolverse bajo dos modalidades: a) como prestación de mano de obra para el transporte de mercancías o animales de terceros (fletes) y b) como iniciativa y responsabilidad propia, independiente: abasteciendo los mercados con excedentes propios o adquiridos por su cuenta (Sanhueza, 1992). Las referencias de Félix Rojas y Alejandro Chipana complementan que en la arriería de ganados también participaban los arreadores:

> De Pocoata, Viacha, Patacamaya, a veces los arreadores traían a pie. Desde nuestros abuelos y padres en las ferias compraban el ganado en las ferias y luego traían los arreadores, eran nuestros conocidos. Después ha habido camión, pero los fletes eran altos, entonces es mejor traer con los arreadores (Entrevista a Félix Rojas, septiembre de 2014)

Se puede observar que la participación directa de los Mañasos fue una característica en sus trajines, de este modo, el comercio de ganado incluye a los arreadores. La empresa de los trajines debió constituir todo un complejo entramado dinámico de organización y operación.

Los datos proporcionados por Barragán (1990) reflejan que los Mañasos, comerciantes de ganado en pie, formaban parte del tráfico mercantil andino, articulando y preservando la pervivencia de espacios indígenas regionales. A pesar de la sobreposición territorial de los espacios coloniales y republicanos esta dinámica tuvo vigencia, al parecer, hasta mediados del siglo XX. Esta participación generó la articulación económica y sociocultural.

No cabe duda que en el mercado urbano la tendencia de la comercialización de la carne está orientada al expendio de la carne fresca. No encontramos datos sobre la incorporación de actividades adicionales como la preparación de la carne (a través de la sal) para su conservación, que se constituyó en una mercancía muy importante en los trajines comerciales, a través del charqui, la cecina, el tasajo y la chalona.

Como nos relatan los nietos, los abuelos y sus antepasados casi siempre viajaban grupalmente y con respaldo de una o varias acémilas. En este contexto, no es posible imaginar que esta actividad comercial esté en manos de una sola persona. Los lazos familiares y de parentescos inherentes a las estructuras comunitarias ha sido una herramienta esencial para el desarrollo de estas actividades. Asimismo, el respaldo grupal, de parentesco y la solidaridad juegan un papel muy importante. Pues estos viajes duros y distantes sin duda que ayudaron a fortalecer más aún al gremio, estableciéndolo como una familia gremial de estrechas solidaridades y reciprocidades.

Si tuvieramos que recurrir sólo a la imaginación, la arriería de los Mañasos debió significar un trabajo donde se asumían los avatares que representaba el traslado de los animales, la posibilidad de perderlos, la muerte, los asaltos de los caminos, etc. Estos trajines debieron implicar una serie de conocimientos y estrategias: conocer los puntos de descanso (tambos) y aprovisionamiento para las personas y los animales, lo que implicaba vincularse con personas que tenían la capacidad y posibilidad de otorgar hospedaje y alimentos tanto para los arrieros como para los animales. Así mismo, la intemperie debió ser una alternativa. Asimismo, en sus trayectos, los arrieros empleaban estrategias de intercambio, con anclajes sociales y territoriales, que favorecían la complementación de productos, sustentadas además a partir de fuertes lazos y redes de parentesco hacia el interior y hacia el exterior, todo ello basado en el cumplimiento de ritualidades y dones con los productores y en el mercado.

Al respecto, la prensa de la época destaca la existencia de ferias de ganado en el contorno urbano de las nacientes villas, que en cierta medida constituían otra fuente de aprovisionamiento de materia prima para nuestros actores. Después de la inauguración del Matadero Modelo de Achachicala, una Ordenanza Municipal determinó el traslado de la feria de Villa Victoria a las inmediaciones del nuevo matadero:

> **El comercio de compra y venta de ganado se realizará en el sitio del matadero.**
> El Alcalde Municipal, en fecha 19 del mes en curso ha dictado una ordenanza, referente a que el comercio de compra-venta de ganado vacuno destinado al derribe, para su consumo en la ciudad, debe estar bajo la supervigilancia inmediata de la autoridad comunal, siendo el sitio más adecuado para ello el nuevo matadero municipal… quedando, por tanto, suspendida la Feria de Villa Victoria… las transacciones se realizarán aplicando el impuesto sobre compra-venta de ganado a que se refiere el ítem 220 de la ordenanza de Patentes vigente… los contraventores de la presente ordenanza, serán multados son la suma de 25, por cada cabeza de ganado vacuno cuya transferencia se haga sin la observación de la presente Ordenanza… (El Diario, 24 de enero de 1939: 7)

El aprovisionamiento de carne por parte de los Mañasos también está sujeto a la dinámica festiva. En el año 1939, en los días de carnaval se presenta una escasez de carne en el mercado de La Paz, por la amplia participación y el prolongado festejo del gremio de los carniceros:

> Casi todas las comparsas grandes que han intervenido en las fiestas de carnaval, han estado compuestas por los matarifes de la ciudad, los que por entregarse a las diversiones, han abandonado completamente sus negocios, por un aparte y, por otra, a causa de las mismas fiestas ha dejado de internarse ganado al matadero. Ante estos hechos la Municipalidad ha destacado ayer varias patrullas al Altiplano con el objeto de apresurar el envío de ganado vacuno; entre tanto, se ha notificado a los matarifes para que a la brevedad posible reanuden sus tareas a fin de evitar mayores perjuicios a la población… (El Diario, 28 de febrero de 1939: 7)

Consideramos que el trajín del ganado vacuno de algún modo sobrevivió hasta años recientes, a pesar incluso de la implementación del ferrocarril, el automotor y la aviación de carga. Estos recursos inicialmente estuvieron orientados preferentemente a los intereses comerciales de las élites hegemónicas:

> Iba a todo el altiplano en busca de toros porque el precio era más económico, la diferencia era casi la mitad, así que día y noche andaba tras estos

> animales porque éstos no duermen, así que tenía que cuidarlos las 24 horas del día y muchas veces como no conocía los caminos, me perdía" (Hilario Poma. El Diario, 19 de Mayo de 2010: 12)

> Cuando no llegaba la carne del Beni o de Formosa, nosotros como sea teníamos que traer carne del altiplano… recuerdo que mi abuelo iba hasta más allá del Desaguadero para traer una yunta por lo menos y así abastecer siempre en nuestros puestos… Después han aparecido los autos, yo he sido el primero en tener mi camión, era una Internacional grande, después del año 60 más o menos ya hemos ido a la ferias con nuestro propio camión (Entrevista a Felipe Mamani, octubre de 2014)

Los trajines tradicionales o más modernos involucraban diferentes tipos de alianzas en diferentes épocas. Como dice Tassi (2012), la capacidad de estos sujetos colectivos y comunitarios para conciliar sus valores y prácticas con habilidades, conocimientos y prácticas de mercados, negocios y empresariales, la que sumada a su inherente impulso organizativo, se habría vuelto el modo cotidiano y muy eficiente para dinamizar sus estructuras económica, cultural y política que hoy sustentan su *estatus*. Del mismo modo, cimienta su importancia histórica al rememorar sus hazañas y fracasos.

> Yo me he quedado huérfano de padre el año 39, ya no más he ido a la casa de mis tíos, y desde ahí siempre he trabajado en carne; mi hermano y mi tío me daban la plata y yo iba por ganado. Desde entonces trabajaba y sigo trabajando. Me he casado el 44, el sindicato esa vez no había, estaba dormido el que habla. Yo me he casado y los gamonales, los que tenían plata, se han traído ganado argentino, yo también quería, pero no nos dejaban. Había un tal Inchausti, del Banco Agrícola, ahí he ido a jhurjhur (adular), doctor era pues: ¡plata es hijo!, me ha dicho. Yo tenía poquito y me ha dicho que reúna a unos diez y los he llevado a la casa del Miguel Inchausti, que había sido en la Boquerón. Después hemos recibido dos jaulas de ganado argentino entonces se han hecho parar las orejas los que traían carne argentina en jaula. Entonces yo soy el promotor para despertar el sindicato. También han venido los viejitos y yo tenía que darles, pero yo era más favorecido porque era mi amigo el Miguel Inchausti (Entrevista a Felipe Mamani, octubre de 2014)

b) El proceso del faeneado: entre los camales familiares y municipales

El proceso posterior al aprovisionamiento tiene que ver con el faeneado del ganado. Después del aprovisionamiento, con participación directa en la compra, traslado directo o indirecto, los animales son puestos en las propiedades de los Mañasos, quienes hasta la década del 40 todavía poseían canchones en los contornos urbanos:

> Se iba a comprar la carne de las ferias del campo, se lo arreaba hasta aquí, el ganado tenía que descansar, así descansadito la carne se ponía rosadito y recién se lo vendía. La carne del altiplano era mejor, comprado lo cuidábamos unos días, comía cebada, agua tomaba y recién se lo faeneaba. La carne se cubría con tela húmeda, con tocuyo me acuerdo, antes no había pues nylon. Hasta ahora la gente hace eso: sabe que hay que guardar en un lugar freso y seco. Cada casa tenía como un depósito para que se mantenga fresca la carne (Entrevista a Pedro Yujra, septiembre 2014)

> … se le mata por el cervical, con la daga en la nuca o el combo para adormecer, rudimentariamente. El carnicero tiene que saber matar el ganado, su esposa tiene que saber el menudo, después ya ha habido en el matadero mondongeras; antes no había y en la casa tenía que hacer todo la familia: traer agua, sacar la sangre, todos trabajábamos… Antes del 50 estamos diciendo, por lo menos un cuarenta por ciento iba a las casas, lo demás al matadero. Parece que algún tiempo sólo eran en sus casas porque se estaba cerrado el matadero del Calama y se estaba construyendo el de Achachicala. Los carniceros antiguos tenían como corral en la casa, algunos criaban ganado lechero en la casa, pero no todos, será los que tenían más tierras con pasto. Criaban, los sanpedreños, mirafloreñes, calacoteños, eran más lechería, muy poco sería de nosotros con leche... Mi abuelo tenía una daga, al ganado se lo arrodillaba a un fierro asentado al piso, de modo que quede arrodillado el ganado al meterle la daga. Para abrir el cuerpo teníamos como arco para colgar el ganado. Para hacer los menudos las señoras tenían que ser habilosas. Trabajaban mis padres, mis abuelos, los ayudantes y todos los pequeños ayudábamos, se necesitaba mucha ayuda. Las vísceras necesitan harta agua, con leña en fogón, en qheri para raspar las patas de ganado, wasparar (quemar) los bellos. En el agua caliente había que separar el ch´ich´i (vísceras)… era un trabajo muy cansador. Había que comprar leña, hacer coser las vísceras, las patas, la

> panza; limpiar el libro (ranga). El carnicero tenía que ser habiloso. Luego recién llevaban al matadero (Entrevista a Félix Rojas, septiembre de 2014)

En la prensa de la época abundan en las denuncias en contra de los mataderos que están en manos de los carniceros indígenas, y el argumento principal que se expone es la insalubridad y los métodos anticuados:

> LA CARNE QUE COMEMOS: Desde hace algún tiempo la prensa ha denunciado serios peligros para los habitantes de esta ciudad, porque jamás se ha desplegado cuidado ni vigilancia estricta para que se cumplan con los reglamentos higiénicos y sanitarios que deben existir, sobre el derribe de reses, encomendado a la libre voluntad de los matarifes indígenas.
> Entre los muchos peligros existentes podemos anotar éstos: el poco aseo en el descuartizamiento de las reses, el uso del hacha, la posibilidad y hasta seguridad de que muchas reses que son sacrificadas se hallan atacadas de enfermedades, en la mayoría de los casos de carácter infeccioso, el ningún aseo para transportar a los mercados la carne beneficiada, los canes y acémilas en los mataderos, etc. etc.
> En la sección de informaciones de la policía de seguridad nos ha anoticiado que en la región donde habitan los matarifes hay casos de enfermedades graves, sin que tal cosa haya llegado al conocimiento de las autoridades sanitarias que deben vigilar constantemente a todas las zonas de la ciudad.
> Tampoco se constata la sanidad de las reses derribadas, y según sabemos existen muchísimas atacadas de enfermedades contagiosas.
> Hasta hora se ha dejado a los matarifes que continúen haciendo de las suyas, sin obligárseles a que se sujeten a las prescripciones higiénicas y reglamentarias que existen vigentes, pues el uso del hacha, en lugar de la sierra, es común en todos ellos.
> Anotamos ligeramente estos peligros, para que de una manera seria sean tomadas en cuenta y se resuelva con energía inquebrantable el sometimiento de los matarifes, además de que deben inspeccionar con minuciosidad sus domicilios, a fin de desinfectar y controlar el sistema higiénico que deben emplear en lo sucesivo (El Diario, 29 de octubre de 1916: 3)

Un aspecto que se puede deducir de los argumentos señalados es la necesidad de disponer de una fuerza de trabajo para toda la cadena pro-

ductiva: la adquisición del ganado, el arriado, el faeneado y su puesta en el mercado del detalle. Otros sectores laborales, como el de los artesanos, históricamente muestran una forma de organización cuya figura central es el maestro, a partir del cual se configuran los aprendices. En este caso se muestran procesos diferentes de una especialización amplia de conocimientos y saberes que recaen principalmente en los poseedores del capital económico, quienes están acompañados de una fuerza laboral familiar y con el respaldado de otros miembros: derribadores, ayudantes, etc.

> La alcaldía siempre obligaba a llevar al matadero, estaba prohibido carnear en las casas, pero los impuestos eran muchos, algunas vísceras se quedaban en la administración del matadero, para evitar aquello se hacía en la casa. En el matadero se quedaba el cuero, también optaban por quedarse con la corambre… Estaba prohibido carnear en las casas, pero un 50% carneaban siempre en sus casas (Entrevista a Pedro Yujra, julio de 2014)

En el escenario de La Paz se visibilizan mataderos domésticos en manos de los matarifes indígenas, mataderos privados en manos de sectores blanco-mestizos y, por último, un matadero reubicado en diferentes tiempos pero que históricamente está en manos y control municipal.

El primer matadero, según refieren los datos, se encontraría en un Camal Municipal en el camino a la zona de Obrajes, en la denominada Curva de Holguín. En ese contexto podemos imaginar que las vertientes de agua, todavía hoy existentes, eran bastante favorables para la tarea de los derribes. Sin embargo, la ubicación es bastante distante al conjunto habitacional urbano de La Paz de esa época.

A principios del siglo XX, el municipio toma como preocupación la construcción de otro camal, más cercano y moderno. Su ubicación estará junto al antiguo Campo de Marte, en la denominada zona Caja de Agua (actual Mercado Calama).

Los antecedentes de su construcción señalan que “Se ha aprobado por el Consejo Municipal y en su sesión de anoche, el plano del matadero

presentado por el señor Bascuñan Santa María, previo informe del señor ingeniero municipal é inspector de policía é higiene" (El Diario, 3 de diciembre de 1905. 3):

> **Matadero Público**.- Estando ya casi al concluirse los trabajos del nuevo matadero, se ha señalado para su inauguración el 1º de octubre desde cuya fecha funcionará normalmente. (El Diario, 1 septiembre de 1906. 3)

El escenario de un matadero Municipal está acompañado de la presencia de camales de carácter privado: "abrirán hoy las puertas de un matadero de propiedad los señores Guillermo Collao y Félix R. Ergueta" (El diario, 3 de septiembre de 1907). A partir de esto podemos suponer la existencia de camales particulares en el barrio de Challapampa y otros, que están en manos de los ancestrales Mañasos, que son acusados del empleo de métodos insalubres:

> **Matadero Público**. Hace algunos meses que el señor Vicente Fabiani, presentó una solicitud al H. Concejo Municipal, para la construcción de un edificio destinado a matadero público de reses. Sabemos que en el seno de H. Ayuntamiento existe buena corriente a favor de esta propuesta, y de desear seria que se diera paso a ella porque reemplazaría a los métodos anticuados y, lo que es peor, insalubres que usan los indígenas matarifes. La Paz quizá es la única capital del mundo donde se sigue con este método indígena, que está en absoluto desuso y en contra de la salubridad pública (El Diario, 11 de agosto de 1916)

A fines de la década de los 20, el Estado, en el marco de la modernización del país, establece la necesidad de construcción de mataderos en las principales ciudades, política relacionada a la exigencia respecto de los temas de sanidad y salubridad.

En este mismo periodo, la administración e implementación queda en manos de la autoridad municipal: "Queda absolutamente prohibida la explotación de mataderos a personas particulares, empresas, sociedades o gremios, siendo de exclusiva atribución de las municipalidades la administración de estos establecimientos" (El Diario, 16 de agosto de

1929: 6). Por lo anotado, el proceso del derribe se orienta hacia los mataderos municipales, y se clasifica como clandestinos a los mataderos particulares o privados. Como asevera la siguiente información:

> **Clausura de un Matadero**.- El munícipe inspector de higiene informó que en días pasados, juntamente con el director del Instituto, doctor Isidoro Aramayo, se había constituido en el matadero de Martínez Hnos., ubicado en la región de San Pedro, donde pudo comprobar su lamentable estado higiénico y su mala situación, ya que se halla rodeado de basurales inmundos. Como medida de previsión hizo clausurar dicho local, ordenando a los citados comerciantes derriben el ganado en el matadero municipal. Luego de un cambio de ideas sobre el particular, acordó el consejo, en atención a la estrechez del actual matadero, conceder autorización para derribar ganado en mataderos particulares, siempre que reúnan las condiciones higiénicas reglamentarias (El Diario, 4 de junio de 1929: 7)

Si bien el municipio despliega un conjunto de tareas a nombre de precautelar la salud pública, se advierte el reconocimiento de la incapacidad de su infraestructura para atender las demandas de los matarifes. Es por esto que se acepta la existencia de mataderos particulares. Estamos frente a unas políticas estatales de promoción higiénica y de salubridad contrarias a las posibilidades infraestructurales del municipio, por lo que se acepta el funcionamiento de mataderos particulares que están en manos de privados.

De todas formas, el camal de la zona Caja de Agua asume medidas modernizantes, como la oferta de garantizar el traslado higiénico de la carne a los puntos de abasto a través de un sistema de transporte motorizado (El Diario, 2 de junio de 1929: 6). Renovándose así el antiguo uso de las carretas y acémilas. En este escenario es posible pensar que el carácter "modernizante" del transporte profundizará los prejuicios contra los mataderos particulares, que están en manos de los Mañasos y que emplean a los animales para el transporte.

La obsolescencia de los mataderos municipales se refleja también en la situación y condiciones que tienen los mercados:

> Aviso Municipal. Por resolución del H. Consejo, se convoca a propuestas, en pliego cerrado, para el trabajo de reparación del Mercado Central, consistente en el retejo general, revoque de pilares, paredes laterales y bóvedas; cambio de tijeras en tres puntos distintos y pintado, exterior e interior, al temple del edificio y construcción de un garaje, demolición de los pequeños depósitos para la carne, en el Matadero Municipal además de la reparación del piso enlozado, revoque y pintado interior y exterior de local.

De lo anterior, deducimos que las autoridades ediles admiten la situación física y de deterioro del mercado y el matadero. A pesar de este tipo de reconocimientos, las autoridades sindican como principales responsables de la higiene a los comerciantes de carne al detalle, apostados en el único mercado central de ese momento: San Agustín. Como se observa en el capítulo referido a la dinámica política, en un manifiesto de los carniceros se visibiliza claramente el problema, cuando refieren el pago de altos impuesto bajo el argumento de la construcción de mercados, cuando no se realiza ninguna refacción.

Por otro lado, el matadero Municipal de la zona Caja de Agua, que enarbola un discurso de resguardo de la salud pública, gestiona su propio espacio con la asistencia de un "reducido" personal administrativo:

> Nuevo Personal del Matadero Municipal. El 16 del actual ha sido posesionado, por el señor Ernesto Dávalos, Munícipe Inspector del Matadero Municipal el siguiente personal de empleados…: Administrador, José Postigo. Veterinario, David Cárdenas. Interventor, Miguel Mendizábal. Agente, Alejandro Gorena. Agente, Roberto Guerra. Cobrador de Sisa, Manuel Mantilla. Chauffeur, Eduardo Gamarra. Portero, Alonso Trino (El Norte, 20 de abril de 1930: 12)

Como puede observarse, el personal del Matadero se reduce a 8 personas, todas ellas elegidas por las autoridades del municipio. Éstas personas cumplen las tareas de administración económica, transporte, provisión de servicios de agua, aplicación de marcas estampilla, control de peso y calidad, mantenimiento, etc. Las tareas del derribe que tiene una infinidad de procesos (limpieza, mondongoria, etc.) se encuentra

en manos de los matarifes, quienes deben proveerse de mano de obra adicional. Por lo que el uso del matadero sólo contempla la prestación de servicios del ambiente. Sólo por esto se realizan los respectivos cobros por derechos de matadero e impuestos de derribe, el trabajo del faeneado queda en manos de los Mañasos.

> **La salud pública depende del matadero municipal**. A costa de grandes dificultades ha podido establecerse la obligación del derribe de reses en el Matadero Municipal, para que las carnes y las reses lleven el certificado de una prolija y científica inspección que certifique su bondad… (El Norte, 12 de febrero de 1930: 12)

El personal dependiente del municipio no garantiza los controles necesarios: "…estamos seguros que el señor Martínez, munícipe inspector de mercados, con esta visita controladora ha de poner las cosas en su lugar, intensificando la inspección sanitaria, pues, parece que se burlaba la vigilancia veterinaria para poner a la venta, carne procedente de animales enfermos" (El Norte, 6 de marzo de 1928: 7). Un escenario donde se generan, desde las autoridades ediles y los medios de prensa, susceptibilidades sobre el procesamiento de las carnes producirá juicios discordantes respecto de la tarea de los comerciantes y trabajadores de los mercados y mataderos, pues no considera además las deficiencias infraestructurales y de servicios. Queda claro que la intención mayor del municipio se orienta a la absorción de tributos, teniendo como justificativo el discurso de la salubridad y la higiene.

Ante esta infinidad de problemas, el ayuntamiento se encamina a la implementación de una nueva infraestructura para el procesamiento de la carne:

> …informó el alcalde que hace dos años, se presentó al concejo dos propuestas para la construcción de un matadero modelo, que reúna las condiciones requeridas de higiene y el adelanto que ha alcanzado la ciudad, en los últimos tiempos… resultando favorable… la presentada por los señores Zavala y Sarmiento, por ser sus condiciones inmejorables (El Diario, 19 de junio de 1930: 6)

Recién en la segunda mitad de la década del treinta se construye un nuevo matadero en la ciudad, el que recién en el año 38 entra en funcionamiento. Las obras en la zona de Achachicala inician en 1936, bajo concesión de la firma de Jorge Larriu, y desde el principio presenta dificultades, entre ellas el retraso de obras (El Diario, 1 de octubre de 1936: 8). El año 1938 continúan los problemas de entrega, de modo que el Alcalde Municipal aplica una multa de Bs. 500 por incumplimiento en el plazo de la entrega a los concesionarios (El Diario, 10 de marzo de 1938: 7). Más adelante se pueden observar la continuidad en los problemas en la entrega de dicha infraestructura:

> Guardó detención el concesionario del matadero modelo. Anteayer guardó detención preventiva en la policía municipal el señor Jorge Larrieu, socio accionista de la Sociedad Anónima que construye el Matadero Modelo por falta de cumplimiento al compromiso contraído con el Alcalde Municipal. El señor Larrieu obtuvo su libertad a las pocas horas, previo empoce de la multa de Bs. 500 que indica una de las cláusulas del contrato de la construcción del local mencionado

Pese al establecimiento de un matadero "modelo", los mataderos particulares siguen vigentes: "Muy cerca de la Clínica Americana establecida en Obrajes, funciona el matadero de la misma villa" (El Diario, 8 de diciembre de 1939: 6).

Por su parte, el nuevo matadero recién a fines de la primera mitad del siglo XX incorpora innovaciones en el transporte:

> Obras de mejoramiento en el local del matadero municipal. Asimismo, el Alcalde Municipal ha dirigido una nota a la empresa The Bolivian Railway Co. recomendando la construcción de un desembarcadero para ganado que, partiendo de la línea férrea que posee esa empresa termine en los corralones del Matadero, obra que estuvo en proyecto en gestiones anteriores a la actual.
> Con la construcción del mencionado desembarcadero, se evitarán las molestias que a la fecha ocasiona el transporte de ganado por las calles de la ciudad, desde la Estación Central de Ferrocarriles con los consiguientes

> peligros para los transeúntes y el riesgo de que escapen las reses como ha ocurrido en varias oportunidades (El Diario, 17 de abril de 1944: 5)

c) La comercialización

Históricamente, así como en la memoria de los Mañasos, se señala que uno de los puntos de expendio de este producto era el antiguo Mercado San Agustín, ubicado en los intramuros de la ciudad blanco-mestizo; en los extramuros se evidencia la existencia del Mercado de San Francisco, que algunas veces recibe la denominación de San Sebastián. Ante la existencia de estos mercados y debido al crecimiento urbano se amplía la existencia de tiendas inscritas a nombre de los varones.

> Había dos mercados nomás hasta 1940… uno en la San Francisco y el mercado grande había sido siempre el San Agustín, que se ha quemado, y se han subido (los comerciantes) a la Murillo, otros a la plaza Belzu, mientras estaban haciendo el mercado Rodríguez en los años 1938. Yo he entrado al cuartel y hasta mientras ya habían entregado los puestos. Los que vendían eran varones y vendían dentro de los mercados, pero había habido peruanitos como los Liendo con su tienda en la puerta del mercado San Agustín y había otros argentinos y un español Arana (Entrevista a Felipe Mamani, octubre de 2014)

La estrechez de mercados municipales es parte de las preocupaciones de la época, por lo cual muchos comerciantes ocupan las calles y las tiendas. Tradicionalmente la ciudad de La Paz, fuera de sus contornos dominantes, parece haber sido siempre una *ciudad mercado*, determinado por la dinámica y la lógica del mundo indígena urbano y rural:

> Mercados seccionales. La construcción de mercados que sirvan las necesidades de las diversas zonas de la población, es una de las obras que debe realizarse lo más pronto posible. En alguna ocasión nos referimos a las zonas de Sopocachi y Miraflores, etc. ahora queremos tocar otras, que no son menos urgentes. Los días domingos, la calle Murillo, con las que desembocan a ella como la Tarija, Graneros, Santa Cruz, etc. presentan un aspecto que podrá ser todo lo pintoresco que se quiera, pero que en ninguna forma habla bien de nuestra cultura. Y esto es casi todos los días. Esa

> arteria principal, sobre todo, cerca de la calle Santa Cruz se ha convertido en un mercado perpetuo durante todo el día. Las vendedoras, todas gente de pueblo, han establecido con la impasibilidad que da la costumbre, sus negocios en la acera. Y el peatón, puede encontrar en estas improvisadas tiendas desde la cebolla y el grano, hasta la carne, el fricasé, los chorizos y otras viandas… Los compradores, como es de suponer, se sitúan en igual forma, de modo que esa calle es apenas transitable. Naturalmente, nosotros no opinamos porque en el momento se tomen medidas violentas contra esa pobre gente, víctima de las circunstancias y costumbres, pero sí creemos que la única manera de solucionar el problema este es la creación de un Mercado Seccional. Urge, pues, a la Municipalidad de La Paz, tocar este interesante punto, a la brevedad posible (El Norte, miércoles 3 de octubre de 1928)

Ante la escasez de puntos de expendio, los comercializadores establecen tiendas en diferentes puntos de la ciudad, como puede verse en el siguiente cuadro:

Cuadro 5
Aproximación a las características generales de los mañasos

FECHA	NOMBRES	DIRECCIÓN DEL PUESTO DE VENTA	TIPO	RAZA
21 junio de 1933	José Cajías	Av. Pando 874	tienda	indígena
	Jorge Chura	Alonso de Mendoza	tienda	indígena
	Marcelino Conde	Genero Sanjinés 704	tienda	indígena
3 julio de 1933	Manuel Espinoza	Yungas 53	tienda	
	Feliciano Siñani	Sucre 276	tienda	
	Florentino Ibáñez	Genaro Sanjinés 704	tienda	
	José Cajías	Yungas 114	tienda	
	Dionisio Yahuita	Genaro Sanjinés 773	tienda	
	Venancio Quispe	Sucre 336	tienda	
	Román Laos	Riosinho 713	tienda	
	Celso Mamani	Seccional San Francisco	mercado	

	José Mamani	Seccional San Francisco	mercado	
	Daniel Soria			
	Melchora Gutiérrez	Calle Santa Cruz		

Fuente: Construcción Propia en base a El Diario, 21 de junio y 3 de julio de 1933.

Otra de las problemáticas recurrentes en el ámbito del mercado de la carne, en la ciudad de La Paz, es el relacionado con el pesaje del producto. Las medidas o unidades de peso establecidas con anterioridad, según la prensa, parecen estar dadas por las pautas y criterios propios de los carniceros: "EXPENDIO DE CARNE.- no comprendemos porqué hasta la fecha no se obliga a los carniceros a expender la carne pesada y no conforme al capricho de aquellos". (El Diario, 13 de enero de 1905). Posteriormente el municipio establece la incorporación del sistema de balanzas: "LA VENTA DE CARNE.- El concejo ha resuelto comprar algunas balanzas especiales destinadas para la venta de carne en el mercado" (El Diario, 27 de febrero de 1907: 2).

Capítulo IV

Identidad y estrategias sociales de reproducción

Durante la primera mitad del siglo XX, los Mañasos, que se autodenominan como legítimos descendientes del ayllu de los mañasos, constituyen una cultura aymara urbana, que marca y sella su identidad frente a otros sectores sociales. A diferencia del gremio de artesanos que se han atribuido el mestizaje y la intelectualidad obrera-artesanal (Lehm & Rivera, 1988), el gremio de los carniceros se define como aymaras:

> Mi abuela, mi mamá, nuestros abuelos eran aymaras cerrados, muy poco castellano hablaban, pero nuestra generación ya casi hemos olvidado el aymara, pero en el matadero, en el mercado, en las ferias, siempre hablábamos aymara entre nosotros (Entrevista a Alejandro Chipana, junio de 2014)

Esta identificación no sólo tiene que ver con el uso de su código lingüístico, pues otros sectores urbanos o migrantes indígenas también manejan las lenguas nativas; sin embargo, en el gremio de los carniceros la fluidez marca la diferencia, particularmente en los varones, quienes recurren a su uso en sus trajines. Como señala De la Cadena (Cadena, 1992), si el uso lingüístico era mayor en las mujeres, en los varones del gremio es muy importante pues les sirve como medio de comunicación al interior y hacia el exterior, especialmente con sus nexos en el área rural.

Dicho vínculo de reproducción social y cultural se visibiliza en el uso de los nombres:

> En la familia de los carniceros legítimos estaban más los Mamanis, que ahora son los Muñoz, que se han cambiado después de ir a la guerra del

> Chaco. Por ejemplo, un Mamani como premio ha recibido un apellido como Medina. ¿Cuándo ha habido un Muñoz? Han ido como Mamanis y han vuelto como Medina o como Muñoz, varios apellidos se han cambiado (Entrevista a Alejandro Chipana, junio de 2014)

Al margen de los cambios identitarios, en el ámbito de una sociedad de matices coloniales dichas transformaciones no siempre otorgarón acceso a una ciudadanía plena, con derechos económicos y políticos, situación que se ve en la segregación al momento de la distribución de los recursos, así como también en la exclusión política a la hora de tomar las decisiones políticas. Al parecer, su marco de referencia y de fortalecimiento identitario siguió siendo la estructura de la comunidad.

a) Sobre la indumentaria de los carniceros

La ciudad de La Paz tiene un escenario jerarquizado y escindido, no sólo en términos de demarcación territorial. La demarcación de sus fronteras sociales tienen una fuerte carga estamentaria étnica que se hace presente en el empleo de la indumentaria. En otras palabras, uno de los aspectos de lo étnico cobra su extensión en la indumentaria.

A inicios del siglo XX, podemos observar la indumentaria que emplean los miembros del gremio de los carniceros a partir de la mirada de sus pares gremiales. Francisco Mendoza, en la reconstrucción histórica del gremio de los constructores y albañiles, señala que:

> Primir luwaraxa: suma punchunakaniw alwañilax sarnaqapxan, wik`un punchuni; karnisirux pachparaki; q`iparuw sapatux utxi. Antes el albañil legítimo no usaba saco, no conocía el zapato; usaba poncho, el mejor poncho de vicuña, con sombrero y calzón partido, con abarcas de cuero, así andábamos más antes (Francisco Mendoza, en THOA, 1986: 8)

En ese mundo diverso, arbitrariamente llamado indio, el mundo aymara urbano se presenta como un cosmos diferenciado, no sólo por su actividad ocupacional, sino que también cobra importancia el empleo de algunas indumentarias que establecen jerarquía y distinción entre los miembros de cada gremio. Pedro Yujra, ratifica lo anterior:

> Hasta el día de hoy guardo la ropa de mi abuelo Darío Choque, finos ponchos tejidos de lana; las varas de plata en las fiestas se combinaban con ponchos de vicuña. No cualquiera andaba con ponchos de vicuña, sólo los carniceros legítimos tenían la costumbre de caminar bien elegante. Con Saavedra dicen que nos han obligado a vestir paletón de terno; pero igual hemos tenido nuestro estilo elegante, hasta el día de hoy los verdaderos carniceros caminan bien elegantes… Dice que José Muñoz, que tenía su puesto en el mercado Lanza, vendía la carne bien elegante, vendía con camisa y corbata y sobre eso su mandil blanco (Entrevista a Pedro Yujra, septiembre 2014).

Si la colonia intervino con una pretensión homogeneizadora, a partir de la clasificación bajo la categoría indio, la política republicana orientada a la civilización a través del cambio en el atuendo de la población nativa parece tener el mismo fin. Tanto la incorporación como el abandono forzado parece que tienen el mismo objetivo de negar la amplia diversidad de los usos indumentarios hasta ese momento.

"Saavedra hizo desaparecer esas vestimentas con sus decretos" (Condori & Ticona, 1992: 51)

> …todas las horquillas de los calzones hicieron costurar; obligaron a usar mantas a las mujeres; todo eso hizo hacer Saavedra. No quería los calzones que era una forma de pantalón, pero que tenía bifurcas y eso hizo costurar, eso se llamaba "costurado". Saavedra dictó la supresión, ya que los indios no entraban a la plaza Murillo. Ellos, los *q'aras,* nomás eran dueños. El pantalón se llamaba calzón; tenia horquillas como de los *ch'utas* que bailan en los carnavales, aunque ese es muy aplastado. Pero así horquillado era. Era de oveja u otro tipo de tela, pero era hecho seriamente, porque con el que se baila la *chu'ta* se llama disfraz.
> La ropa era el calzoncillo, que cubría las horquillas y la horquilla estaba bien hecha y costurada a máquina, porque lo contrario sería incompleto y feo. El calzoncillo cubría las horquillas. Esas vestimentas prohibió Saavedra: "Que desaparezca esa ropa; es fea, yo no sirve. Ya es el tiempo de la civilización; se tienen que civilizar. Las mujeres tienen que *acholarse* y tienen que saber leer", así. Así ocurrió, obligado. Después se usó el pantalón. Totalmente hizo costurar las horquillas del calzón y a las muje-

> res les impuso el reboso. Ya que antes se usaba la *phant'a*...Pero a partir de entonces se *acholaron.* Porque la noticia corría: "ya no dejan entrar a *chukiyawu* , a la plaza principal". La Plaza Principal era resguardada por los soldados; "Nos avergüenzan las naciones", decían. Saavedra impuso la civilización. Se dispuso peor a partir del Centenario, porque se prohibió los calzones, las *phant'as,* así fue (Condori & Ticona, 1992: 62)

b) Los apelativos ancestrales y sus transformaciones

Retomando los planteamientos de Tassi (2012) y Arze (1994), el gremio de los carniceros se constituyó en una de las primeras asociaciones económicas de la ciudad de La Paz, en la medida que garantizaba el suministro de un producto vital y de consumo masivo (carne) y subproductos derivados, asumiendo diversas estrategias que reflejaron la trascendencia de su capacidad laboral y acumulativa. Esta trascendencia económica parece estar asociada a ciertas formas de configuración social basadas en relaciones sociales restringidas y estratégicas, como son la constitución de alianzas familiares y parentesco endogámico.

Las raíces sociales en la configuración de la comunidad de los Mañasos urbanos tiene como referentes a las familias tradicionales oriundas, que recaen en apellidos como los Mamani, Chipana, Choque, Soria, Quispe, Aguilar, Yahuita, etc. Asimismo, las zonas de origen recaen desde los ayllus ancestrales hasta los barrios de indios, como San Sebastián, Challapampa, Callampaya. En el siglo XX, esta comunidad amplía sus dominios a las zonas de Achachicala, Pura Pura, Pantisirca, etc.

> José Muñoz, ha tomado voz de mando y ha agarrado la voz de mando; muchos de ellos han ido al Chaco como Mamanis y han vuelto como Muñoz, Méndez, Mendoza; los Choques como Chuquimia. Los Mamanis y Choques son los herederos de los antiguos abuelos. Se han cambiado apellidos a Paz, Medina. Antes los carniceros tenían sus criados para ayudar en el trabajo, ellos también ya han llevado sus apellidos para tener abierto el camino del comercio (Entrevista a Pedro Yujra, julio de 2014)

c) El respeto generacional carnicero

El *respeto* como la consideración o reconocimiento de valor hacia el otro en las relaciones de los Mañasos se orienta fundamentalmente a l@s mayores, comprendiendo además a cierto tipo conductas observables en la manifestación de los saludos: tío, tía; aspecto que se generaliza en las generaciones jóvenes.

> Tío, respeto, mucho respeto, a las personas, pese a que nos es de sangre o de mi árbol genealógico se maneja el término de tío por respecto (Entrevista a Pedro Yujra, julio de 2014).
> En la parte social, llevamos de nuestros abuelos el respeto. Si Uds. se han preguntado sobre el respeto, damos lugar a nuestras esposas, a nuestras mujeres, les damos su lugar privilegiado. Tenemos nuestra tradición hasta en el saludo (Entrevista a Alejandro Chipana, junio de 2014)
> El respeto hasta ahora es muy importante, una persona nunca se sentaba con los mayores, los menores cuidaban a sus padres, el menor tiene que respetar; cuando uno entra a algún lugar debe saludar a todos obligadamente. El carnicero legítimo tiene el punto de sentir respeto hacia el mayor, aunque no sea tu tío o tía, el respeto es muy importante. De lejos se debe saludar fuerte siempre (Entrevista a Fernando López, octubre de 2014)

d) La endogamia de los Mañasos

Una lógica parece haber dominado en la tradición social de los mañasos a la hora de asumir o constituir una pareja o familia: *casarse entre iguales*. Desde la perspectiva de Bourdieu se plantea que los matrimonios, más allá de afinidades sentimentales y/o afectivas, son una estrategia de reproducción social vinculada con las estrategias de reproducción económica y social (Bourdieu, 2002). El matrimonio entre iguales parece orientarse a la preservación y ampliación de capitales "igualmente" adquiridos, que pueden asociarse al honor y prestigio grupal:

> Prohibido era casarse entre ovino y vacuno… En nuestras fiestas sólo los vacunos podían bailar, sólo solteras y solteros legítimos hijos de carniceros (Entrevista a Fernando López, octubre de 2014)

Cuando tenían que casarse la sart'a se utiliza en el vocabulario para ir a pedir la mano de la esposa. Primero se iba a pedir perdón y disculpas a los padres de la chica; lo segundo era rogar y finalmente la irpaqa… No era nomás enamorar con quién sea, el gremio de los carniceros era muy cerrado, para guardar la estirpe. Había mucho celo. En la fiesta de San Francisco, son celosos, fila de mujeres 20, 20 varones, al lado de la mujer: el papá y la mamá, había mucho cuidado de las mujeres. Eran matrimonios de conveniencia, de arreglo por los padres, los chicos ni enamoraban, siquiera sabían con quién iba a casarse. Era muy rígido. En el gremio de los carniceros no hay eso del sirwiñaku, hay que ir tres veces, la sart`a tres veces (Alejandro Chipana, agosto 2014)

Estas fiestas eran para hacer familia, todas las fiestas eran para hacer familia, para que los hijos se conozcan, por eso sólo solteras y solteros bailan en nuestras fiestas. Era prohibido que un carnicero se case con un extraño. Los padres ya hablaban, era bien cerrado, los vacunos con los vacunos y los ovinos igual. Después ya han tratado la tradición, nosotros los hijos ya hemos dominado, los padres y abuelos eran muy cerrados… Antes había el ocultamiento. Supongamos que no te aceptaban, entonces había el robo; la madre y el padre están buscando en vano, después de que ha pasado todo recién uno se presenta: ¿Quién es el hijo?, ¿de quién es? Tienes que hincarte con respeto a los suegros, las preguntas que vienen con la ixwa, que era grave, hasta chicote había… la gran mayoría se han casado así, no había romance…. La iglesia de los matrimonios, misas de alma y gracias, todo eso es en la iglesia de San Sebastián, hasta el día de hoy es así, cualquiera que quiera cambiar la tradición era mal visto (Entrevista a Félix Rojas, septiembre de 2014)

e) Los Mañasos entre extranjeros y Chino Wakakharis

En el marco de un proyecto liberal, alimentado por una intelectualidad positivista, la mentalidad dominante boliviana busca incorporar otras energías como fuente ideal que oriente la superación, el atraso y barbarie del país. Según María Luisa Soux, la añorada modernidad y desarrollo –desde la perspectiva dominante a inicios del siglo XX– estuvo relacionada preferentemente con la anhelada llegada de migrantes de origen europeo. Dicha espera se vio opacada con la fuerte presencia de

migrantes peruanos y argentinos, quienes asumieron las labores económicas en el campo y de los sectores medios de la sociedad. Así mismo, asegura que no siempre se trata de migrantes permanentes con fines de radicación, sino de circulación; tampoco de elementos con fuerte caudal de inversión económica; a pesar de ello, la presencia extranjera no modificó las formas tradicionales de la sociedad boliviana:

> En un momento en que los gobernantes "anhelaban" recibir a poblaciones europeas que pudieran imprimir su espíritu industrial a principios de siglo, quienes sí llegaban al país eran personas provenientes de Perú y de Argentina, en su mayoría de sectores campesinos o citadinos medios que aportaban con trabajo, más no con capitales. El discurso de la convocatoria de migrantes, desde la Oficina de Estadística y Propaganda Geográfica, estaba teñido… de tintes señoriales, elitistas y racistas porque había creado una jerarquía: primero estaban los "anhelados" europeos blancos que llegaban para casarse con jóvenes de la élite; seguían los "turcos" que podían ser sirios, palestinos o de países balcánicos pero con visa del Imperio Turco; posteriormente estaban los provenientes de países latinoamericanos pero blancos; casi al final los asiáticos; y por último los indígenas de los países vecinos (PIEB, 2012)

El sindicato Gremial de Carniceros, en un primer momento (1900-1937), refleja una marcada composición de nativos urbanos; en cambio, más adelante se planteará una fuerte recomposición con la llegada de extranjeros, sobre todo de mestizos y blancos. El punto de partida para este fenómeno parece ser la sindicalización obligatoria impuesta por los gobiernos del llamado Socialismo Militar. En ese sentido, se puede verificar la presencia de elementos de origen extranjero a través de sus nombres: Miguel Baabdati, Libanés; Gutman, alemán; Markoveiski, yugoslavo o búlgaro; Laos, Orfanos, Mogrovejo, Liendo, Arana, peruanos (cf. Anexo 2). Nuestro informantes, además, señalan la presencia de otras nacionalidades: turcos, italianos, árabes, judíos, que con el tiempo formarán parte del Sindicato (cf. Imágenes 7, 13, 14).

Consideramos que los elementos extranjeros incorporados en la línea sindical de los Mañasos de La Paz corresponden a personas de condi-

ción económica media o similar a la de los carniceros nativos, pues no se percibe la afiliación de "grandes" empresarios, por ejemplo, Jorge Stege, migrante alemán e industrial de embutidos de La Paz. Tampoco aparecen como socios del sindicato carniceros de extracción blanca, como el alcalde Nardín Rivas. Si por alguna razón aparecen es porque buscan figurar como miembros honorarios del Sindicato.

El vínculo de los nativos con los extranjeros agremiados marcará una serie de innovaciones, siendo un ejemplo de ello el potenciamiento del club de fútbol, a partir de la presencia peruana de Antonio Laoz, Liendo, Sandoval, Castro, Trummer, etc. Por ejemplo, Pablo Castro aparece como el primer presidente del Club Deportivo Lanza. Según la información proporcionada por Simón Torres (entrevista personal, agosto 2014), en el sindicato existían alrededor de 20 peruanos, los que tomarían como espacio laboral a las tiendas.

Las innovaciones en el expendio de la carne por la presencia extranjera presenta resultados a partir de la incorporación de nuevas tecnologías y conocimientos en la selección y el manejo del corte:

> Checoslovacos, croatas que son producto de la primera guerra y segunda guerra mundial se han incorporado al Sindicato Gremial. Los extranjeros vendían en tiendas. Por ejemplo, el gringo Isabelino en la Bueno tenía su tienda… era el único sindicato que recibía a los extranjeros. Estos extranjeros sabían manejar el corte, ellos han traído el corte. Aquí nuestros abuelos antes cortaban la carne sobre los cueros. Algún extranjero trajo la idea de otros cortes. Nuestros abuelos con k'ullitos cortaban; luego trajeron la sierra, las maquinarias, todo eso. Los mismos extranjeros tenían moledores. Las maquinarias moledoras alemanas Fayerbak llegaron con los extranjeros. (Entrevista a Alejandro Chipana, agosto 2014)

> Han muerto muchos, algunos se han ido y lo han dejado cerrado sus tiendas. Por ejemplo en la comercio había una frial y han dejado encerrado así mismo. Después de los 60 cualquiera podía ser carnicero porque ha bajado el negocio de la carne…Nuestros abuelos vendían sólo carne y hueso. Los extranjeros han traído los cortes: cabeza de lomo, churrasco, pulpa,

> cortes especiales. También han traído la idea de las primeras máquinas, las que han llegado de Italia, después de Estados Unidos. De Argentina ha sido el mejor, de hierro fundido (Entrevista a Pedro Yujra, julio de 2014).

Por otro lado, de forma tradicional se asume que los procesos migratorios rural-urbanos recién ocurren a partir de 1952. Nosotros consideramos que la ciudad de La Paz –mucho antes y de forma constante– fue receptora de varias oleadas migratorias, que en términos laborales fortalecieron o debilitaron los ámbitos u organizaciones laborales ya estructurados. En el caso de los artesanos de la ciudad de La Paz, la afluencia de migrantes rurales en la década de los 20 no ha sido vista con buenos ojos, no sólo porque era mano de obra barata que afectaba ciertos patrones económicos ya establecidos, sino porque eran considerados como "degradadores" de conocimientos y saberes:

> Pero la época del artesano está queriendo pasar, y ahora está invadiendo precisamente la mano de obra que llega del campo. Estos artesanos, no serán tan desarrollados, pero han invadido. En los gremios, la mayor parte ya son provincianos, son campesinos que han desplazado a esa gente que era, se puede decir, el artesanado aristocrático. Ha venido esa corriente, se ha impuesto, y trabajan más barato; trabajan un poco ordinario, pero trabajan en forma artesanal, independiente, y así sucede en el caso de los carpinteros, y especialmente en el de los zapateros y sombrereros (Lehm & Rivera, 1988: 148)

La actividad de la cadena productiva del comercio de la carne vacuna en manos de los descendientes de los ayllus originarios se vio "amenazada" por dicha corriente. En el caso de los Mañasos originarios, los migrantes rurales que se dedicaban al rubro de la carne no sólo han sido percibidos como competidores o amenaza laboral, sino como quebrantadores de una estructura tradicional de carniceros "verdaderos y legítimos". La descendencia, en términos del origen espacial y de nombre, ha servido para establecer diferencias con los migrantes rurales.

Los "legítimos" denominaron peyorativamente a los advenedizos o usurpadores como "chinowakakharis" (cf. imagen 15), lo que en una traduc-

ción literal del aymara significa: *inmaduros carneadores*. El origen de los "chinowakakharis", desde la percepción de los Legítimos, trasciende la procedencia rural y su denominación englobaría a los advenedizos, que siendo criados u operarios de los nativos urbanos se habrían adentrado en la actividad de los carniceros legítimos. También se considera así a quienes rompieron las estructuras de la familia tradicional legítima por medio del matrimonio no acordado e ingresaron como Tullqa/Yuqch`a (yerno/yerna). Finalmente están los migrantes masivos rurales. Aunque cobra especial importancia la clasficación de los últimos:

> Podríamos hablar de los *chinos*, aunque puede herir el sentimiento a más de uno. Esos carniceros legítimos de ayer, desde el punto de vista racial parecen decir: ¡bienvenido el gringo!, y no así los indios: ¡mal venido el sector altiplano!... Yo te decía que era una élite social, hasta racista de paso, los carniceros legítimos en aquellos años no los pasaban a los carniceros del sector altiplano, les decían: ¡estos son indígenas!, les llamaban los chinowakakharis; se creían la divina pomada. Eran un grupo de familias, eran como unas seis familias que creían estar en una evolución social y económica (Entrevista a Alejandro Chipana, agosto 2014)

> Producto de la evolución económica de los carniceros aparecen los Rompe Ragas, después nace la morenada Challapampa… de aquí viene el racismo: cuando querían bailar algunos prominentes migrantes del altiplano del sector de Cumaná, no les permitían bailar. Al primero que le sacaron fue a Simón Torres, él viene con su gente del campo, los chino wakakharis como les dicen, entonces no les dejan participar…: "¡Qué se creen éstos!", les decía. Entonces ellos fundan su propia morenada en la villa (Victoria). Todo eso por un conflicto entre los legítimos y los chinowakhakaris" (Entrevista a Alejandro Chipana, agosto 2014)

> Hay *qenqes* (criados), hoy respetables carniceros, criados del campo que han venido al lado de nuestros padres y madres y han heredado el oficio. Por ejemplo, los Yahuita tenían sus criados del campo y les ponía sus apellidos y se quedaban así en el gremio (Entrevista a Alejandro Chipana, agosto 2014)

Si la posibilidad de matrimonio entre l@s hij@s del gremio de vacunos y ovinos estaban formalmente prohibidas o eran impensables, la posibi-

lidad de vínculos maritales con los chinowakhakaris debió ser algo que podía herir hasta lo más recóndito de los sentimientos de los "legítimos". Este tipo de tensiones, aparentemente radicales, fueron superadas por la fuerza recíproca del destino, como señala Tassi:

> La tensión entre los aymaras rurales y urbanos no duró mucho tiempo. Por un lado, en un contexto racialmente hostil como el de La Paz, gobernado y controlado por una élite mestizo-criolla, los productores rurales necesitaban los conocimientos y el apoyo logístico de sus parientes de la ciudad. Por otro lado, los carniceros «legítimos» rápidamente se dieron cuenta de que, en aquellos tiempos inestables, la compacta organización social y las habilidades políticas de sus parientes del campo les venían muy a mano. Con el tiempo, y a pesar de la creciente competencia, los carniceros «legítimos» consideraron conveniente fortalecer el gremio de los «trabajadores en carne» y comenzaron a formar una serie de alianzas familiares y económicas con sus parientes de las áreas rurales (Tassi, 2012: 77)

En una tarea estratégica, ante un escenario de persistente discriminación elitista que afecta tanto a "legítimos y chinos", se produce y profundiza la necesidad de fortalecer sus alianzas, las que cobran trascendencia en sus prácticas, creencias y redes sociales.

Más tarde, en la década de los 60, los denominados *chinowakakharis* harán su retirada política del Sindicato Gremial para constituir su propio sindicato, denominándose "El Sector Altiplano":

> La Gremial, por mucho tiempo ha sido la única representación. A partir de 1965, se constituye el sector altiplano, los Carrillos eran los amarillos: *la asoshashon*. Hemos constituido tres sindicatos para la federación. Hasta ahí todos pagábamos nuestra cuotas a la gremial. Nos achacaban, era muy difícil ser parte del sindicato gremial, por eso también nos hemos dividido (Entrevista a Simón Torrez, agosto 2014)

Los vínculos de los denominados "chinos" con los legítimos no parecen iniciarse el 52. Félix Rojas, hijo de padre "Legítimo" (cf. imagen 2) y de madre "chino" ubica dichos conflictos antes de la década de los 40:

> Existe una invasión a los Legítimos que vivían en Challapampa, en allí no entraban otros, ellos nomás se hacían su sindicato. Pero después, cuando hacen su Club Lanza, el mejor arquero era de Cumaná, el mejor jugador era de Cumaná, entonces así ellos han ganado su espacio… Los Legítimos habían sabido ocupar el mercado San Agustín y la San Francisco, a los chinowakakharis no les dejaban entrar… Antes había los tinkusiris, como pelea, inclusive se agarraban entre barrios, nos agarrábamos a puñete limpio. Mi mamá es de Cumaná y mi papá de aquí. Ahí los chinowakakharis entran a la fuerza, no por afiliación, y entran a la San Francisco a puñete, eso es el tinkusiris, entramos así a la fuerza, así nos hemos juntado con los legítimos… Luego llegan más gente de Cumaná, Huarina… Esos Chinos del 60, más o menos, ocupan la (los mercados) Vicente Ochoa y el Uruguay (Entrevista a Félix Rojas, julio de 2014)

Si la presencia extranjera coadyuvó al fortalecimiento de las actividades deportivas, tecnológicas y otras, finalmente los extranjeros tomaron otros rumbos o retornaron a mismo lugar de donde procedían. En otras palabras, los extranjeros, sea por las fluctuaciones del mercado u por otras razones, no tuvieron mayor permanencia en el país. En cambio, los denominados *Chinowakakharis* se quedaron fortaleciendo sus prácticas, creencias y vínculos con los Legítimos.

f) La exaltación del ego Mañaso

La memoria colectiva de l@s paceñ@s guarda aún la imagen de unos carniceros con alto ego y petulancia, que no se relacionan con "cualquiera". Esta exacerbación de la identidad Mañaso se atribuye al papel estratégico que este sector jugaba en el mercado como proveedor de la carne. Su actividad económica, en un escenario de características tradicionales, inflama su identidad pues ellos saben que son los únicos que aprovisionan de materias primas derivadas de su tarea artesanal y comercial, materia prima demandada muchas veces por otros rubros económicos. La tarea del faeneado genera muchos subproductos, que en el escenario pre 52 pueden haber cobrado mayor importancia en relación a nuestro tiempo de consumo masivo de productos sintéticos y tecnológicos.

Félix Rojas nos informó que en el proceso del faeneado de reses no existe elemento orientado al desperdicio:

> Es que el carnicero era bien requerido Por ejemplo, en esos tiempos, para las carretas la gente necesitaba la grasa del tuétano del hueso. Por eso casi nada se echaba a perder del faeneado. El cuero, querían los zapateros. La grasa, la sangre también querían. Era bien buscado el carnicero para eso (Entrevista a Juan Ramos, noviembre 2014)

> …del derribe siempre salen otras cosas; la corambre, los huesos… en esos tiempos nada se perdía del ganado, no había nada para botar…hasta el ch'ich'i sirve para los perros. De chicos sabemos juntar los cuernos para los bordadores, hasta los campesinos buscaban eso. El sebo, lik´i llamamos en aymara, igual se vendía… El mejor cuero para las curtiembres era el del ganado del altiplano; los cueros eran bien requeridos para hacer cestos de panadería (Entrevista a Félix Rojas, septiembre de 2014)

Quisimos indagar sobre tal importancia en el periodo referido, para ello recurrimos y conversamos con un anciano carpintero, Ciriaco Isnado (82 años), a propósito de la importancia en la construcción de la identidad carnicera a partir de la generación de sub productos del faeneado y de la comercialización de la carne.

Uno de los subproductos derivados del faeneado y de la comercialización del ganado vacuno es el sebo, insumo que tiene una infinidad de usos. Esta substancia adquiere importancia en las prácticas religiosas, económicas, sociales, etc. También se la usa en forma de vela para el alumbrado de los hogares, para las prácticas religiosas, para el alumbrado público, etc. En un contexto donde no se conocía o se tenía limitaciones para la iluminación, tal elemento debió ser muy importante. Como señala Félix Rojas, su uso también contemplaba la alimentación humana y animal.

En el rubro de la artesanía de madera y construcción, el sebo era demandado para su empleo como *grasa pino*, facilitando así la introducción de elementos metálicos en la madera. Las astas se orientaban a la artesanía

de peines y botones. Las extremidades (pata), después del proceso de desvellado, se transformaba en materia prima para la elaboración de la cola, elemento que era muy preferido por los carpinteros, por su consistencia y dureza. El cuero se utilizaba en la industria o la artesanía de la curtiembre. Hay que considerara demás que la corambre del ganado del altiplano era considerada de mayor consistencia, aunque su tamaño no era resultara atractivo. El cuero también se usaba como soga torzal (torcelado): por su resistencia se usaba para el enlazado de la correa de arriería y de las carrozas; también se utilizaba como piola: cable en la construcción para el jale. El cuero coyunda (plano) era utilizado para varias cosas, entre ellas para el amarre de las yuntas de tracción, en forma de cinturón. También era demandado para la elaboración de ch'ipas (redes) que servían para la construcción y el transporte de las frutas. El sebo, incrementado con cal, servía para la fabricación del jabón. Los nervios tenían una infinidad de usos. La vejiga del animal se utilizaba en la elaboración de balones. La rótula de la vaca era empleada en el juego de la taba, durante la fiesta de Reyes. Los dados estaban hechos del hueso. También los huesos y los cueros eran empleados para las artesanías de los bordadores. Los estibadores demandaban los lazos como soga. Ni el vellón de la cola era desperdiciado, pues era muy útil para el colgado de peines. Las pesuñas se utilizaban para la fabricación de sonajeras.

Todos los elementos señalados nos hacen suponer que los mañasos eran los proveedores de materias primas para una amplia gama de servicios. Aclaramos que el ganado vacuno no es el único que provee de tales productos. Por otra parte, los talabarteros, carpinteros, albañiles, comerciantes, q' ipiris (cargadores), etc. requerían de los derivados y subderivados. En resumen, estos productos, además de generarles cierta relevancia social, generaba otro tipo de vínculos con otros gremios. En este contexto, se fortalecía la identidad del carnicero por este tipo de aspectos.

Finalmente, y a fin de enaltecer más aún la identidad de los mañasos, Pedro Yujra nos señala que los carniceros en La Paz tenían la fama de alquilar sementales para las vacas lecheras de los barrios adyacentes:

> Recuerdo que mi familia se relacionaba con los de Potopoto: los potopoteños, con los sanpedreños, los Ninahuanca, Sanches, Vargas; ellos eran familias de pura lecheras…Como mis abuelos traían toros, por eso nomás se vinculaban con ellos (Entrevista a Pedro Yujra, julio de 2014)

g) La identidad carnicera indígena vista desde la mirada dominante

Los carniceros, como otros sectores subalternizados, desarrollaron con su accionar algunos hechos históricos. Sin embargo, menospreciados y encubiertos por los registros dominantes, se logró disminuir el carácter de esas acciones y su relevancia histórica trascendental. De esta manera, todas sus acciones no fueron consideradas ni reflexionadas porque se contraponían a las ideas dominantes de ese momento, sobre todo a partir de los prejuicios raciales y el colonialismo imperante. De ese modo, la visión dominante se sobrepone a los hechos de la realidad. Las fuentes históricas no contienen dichos datos, o apenas las mencionan, y si se las menciona contienen un aditamento distorsionado, prejuicioso y difamatorio.

La imagen proyectada desde la prensa de la época a propósito de los mañasos refleja con amplitud la línea de la desacreditación: agio, falta de higiene, adulteración, violencia, obsolescencia, conflictividad, informalidad, espectáculo, etc. son los adjetivos más frecuentes, los que muchas veces se asocian a su identidad indígena. En este acápite, y tomando como respaldo documental a las fuentes hemerográficas, explicaremos la dinámica de la construcción de dicha desacreditación.

> Tres matarifes que hacen honor al gremio. Salustiana Vargas es una buena mujer que vive en la calle Sagárnaga, en la región Chijini, y se dedica a la venta de comestibles para subvenir a las necesidades de ella y varios hijos. El domingo, como de costumbre, había instalado su pequeño puesto de ventas, esta vez, tenía también una regular partida de carne. Pues bien, tres matarifes, al oír pronunciar aquello de la carne se pusieron ardorosos como jóvenes clientes de cabaret, y se lanzaron en loca arremetida contra el puesto de la pobre mujer, a quién no sólo le arrebataron su mercadería sino también le propinaron una regular paliza. A los gritos de la infeliz,

salieron los hijos en defensa de la autora de sus días; pero, éstos también recibieron su parte alícuota. Esto no fue todo, anoticiados algunos carabineros que formaban parte de una patrulla que rondaba por allí, acudieron cual modernos quijotes a deshacer tamaño agravio a una dama: pero estos caballeros que no tenían los arreos del Caballero de la Triste Figura, sufrieron la más completa derrota, y así fue que tuvieron que optar por una prudente retirada, dejando sin castigo el atentado (sic) (El Norte, 20 de marzo de 1928: 8)

Un matarife de malas pulgas. Ayer a horas 16 se ha producido un hecho de sangre, en que ha actuado un matarife, atentando contra su propia persona. El hecho es el siguiente: en la región llamada Challapata, próxima al Cementerio, se hallaba bebiendo cerveza, Dionisio Choque, de profesión carnicero. Como su mujer le encontrara en forma violenta por el vicio de beber, Choque en un arranque de indignación tomó su cuchillo de faenar, y se dio una terrible puñalada. Ante actitud tan intempestiva y trágica la mujer se limitó a dar voces de auxilio, siendo inmediatamente conducido el herido a la Asistencia Pública donde se le practicó la primera curación. El diagnóstico es de herida penetrante del tórax; su estado es grave, habiendo sido conducido al Hospital Central (El Norte, 1 de junio de 1928: 8)

Un carnicero que cae en la trampa. Mediante el cuento del tío le robaron cincuenta Bs. Este maldito afán de hacer dinero a toda costa es la causa de que los cuenteros encuentren cada día un candidato. Manuel Huanca, es un carnicero, que es capaz de convertir en dinero hasta los cuernos de sus víctimas. Ayer se dirigía a su casa, después de haber hecho su agosto en el puesto de venta que tiene en el Mercado Central, y cuando se hallaba en las proximidades de la Estación de Ferrocarriles se le presentó se le presentó un señor muy formal, para hacerle un trato en el que, sin mayor trabajo, iba a ganar un dineral. Huanca se entusiasmó hasta el delirio, y que no perdía letra de todo lo que le decía su improvisado socio de empresa, y fue tal la confianza que le tomó, que hasta se permitió el lujo de darle el brazo. En todos estos menesteres, pasaron algunos minutos, hasta que el socio se despidió con promesa de volverlo a buscar, Huanca se quedó acariciando los fantásticos ganancias que le prometía su inesperado amigo. A los pocos minutos tuvo necesidad de sacar su dinero y cuando echó mano al bolsillo, se encontró con que su futuro socio le había sacado 50 Bs. (sic) (El Norte, 27 de abril de 1929)

Los carniceros. Para grandes y remilgados señorones, nadie gana a nuestros matarifes. Venden la carne de la calidad que quieren, al precio que les viene en gana y a quién les place. Si las compradoras les regatean se amostazan y las echan a paseo con mil de a caballo. Y mientras todo esto sucede los guardianes y comisarios municipales ni se dan por advertidos (El Diario, 11 de enero de 1917: 4)

Los carniceros han sido multados.
Aplaudimos la medida que ha adoptado el señor intendente de la policía urbana contra los carniceros inescrupulosos que se han acostumbrado a engañar al público en sus ventas de carne. A consecuencia de esta disposición, varios de los de este gremio han sido conducidos a los arrestos de la policía para que abonen la respectiva multa. No todos saben que estos indígenas comerciantes en carne, tienen por costumbre desde cierta hora de la mañana, el vender su mercancía al cálculo y capricho, siendo humanamente imposible el obligarlos a que vendan el peso, y como ya a esa hora se retira los agentes de policía, los que en veces también contemporizan con estos indígenas, por las propinas en carne y dinero, hacen los que les viene en gana. Es decir, si quieren venden o si no la compradora tiene que retirarse sin el artículo que necesita. Indicaríamos nosotros que en bien especialmente de la clase menesterosa, que es la que concurre muy temprano al mercado de carne, se constituya permanentemente algunos agentes de la urbana, para evitar los abusos de los indígenas carniceros que son conocidamente díscolos (El Norte, 15 de febrero de 1928: 4)

En el matadero municipal se decomisó carne parchada y soplada. La actividad de los agentes de mercados, durante las últimas 24 horas se ha concretado a efectuar una inspección en el matadero municipal, donde sorprendieron a varios infractores a las normas de higiene, igualmente a varios indígenas ocupados en parchar y soplar las carnes de las reses derribadas ayer en ese local (sic) (El Diario, 21 de julio de 1934: 7)

Expendio de carne.- No comprendemos porqué hasta la fecha no se obliga a los carniceros a expender la carne, pesada y no conforme al capricho de aquellos (El Diario, 13 de enero de 1905)
Matadero público: Hace algunos meses que el señor Vicente Fabiani presentó una solicitud al H. Concejo Municipal, para la construcción de un

edificio destinado a matadero público de reses. Sabemos que en el seno de H. Ayuntamiento existe buena corriente a favor de esta propuesta, y de desear seria que se diera paso a ella porque reemplazaría a los métodos anticuados y, lo que es peor, insalubres que usan los indígenas matarifes. En La Paz, quizá es la única capital del mundo donde se sigue con este método indígena, que está en absoluto desuso y en contra de la salubridad pública (El Diario, 11 de agosto de 1916).

La carne que comemos. Desde hace algún tiempo la prensa ha denunciado serios peligros para los habitantes de esta ciudad, porque jamás se ha desplegado cuidado ni vigilancia estricta para que se cumpla con los reglamentos higiénicos y sanitarios que deben existir, sobre el derribe de reses, encomendado a la libre voluntad de los matarifes indígenas. Entre los muchos peligros existentes podemos anotar éstos: el poco aseo en el descuartizamiento de las reses, el uso del hacha, la posibilidad y hasta seguridad de que muchas reses que son sacrificadas se hallan atacadas de enfermedades, en la mayoría de los casos de carácter infeccioso, el ningún aseo para transportar a los mercados la carne beneficiada, los canes y acémilas en los mataderos, etc. etc.
En la sección de informaciones de la policía de seguridad nos ha anoticiado que en la región donde habitan los matarifes hay casos de enfermedades graves, sin que tal cosa haya llegado al conocimiento de las autoridades sanitarias que deben vigilar constantemente a todas las zonas de la ciudad.
Tampoco se constata la sanidad de las reses derribadas, y según sabemos existen muchísimas atacadas de enfermedades contagiosas.
Hasta hora se ha dejado a los matarifes que continúen haciendo de las suyas, sin obligárseles a que se sujeten a las prescripciones higiénicas y reglamentarias que existen vigentes, pues el uso del hacha, en lugar de la sierra, es común en todos ellos.
Anotamos ligeramente estos peligros, para que de una manera seria sean tomadas en cuenta y se resuelva con energía inquebrantable el sometimiento de los matarifes, además de que deben inspeccionar con minuciosidad sus domicilios, a fin de desinfectar y controlar el sistema higiénico que deben emplear en lo sucesivo (El Diario, 29 de octubre de 1916: 3)
Expendio de carne en la ciudad. Desde hace algún tiempo hemos visto con extrañeza que varias expendedoras de carne, en vez de hacer comercio en el mercado general, se han instalado en las diversas plazas de la ciudad

y no sabemos si con autorización de la municipalidad; denunciamos este hecho en vista de que una indígena expende carne todos los días es una de las esquinas de la plaza del Teatro Municipal, y naturalmente esa carne no pasa por la inspección correspondiente, bien puede no estar en buenas condiciones para ser expendida (El Diario, 12 de agosto de 1921: 4)

Inspecciones en los mercados públicos de esta ciudad. En la inspección de mercados en general y carnicerías, los agentes sanitarios encontraron varias novedades, conforme al siguiente cuadro: carnicería de Manuel Espinoza, Yungas 53, sin novedad; de Feliciano Siñani, Sucre 276, carece de autorización concejal; de Florentino Ibáñez, Genaro Sanjinés 704, sin novedad; de José Cajías, Yungas 119, la carne de cerdo carecía de sello de autorización para la venta; de Dionisio Yahuita, Genaro Sanjinés 773, local desaseado, un vendedor sin indumentaria de trabajo; de Venancio Quispe, Sucre 336, la vendedora Paz Callisaya con indumentaria antihigiénica; Román Laos, Riosinho 713, sin novedad.
En los mercados se constató los siguientes hechos; dos kilos de pescado en mal estado decomisados de la vendedora María Cuevas. En el mercado seccional de San Francisco se hizo comparecer a la comisaria sanitaria a los carniceros Celso Mamani, José Mamani y Daniel Soria, por el delito de parchar carne. En el mercado de la calle Santa Cruz, se decomisó carne en mal estado de la vendedora Melchora Gutiérrez (El Diario, 3 de julio de 1933: 4)
Una nueva comisaría. La población de esta capital se incrementa diariamente por todos sus extremos; y uno de éstos es el que rodea la estación de Chijini y comprende la populosa avenida "Perú" y otras, donde viven muchas distinguidas familias, y aún más, es la zona en la que están ubicadas todas las industrias locales, como las cervecerías, alcoholerías, fábricas de tejidos, luz eléctrica, etc.
Además, junto a éste grande núcleo de habitantes vive masa de indígenas matarifes; los que frecuentemente fomentan fiestas y distracciones que siempre degeneran en riñas y desórdenes, muchas veces sangrientos y detestables…Todas las zonas de la ciudad deben contar con estas seccionales de seguridad y la de la Estación de Chijini debe ser vista con mayor interés; porque allí hay un diario movimiento de extranjeros que llegan y salen de la ciudad, y porque en estas proximidades de la referida Estación los indígenas matarifes y otros se entregan a libaciones que casi siempre acaban en riñas, peleas y en crímenes (El Norte, 6 de octubre de 1928: 3)

En el contexto del mercado de carne en la ciudad de La Paz no sólo están los carniceros o matarifes indígenas, éstos cohabitan con carniceros mestizos y blancos (Honorable Alcaldía Municipal de La Paz, 1943). Tampoco puede asumirse que la desacreditación asociada a la variable étnica o indígena sea casual o fortuita. Tampoco decimos que no exista ninguna responsabilidad o carga sobre los Mañasos indígenas. Sin embargo, las cargas denigrantes, con criterios de verdad o de exceso, son esgrimidas en el marco de una sociedad segregacionista, cuyo poder se ensaña abiertamente contra lo indígena. Es en este contexto que las acusaciones de agio, anti-higiene, adulteración, violencia, conflictividad, informalidad, etc. se constituyen en atributos casi exclusivos de los indios.

Capítulo V

Dinámica festiva y deportiva de los Mañasos

La denominada cultura oficial dominante en Bolivia ha mantenido y mantiene aún una relación de negación y exclusión sobre lo que denomina *cultura folklórica y popular*. Casi siempre lo popular ha sido comprendido como formas simples, inmaduras, desordenadas, sin estilo, vacías de contenido; y desde la línea de la izquierda como alienada y funcional al sistema (Guardia Crespo, 2008). Esta visión dominante además relaciona al folklore con las prácticas indígenas, y como manifestaciones ligadas muchas veces con la incivilidad, la ignorancia, la idolatría, la insensatez, la indignidad y lo inculto; de ahí que se pretenda su invisibilización.

Las culturas andinas, en particular, parecen haber profundizado con gran interés la relación religión-economía, que además cobra otra trascendencia en el aspecto social y político. La actividad económica se vincula con el agradecimiento a las deidades que posibilitan y que "ayudan" en la actividad económica. La bibliografía existente sobre la cuestión de la fiesta en Los Andes es muy amplia, aunque casi siempre entendiendo a la fiesta como algo pagano. Desde nuestra percepción las fiestas contienen mucho sentido religioso respecto de la naturaleza, el cosmos, factores que hasta el día de hoy se conservan y son inherentes en el cumplimiento de las fiestas. Es que las fiestas no sólo se presentan como unos momentos de diversión, cumplen funciones más trascendentales. Es el caso de los Mañasos, quienes conservan y amplían su organización, e identidad, en relación a otros sectores, fortaleciendo sus vínculos sociales internos, visibilizando su ostentosidad, etc.

Durante el periodo de nuestro recorte temporal investigativo identificamos en el Gremio de los Carniceros prácticas festivas que distinguen y reafirman su identidad. A partir de las afirmaciones los entrevistados se puede establecer que estas actividades tienen una antigüedad muy remota. Señalaron también que en la actualidad una diversidad de estas prácticas festivas ya habrían desaparecido. Felipe Chura, nos señaló que antes de la década de los 50 la responsabilidad del cumplimiento de los ritos y ritualidades estaba en manos del Maestro Mayor.

> En las fiestas había apjatas en caballos, choclos, zapallos. Los padrinos entregaban a los pasantes, a sus sobrinos, ahijados (Entrevista a Simón Torrez, agosto 2014)

El redimensionamiento de las prácticas religiosas, rituales y festivas ancestrales indígenas es parte de la política de expansión religiosa desplegada bajo el argumento de la extirpación de las idolatrías. Se ha planteado que la política de la extirpación de idolatrías, orientadas a la evangelización de la población indígena en el periodo colonial, tenía como característica la incorporación forzada de santos, patronos, vírgenes, ángeles, etc. Es importante señalar que la relación economía y religión no era algo desconocido para las culturas andino-amazónicas, ya estas sociedades eran profundamente religiosas. El mundo indígena no parece haberse subordinado pasivamente a tales imposiciones, en todo caso existe una dinámica de adopción de pautas ajenas y adaptación a su propia lógica, reconfigurando así sus estructuras rituales y festivas. Los discursos y políticas de redimensionamiento dominante tienen su persistencia hasta el siglo XX, como veremos más adelante.

Arze afirma que desde los tiempos coloniales los gremios se organizan bajo la advocación de un/a sant@, representaciones que se consagran en la festividad religiosa desarrollada por el gremio. En la ciudad de La Paz, los gremios de artesanos y otros, además de sus actividades económicas, tienden a "invertir" en la redistribución social que se materializa en la fiesta: "…la fiesta cumple un rol especial dentro de un grupo social, y está relacionada con la producción, con el mundo ritual

y religioso, también con las jerarquías locales; con el presente y con el pasado, con los vivos y con los muertos" (Arze, 1994: 148).

Desde el caso potosino, Otero (2011), retomando la descripción de Francisco Javier Bravo a fines del siglo XVIII, nos acerca a la indumentaria y la riqueza de los vestidos que lucían las autoridades indígenas urbanas de los gremios responsables de las fiestas patronales:

> El alférez real llevaba casaca de terciopelo con galón de plata y oro; chuspa glasé y calzón corto de terciopelo, bordado al realce con hilos de plata y oro; medias de seda carmesí; zapato de hebillas de plata y magnífico sombrero de braga con galón de oro. Los alcaides indios, también como los demás, llevaban casacas de tripe a flores, chupas de raso, calzones de paño pajizo y sombreros con cinta de plata. Llevaban los regidores casacas de paño pajizo, chupas de raso amarillo, calzones de paño también pajizo, sombreros ordinarios con galoncitos. Los alguaciles con casacas de raso azul, con voladura y ojaladura de plata, chupas de raso colorado, calzones de paño azul y sombreros ordinarios con galoncito. Igual traje que los anteriores tienen los dos alcaides, sin más diferencia que ser el color de los calzones (Otero, 2011: 51).

Debe tenerse en cuenta que el gremio de los carniceros no sólo constituye una organización de tipo económica, sino que su identidad de clase está vinculada por su origen a las estructuras de organización de los ayllus aymaras en Chukiago (*cf*. Cap. II) y, por lo mismo, está fuertemente arraigada a prácticas ancestrales donde la máxima exhibición es su característica.

Arze (1994) señala la incorporación de las cofradías a partir de 1570, y éstas tendrían como propósito estructurar nuevas redes de poder local, con sus implicaciones políticas y religiosas:

> Muchos gremios empezaron su actividad en forma de cofradías y, a pesar de derivar hasta el campo profesional, conservaron la marca de su origen religioso. Cada gremio se ponía bajo la tutela de un santo patrono y quedaba conectado a una fiesta y muchas veces a una parroquia (Arze, 1994: 86)

Durante el periodo colonial de Charcas existía una relación religioso patronal con los gremios: San Eloy era el santo de los plateros; San Homóbono era el santo de los sastres; San José era el santo de los carpinteros; San Nicolás era el de los panaderos; Santa Cecilia era la santa de los músicos; San Crispín era el santo de los zapateros; San Francisco de Asís era el santo de los carniceros, etc.

Según la versión de Pedro Yujra, hasta 1940 aproximadamente, la tradición de las fiestas del gremio de los carniceros consistía en el acompañamiento de música con instrumentos nativos (quenas, sikus, cajas, etc.). Posteriormente se adoptaron e incorporaron a las agrupaciones de estudiantinas, en donde participaban incluso los propios carniceros. Finalmente se incorporó a las bandas de instrumentos de viento.

La tradición andina del baile acompañado de música para solemnizar las fiestas persiste, tanto en el ámbito rural como en el urbano, sobre todo en los barrios de indios, tanto en los pueblos del altiplano y los valles. La simbiosis entre las fiestas del calendario agrícola y el religioso significó también la incorporación de elementos propiamente andinos en los ritos católicos, especialmente los que se celebraban fuera del templo, como las procesiones.

Según la mirada del gremio de los albañiles, a inicios del siglo XX, los carniceros participaban en compañía de otros gremios en las fiestas de Reyes y Corpus Cristi, con vistosos colores distintivos y mostrando sus habilidades musicales:

> Eso en Reyes era como Carnaval, corría serpentina. Los Gremios nos reuníamos en el barrio de la Q`arq`atiya, por la Riosiño, de ahí veníamos por la Avenida Perú, por la Estación Central a la Illampu, así era. Cada gremio con sus vestimentas: ladrilleros, albañiles, carniceros, tunteras, ch`uñu q`atus, así cada maestra hacia contrapunto. Ahí se conocía quienes eran los mejores" (Felipe Quisbert. THOA, 1986: 9)

Según Alejandro Chipana, en la vida e identidad personal, familiar y gremial de un carnicero era importante posesionarse de la responsa-

bilidad de organizar dos fiestas: la primera, de la vara mayor del 4 de octubre en honor a Tata San Francisco, y la segunda del estandarte y pleitesías a la Virgen de Dolores, fiestas que duran 4 días cada una. Por otra parte, Pedro Yujra señala que antes de 1952 el gremio de los carniceros participaba y organizaba una gran variedad de fiestas (Carnavales, Tata Santiago, Tata Exaltación, Espíritu Santo), reiterando que la tradición de los carniceros se afianza fundamentalmente en las fiestas de la Virgen de Dolores y de San Francisco.

> Por obligación te nombraban alcalde y maestro mayor, lo más alto era pasar vara de plata, eso era ser jefe de todos con respeto te trataban tu palabra era ley. Yo tengo sus varas de mi abuelo Dario Choque. El maestro mayor organizaba fiesta, creo que era en San Agustín, en 16 de julio por ahí, 4 de octubre ha debido ha debido cambiar el José Muñoz después del Chaco, pero antes era en San Agustín. Antes no había locales como ahora se pasaba en sus casas, en grandes canchones de Ch'allapampa (Entrevista a Pedro Yujra, septiembre 2014)

Puede observarse que el cargo de representación gremial y/o sindical no se reduce sólo a la representación política, conlleva también la realización de la fiesta en honor al santo patrono. Aquí se relaciona la política con el aspecto festivo, bajo una lógica del ayllu: el cumplimiento del cargo de la autoridad contiene el carácter obligatorio y redistributivo.

Empleando la línea temporal anual del calendario gregoriano, vamos a acercarnos a las prácticas festivas que constituyen la identidad de un carnicero Mañaso o Vacuno en la ciudad de La Paz durante la primera mitad del siglo XX. Después de los años 50, en la práctica cultural de los mañasos se incorpora la danza de los morenos, practicada en la fiesta del Espíritu Santo en la zona de Challapampa y su posterior incorporación en la zona del Gran Poder. Así mismo, a mediados de la década de los 50 aparecen Los Romperragas de Ch'allapampa, al quienes haremos referencia. Según la versión de Alejandro Chipana, la familia carnicera de los legítimos genera, en la década del 50 y 60, una revolución en el mundo del folklore urbano de La Paz.

a) Los carnavales y los Rompe Ragas de Challapampa

El tiempo de los carnavales cobra una importancia particular en Los Andes, es el tiempo de la lluvia (*jallu-pacha*), coincide con el inicio de la cosecha, el tiempo de las flores, el tiempo donde los primeros frutos de la siembra otorgan sus dones, el tiempo de agradecimiento a la Pachamama por todos los favores otorgados: fertilidad y abundancia, el agradecimiento cobra su visibilizacion con la libación de la ch`alla y la waxta; este proceso siempre es acompañado con la música y la danza.

La prensa de la época (1900-1950) elogia el Carnaval de La Paz, pues es un escenario determinado y dominado por las elites. El carnaval de las élites y los sectores medios de forma pública parece centrarse en el tradicional festejo del domingo de Carnaval. Por su parte, la participación popular ocupa otros espacios y con extensiones de tiempo que duran hasta el lunes y martes de Carnaval, e incluso hasta el domingo de tentaciones. El principal instrumento legal que normaba la fiesta eran las Ordenanzas Municipales, en ellas se definían los días de feriado, los bailes organizados, horarios a transitar con disfraces, el precio de patentes o multas, así como las distintas actividades populares organizadas (La Razón: 8 de febrero de 1930: 8). A lo largo de este período los festejos comenzaban el viernes de Carnaval y se prolongaban hasta el Miércoles de Ceniza, para finalizar el Domingo de Tentación con el entierro del Carnaval. López (2011) señala que para los aymara urbanos de La Paz el carnaval, particularmente para el gremio de los viajeros y carniceros, formalmente concluía recién el domingo de resurrección o gloria, vale decir que se extendía hasta semana santa.

Así mismo, la organización y participación de la Alcaldía en el Carnaval de La Paz partía de constantes acuerdos y diálogos con las elites paceñas.

> Durante los Carnavales y el Corpus era habitual que los indígenas "invadieran" los barrios de blancos con sus danzas, aunque la separación entre el mundo indio y el mundo blanco era manifiesta. Invariablemente, fueron las autoridades civiles y no las eclesiásticas las que se manifestaron en

> contra de la costumbre indígena de llegar a los barrios blancos con sus danzas y su música. Parece haber existido una especie de complicidad entre la Iglesia y las clases populares, enfrentándose al laicismo que se percibe en la intelectualidad criolla. Por otra parte, se puede también colegir que los ingresos que percibían las parroquias por el "alquiler de santos", misas y servicios varios durante las fiestas religiosas impedía tomar posiciones más enérgicas (Soux, 2002: 12).

Los carnavales, hasta el día de hoy, se presentan como un escenario de relaciones excluyentes, incluyentesy de dependencia entre las clases sociales, en un espacio claramente delimitado por los bordes de la hoyada y el centro. Aunque la élite tradicional parece reducirse a sus "puertas adentro", con gestos que replican y exhiben tendencias europeas, marcadas además por el distanciamiento con el mundo indio y haciendo visibles una profunda rigidez discursiva y activa contra las manifestaciones "vernaculares". Sin embargo, también refleja cierta incapacidad para borrar del todo las manifestaciones indígenas, de esta forma ese mundo negado ejercita su propia movilidad social e histórica. Las segregaciones etno-espaciales parecen cobrar trascendencia en lo festivo, los gustos, etc.

Pedro Yujra recuerda que antes de 1950, en el contexto de los carnavales, los miembros del gremio de los carniceros vivían intensa y extensamente. Por ejempo, sus hijos incursionaban secundariamente en el carnaval dominado por las élites locales, con la comparsa de los Califas, Árabes, cuyo recorrido ocupaba las principales arterias de la ciudad, acompañado de su propia estudiantina (cf. imagen 5). La visita a los padrinos (organizadores) era parte de dicha dinámica. Las personas mayores, orientadas a las tradiciones de la ch´alla de los puestos, los canchones, las casas, el ganado, etc. danzaban en la zona de Challapampa: incas, incamayos y ch´utas. La celebración de la fiesta de carnavales para el gremio de Los Mañasos, en este escenario, cobra demasiada importancia en la interacción social de esta comunidad, al punto que la prensa de la época llama la atención al respecto:

> **La municipalidad organizó patrullas para traer ganado**.
> Desde hace cuatro días, la ciudad se halla virtualmente sin un retazo de carne de vaca para su alimentación. Todos los precios de venta, así como el mercado de este artículo de primera necesidad, son asaltadas en las primeras horas de la mañana a fin de procurar siquiera huezo y carne seca y flaca…
> Casi todas las comparsas grandes que han intervenido en las fiestas de carnaval, han estado compuestas por los matarifes de la ciudad, los que por entregarse a las diversiones, han abandonado completamente sus negocios, por un aparte y, por otra, a causa de las mismas fiestas ha dejado de internarse ganado al matadero (sic) (El Diario, 28 de febrero de 1939: 7)

En el periodo que va de 1955 a 1956, cuando el Estado boliviano se desenvuelve en la "superación" de sus crisis económica como consecuencia del proceso revolucionario de 1952, la ciudad de La Paz vive un proceso de recomposición social, a raíz de la masa migratoria campesina que se dirige a la ciudad de La Paz. Hasta ese momento se puede afrimar que la hegemonía exclusiva y espacial de la élite tradicional tenía sus pertrechos en el centro, a partir de las migraciones el centro hegemónico sufrirá el cerco, el encierro por la emergencia de los barrios populares. Los antiguos barrios de indios, ahora convertidos en zonas y villas –antes Challapampa, zona de lecheros y carniceros, Miraflores de floristas, San Pedro de agricultores de papa y otros también–, se ven reducidos espacialmente por la migración rural y la industrialización que tiene que ver con la expansión urbana.

En este escenario de crisis estatal, contradictoramente los carniceros evolucionan el mundo del folklore. Según Alejandro Chipana, el tradicional pepino de los carnavales había desaparecido del escenario carnavalero. Los carniceros lo reincorporan, cuando hacen gala de Los Pepinos Rompe Ragas, otorgándole un sello y particularidad: el pepino con máscara tricornio. Posteriormente se constituye la comparsa de Ch'utas y Pepinos "Juventud Romperragas de Challapampa", tomando como distintivo los colores rojo, blanco y azul, del Club Deportivo Lanza y la máscara de pepino tricornio (*cf.* imagen 4).

> …los pepinos estaban desapareciendo lo único que se bailaba en carnavales eran los chutas, las patak polleras, el sector indígena, la indiada como decían ellos, bailaban los chutas y todo eso. La comparsa de los pepinos Rompe Ragas reflejan la evolución económica del gremio de los carniceros, aspecto también vinculado al desarrollo de las actividades deportivas. Los participantes de dicha comparsa constituyen los carniceros del mercado Lanza y Camacho (entrevista a Alejandro Chipana).

En1956, Hilario Eloy Poma Nina se constituye en el mentor y organizador de los Rompe Ragas, pues es quien motiva a los jóvenes ligados a la actividad deportiva del fútbol a participar en los carnavales.

> …el año 1957 hemos ganado el primer premio con una presentación de 'Los Pepinos Romperagas' (Hilario Eloy Poma Nina, en El Diario, 19 de Mayo de 2010: 8)
> Estos Pepinos de los Romperragas han vuelto de mucho tiempo, el modelo de su máscara es de antaño, estaba a punto de desaparecer hasta que los carniceros regresaron con estas máscaras que realmente gustan a la gente (Entrevista a Alejandro Paz Castillo)

El 'caretero' Antonio Viscarra es el referente en la innovación de la careta de pepino, que hasta ese momento tenia características más "simples". La incorporación de la careta de pepino Rompe Raga toma realce con la incorporación del yeso, otorgándole mayor volumen: boca ancha y sonriente, algo payacesca, alegre, cachetes sonrojados, ojos abiertos como sorprendidos y un rebote de tres puntas sobre la cima de la cabeza tricornio (*cf.* imagen 4)

La organización implicaba una fuerte convocatoria de la familia carnicera. Los hijos de los carniceros de los mercados Camacho y Lanza realzan con su participación a la comparsa. La indumentaria del cuerpo llevará los símbolos del Club Deportivo Lanza, hecho visible hasta el día de hoy.

Hoy por hoy la figura del pepino constituye un símbolo del carnaval en la ciudad de La Paz. El aporte del Gremio cobra importancia en el sentido de que preserva, fortalece y hereda la práctica a otros ámbitos.

b) La virgen de Dolores y las Patak Polleras

Consideramos que López (2011) ha sido una de las pioneras en reflejar las prácticas culturales de los Mañasos de Chukiago, haciendo referencia a la danza de los Patak Polleras (cien polleras).

La celebración a la virgen de Dolores y el Santo Sepulcro toma como espacio la fiesta católica de la Semana Santa, teniendo como referencia a la conquista colonial española, que aplica una serie de imposiciones para lograr su dominio. López señala que la práctica de la procesión de la Virgen de Dolores tiene sus antecedentes en las Reformas Toledanas de 1557. Otero (2011) y Arze (1994) caracterizan –en el periodo colonial– a la fiestas religiosas de Semana Santa, Corpus Christi y la de Nuestra Señora de La Paz como un escenario de convergencia forzada de varios sectores laborales de la ciudad de La Paz. Las determinaciones del Cabildo de 1559 convocan a los oficiales artesanos y comerciantes a sacar los estandartes y ceras, acompañados de danza bajo sanción pecuniaria (Honorable Alcaldia Municipal de La Paz, 1966). Arze (1994), en la participación en el levantamiento de altares por cada gremio entre 1753 y 1760 en los intramuros de la ciudad, menciona sin mayores detalles la participación del gremio de los carniceros junto a la de los zapateros, cereros, viajeros, comerciantes, plateros, tocuyeros, herreros, etc. Altares ubicados en lugares específicos por los que recorre el trayecto de la procesión del Cuerpo Santo. El levantamiento de altares alrededor y cercanías de la plaza del Cabildo, para la honra del santo, era engalanadas con platería, espejos, tejidos, imágenes de apóstoles, niños, flores, castillos de cohetes, cuya responsabilidad en el armado recaía en el maestro del gremio (Arze, 1994: 148-149).

Así mismo, López evidencia que en el periodo de la republica la segunda procesión de la Virgen de Dolores, muy importante, tiene como punto de partida a la iglesia de San Sebastián, en el barrio de indios; enfatiza además que al margen de la procesión de las imágenes y la indumentaria de los feligreses (negro) tiene como característica el uso del Estandarte, el blasón que representa al gremio y que de forma rotativa y obligatoria

recae en el mayordomo del gremio. Por la magnitud de la fiesta, la familia responsable debe tener una capacidad económica sostenible.

> …la fiesta de Estandarte de la virgen de Dolores de Corpus Cristi, que es una celebración religiosa católica. A pesar de ser una imposición colonial, los indígenas aymaras de la ciudad… de Chukiapu Marka (La Paz), sobre todo los del ayllu mañazo (los waka kharis),…el gremio de los carniceros, la han adoptado como una celebración propia, con sus propias costumbres Cumpliendo con todas las costumbres basándose en el prestigio social y el ayni, con sus propias costumbres acerca de la comida, y acompañado por la danza de patak pollera. Aquí se muestra una expresión dual de las costumbres, entre lo indígena y lo católico-español, que hasta la actualidad aún se conserva (Lopez Uruchi, 2011: 451)

Para el mundo católico la Semana Santa tiene sus inicios en el domingo de Ramos, el jueves santo, el viernes de crucifixión y el domingo de gloria; en cambio, para los del gremio la fiesta de consagración a la virgen de Dolores se iniciaba el jueves santo y terminaba recién el día martes de la siguiente semana.

El gremio de los carniceros, vinculados a la producción y a la comercialización de la carne, paradójicamente celebran la abstinencia en el consumo de la carne, en medio de una fiesta católica donde se exalta la relación del pecado con la carne.

> Desde cuando vendrá las pleitesías a la virgen de Dolores, esa fiesta que duraba 4 días. El primer día es de procesión, hasta ahora es así. El primer día de la procesión comienza el viernes, el maestro mayor que es el pasante del estandarte. Visitan con sus invitados a la iglesia de San Sebastián, ahí se escuchaba la misa, y se caracteriza por presentar la mejor ofrenda de la vela para la virgen… Afuera empieza la procesión: el pasante tiene que ir adelante con su familia con todos los invitados. En las paradas hay las oraciones, atrás acompañan los músicos con himnos de caballeria. En la casa del pasante, siete platos hay que comer: aji de arvejas, pescado, bacalao, cochayuyos, ají de zapallos. Es tiempo de no comer carne, guardar reverencia al cuerpo (Entrevista a Pedro Yujra, septiembre 2014)

Se trata de un tiempo de regocijo espiritual, relacionado con las costumbres alimentarias y religiosas. Los días que duran las oraciones al santo Sepulcro en la casa del pasante no faltan las oraciones en un altar erigido para el Santo Sepulcro (*cf.* imagen 1 y 16). Juega un papel muy importante la presencia de las mujeres que anunciarán la resurrección. La participación de la familia del porta estandarte en este escenario es muy importante, pues refleja el capital social que puede mover y presentar ante los demás.

El domingo de gloria, que cobra relación con la resurrección de Cristo, nuevamente el pasante asiste a la iglesia de San Sebastián, después de una misa especial y exclusiva para el gremio. A medio día, la procesión toma mayor colorido en relación al jueves, pues es visible el uso de indumentaria de colores. La comitiva retorna a la casa del pasante en compañía de la Virgen Dolorosa.

> Salíamos a campo abierto a bailar de patak polleras (*cf* imagen 6), los varones los mejores ponchos de vicuña, sombreros de cowboys, sombreros de vicuñas. La cantidad de polleras, la que más polleras cargue era más mentada, más alabada; las polleras de bayeta de tierras, con rebosos eran. Los parientes, los ahijados, los allegado a la familia llegan con apjhata, todo eso tienen que consumir: zapallos, yucas, postres, uvas, frutas; cargado con eso llegan a la casa del preste. Eso era una característica del gremio preste… El apjhata era para cocinar el puchero (Entrevista a Pedro Yujra, septiembre 2014)

> Jueves, viernes santo se sale de la iglesia, se daba la vuelta por la Illampu, el preste del estandarte conducía a su casa, antes teníamos casa grandes con canchones, cada quién llevaba ahí a sus invitados, las mujeres siempre llevaban velas, sahumerios. Ese día se servía, bacalao, kuchayuyu, ají de queso, nada de carne. Sábado de gloria se acompaña todo el día al pasante. El domingo empieza las patak polleras. El domingo, se enjalmaba ovejas, caballos, bueyes, después los prestes cargan zapallos, maíz, cargados tienen que bailar. Los hijos e hijas bailan, los varones se disfrazan de chutas, las mujeres se vestían con rebozo, y patak polleras, como wakawakas, cuando mas pollera mejor. Desde el domingo hasta el martes, ahí recién terminaba la fiesta (Entrevista a Félix Rojas, septiembre de 2014)

Después de los ritos católicos vinculados a rígidas prácticas de abstinencia de consumo y conductas, el domingo se descubren los colores de la ropa nativa.

c) Espiritu Santo

Otro escenario festivo de los Mañasos es la celebración de la fiesta al Espíritu Santo, en el barrio de Challapampa. La celebración de las fiestas más antiguas en la historia del gremio tienen como punto de partida al barrio de San Sebastián. Con la expansión urbana e industrial que ocasiona el despojo de tierras a los tradicionales ayllus urbanos, otros sectores cobran importancia. Challapampa es uno de ellos, que a inicios del siglo XX se constituye en un referente muy importante como espacio de desarrollo del gremio de los carniceros, al menos para un grupo de carniceros que se asienta en este sector; otros ocupan los barrios de Pura Pura y Callampaya.

La fiesta del espíritu se celebra en el mes de junio, antes de la festividad a la Santísima Trinidad. Un grupo de carniceros a la cabeza de la familia Mamani habría contribuido a la construcción de una capilla, la cual se convertiría en el espacio para la celebración de esta nueva festividad incorporada en el siglo XX.

Actualmente, en Challapampa quedan los bienes inmuebles de algunas familias (Mamani, Muñoz, Soria, Choque) que rememoran ese pasado. Pedro Yujra recuerda que antes de 1950, en la fiesta del Espíritu Santo, bailaban la danza de los quenas quenas y sicuriadas. Aproximadamente en los años 60 se establece la danza de los morenos, con participación exclusiva de los varones y del gremio de los legítimos carniceros.

> En la zona había el monumento al aviador janqu jaqi, ahora está en obrajes, por ahí pasábamos. La terminal era la estación del tranvía. Ahí se bailaba morenada, las morenada ya llevaba plumas. Un domingo se bailaba y al otro se llevada al Gran Poder; nosotros hemos llevado la morenada al Gran Poder hemos sido los pioneros, bailando la morenada. En el Gran Poder antes había los choclitos, sicuriada que bailaban los cargadores,

> era barrial el Gran Poder, nosotros lo hemos convertido en grande con la morenada Challapampa (Entrevista a Félix Rojas, septiembre de 2014)

> los carniceros hemos sido baluartes en el desarrollo del folklore en Bolivia, con la morenada Challapampa, los primeros que ingresaron a la zona de Chijini, en aquel entonces no había entrada folklórica, solamente eran los choclitos (los cargadores de las frutas que llegaban de los Yungas) y los cebollitas (lustrabotas) que tocaban zampoña (Entrevista a Hilario Eloy Poma Nina, El Diario, 19 de Mayo de 2010: 8)

La fiesta del Espirítu Santo también guarda el recuerdo de la diferenciación entre los legítimos y los chinowakaqharis. Los procesos migratorios darán lugar a la incorporación de nuevos sectores en el ámbito de la urbe, los que se orientan o pretenden dedicarse al comercio de la carne. Los nuevos migrantes son denominados chinowakakharis, y en el escenario folklórico se produce un fuerte distanciamiento entre los legítimos carniceros y los advenedizos:

> Es producto de la evolución económica de los carniceros que evoluciona los Rompe Ragas, después nace la morenada Chllapamapa, la primera Juventud Cultural, por gente que participó en los Rompe Ragas, en aquí viene el racismo, cuando querían bailar algunos prominentes migrantes del altiplano del sector especialmente del sector de Cumaná, no les permiten bailar . Al primero que le sacaron fue a Simón Torres, el viene con su gente del campo, los chino wakakharis como les dicen, entonces no les dejan participar y ellos e fundan su propia morenada. ¡Qué se creen estos! han dicho, un conflicto entre los legítimos y los chinowakhakaris (Entrevista a Alejandro Chiapana, 28 de agosto 2014)

Como puede observarse, la fiesta no sólo cumple la función integradora, sino que también genera diferenciaciones que posteriormente tendrán repercusiones en el plano político. Es el caso de los legítimos carniceros, organizados en el Sindicato Gremial, y los chinowakakharis, que crean la nueva organización del Sector Altiplano (asociación).

d) Tata San Francisco, el Santo de los Carniceros

La fiesta de San Francisco de Asís se recuerda cada 4 de octubre. Hasta el día de hoy, la población paceña ajena al gremio de los carniceros recuerda las costumbres, el color, las flores, la devoción, la alegría, la música, la danza y, fundamentalmente, la ostentación en cada uno de sus elementos. Es una festividad que perdura y tiene un profundo arraigo a protocolos tradicionales, incluso hasta el día de hoy. Los carniceros reverencian a Tata San Francisco como el santo y patrono de este gremio.

Se tiene referencia que los Franciscanos llegaron a Charcas junto a los primeros españoles en 1539, arribando luego al valle de Chuquiabo (La Paz), desde allí se extendieron a otras regiones con la misión de evangelizar a los indígenas, fundando conventos (Mariño, Arana, & Oporto Ordoñez, s.d.). A partir de 1549 erigen el convento de Nuestra Señora de los Ángeles de La Paz.

> Habiéndose fundado su convento en esta ciudad, y viendo que al sur de la población existían multitud de caceríos de indios que formaban una especie de población, resolvió establecer una parroquia para doctrinarles. En efecto, en 1549 fundó la parroquia bajo la advocación de San Pedro y Santiago, siendo Alcócer su primer cura. Dependía de S. Francisco (Aranzaes, 1915)

Como puede verse, la ubicación geográfica de los “franciscos” tiene un sitio privilegiado, sobre todo para realizar actividades de evangelización de la población nativa, así como su acceso a las huertas y labranzas fuera de los extramuros.

La fiesta de San Francisco refleja la presencia de un sincretismo religioso y cultural, quién sabe vinculada a una tradición con antecedentes precoloniales pues, por un lado, rememora la danza de los kullawas y, por el otro, recuerda su vínculo con la imagen religiosa y católica de San Francisco de Asís, incorporado en el periodo colonial.

La danza de los kullawas es representativa de la actividad de la cría del ganado lanar, del proceso del hilado y tejido; por ende, representa la tarea de los ganaderos, hilanderos y tejedores. Podemos imaginar la importancia social y económica que tenían estos hilanderos en el pasado. Murra señala que los *cumbi camayoc* tejían una indumentaria de alta calidad para el Estado y la realeza:

> …que tejían tela de alta calidad. Eran expertos de dedicación exclusiva; atendían a las necesidades del estado. Su posición especial hacia que estuvieran exentos de prestaciones rotativas: tampoco demandaban a ninguno tributo de cosas más de aquello quél […] hacía en su oficio […] (Murra, 1978: 117)

> Ser un pastor permanente de los rebaños estatales, como ser cualquier clase de especialista en el Tahuantinsuyu, entrañaba un considerable cambio en la posición social, y posiblemente implicaba el convertirse en un yana, un criado real (Murra, 1978: 101)

Los ganaderos y tejedores en el imperio inca constituían, por su importancia, un linaje:

> …los pastores de los grandes rebaños del estado y de la iglesia eran especialistas de dedicación exclusiva. No es fácil determinar quiénes eran y cómo se los reclutaba. Posiblemente comenzaban "contribuidos" por sus linajes a esas tareas de modo permanente (Murra, 1978: 100)

El gremio de los carniceros, durante la fiesta de San Francisco de Asís, parace que rememora ese pasado, vinculando la danza con el que hacer económico:

> Es una danza antiguamente conocida, los carniceros teníamos esa costumbre siempre. La kullawa viene del qapuri, la costumbre sigue siendo lo mismo, hasta ahora están siguiendo lo mismo. Hoy día empieza (4 de octubre), tenemos costumbre bien fuertes, las costumbres son hacer bailar a nuestras hijas con las mejores joyas, con unas joyas ¡así de joyas!, no es cualquiera joya. La tradición de la danza de los vacunos carniceros, somos vacunos, desde aquí hemos llevado nuestra danza a otras provincias,

> desde aquí se han copiado otros...nadie baila como nosotros (Entrevista a Gabriel Durán Hidalgo, octubre de 2014)
> La fiesta patronal es el de San Francisco de Asís, desde tiempo inmemoriales, desde mis abuelos, era para distinguir a la persona más seria, mas cultura, mas tradición a la religión, como el patrono San Francisco está acompañada de animales por eso lo llevan, en la esfinge siempre esta una vaca una oveja por ese motivo, han adoptado ese santo. Era una fiesta exclusiva de los carniceros legítimos y solteros. La fiesta era para distinguirse frente a los demás, porque no era cualquiera el que pase la fiesta, era una persona escogida y a él se debía todo. Para ser preste era faltando un año, debían rogar a los que debían bailar. En aquí se presentaba a los hijos e hijas de los carniceros que tenían que ser solteros, no podían bailar las persona mayores en esa fiesta, con esa tradición se ha llevado la fiesta de San Francisco de Asís que se recuerdo cada 4 de octubre, es por ese motivo que se ha caracterizado el gremio, la fiesta hasta el día de hoy es respetada en las fechas no es movible, esa es la tradición que hasta el día de hoy se baila (Entrevista a Pedro Yujra, julio de 2014)

Un rasgo insuperable y simbólico en la danza de los kullawas tiene que ver con la ostentación de las joyas por parte de las mujeres (*cf.* imagen 18). Sin ánimo de exagerar, la cantidad de joyas empleadas por cada una mujeres solteras en el momento de la danza tiene un valor muy elevado, 24 kilates y 24 kilos de oro destellan el poder económico de la familia carnicera. El poder económico de la mujer y la familia se ve reflejado en esta ostentación en el momento de la danza. En un sentido histórico, estas joyas abren a la memoria social de sus antepasados, a la herencia generacional de abuelas a hijas y a las nietas. Cada elemento es una invitación a la lectura y memoria de su procedencia.

> Hoy día ha cambiado solo la ropa, antes se bailaba con ropa de aguayo tejido de merino, uno bailaba con el aguayo merino tejido de su mamá, sobre el aguayo se mandaba a bordar con los bordadores, eso solo tenían los carniceros. Cada familia se aporta las joyas, una familia tienen que mostrar quién es quién, en esta familia se demuestra que familia puede y no puede; las tías, las abuelas, todos recolectan para que la hija, la nieta baile; todo es oro puro, esto no es fantasía, ni bañadito (Entrevista a Pedro Yujra, octubre de 2014)

Tal exhibición refleja su altísimo nivel social económico y refinamiento, vinculado a la importancia y prosperidad de su gremio. Aquí la orfebrería andina se luce en la amplia representación zoo y fitomorfa de la naturaleza y la fauna.

Un fino ornamento de collares de perlas blancas y rojas, cadenas de oro, aretes, brazaletes, esclavas, tres o más anillos en cada dedo. Una pechera con una infinidad de topos, insignias, placas, etc. aquí nada es fantasía, en todo su esplendor parece lucirse el oro nativo, no tiene cabida los elementos de dudosa calidad y procedencia. Lujo, detalle, originalidad, calidad, etc. simbolizan la fortuna, prosperidad, de las de este gremio.

Si ayer la rapiña europea escamoteó tal magnitud de riqueza, la amenaza de hurto de fortuna siempre se hace presente. En este sentido, nos relatan que años atrás algunas personas contrataban a elementos de la guardia nacional para la protección a las cargueras de tanto caudal. Hasta hoy, en el recorrido de las danzantes, por la calles de la ciudad, un desfiladero humano establece resguardo de seguridad al lado de las mujeres solteras. Las palabras se ven reducidas ante tanta ostentación.

Si bien hoy la implacable lógica del mercantilismo ubica a los indígenas en el margen de la pobreza, allí donde ya no es fácil acceder a los metales preciosos, la fiesta de los Mañasos parece rememorar esa cosmogonía ancestral de la riqueza; al parecer en el gremio el oro y la plata continúan forjándose.

En la cosmovisión andina-amazónica la música acompaña indisolublemente los rituales y celebraciones que marcan los inicios y las conclusiones de los ciclo cósmico, económico, político, social, etc., otorgándole un sentido religioso muy profundo. Este tipo de concepciones no siempre tuvo aceptación para la racionalidad moderna de la doctrina extirpadora y civilizadora, bajo el supuesto de que la música indígena hacía referencia a las idolatrías.

En este acápite queremos enfatizar el repertorio musical de la danza de los kullawas, que ha acompaña la celebración del Tata San Francisco de

Asís. Cierto tipo de repertorios han identificado hasta el día de hoy en la representación de la danza de los kullawas.

Con mucha sublimación y exacerbación, se entonan como himnos las canciones que rememoran la danza del amor; y niños, jóvenes, adultos y hasta los más ancianos entonan a viva voz cada una las composiciones producidas para la familia carnicera. El himno ícono y de larga data es Tata San Francisco y de la familia carnicera:

Tata San Francisco
summa warmi apayita
Uka warmi apayitata,
qolqin warmi apayita.

Las mujeres cantan:

Tata San Francisco,
korin chacha apayita

El Tata San Francisco no sólo se constituye en el santo del ganado vacuno, en un sentido económico, sino que su imagen representa el amor de los jóvenes hij@s de los carniceros. Se demanda al *tata* un buen esposo, una buena esposa; con dicha y fortuna, con oro y plata. Por lo que el tata San Francisco propicia el inicio de la constitución de nuevas familias. La gran mayoría de las personas mayores de 60 años y con muchas añoranzas nos comentaron que tuvieron la ocasión de conocer a su pareja en dicha festividad y con la danza de los kullawas. Por lo que esta danza y su componente musical cobra un sentido no sólo histórico, sino fundamentalmente social, pues su contenido convoca al amor:

Anillito de oro,
Yo te lo entregue con todo mi amor (bis)
Si, si, si mi corazón es para ti
No, no, no nunca te vas a arrepentir (Bis)
Esa kullawita me tiene loco con su mirar
Te quiero te adoro me dice no sé que voy a hacer (Bis)

Para que yo voy a sufrir, para que yo voy a llorar
Ella me ofrece su cariño, darme todo su amor (Bis)

En la fiesta del Tata, una y otra vez, de forma incansable se repite este repertorio –no tiene cabida otro–, pues es un tipo de composición añeja y con profundo arraigo. Indagando sobre la autoría del repertorio nos enteramos que las bandas exclusivas de los Mañasos, desde antes de 1950, fueron las de Emilio Saavedra y Abdón Lequipe; posteriormente se vincularon Serapio Chuquimia, Juan Colque, Grecos y Marisma Mundial. Las bandas de música folklórica emergieron después de la guerra del Chaco (PIEB, 2013 "Las bandas folklóricas de Oruro ingresaron a una fase de mayor profesionalización", dice una investigación). Éstas pasan a constituirse en parte importante en la festividad de los carniceros. Así mismo nuestros testimoniantes recuerdan sus buenos vínculos con los músicos militares que participaban de la liga obrera.

En el proceso de recomposición social, el empleo de ejecutantes de música también muestra sus transformaciones. En un primer momento la danza de los kullawas se bailaba acompañada de aerófonos nativos (pinkillos y pífanos y cajas), luego se incorporán las estudiantinas (mandolina, guitarra, concertina, flauta), hasta este momento los ejecutantes fueron los propios carniceros los mismos carniceros eran quienes tocaban y dentro del gremio no se contrataba a otra gente: los antiguos del gremio tocaban guitarra, concertina , mandolina, también zampoña, pinquillo. La incorporación de las bandas de música de bronce, por la trascendencia auditiva, ha otorgado otro tipo de manifestación.

Entre música, cantos y baile que generan profundas emociones, un anciano rememora:

> Desde niños íbamos a mirar, vamos a bailar me han dicho, mi esposa es carnicera, mi suegro a pasado. Yo he conocido a mi esposa bailando kullawa, hasta ahora viejitos seguimos escuchando. Cuántas veces hemos sido pasantes, desde los vacunos hemos llevado nuestra kullawas a otras fiestas de otros pueblos a las villas también...la kullawa es bien linda, me

> hace llorar, me hace reír…Quisiera vestirme y bailar unito más (Entrevista a Gabriel Durán Hidalgo, octubre de 2014)
> Han querido imitar no han podido. Los músicos Primo Aranda y Emilio Saavedra, han hecho letras y músicas exclusivamente para nosotros que ellos han dado a conocer, eran las mejores bandas que han aparecido, esos contrataban los carniceros, no se baila con cualquiera banda (Entrevista a Pedro Yujra, octubre de 2014)

Otro aspecto a destacar es la dinámica de la fiesta**.** La fiesta principal de forma indefectible inicia el día 4 de octubre, aunque los preparativos –como las visitas para la "achica" (rogado) de los danzantes jóvenes– empiezan con mucha anterioridad. La fecha del acto principal empieza con la misa al Tata en la iglesia de San Francisco, donde concurre una multitud de creyentes. Después de la celebración de la misa los pasantes (marido-mujer), acompañados de los padrinos, los pasantes del año anterior y los allegados cercanos a la familia del pasante, se forman en una línea detrás de la procesión del Tata. Ya en la puerta el tata, los reciben con una salva de fuegos artificiales. La imagen hace su recorrido en procesión en torno a la plaza, para retornar a su altar; una vez adentro la imagen, una inmensa columna se apresta para saludar y felicitar a los pasantes, quienes se ubican en línea delante de la puerta principal de la iglesia: flores, mixturas, abrazos, se distribuyen recíprocamente entre los pasantes y los invitados.

El pasante es guiado en todos sus protocolos tradicionales por los padrinos, denominados *warjiri,* que son una pareja de ex pasantes dotados de todos los detalles del protocolo: los saludos, los rezos, etc.

Una vez terminados los saludos, el *apxasiri* o padrinos de los bailarines, que son una pareja de casados responsables de la organización exclusiva de los danzantes, organizan y controlan la presentación de l@s danzantes; una sola línea de varones y otra de mujeres, hacen su ingreso para la demostración de los pasos, mientras una banda de música ejecuta el repertorio tradicional frente al pasante y su corte de padrinos, expasantes y familiares cercanos. Ningún@ de l@s danzantes lleva descubierto el rostro. Los bailarines hacen una demostración no sólo de los pasos,

sino también de la indumentaria, que en el caso de las mujeres ostentan una pechera (cf. imagen 18) que refleja el caudal económico y social de cada bailarina, por la ornamentación de las joyas de oro.

Los pasos de l@s danzantes no habrían sufrido cambios hasta hoy. De forma estricta se llevan bajo la forma de mudanzas que constituyen el ciclo de las demostraciones de cada paso, manifestaciones delante de los pasantes y sus invitados y frente del altar. Demostraciones con cambios de pasos, en pares entre las dos, sin intercambio de parejas.

Concluida la demostración de los pasos delante de los pasantes, se inicia la procesión que atravesrá una arquería de plata. Por delante abre el recorrido una caravana de coches lujosamente ataviados con fina platería. Al centro van los danzantes acompañados por la banda de música. Al frente de todos están los pasantes, donde el varón lleva el estandarte y la mujer la imagen de tata San Francisco.

El recorrido del trayecto concluye en la puerta del domicilio de los pasantes. A partir de este momento la fiesta se divide en dos escenarios. Los danzantes, a la cabeza del *apxasiri,* son conducidos con su banda de música a otro escenario. Por su lado, l@s danzantes solteros y solteras comparten, refrigerios, bocados y un fino preparado. Los padrinos *apxasiri* cuidan y guardan el orden y la disciplina, a fin de evitar excesos.

Mientras tanto, la pareja de pasantes acompañados de su corte de padrinos, familiares y del pasante del año anterior ingresa en su domicilio realizando todos los honores de agradecimiento a la imagen del tata ubicado en un altar exclusivo, decorado con arquería de abundante plata. Posteriormenete saludan y agradecen a cada uno de l@s invitad@s.

> Todos deben cumplir con el camino, con el thaki, persona que no cumple con los respetos es mal visto. El warjiri es un experimentado, una persona mayor casado conjuntamente con su esposa. Las personas deben ir por ese camino, sino es mal visto. El pago al tata es hecho de modo muy cuidadoso por un oficial nombrado para asegurar el cumplimiento

de cada uno de los detalles denominado warjiri (Entrevista a Sergio Quispe, octubre de 2014)

Una vez concluidos todos los honores al tata, se procede a la elección o designación de los nuevos pasantes para el año venidero. Las *ixwas* (encargos) a la pareja de los nuevos pasantes tienen que ver con el cumplimiento de cada una de las costumbres y con el deseo de éxito. La elección de los nuevos pasantes recae necesariamente en un carnicero vacuno legítimo. Los nuevos pasantes reciben sus arcos, en tanto se distribuye una variedad de platillos tradicionales.

Una vez concluida con la posesión de los nuevos pasantes, retornan los danzantes siempre cubiertos el rostro con el antifaz, a la cabeza el *apxasiri* o padrinos de los bailarines, en una sola línea de varones y otra de mujeres. Hacen su ingreso para la demostración de pasos, de forma estricta ejecutan las mudanzas o demostraciones de cada paso delante de los pasantes y sus invitados y frente del altar. L@s danzantes guardan honras a la imagen del tata San Francisco, luego se descubren el rostro y llevan sus saludos a cada uno de los invitados.

El orden social otorga una ubicación importante a las personas mayores, que se ubican muy cerca de los pasantes. Los varones a la derecha y las mujeres a la izquierda. El pasante porta el estandarte, a su lado le acompaña el warjiri, seguidamente el pasante del año anterior. Hay muchos derechos y obligaciones que son transferidos a través de los vínculos masculinos.

La familia de los pasantes juega un papel importante en el respaldo material y moral de la fiesta, así como con el cumplimiento de los aynis y apxatas (reciprocidades). Todas estas contribuciones fueron anotadas cuidadosamente por un compadre, quien debía permanecer sobrio durante las festividades a fin de llevar la cuenta de todas las donaciones y reciprocidades. Norma tras norma, y ataviada de respeto, se rememora la tradición ancestral de los Mañasos.

El segundo día continua la fiesta con el recojo de los nuevos recibientes del primer día, los danzantes kullawas se concentran en el local del pasante y se dirigen a recoger. En el domicilio del reciente para el año venidero se comparten y por la tarde se retorna al local del pasante de la gestión actual.

El tercer día el ex pasante del año anterior ofrece una misa de salud en honor al tata en la iglesia de San Francisco, sin la presencia de los danzantes. Por la tarde, L@s kullawas nuevamente se concentran en el local del pasante; se hace responsable los padrinos *apxasiri* que bajo la figura simbólica de padre y madre de l@s kullawas guardan el respeto, y dirigen a los bailarines al domicilio del ex pasantes del año anterior, con los mismos protocolos de danza, veneración al santo de los carniceros, retornarán por la noche al local del pasante.

El cuarto día, la fiesta de despedida, el tradicional día de campo, el pasante agazaja a todas las personajes que han coadyuvado la fiesta.

La fiesta es un escenario muy importante para unir vínculos familiares entre solter@s, es el escenario para formar futuras familias de los carniceros. A cada instante se rememora que la danza de los kullawas solo lo bailan los hijos e hijas de los carniceros vacunos legítimos, que en ella a no intervienen otros gremios. Nuestros informantes nos señalan que los matrimonios, en su mayor parte era una endogamia gremial y han sido tradicionalmente arreglados por los padres de ambos esposos. Como dijimos la fiesta y su organización cobra tiempo anterior:

> "Los pasantes iban casa por casa, había que encontrar al papá para rogar por los chicos o chicas a los bailarines como componentes, con regalos para los jóvenes, no se baila así no más, bailar era como ayni no más. La costumbre era ir con los pasantes y los padrinos *apxasiri"* (entrevista a Sergio Quispe, 4 de octubre de 2014)

Así mismo la fiesta y su indumentaria rememoran a personas como Eduardo Silva y Ancelmo Chuquimia que tiene la tradición de ser los

antiguos bordadores que se ubicaban en la avenida Illampu, todos lo bordadores, después de los 50 van tomando la calle los andes.

Hemos hallado un artículo de prensa del año 1928, coincide con en el momento que se llevada a cabo la fiesta en honor a Tata San Francisco, donde se demanda la implementación de una nueva comisaría para precautelar el orden que estaría siendo atentada por los matarifes indígenas:

> **"Una nueva comisaria.** La población de esta capital se incrementa diariamente por todos sus extremos; y uno de éstos es el que rodea la estación de Chijini y comprende la populosa avenida "Perú" y otras, donde viven muchas distinguidas familias, y aún más, es la zona en la que están ubicadas todas las industrias locales, como las cervecerías, alcoholerías, fábricas de tejidos, luz eléctrica, etc.
> Además, junto a éste grande núcleo de habitantes vive masa de indígenas matarifes; los que frecuentemente fomentan fiestas y distracciones que siempre degeneran en riñas y desórdenes, muchas veces sangrientos y detestables.
> Para que en esta región impere el orden y la seguridad de los propietarios y de las personas, la policía de seguridad debe tener una sucursal en dicha zona; porque resulta ser todo un absurdo que tales garantías deban pedirlas los interesados en una seccional muy alejada, como la sucursal del, final de la calle Sagárnaga, sucursal conocida con el nombre de Policía de Chijini, policía que se encuentra cerca de las famosas casas de prostitución.
> Todas las zonas de la ciudad deben contar con estas seccionales de seguridad y la de la Estación de Chijini debe ser vista con mayor interés; porque allí hay un diario movimiento de extranjeros que llegan y salen de la ciudad, y porque en estas proximidades de la referida Estación los indígenas matarifes y otros se entregan a libaciones que casi siempre acaban en riñas, peleas y tantas veces en crímenes" (El Norte, 6 de octubre de 1928, pag. 3)

Para qué cobre oídos la prensa dominante, consideramos que la realización de dicha fiesta debió ser sobresaliente.

e) El significado del toro y la vaca en la cultura andina

De una manera muy particular el ganado vacuno se ha incorporado en la lógica andina, trascendiendo el mero interés económico; este animal en la cultura andina en sus géneros: toro y vaca, ha cobrado una importancia en la vida económica y cultura.

El ganado vacuno en las culturas andinas hasta el día de hoy es sinónimo de fuerza, riqueza, prestigio, etc. Hasta el día de hoy algunas comunidades de la parte andina y los valles, la fiesta de San Juan será el momento de engalanar T´ipar (engalanar) a los animales, que tiene que ver con el colocado de aretes, collares de lana, el pintado del pelaje, de la misma forma a otros animales, en particular a los vacas y toros que cobran mucho aprecio. La incorporación de la vaca y el toro parece ser muy profunda, como lo reflejan las danzas dedicadas a este animal: waka-wakas y los waka t´int´is. En el área rural se encomienda su protección a San Isidro y San Marcos. La cultura andina ha asumido una lógica en torno al ganado vacuno:

> …el toro no está unido al productor de ganado por una simple relación de "propiedad", es decir, el animal no es reducido a un "objeto de propiedad" por el tiempo y el trabajo que han sido invertidos en él. De hecho, el toro es tratado como "huésped" temporal que "ayuda" en los trabajos del campo y al que se le "invita" alimento (wajjtaña)"…el toro está insertado en un complejo sistema de relaciones sociales y en procesos cósmicos muy amplias (Tassi, La otra cara del mercado, 2012, pág. 111)

Un aspecto sobre el ritual de la fuerza del toro son las corridas de toro, manifestada todavía en muchas áreas rurales y algunas zonas urbanas de La Paz (en la zona de Achachicala, en la fiesta virgen de las Nieves), las corridas de toro a los andina parecen marcar un sello de identidad.
Las corridas de toro parecen constituirse en un espacio de desfogue, diversión, exaltación de fuerza, valentía, astucia, del peligro, y la muerte. En Ch'ililaya escuchamos decir a las mayores: *jichha marax, pampa maraniwa* (este año va a ser el año de la pampa), refiriéndose a que los resultados de la siembran tendrán mejor resultado en las pampas, toda

vez que en la corrida de toros, uno de los toros fugó con destino abajo, al lago; inversamente si el toro después de su participación fuga a los cerros, será señal de que el año agrícola tenga mejores resultados en las montañas, y por ello debe apostarse el sembrado en dicho espacio. Si en la corrida de toros, el animal provoca la muerte a alguna persona, será señal de buena suerte. La valentía del toro es reconocido con enjalmas de awayu. En la concepción dominante contiene una lógica sacrificial del animal, el hombre entra armado para garantizar su triunfo, es el poderío del hombre sobre el animal; en la concepción andina no se trata de provocar al animal padecimiento, dolor, pues el dolor ajeno puede retornar a sus provocadores, se juega con el toro en un marco de respeto y admiración al animal, al final el animal es reconocido, no hay toro que haya sido matado, la fiesta no concluye con el espectáculo de la muerte del animal. Jugar con el toro, no tiene la connotación de matar o anular al toro. Hasta hoy las fiestas se cierran con la corrida de toros.

El toro y la vaca en la cultura andina ha merecido su representación en la danza, la danza de los *wakatokoris*, es su expresión, donde los varones emplean una coraza de del cuero de toro, con decorado de aguayo y platería, en tanto que las mujeres representan a la actividad de la lechería, danzando con tinajas de leche con cuantiosas polleras.

Hasta el presente en la mesa ritual de la waxta andina se incorporan en los misterios la imagen de la vaca representado en color blanco y al toro en color negro.

A partir de la propuesta de Tassi (2012) tenemos que la lógica andina asume una trascendencia en la concepción de los animales en general y el vacuno en particular. La noción de simple objeto de trabajo o mercantil cobra trascendencia en la afirmación del animal como ser que merece ser reconocido, agradecido por sus aportes en la economía.

Considerando el periodo de nuestra investigación determinamos que los mañasos constituyen una comunidad dedicado al trajín, el faeneado y la comercialización de la carne. Cada una de etapa de en sus

tareas entraña procesos de agradecimiento o wajjt´a. Las libaciones a las deidades del trayecto: las apachetas (montañas de paso), ameritan la *licencia* para trajinar por los caminos a fin de llegar siempre a buen destino, por ello la ch´alla a los achachilas será importante. El momento del faeneado, implica otra instancia para gradecer por el ganado adquirido y ch´allar a la pachamama para "facilitar" el trabajo que esta etapa implica. Lo mismo que el momento de la comercialización, demandando a las deidades una buena venta del producto. Cada una de ellas entraña agradecimientos y peticiones a las deidades del toro, cuya figura central será el Tata San Francisco, por todos los favores concedidos en la actividad del comercio.

> Cuando se viajaba, había que ir siempre con alcohol y coca, hasta hora es así, a mis hijos siempre les recomiendo eso…no se trae así nomás el ganado hay que ch´allarse siempre a los achachilas…en cada camino hay lugares para agradecer, eso solo el carnicero sabe…cuando ya estamos preparando para carnear, siempre hay que ch´allarle al ganado, para que la carne sea suavito, gordito; al animal hay que darle una copita por lo menos. Mis abuelos siempre andaban con alcohol y coca en todos lados… antes casi toda la calle Tumusla era de los Humaleños alcoleros y la Buenos Aires los coqueros, para viajar todo el mundo compraba de ahí, de ahí salían los carros…recuerdo una vez cuando era chico, en el mercado de San Francisco ha debido ser, esas veces los gendarmes mucho molestaban: ¡higiene, higiene!, diciendo; ahí han encontrado nuestra misita y no los han botado, en agosto siempre se agradece al puesto, para que nos acompañe para vender carne, pero esas gentes no entendían así…el ganado no da plata así nomas, hay que agradecer (Entrevista a Félix Rojas, septiembre de 2014).

El tata y otras muchas deidades, en diferentes momentos, han sido beneficiados con el pago de rituales para obtener seguridad personal, familiar y la fertilidad económica.

La figura del toro cobra importancia en la indumentaria y decoro festivo de los Mañasos. Su imagen cobra trascendencia en las joyas, decorado de yesería, bordados, etc.

f) El Club Deportivo Lanza: Dios, Honor y Patria

En nuestro acercamiento directo en conversaciones con los descendientes del Sindicato Gremial de Carniceros, una temática recurrente e inevitable, contada con mucha pasión, añoranza y que es parte de su memoria histórica, es la existencia del Club Deportivo Lanza (CPL), orientada principalmente a la disciplina del fútbol y a la pelota vasca. La actual oficina de la sede del sindicato guarda aún, y con amplio material iconográfico, trofeos que recuerdan los logros del citado club.

Se verificó que el CDL es fundado el 30 de junio de 1938, bajo los lemas de: Dios, Honor y Patria, siendo su fundador Celso Chuquimia y el primer presidente Pablo Castro, de procedencia peruana. El escenario de su constitución se ubica después de la postguerra del Chaco. Las palabras: Dios, Honor y Patria contemplan un espíritu patriótico y cívico, que tal vez tenga relación con la participación de los carniceros en dicha contienda. La denominación "Lanza" tiene relación con la creación del Mercado Lanza inaugurado el año 1937, así mismo está relacionado con el Regimiento de Caballería Lanza, en el cuál y por tradición prestaban el servicio militar los jóvenes del gremio:

> Antes existía una cancha en el Estado Mayor del Ejército, ahí jugaban; luego se vinieron a la cancha obrera. Primero se establece con el nombre de Pando, era una forma de distracción de los comerciantes de carne que se organizaban para confraternizar y como un pasatiempo. Posteriormente se han ido un poquito más, luego cambian al denominativo Lanza. Además, todos los que vendían en el mercado Lanza por tradición habían ido a prestar al cuartel al Lanza, por eso le denominaban Lanza… José Muñoz, Pablo Castro (peruano), Rubén Sarabia (peruano), Laos (Peruano), han sido los que apoyaban al club (Entrevista a Félix Rojas, septiembre de 2014)

La creación del CDL parece coincidir con el inicio de las actividades de organización y realización de los primeros campeonatos obreros en 1938, que oficialmente se constituirán en 1942 en la Asociación Obrera Deportiva de La Paz, fundada en el 1° de Mayo de 1942 (Orozco, 2013). En abril del año 1942, Orozco identifica la participación del "Deportivo

Lanza-Sindicato de Carniceros" (*cf.* imagen 17), que participa junto a representaciones de los trabajadores fabriles, de servicios, comerciantes, etc.: Deportivo Komori, Deportivo Cordillera Real, Ferrocarril Guaqui, Central Miraflores, Deportivo Famatriana, Deportivo Palacios, Deportivo Germinal Ebanistas, New Victoria, Deportivo García, Deportivo Fígaro, Deportivo Récord, Hospital General, Sindicato de Peluqueros, Ferrocarril Guaqui, Fábrica de Vidrios, Cervecerías Unidas, Deportivo Ford, 1° de Mayo, Textil Forno, Atlético Nacional, 14 de septiembre, Deportivo Warnes, Deportivo Samso, Deportivo Bristol, Internacional, Soligno, 22 de Noviembre, Deportivo Bermúdez, Manchego, Huracán, Deportivo Power, Unión Juvenil, Atlantes, entre muchos otros (Orozco, 2013: 58).

> los colores que lleva mi equipo son rojo, azul y blanco. Este club estaba en la primera profesional. De 1959 hasta 1962 jugaba contra equipos como el Bolívar, The Strongest, Wilstermann, entre otros (Hilario Eloy Poma Nina, en El Diario, 19 de Mayo de 2010: 8)
> Con los remanentes de los aportes habían decidido hacer un equipo; en este sindicato habían hasta peruanos, alemanes, yogoslavos, turcos. No sé si será por levantar al sindicato, le han metido a la cabeza del José Muñoz para crear un club deportivo, que antes se llamaba Pando. Como se ha fundado el mercado Lanza, le han puesto ese nombre, como deportivo Lanza, eso nos ha desconcentrado totalmente…había bastante entusiasmo y los recursos, con puros jóvenes del gremio se ha formado. Soria, Bedregal, Choque, Lopez, Poma, Mamani, Chuquimia, se reúnen y forman el Club Lanza, primero participan en la liga de la zona, como practicaban, después de carnear se iban a jugar pelota. Algunos han incursionado en el amateur donde jugaban puro carniceros, en los mercados había campeonatos internos para que formen el equipo. Conforme ha ido avanzando los diferentes campeonatos, del amateur han incursionado a la profesional. Para esto último se necesitaba mejores jugadores, y se ha contratado jugadores extranjeros, jugadores argentinos, paraguayos. Cuando ha emergido había muchos problemas, había mucha discriminación. Los extranjeros sólo han buscado dinero, y dominar todo, cuando no se les ha dado sus caprichos se han ido en contra del equipo: se metían autogol. Antes teníamos buenos aportes por cada ganado, un aporte sagrado, había buenos recursos. Como al último han cortado la importación de ganado argentino

> ya no había dinero de los aportes de cada mercado, ahí ha bajado el Deportivo Lanza (Entrevista a Pedro Yujra, octubre de 2014)
> …los Castros, los peruanitos habían orientado, diciendo tendremos un deporte, tendremos un equipo que se llame Pando, después se ha llamado el Club Lanza, en 1939. Como Pando era muchos años, como la camiseta del Litoral. Cuando el equipo ha llegado a la profesional había que mantener el equipo, ya no nos ha llegado carne argentina, y no teníamos de donde sacar (dinero), después apenas lo hemos mantenido hasta que no había de donde sacarle. Lanza tiene su historia, ha jugado el año 60 con Bolívar y Strongest. Los jugadores argentinos nos han saboteado, que se metían autogol para que perdamos: ¡que quiere que haga indio de mierda, se me fue la pelota che!, decían y metían el autogol. (Entrevista a Felipe Mamani, octubre de 2014)

La incursión en la práctica del fútbol, como puede notarse, tiene como punto de partida al año 1938. Antes de recibir la denominación de Lanza, el Sindicato Gremial de Carniceros establece el Deportivo Pando. Además, puede notarse la influencia y la concurrencia de personas de origen extranjero para la constitución de dicha entidad deportiva.

La memoria enaltece la gloria de su fútbol, por sus muchos años de participación en el fútbol amateur. Luego de dicho escenario el club se vincula durante el año 1957 en el espacio profesional, disputándo partidos con equipos renombrados y vinculados a las élites y el empresario de la época: The Strongest, Always Ready, Club Municipal, Chaco Petrolero.

> Antes llegaba la carne argentina, era bien rico, suavito. Con la carne se atendía hasta a los jugadores. La plata de la carne argentina nos ha ayudado a llevar adelante nuestro equipo, teníamos jugadores, paraguayos, argentinos, peruanos. Teníamos dirigentes como Patricio Muñoz, Agustín Gutiérrez, Ramón López, Ricardo Chipana, Hilario Poma… (Entrevista a Félix Rojas, septiembre de 2014)

En un escenario de crisis estatal post-revolucionaria, contradictoriamente el gremio de los carniceros tiene la posibilidad de incursionar y proyectar su presencia en la liga profesional de fútbol:

> En 1956 un grupo de trabajadores, exfútbolistas y decanos del club deportivo Lanza, se organizan. Había en aquellos años auge en la cantidad de ganado que llegaba del Beni y Argentina. En esos años se abre la llegada de carne traída por vuelos (ya no traían por tierra). La carne que llega de Formosa ha generado muchos recursos, aquello va hacer que entremos en la liga profesional (Entrevista a Alejandro Chipana, agosto 2014).

Como en toda empresa es importante la disposición económica. La dirigencia, a fin de garantizar dichos recursos, recurre a los asociados y simpatizantes del sindicato Gremial para la inscripción "voluntaria", demandando una cuota de ingreso en calidad de socio activo, así como la obligación de contribuir con un aporte mensual:

> Contribuya y haga Patria, cooperando y fomentando el mejoramiento moral y físico de nuestra juventud, al impulsar la obra fecunda a que está abocada el CLUB "LANZA" (*cf*. Anexo 2)

Es elocuente la influencia del discurso moderno al asociar el deporte, en particular el fútbol, con la superación moral que enarbolan las élites en la época. A ello se suman las políticas educativas orientadas a la formación del cuerpo y el alma, como elementos del desarrollo, el progreso y la civilización. Lionetti señala que en dicho escenario, y a efectos de moralizar los comportamientos de la plebe y garantizar una formación integral que preservara su salud física e intelectual en su condición de futuros ciudadanos de la república, las élites despliegan una correspondencia del deporte con el progreso y la civilización (Lionetti, 2011).

Si bien la incursión en la liga profesional es un logro trascendental en la vida del gremio de los carniceros, su presencia está marcada por segregaciones operadas por dicha estructura. La capacidad de acumulación económica colectiva, materializada por ejemplo con la contratación y/o incorporación de jugadores extranjeros (*cf*. imagen 10), no siempre garantiza su plena incorporación y vigencia, pues nuevamente se recurre a la categoría peyorativa de indio como un factor de segregación.

Félix Rojas nos señala que el fútbol les generó un extravió de pasiones, los logros del CDL desorientaron las tareas económicas de los varones:

> Ganar, ganar, también nos ha traído problemas, había un tiempo que los varones nos dedicábamos a farrear nomás, toda la plata que ganábamos todo dirigíamos al equipo. El tesorero iba a los mercados, como en el mercado venden nuestras esposas, cuando les cobran en los mercados no querían aportar, entonces venían a cobrarnos los aportes al matadero, ahí estábamos los varones. Por ganado faeneado se bajaba un peso para el club, luego han prohibido. Las señoras se oponían porque mucho aportábamos para nuestro club (Entrevista a Félix Rojas, septiembre de 2014)

El momento de mayor alcance se produce en los años 62 y 63, cuando se da el ascenso a la liga profesional, que coincide con el boom de la llegaba de la carne argentina, que genera muchos recursos económicos a los agremiados. En un escenario donde los otros planteles profesionales representan a instituciones o corporaciones privadas y en algunos con respaldo estatal (Club Municipal, representa a los Trabajadores de la Alcaldía Municipal; Chaco Petrolero, representa a Yacimientos Petrolíferos Fiscales Bolivianos; Always Ready, representa a El Diario; 31 de Octubre, representa a la Corporación Minera de Bolivia; Club Litoral, a la Policia Boliviana, etc.), el gremio entra en competencia con el esfuerzo y la contribución de sus socios. Para el año 1942, el Censo Municipal registra 1.482 personas dedicadas al mercado de la carne en la ciudad de La Paz (Honorable Alcaldia Municipal de La Paz, 1943). Consideramos que para la década de los 60, cuando existe la afluencia de los migrantes rurales, esta población debió crecer considerablemente.

En el ámbito más interno, el fútbol se constituye en un espacio de interacción de la familia carnicera. Los comerciantes de cada mercado: Camacho, Rodríguez, Lanza, Uruguay, etc., establecían sus propios encuentros. Dichos encuentros también incluían a los comerciantes del sector ovino. Este tipo de encuentros internos toma como escenario a las canchas de Pura Pura y Achachicala.

A modo de cerrar, podemos señalar que en un escenario de escisiones sociales, las prácticas deportivas en el contexto de la ciudad de La Paz,

también se presentan fragmentadas. A decir de Orozco (2013), las élites practican hipismo, ski, tenis y otros, mientras que los denominados sectores populares se apropian de prácticas deportivas que antes eran exclusivas de las élites, como el fútbol.

El planteamiento de Rinke coincide con la dinámica desplegada por los Mañasos, cuando señala que el fútbol más que una habilidad corporal y un entretenimiento, es un enorme factor económico, que configura estilos de vida y tiene relevancia política, que entraña pasiones y es uno de los mecanismos de movilización social. Así mismo, plantea que la incorporación del fútbol en el escenario latinoamericano, se remonta a la cultura inglesa de fines del siglo XIX y estaría asociado a un modelo de imitación del gusto inglés por parte de las élites latinoamericanas. Situación que se reproduce en su paulatina apropiación por parte de los sectores populares.

En dicho contexto, se puede imaginar que la euforia del fútbol en Latinoamérica se afianzó más con el desarrollo del primer campeonato mundial en 1930, en Montevideo-Uruguay, donde Bolivia participa con una selección. Tal vez ese evento haya influido incluso con la denominación de algunos de los mercados de nueva creación, como es el caso del Mercado Uruguay.

Podemos plantear que después de un proceso de criollización del fútbol, se despliega un proceso de popularización del fútbol. Será por esta vía que los Mañasos adopten e incursionen en el mundo del fútbol, como una práctica que exalta sus glorias, genera la sensación de pertenencia a un grupo social único y superior. Por eso quizá es que sus virtudes y hazañas se rememoran con interés en la cantidad de fotografías y trofeos que se exhiben en las paredes del sindicato.

A pesar de ello, en el escenario de la liga profesional, el fútbol muestra una continuación de los mecanismos de conflictos y de desigualdad social.

Mientras las élites bolivianas mostraban una tendencia a la comercialización del fútbol, los denominados sectores populares buscaron implementar sus propios equipos con lógicas distintas.

En el caso del CDL, se observa una estrecha relación con el desarrollo socioeconómico y los medios de integración. Si bien inicialmente se asocia el deporte del fútbol como atributo de las élites, instrumentalizado para la dominación, parece que al mismo tiempo contiene una tendencia subversiva al posibilitar su penetración en un mundo ajeno.

> …en un largo siglo el fútbol popular en Bolivia ha llegado a ser herramienta de organización social e importante fuente de sentido para muchos hombres y mujeres, gracias al aceptado ritualismo y a la difundida institucionalización de encuentros y competiciones (PIEB, Nueve estudios que relatan la existencia de "Otro fútbol", 2014)

Capítulo VI

Documentos iconográficos

Imagen 1: Fiesta de la Virgen de Dolores, aproximadamente 1930. Archivo: Pedro Yujra

Imagen 2: Luis Rojas bailando kullawas en San Francisco de Asís, aproximadamente 1945. Archivo: Félix Rojas

Imagen 3: Comparsa de hij@s de Carniceros *La Tribu* 1943.
Archivo: Pedro Yujra

Imagen 4: Los Romperragas de Challapampa, aproximadamente 1960.
Archivo: Félix Rojas

Imagen 5: Estudiantina Challapampa, constituido por hij@s de carniceros, aproximadamente 1950. Archivo SGCLP

Imagen 6: La danza de la pata'k polleras en la fiesta de la Virgen de Dolores. Foto: Judith López

Imagen 7: El Club Deportivo Lanza, 1948. Archivo: SGCLP

Imagen 8: Componentes del club Deportivo Lanza, Catavi, 12 de noviembre de 1944. Archivo: SGCLP

Imagen 9: Festejando el trofeo, aproximadamente 1945. Archivo SGCLP

Imagen 10: Componentes del Club Deportivo Lanza, aproximadamente 1960. Archivo: SGCLP

Imagen 11: Llegando del trajín, zona Callampaya, aproximadamente 1945. Archivo Félix Rojas

Imagen 12: Sesión de Honor del Sindicato en ocasión de la adquisición del inmueble de la calle Chuquisaca, noviembre 1947. Supuestamente el personaje del centro es el alcalde municipal Nardin Rivas. Archivo SGCLP

Imagen 13: Acontecimiento social, al centro José Muñoz y el pasante ataviado de dinero. Archivo SGCLP

Imagen 14: aniversario del Sindicato, antes de 1950. Archivo SGCLP

imagen 15: Supuestamente Los Chinomañasos, 1950. Archivo SGCLP

Imagen 16: Fiesta de de la Virgen de Dolores y el Santo Sepulcro en Semana Santa, en la casa de Miguel Mamani, calle Pedro Kramer, aproximadamente 1965. Archivo Félix Rojas

Imagen17: El ornamento del oro en el cuerpo de las kullawas

Imagen 18: “Deportivo Lanza” (Sindicato de Carniceros)
Fuente: Revista “El Deporte”, abril de 1942

Imagen 19: Sede Social adquirida por el directorio de José Muñoz, noviembre de 1947

Imagen 20: Primer directorio del sindicato, aproximadamente 1927

imagen 21: Posesión del nuevo directorio, aproximadamente 1970.

A modo de conclusiones

La construcción de las élites raleadas[1] indígenas

En el escenario boliviano ha existido una visión y praxis dominante, señorial y maniqueísta sobre ***lo otro: indio***; una concepción de "vacío estructural" que suponía pobreza de valores, religión, lenguaje, tradiciones, etc. Es por ello que desde el inicio del periodo colonial se nos concibió como una tabla rasa a la que podría incorporarse cualquier elemento cultural ajeno con una perspectiva positivista u otra. A pesar de ello, las dinámicas estructurales del mundo indígena muestran a diario la diversidad de sus propias creencias, valores, prácticas, etc. Con arraigos profundos, y con capacidad de conjuncionar pautas culturales propias con otros referentes culturales, de modo que se fortalezca y se preserve su identidad cultural. De modo que la cercanía con otras prácticas impuestas o adoptadas no significó la desaparición de su cultura.

> No somos indios, ese denominativo no aceptamos. Antes de la republica, son ayllus, toda la zona de Challapampa, Poto Poto, Santa Bárbara. El campesino es el que vive en el campo, es nuestro arreador, los que nos traen el ganado [arreador]. Somos originarios aymaras, originarios urbanos. Mi abuela era aymara cerrada, se jactaban de ser originarias, mis abuelos se jactaban siempre de ser legítimos carniceros. Cuando antes no les dejaban entrar [al común de los indios] a la plaza Murillo con sus burros, nuestros abuelos entraban a la plaza con carne y leche, los carniceros le decían a Belzu, tata Belzu; a Pando, tata Pando (Entrevista a Alejandro Chipana, agosto 2014).

1 En el acervo popular de los jóvenes bolivianos se suele utilizar el término ralear, que significa discriminado, marginado objetiva o subjetivamente: "me estás raleando, me han raleado". Al respecto, hacemos referencia a una élite periférica, así como al desconocimiento o exclusión del otro.

Parece producirse un rechazo y condena a la denominación y/o adjetivación de indio, indígena y campesino, más la auto-identificación se inclina por definirse como aymaras urbanos. Dicha condena se presenta como un rechazo al orden social que les tocó vivir a estos actores.

Mientras el estado colonial y republicano estableció el propósito y proceso de la "Extirpación de Idolatrías", que significaba la desaparición y negación de todas las formas de creencias nativas, tal intención se ha topado con unos valores fuertes y enraizados; estructuralmente los pueblos nativos no desparecieron, son todavía una civilización viviente. Al parecer, por imposición o por gusto se acoplaron selectivamente a valores, pautas, gustos ajenos y los funcionalizaron con los suyos propios (Patzi, 2004).

Hasta el día de hoy se mantienen visiones conservadoras que atribuyen a lo urbano de forma irremediable la prosperidad moderna, mientras que lo rural se asocia con retraso, pobreza, miseria, tradicional, etc. Del mismo modo, las pautas de desarrollo moderno son vistas como las únicas a seguir, en cambio las formas de desarrollo indígena implicarían una rémora o perjuicio. Así se manifestó una mirada eurocéntrica del desarrollo donde lo indígena no tendría posibilidades de aportar a dicho escenario. Así mismo, se han banalizado gratuitamente las pautas culturales de lo otro, pero sin capacidad propositiva o de creación de pautas hegemónicas propias. Así, la lógica dominante se limita a desmerecer, negar, encubrir y no proponer, pues qué podría proponer si sus propias pautas son obtenidas por imitación o plagio, de ahí que haya sido recurrente la filomanía a la criolla: anglofilia, francófila, germanófila, etc. En lo indígena se ve que la reproducción de sus pautas culturales genera pautas que son irradiadas a los de su propio mundo y más.

Ante cualquier forma de transformación o abandono de pautas ancestrales, las élites de forma inmediata construyen para estos grupos categorías o epítetos negativos: cholas, cholos, mestizos, etc., lo que significa cierto alejamiento de lo anterior, pero sin lograr anular su relación, vínculo u origen indio. Lo indio, así, no tendría derecho a ninguna renovación, ni adopción; lo indio estaría forzado a reproducir pautas tradi-

cionales de realización. Es por ello que desde una visión maniquea se interpreta –incluso hoy– a lo indio como pobre, sucio, moreno, huraño, vinculado a la tierra y lo rural, cuyos sus símbolos se reducen históricamente a las ojotas. Las teatralizaciones de lo otro desde el lado dominante se dirige hacia la ridiculización. Desde lo dominante también se asume que el ingreso o la entrada de lo indígena a lo urbano implica la pérdida de su identidad en los hábitos urbanos: idioma, ropa, costumbres, consumo cultural, etc., sembrando la idea de lo urbano tiene como atributo exclusivo a lo mestizo, blanco. Creemos que lo urbano no necesariamente produce dicha pérdida, toda vez que dicho ámbito reproduce los esquemas o dispositivos de segregación, dominación, explotación. En medio de esas restricciones, la identidad carnicera se ha desarrollado con fuerte apego a sus propias pautas. Asumiendo que la política liberal lo utiliza, domina y explota, tiene conciencia que la derecha o la izquierda tienen el mismo propósito, por lo que determinan constituirse en apolíticos, pues sus vínculos con el mundo dominante son instrumentales. La prohibición de toda manifestación de lo indígena se mantuvo en el período republicano hasta la revolución de 1952, cuando el Estado reconoció la ciudadanía a todos los originarios del territorio, a quienes se empezó a llamar "campesinos" (Guardia Crespo, 2008: 47).

> **Desde el seis de este mes en Oruro no se podrá usar poncho, pollera, calzón partido ni ojotas.**
> Oruro, octubre 1º.- El H. Consejo Municipal hace circular volante registrando la Ordenanza del 9 de julio del presente año, que establece la supresión de la pollera, el poncho y demás vestimentas típicas nacionales desde el 6 de octubre del presente año. Faltando muy pocos días para dicho plazo y estando el Consejo Municipal dispuesto a hacer cumplir sus determinaciones, sería oportuno extremar la propaganda en sentido de procurar el cumplimiento estricto de la Ordenanza, y publicar volantes y bandos en quechua y aymara para que el contenido de la ordenanza llegue al conocimiento de los interesados (El Norte, 5 de octubre de 1928: 2)

Se tiene una aceptación prescrita, aunque en su dimensión descrita persiste la negación. Cierta aceptación y visibilización se verifica después

de 1952, de modo que sus manifestaciones se harán más públicas en el escenario de un mestizaje estilizado.

Podemos señalar que en la primera mitad del siglo XX, el gremio de los carniceros se desarrolló en un escenario político, cultural, social y económico de *inclusión abstracta y exclusión concreta*, cuyo escenario de trascendencia aconteció al lado de otros sectores similares a él. El ayllu, en todos los tiempos, ha sido la base de su organización y movilización, el ayllu encarna, en sus quehaceres políticos, económicos y sociales, la matriz sobre la cual despliega su proyecto.

Tal vez recientemente se los reconozca como expresión simbólica de una identidad nacional urbana, en tal sentido, consideramos que la figura del indio no deja de ser secundaria y de reproducir un carácter postal.

En tanto que lo indígena urbano reproduce y reinventa su identidad cultural adoptando y adaptando símbolos y pautas de las culturas globalizadas, las élites siguen reconstruyendo la visión del indio pobre, melancólico, generando una imagen estereotipada. Tal parece que las élites hegemónicas desconocen la diversidad, las transformaciones e innovaciones de este mundo. Así mismo, la élite tradicional boliviana parece adolecer de un grave problema: la de considerarse desde su ego como la única protagonista y direccionadora de la historia. Desde esa perspectiva egocéntrica, la élite señorial autodefinida como blanca en Bolivia se ve como la única capaz de generar el desarrollo histórico del país, negando así la presencia y el aporte de las élites "raleadas". Configurando una visión a propósito de la incapacidad y tradicionalismo político de los sectores distintos o ajenos a él.

Estos gremios, en general, y los carniceros, en particular, se desarrollaron en un escenario de racismos abiertos y explícitos, así como de los más sutiles y disimulados, donde el periodismo de la época jugó un papel importante. Como dice Guardia: "La cultura oficial ha inventado recursos y discursos para aceptar teóricamente la convivencia con los indígenas, pero ha creado dispositivos para excluirlos y discriminarlos

radicalmente en la vida cotidiana" (Guardia Crespo, 2008:). Frente a ese escenario de exclusiones el fortalecimiento se dió en la estructura propia.

Como se pudo ver, la prensa de la época legitima y reproduce los valores elitistas: ignora, invisibiliza o estigmatiza el papel de los sectores populares. Por eso los carniceros sólo son asociados con vicios, rebeldías, sigilo, especulación, etc. Son vistos como algo exótico, poco interesante, sospechosamente vulgar, pre-moderno, incivilizado, maleducado, torpe, sin gusto ni técnica, etc. Así la prensa coadyuva a la exclusión: reproduciendo la incapacidad de reconocimiento del otro, invisibilizándolo.

Retomando las ideas de Guardia (2008), podemos decir que la prensa de la época confirma la vigencia de un sistema económico, político, social y cultural, pretendidamente ilustrado y de exclusión, originado en la historia de una sociedad configurada socio-racialmente que, en vez de superar el racismo, lo ha diversificado, inventando modos disimulados pero altamente efectivos de persistir en la separación entre diferentes.

De este modo, se estableció una ciudadanía restringida, donde el atributo de la "honra, fama y fortuna" le correspondería solamente a las élites dominantes. El cambio del apellido y la indumentaria tradicional estaba orientada a demostrar que sí cumplían los requisitos necesarios para ser considerados como ciudadanos. Aunque dicha adquisición no siempre ha garantizado su aceptación e ingreso a la ciudadanía plena, que se muestra mercantilizada. Como vimos muchos apellidos de origen nativo fueron cambiados después del proceso de la guerra del Chaco, los Mamani se convirtieron en Muñoz o Mendoza. Sin embargo, esta adopción no siempre garantizó su incorporación plena a la ciudadanía.

El acercamiento político de tendencias de derecha o izquierda hacia estos grupos proyectan la visión de que son ingenuos, ignorantes, emocionales, tradicionales, sin experiencia política, a los cuales es necesario direccionarlos. Su presunta ignorancia, inmadurez política, falta de preparación de estas masas supone una intervención paternalista. Parece existir un acercamiento estratégico e instrumental de las líneas de dere-

cha o de izquierda, toda vez que un escenario de restricciones censitarias en la democracia es manifiesto, no queda otra opción que el clientelismo. Consideramos que la vigencia de un escenario político, social y económico excluyente, dominante y expoliador es el responsable de que se conserve un corporativismo ancestral basado en sus prácticas, creencias y relaciones sociales. El ayllu, el gremio y el sindicato eran el escenario de su representación y de su realización.

Podría acusárselos de una promiscuidad política, pues su cercanía a las líneas de derecha o izquierda se presenta como un apoliticismo hacia lo liberal. Mientras las élites hegemónicas se reproducen a costa del estado, el estado para el mundo indígena en general se presenta con una lógica instrumental exaccionante de lo indígena y lo mestizo. La lógica política de los mañasos parece ser la misma en la dimensión económica: "el punto clave consiste en crear las condiciones necesarias para operar en el mercado en sus propios términos y códigos, y retirarse del mercado cuando éste no trabaja para ellos" (Tassi, 2012: 96). El acercamiento a otras pautas ya económicas, políticas o culturales no tiene un vínculo mecánico, sino instrumental.

Consideramos el predominio de una perspectiva colonial y moderna, que hasta el día hoy vincula la problemática "india" sólo con la cuestión de la tierra, y bajo ese criterio se lo asocia con lo rural, configurando la idea de que lo indio es sinónimo de tierra y campo. Barragán señala que a fines del siglo XIX, frente al avance de la expansión urbana en la ciudad de La Paz, y ante la desaparición de los ayllus por la venta forzada o ex vinculación, la población indígena habría entrado en un proceso de mestización, que en otros términos significaría dejar de ser aymaras. Tales criterios nos hacen pensar que la lógica de la modernidad progresista opera sobre la lógica naturalizada del despojo: dejar de ser indios significaría progresar en base al despojo o desmembración. En el caso de los Mañasos, la lógica ancestral del ayllu –más allá del despojo de la tierra y la arbitrariedad en la imposición de la indumentaria– existe y se reproduce en otras dimensiones. Anclados en su base identitaria aymara-urbana, ellos parecen adoptar una suerte de comportamientos polí-

ticos, culturales, económicos y sociales complejos, múltiples y móviles. Retomando las ideas de Barragán, asumimos que la unidad de este universo "aymara-urbano" tiene como característica una organización compleja y sofisticada del trabajo cotidiano en su ocupación espacial de la ciudad, vinculada a una fuerte red social de parentesco. La lógica del mercado andino o *khatu andino,* nos invita pensar que este escenario no es excluyente de lo masculino, pues si bien el gremio de los Mañasos presenta una figura masculina hacia afuera hay una profunda participación e importancia de las mujeres hacia adentro.

La dinámica de los mañasos significó un soporte económico muy importante para el estado, a través de tributos o impuestos municipales, y el despliegue de la dinámica económica que coadyuva a otros sectores sociales. La integración y la movilización económica es otro aporte no reconocido: el mentado progreso recae en las espaldas de los trajinantes que alimentan las urbes. Sólo se acentúa el rol de las élites bajo la dinámica de los barones del estaño que orientaron sus beneficios a otros contextos, los que se permanecieron adentro quedan desmerecidos.

Cualquier posibilidad de transformación o cambio en las prácticas culturales del mundo indígena fue asumido con un doble sentido: la mirada desarrollista asume positivamente el abandono de las pautas culturales, asumiendo el criterio de que el país deje de ser indio y se adentre en un proceso de mestizaje. Otra mirada es la que asume que lo indio no tiene el derecho a ninguna transformación, representando a lo autóctono y puro. Bajo el criterio del mestizaje se han creado arbitrariamente otras categorías, como lo cholo. La tarea dominante se redujo a generar categorías de desprestigio y negación, por ello veremos que no existe la aceptación de lo indio o lo cholo. El autoctononismo dominante se orientó a la conservación de lo indio o lo nativo en su estado puro, como una tarea de autolegitimación dominante: el indio no tienen ningún derecho a adoptar otras pautas, ante la posibilidad de adopción dejaría de ser indio, entonces hay que otorgarle la categoría de cholo mestizo. El cambio de categoría no significa necesariamente una aceptación abierta, pues el cholo es visto como amenaza, despectivamente construida.

Aunque el mundo cholo o indio asuma económica y políticamente el poder, no dejará de ser cholo o indio, pues la categoría política y económica se supedita a la valoración racial y étnica.

Por ello es que existe una incorporación formal de lo indio, donde el escenario de las relaciones intactas nos muestran abiertas posibilidades de segregación real. La perspectiva dominante entra en un juego de doble moral: a veces se exalta (formal) a lo indio y lo cholo, pero cuando este conjunto va en contra de los intereses se lo denigra.

La fiesta es el resultado del despliegue de esfuerzo, la exhibición de la ostentosidad en sus detalles es un escenario de visibilización del gremio, el gremio se exhibe ante los otros, ajenos e iguales, sin ninguna medida.

Consideramos la preeminencia del discurso historiográfico dominante, donde implícitamente se defiende a las elites como únicas portadoras de acción y proyecto políticos, así como sobre la incapacidad, ausencia y tradicionalismo político de los sectores populares frente a la sabiduría y modernidad de las elites, que asientan sus praxis en lógicas eurocéntricas. En el caso concreto de los mañasos y otros sectores indígenas urbanos, dichos discursos dominantes niegan sistemáticamente el antecedente y la base política ancestral sobre la cual rigen la cosa pública, cuya matriz está en la lógica del ayllu, un modelo político que convive, se refuerza y se contradice, con otras lógicas políticas. Con cierta facilidad parece demostrarse que la dinamización política de estos sectores radicaría esencialmente en la influencia de corrientes provenientes de otras latitudes. Lora (varias obras) y Barcelli (1957) reflejan en su pensamiento una posición penelopiana, donde todo tipo de energía política, histórica, económica proviene siempre de afuera. No decimos que la lógica de ayllu se desarrolle en una lógica pura, sino que en el caso de los carniceros constituye la base de sus acciones y a partir de la cual se vincula con otros discursos, de ahí su dinamismo para adentrarse en una u otra tendencia política. Los mañasos son una muestra de que su dinamismo político se asienta en su matriz cultural y política, en convivencia y/o contradicción con otros sectores, mostrando un carácter clientelista e instrumental para lograr así su pervivencia histórica.

Bibliografía

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

Albó, Xavier. (1985). *Desafíos de la solidaridad aymara.* La Paz: CIPCA.

Albó, Xavier. (1977). *La paradoja aymara, solidaridad y faccionalismo*. La Paz: CIPCA.

Albó, Xavier y Raúl Barrios. (1993). *Violencias encubiertas en Bolivia. Coca, vida cotidiana y comunicación.* La Paz: CIPCA-ARUWIYIRI.

Albó, Xavier, Thomas Greaves y Godofredo Sandoval. (1982). *Chukiyawu, la cara aymara de La Paz. Vol. II: Una odisea, buscar pega.* La Paz: CIPCA.

Albó, Xavier, Thomas Greaves y Godofredo Sandoval. (1983). *Chukiyawu, la cara aymara de La Paz. Vol. III: Cabalgando entre dos mundos.* La Paz: CIPCA.

Albó, Xavier, Thomas Greaves y Godofredo Sandoval. (1987). *Chukiyawu. La cara aymara de La Paz. Vol. IV: Nuevos lazos con el campo.* La Paz: CIPCA.

Albó, Xavier, Thomas Greaves y Godofredo Sandoval. (1981). *Chukiyawu, la cara aymara de La Paz. Vol. I: El paso a la ciudad.* La Paz: CIPCA.

Aranzaes, N. (1915). *Diccionario Histórico del departamento de La Paz.* La Paz: Archivo y Bibliotecas Nacionales de Bolivia.

Arce, S., & Barragán, Rossana. (1988). *La Paz Chuquiago, el escenario de la vida de la ciudad: La fundación y ell centro urbano.* La Paz: HAMLP.

Arze, Silvia. (1994). *Artesanos de barrios de indios en el siglo XVIII. El caso de San Sebastián en la ciudad de La Paz.* La Paz: UMSA. Tesis de grado.

Averanga Mollinedo, A. (1974). *Aspectos Generales de la población boliviana.* La Paz: Juventud.

Barcelli, Agustín. (1957). *Medio siglo de luchas sindicales revolucionarias en Bolivia.* La Paz: s/e.

Barragán, Rossana. (1990). *Espacio urbano y dinámica étnica: La Paz en el siglo XIX.* La Paz: HISBOL.

Bautista, J. J. (2010). *Crítica de la razón boliviana. Elementos para una crítica de la subjetividad del boliviano-latino-americano.* La Paz: Rincón.

Bourdieu, P. (2002). "Estrategias de reproducción y modos de dominación". En *Colección pedagógica universitaria*. N° 37-38.

Cadena, M. d. (1992). "Las mujeres son más indias. Etnicidad y género en una comunidad del Cuzco". En *Isis Internacional*. Pág. 1-24.

Carter, W. & M. Mamani. (1986). *La coca en Bolivia.* La Paz: Juventud.

Centro de Documentación e Información Bolivia. (2011). Fiesta Urbana. *Villa Libre.* En *Cuaderno de Estudios Sociales Urbanos*. Pág. 137.

Choque, R. (1983). *Los caciques aymaras y el comercio en el Alto Perú.* La Paz: UMSA.

Condori Chura, L., & Ticona Alejo, E. (1992). *El escribano de los caciques apoderados.* La Paz: HISBOL.

Condori Chura, L., & Ticona Alejo, E. (1992). *El escribano de los Caciques Apoderados. Kasikinakan purirarunakan qillqiripa.* La Paz: THOA.

Conti, V. & G. Sisa. (2011). "Arrieros andinos de la colonia a la independencia". En *Nuevos Mundos*. Consultado el 18 de abril de 2014 de http://nuevomundo.revues.org/60560

Crespo, L. (1910). *Censo Municipal de la ciudad de La Paz (15 de junio de 1909).* La Paz: Gamarra.

Crespo, L. (1906). *Monografía de la ciudad de La Paz de Ayacucho.* La Paz: Sociedad Geográfica de la Paz.

Crespo, L. (1910). *Monografía de la ciudad de La Paz de Ayacucho.* La Paz: Gamarra.

Dalence, J. M. (1851/1975). *Bosquejo Estadístico de Bolivia.* La Paz: UMSA.

Demelas D., M. (1981). *El darwinismo a la criolla. Historia Boliviana*. Cochabamba.

Dupuy, A. (2010). "El estanco de carne y su crisis en Buenos Aires colonial desde una visión comparativa". En *Revista Brasileira de Historia*.

Escobari de Querejazu, L. (2011). "Mano de obra especializada en los mercados coloniales de Charcas, Bolivia (siglos XVI-XVII)". En *Nuevo mundo*. Pág. 55-82.

Espinoza, C. (3 de octubre de 2003). "Los carniceros en el plan Wayruru de El Alto". Semanario *PULSO*.

Fajardo Calderón, C. L. & Suárez Amaya, D. C. (2012). "Los impuestos en la época de la Independencia, su impacto social, evolución e implicaciones en el sistema tributario actual". En *Criterio Libre*. Pág. 293-316.

Glave, L. M. (1989). *Trajinantes.* Lima: Instituto de Apoyo Agrario.
Guamán Poma de Ayala, F. (1993). *Nueva crónica y buen gobierno.* México: FCE.

Guardia Crespo, M. (2008). "Culturas "raleadas", viles recursos de exclusión social". En *Punto Cero*. Pág. 45-51.

Harris, O., Tandeter, E., & Larson, B. (1987). *La participación indígena en los mercados surandinos. Estrategias de reproducción, siglos XVI-XVII.* La Paz: CERES.

Hayes, P. (1999). *Fotografía, memoria y el archivo en la historia de Namibia.* La Paz: Aruwiyiri.

Honorable Alcaldía Municipal de La Paz. (1966). *Actas capitulares de la ciudad de La Paz.* La Paz: HAMLP.

Honorable Alcaldía Municipal de La Paz. (1943). *Censo demográfico de la ciudad de La Paz.* La Paz: HAMLP.

Irurozqui, M. (1999). "La conquista de la ciudadanía. Artesanos y clientelismo político en Bolivia, 1880-1925". En *Tiempos de América*, N° 3-4. Pág. 99-117.

Klein, H. (1982). *Historia de Bolivia.* La Paz: Los Amigos del Libro.

Lameiras, J. (2012). *Pochtecas, jinetes colimotes del siglo XVII*. En http://www.colmich.edu.mx/relaciones25/files/revistas/033/documento.pdf Consultado el 5 de agosto de 2014

Lehm, Zulema & Silvia Rivera. (1988). *Los artesanos libertarios y la ética del trabajo.* La Paz: THOA.

Limpias Ortiz, V. (2007). "Misión de Moxos". En *Apuntes N° 20. Pág.* 70-91.

Lionetti, L. (2011). “Discursos, representaciones y prácticas educativas sobre el cuerpo de los escolares. Argentina en las primeras décadas del siglo XX. En *Cuadernos de Historia*. N° 34. Pág. 31-52.

Llanos, D. (1998). *Diáspora comunal y sistema productivo alto andino.* La Paz: UMSA. Tesis de grado.

López Uruchi, J. (2011). “Ayllu Waka Kharis (ayllu mañazo), resignificaciòn de la fiesta y preste de Estandarte, en la celebraciòn de Corpus Cristi y Domingo de Gloria o Resurrecciòn en Chuquiapu Marka”. La Paz: RAE. Pág. 451-458.

Lora, Guillermo. (1969). *Historia del Moviemiento Obrero en Bolivia, 1900-1923 (Tomo II).* La Paz: Los Amigos del Libro.

Lora, Guillermo. (1969). *Historia del Movimiento Obrero en Bolivia, 1900-1925.* La Paz: Los Amigos del Libro.

Lora, Guillermo. (1970). *Historia del Movimiento Obrero en Bolivia, 1925-1932 (tomo III).* La Paz: Los amigos del Libro.

Lora, Guillermo. (1980). *Historia del Movimiento Obrero en Bolivia, 1933-1952 (Tomo IV).* La Paz: Los Amigos del Libro.

Lorini, I. (1994). *El movimiento socialista “embrionario” en Bolivia 1920-1939. Entre nuevas ideas y residuos de la sociedad tradicional.* La Paz: Los Amigos del Libro.

Mariño, J., Arana, E., & Oporto Ordoñez, L. (s.f.). “Una joya histórica. El archivo franciscano de Cochabamba”. En *Revistas Bolivianas*, 49-50.

McAndrews, T. (2005). *Los sistemas de asentamiento Wankarani, desde una perspectiva evolutiva.* La Paz: PLURAL.

Murra, John. (1978). *La organización económica del Estado inca.* México: Siglo XXI.

Orozco, N. (2013). “Apuntes históricos sobre la Asociación Obrera Deportiva de La Paz”. En D. Quispe, *Nuestras Historias*. Pág. 51-65.

Otero, G. A. (2011). *La Vida Social en el Coloniaje. Esquema de la Historia del Alto Perú hoy Bolivia, de los siglos XVI, XVII y XVIII.* En: http://www.andesacd.org/wp-content/uploads/2012/01/Vida-Social-en-el-Coloniaje.pdf Consultado el 15 marzo de 2014.

Patzi Paco, Félix. (2004). *Sistema Comunal. Una propuesta alternativa al sistema liberal.* La Paz: CEA.

Patzi, Félix. (2001). *Etnofágia estatal. Modernas formas de violencia simbólica.* La Paz: IDIS.

PIEB. (2014). “Chuquiabo, el lugar hasta donde los españoles llegaron buscando oro”. En *Periódico Digital PIEB*. Pág. 1.

PIEB. (2014). “El domingo de Gloria también se celebra con patak pollera en La Paz”. En *Periódico Digital PIEB*. Pág. 2.

PIEB. (5 de febrero de 2013). “Las bandas folklóricas de Oruro ingresaron a una fase de mayor profesionalización, dice investigador”. En *Periódico Digital PIEB*. Pág. 1.

PIEB. (28 de octubre de 2014). “Nueve estudios que relatan la existencia de “Otro fútbol”. En *Periódico Digital PIEB*. Pág. 1.

PIEB. (12 de diciembre 2012). “Sobre la presencia de extranjeros en los gremios. La migración del siglo XX no modificó las formas tradicionales de la sociedad boliviana”. En *Periódico Digital PIEB*.

Prudencio, A. (1978). *Diccionario del cholo ilustrado.* La Paz: Ojo.

Qayum, S., Soux, M. L., & Barragán, R. (1997). *De Terratenientes a Amas de Casa. Mujeres de la élite de La Paz en la primera mitad.* La Paz: Ministerio de Desarrollo Humano.

Quiroz, E. (2011). "Entre el humanismo y el mercantilismo: el bien común en el abasto de carne de ciudad de México, 1708-1716". En *Cuadernos de Historia*. Consultado el 5 de abril de 2014 de: http://dx.doi.org/10.4067/S0719-12432011000200002

Rivera, Silvia. (1993). "La raíz: colonizadores y colonizados". En X. Albó, & R. Barrios, *Violencia encubiertas en Bolivia*. La Paz: CIPCA-ARUWIYIRI.

Rivera, Silvia. (1996). *Bircholas. Trabajo de mujeres: explotación capitalista y opresión colonial entre las migrantes aymaras de La Paz y El Alto.* La Paz-Bolivia: Mama Huaco.

Rivera, Silvia. (1996). *Ser mujer indígena, chola o birlocha en la Bolivia postcolonial de los años 90.* La Paz: Plural.

Rodríguez García, H. (2012). *La Choledad antiestatal. El anarcosindicalismo en el movimiento obrero boliviano (1912-1965).* La Paz: Muela del Diablo.

Saignes, T. (1993). *Borrachera y memoria: la experiencia de lo sagrado en los Andes.* La Paz: HISBOL-IFEA.

Saignes, T. (1985). *Los Andes Orientales: Historia de un olvido.* Cochabamba: Ceres.

Sanhueza, C. (1992). "Tráfico caravanero y arriería colonial en el siglo XVI". En *Revista Estudios Atacameños.* N° 10. Pág. 173.

Sica, G. (2010). "Del tráfico caravanero a la arriería colonial indígena en Jujuy. Siglo XVII y XVIII". En *Revista Transporte y Territorio*. Pág. 24-39.

Soux, M. E. (2002). "Música indígena y mestiza en la ilustración y la crónica: La Paz, siglo XIX". En *Ciencia y Cultura N° 11*. Pág. 110-123.

Taller de Historia Oral Andina. (1988). *El indio Santos Marca Tola, cacique principal de los ayllus de Qallapa y apoderado general de las comunidades originarias de la república.* La Paz: THOA.

Taller de Historia Oral Andina (1986). "La unión femenina de florista, medio siglo después. En *Presencia*. Pág. 12.

Taller de Historia Oral Andina. (1986). *Los constructores de la ciudad: Tradiciones de lucha y de trabajo del Sindicato Central de Constructores y albañiles de La Paz (1908-1980).* La Paz: THOA.

Taller de Historia Oral Andina. (1986a). *Los constructores de la ciudad: Tradiciones de lucha y de trabajo del Sindicato Central de Constructores y albañiles de La Paz (1908-1980).* La Paz: THOA.

Tassi, N. (2010). *Cuando el baile mueve montañas: religión y economía cholo-mestizas en La Paz, Bolivia.* La Paz: s/e.

Tassi, N. (2012). *La otra cara del mercado.* La Paz: ISEAT.

Ticona Alejo, E. (2013). "Eduardo Nina: el emancipador, educador y político aymara". En *La Migraña. Revista de Análisis Político*. Pág. 60-77.

Wachtel, N. (1976). *Los vencidos. Los indios del Perú frente a la conquista española.* Madrid: Alianza.

Wadsworth, A., & Dibbits, I. (1989). *Agitadoras del buen gusto. Historia del sindicato de culinarias (1935-1958).* La Paz: HISBOL.

Zavaleta, René. (1990). *La formación de la conciencia nacional.* Bolivia: Los Amigos del Libro.

ANEXO 1

CLUB DEPORTIVO "LANZA"

Fundado el 30 de Junio de 1938

DIOS HONOR Y PATRIA

El club deportivo "LANZA" tiene a bien de dirijirse a sus asociados y simpatizantes de la institución que aún no hubieran legalizado su incripción en los registros de la institución, invitándoles a regular sus actividades dentro de nuestra entidad afiliándose en el registro de socios del CLUB DEPORTIVO "LANZA".

Solicitamos de su cooperación no como a un socio pasivo, sinó que pedimos su concurso para que sea conducido por Ud. por las sendas del progreso, prosperidad y grandeza del destino del CLUB DEPORTIVO "LANZA".

Contribuya y haga Patria, cooperando y fomentando el mejoramiento moral y físico de nuestra juventud, al impulsar la obra fecunda a que está abocado el CLUB "LANZA".

Al suscribir el talonario, adjunto insinuamos a Ud. devolver a la Secretaría General de la Institución en sobre cerrado.

DIRECCION: Calle Unión No. 93.

EL DIRECTORIO

Señores, CLUB DEPORTIVO "LANZA".

Al suscribir la presente nota, me comprometo a pertenecer al CLUB "LANZA", en calidad de socio activo.

Mi contribución voluntaria para la Institución como cuota de ingreso la declaro en Bs. .....

Además contraigo la obligación de contribuir con la cuota mensual de Bs. .....

Nombre completo: .....

Domicilio: .....

Departamento ú Oficina: .....

Teléfono No. .....

.....

Firma

ANEXO 2

ACTA CONSTITUTIVA DEL SINDICATO GREMIAL DE CARNICEROS.

En la ciudad de La Paz, siendo horas veinte del día veinte de septiembre de mil novecientos treinta y siete años, reunidos en la casa N 133 de la calle Ayacucho, los suscritos trabajadores nos constituimos en una Asamblea General, con objeto de organizar un Sindicato para el estudio, defensa y mejoramiento de nuestros intereses.

La orden del día fué fijada en la siguiente forma:
1.- Lectura, discución y aprobación de los Estatutos del Sindicato, redactados por una comisión organizadora ad-hoc.
2.- Designación de la Mesa Directiva.
3.- Acuerdos Generales.

Puesto en debate el proyecto de Estatutos, su texto definitivamente aprobado fué el que se inserta en pliego adjunto a la presente acta.

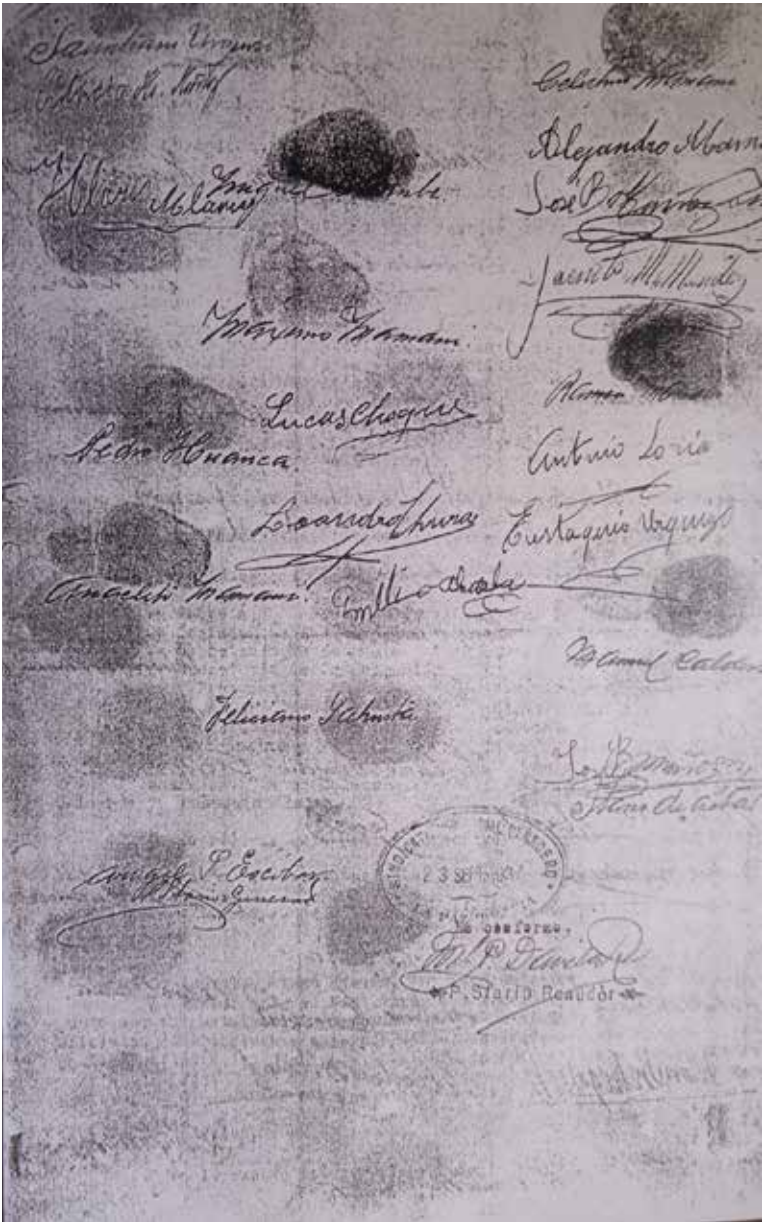
Efectuadas las votaciones para la designación de la Mesa Directiva, resultaron favorecidos los siguientes camaradas por mayoría de votos y para las funciones que a continuación se indican:

1.- Secretario General camarada Angel P. Escobar
2.- Secretario de Actas " Jose B. Muñoz.
3.- Secretario de Economía " Dionisio Mamani
4.- Secretario de Organización y Propaganda " José Arana
5.- Secretario de Conflictos " Miguel Sasabdati
6.- Secretario de Beneficencia" Dionisio Mamani A.
Pro-Secretario y Recaudador " Manuel J. Dávila B.

Vocales:
Camaradas: Nestor Calderón, Vitaliano Liendo, Román Laos, Angel Calderón y Inocencio Mendoza.

Se acordó que este Comité Directivo, designe de entre sus miembros de acuerdo a los Estatutos a los Delegados oficiales del Sindicato, previstos por las Leyes de Sindicalización dictadas por el Ministerio del Trabajo.

La Asamblea, tomó además, los siguientes acuerdos generales:
a) Elevar ante el Ministerio del Trabajo y Previsión Social, junto con sus Estatutos, una nómina de sus asociados, en los formularios oficiales distribuidos a este propósito, debiendo abrirse de inmediato en la Secretaría del Sindicato, el Libro de Matrícula con los mismos datos.
b) Fijar como día de reunión semanal ordinaria del Comité Directivo, el día viernes a horas diez y nueve y 30 minutos.
c) Establecer como cotización para la Caja del Sindicato 3 cts. sobre kilo de cuero.

Con lo que se dió por clausurada la sesión, en fé de lo cual

firman la presente acta los concurrentes a ella, estampando sus huellas digitales los que no saben escribir.