

UNIVERSIDAD MAYOR DE SAN ANDRÉS

FACULTAD DE DERECHO Y CIENCIAS POLÍTICAS

CARRERA DE DERECHO

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES, SEMINARIOS Y TESIS



TESIS DE GRADO

**“LOS PRINCIPIOS Y VALORES DEL DERECHO AYMARA EN EL
AYLLU TAYPI (JAN CHUYMA CH’ULLA)”**

(Tesis para optar el grado de Licenciatura en Derecho)

POSTULANTE

CHURATA MAMANI RAMIRO ELIO

TUTOR

DR. ARTURO VARGAS FLORES

LA PAZ – BOLIVIA

2021

Dedicatoria

A Rojo Yorel, Erick, Alvaro, Flora y a todas las *wawas* del *Qullasuyu*:

- Para que respiren y sientan la naturaleza de manera benigna, como supieron sentir y respirar nuestros abuelos y abuelas.
- Para que procuren caminar con respeto y en equilibrio con todos los seres de la *pacha*, sin hacer ni recibir el mal.
- Para que construyan una sociedad con principios y valores que permitan convivir con los demás seres, y no solamente con las personas.

*Jiwasanakaxa yuriwaytanwa nayrankañataki, atipt'añataki.
Markaslayku sarantaskakiñani, waly qamasampi, jan phinq'asisa.*

Agradecimientos

A la *Pachamama*, a los *Achachilas*, *Uywiris*, y *Kuntur-Mamani* (protector de mi hogar), por la protección y la energía vital que nos brinda desde nuestra psique.

Mi profundo agradecimiento a la memoria viva de mis hermanos y hermanas de *Taypi*, por guardar y mantener nuestras raíces ancestrales.

Mi gratitud a mí querida familia:

- A mis abuelas, abuelos y a mis padres, por enseñarme a vivir y a convivir con humildad, respeto y en reciprocidad con todas las formas de vida –sobre todo– con las *juyras* y *uywas*.
- A mi padre Evaristo Churata Suri, por impulsar mis sueños, por creer siempre en mí, y por su constante apoyo moral y económico, siempre con ánimo de liberalidad.
- A mi madre Teodora Mamani, por enseñarme a vivir con justicia y probidad.
- A mis hermanos (as): Beatriz, Luis, Doria, Fidelia, Jorge, Flora, Alvaro y Erick por brindarme su apoyo incondicional y, por sus palabras que me hacían sentir orgulloso de lo que soy.
- A Rojo Yorel –mi legitimario absoluto–, por transmitirme alegría, inspiración y fortaleza.

Un agradecimiento especial al Dr. Arturo Vargas Flores –mi tutor de tesis y profesor de las materias “Introducción al Derecho” y “Seminario de tesis”–, por revisar, corregir y guiar –con paciencia y tolerancia– mi tesis. De la misma manera, hoy, como ayer, agradezco a mis profesores de la Carrera de Derecho: José César Villarroel, Eusebio Girona, Arturo Vargas, Ricardo Ramiro Tola, Nancy Tufiño, Hernán Clavel, Gonzalo Trigoso, Franz Remy Camacho y Gustavo Camacho, por enseñarme el arte del Derecho.

También debo agradecer a: Carlos Mamani Condori, Simón Yampara Huarachi, Felipe Quispe Huanca, por la orientación incondicional, por reproducirme el *Qullasuyu*, y por enseñarme a respirar y soñar como nuestros ancestros.

Finalmente, no me olvidé de la carrera de Historia de la UPEA, por acogerme en sus aulas y su biblioteca. De la misma forma, de la carrera de Antropología de la UMSA, por abrirme la nueva senda del conocimiento.

LOS PRINCIPIOS Y VALORES DEL DERECHO AYMARA EN EL AYLLU TAYPI (JAN CHUYMA CH'ULLA)

Churata Mamani Ramiro Elio
Dr. Arturo Vargas Flores ASESOR DE TESIS

PALABRAS CLAVE

Antropología Jurídica – Derecho *Aymara* – Justicia *Aymara* – Cosmovisión Andina – principios – Principios del Derecho – valores

RESUMEN

La presente investigación se circunscribe dentro de la Antropología Jurídica con el siguiente objetivo: identificar y describir los principios y valores del Derecho *Aymara*, dentro de la convivencia con las personas, animales, vegetales y deidades. Por principio entendemos al inicio o fundamento del Derecho, del por qué; y por valores, a los fines que persigue, del para qué. Puesto que existen distintos tipos de principios, como: “principios leyes”, “principios rectores”, “principios éticos morales” y “Principios Generales del Derecho”, aunque fuimos impulsados a estudiar los demás principios; porque los otros, también, emanan de los principios leyes, como el *jan chuyma ch'ulla*: principio rector del Derecho *Aymara*, como lo es la justicia para el Derecho Positivo.

Es un estudio exploratorio y descriptivo realizado en el *Ayllu Taypi* de la Provincia Camacho. Con la adopción de los métodos de la historia oral y el método etnográfico; y las técnicas propias para la recolección de datos de los *aymaras*, como la *sikhiña* (preguntar) y *uññaqaña* (observar), conocidas como la entrevista y la observación participante en el campo académico, logramos identificar y describir el espíritu de los siguientes “principios leyes” que son “principios del Derecho”: *ayni*, *taypi*, *phuqacha*, *pani*, *muyu*, *kuti* y otros. Asimismo, los siguientes valores como *suma sarnaqaña*, *suma qamaña*, *kusa qamaña* y otros. Además, se habla también del principio (rector) excelso del Derecho *Aymara*: el *jan chuyma ch'ulla*, equivalente a la justicia: valor supremo del Derecho Positivo.

Esta investigación será de gran ayuda para trabajar la parte dogmática de una normativa, para no cometer confusiones entre los distintos principios y con los valores, como se observa en las distintas leyes bolivianas, principalmente, en los Estatutos Orgánicos.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	15
--------------------	----

CAPITULO I DISEÑO METODOLÓGICO

1. IDENTIFICACIÓN DEL PROBLEMA.....	19
2. PROBLEMATIZACIÓN	20
3. DELIMITACIÓN TEMÁTICA	22
3.1. Delimitación temática	22
3.2. Delimitación espacial.....	22
3.3. Delimitación temporal.....	22
4. JUSTIFICACIÓN E IMPORTANCIA DEL TEMA	23
4.1. Justificación fáctica.....	23
4.2. Justificación teórica.....	24
4.3. Justificación legal.....	25
5. OBJETIVOS	25
5.1. Objetivo general.....	25
5.2. Objetivos específicos	26
6. EL MARCO TEÓRICO Y LA REVISIÓN DE LA LITERATURA	26
6.1. Teorías - enfoques	27
6.2. Investigaciones anteriores	28
7. PREGUNTA DE INVESTIGACIÓN	31
8. MÉTODOS Y TÉCNICAS A UTILIZAR EN LA TESIS	31
8.1. Métodos.....	32
8.1.1. Método etnográfico	32
8.1.2. Método de la historia oral	32

8.1.3. Método comparativo	33
8.1.4 Método teleológico jurídico	33
8.2. Técnicas.....	33
8.2.1. Observación participante.....	33
8.2.2. Entrevistas	35
8.2.3. <i>Sikhiña</i>	37

CAPÍTULO II
PRINCIPIOS Y VALORES
(APROXIMACIÓN CONCEPTUAL)

1. INTRODUCCIÓN	38
2. LA PROBLEMÁTICA DE LA DEFINICIÓN.....	38

PRIMERA PARTE
LOS PRINCIPIOS

1. CONSIDERACIONES GENERALES	40
2. ETIMOLOGÍA.....	41
3. TIPOS DE PRINCIPIOS	41
3. 1. Principios del Derecho	42
3. 2. Principio Ley.....	42
3. 3. Principios Rectores.....	43
3.4. Principios Ético Morales	44
3.5. Principios Generales del Derecho o Principios Jurídicos	44
3.5.1. Concepto de los Principios Generales del Derecho	45
3.5.2. Funciones de los Principios Generales del Derecho	46
3.5. 3. ¿Jerarquía de los principios?	49
4. ¿LOS PRINCIPIOS GENERALES EN EL DERECHO <i>AYMARA</i> ?	49

**SEGUNDA PARTE
LOS VALORES**

1. INTRODUCCIÓN	50
2. ANTECEDENTES.....	50
3. LA AXIOLOGÍA SUBJETIVISTA.....	53
3.1. Alexius von Meinong.....	53
3.2. Christian von Ehrenfels	54
3.3. Ricardo Müller Freienfels	54
4. LA AXIOLOGÍA OBJETIVISTA	55
4.1. Max Scheler	55
4.2. Nicolás Hartmann.....	55
5. EL REALISMO AXIOLÓGICO DE H. HENKEL	56
6. EDUARDO GARCÍA MÁYNEZ (2009)	56
7. RISIERI FRONDIZI (1972)	56
8. CARACTERÍSTICAS DE LOS VALORES	57
9. CLASIFICACIÓN DE LOS VALORES	60
10. FINALIDAD DE LOS VALORES.....	63
11. ¿LOS VALORES SON OBLIGATORIOS?.....	64
12. LA ESTIMATIVA JURÍDICA.....	64
13. CONCEPTOS DE LOS VALORES	65

TERCERA PARTE

PRINCIPIOS Y VALORES EN LA LEGISLACIÓN BOLIVIANA

1. PRINCIPIOS Y VALORES EN LA CONSTITUCIÓN POLÍTICA DEL ESTADO	67
2. PRINCIPIOS Y VALORES EN LAS LEYES BOLIVIANAS	70
2.1. ¿Principios y valores en un solo artículo?.....	71

3. PRINCIPIOS Y VALORES EN LOS ESTATUTOS ORGÁNICOS	71
4. DIFERENCIAS ENTRE PRINCIPIOS Y VALORES.....	72
4.1. Los valores no son normas, ¿los principios sí?	72
4.2. ¿Diferencia de carácter deontológico y axiológico?	73
4.3. ¿Los valores se encuentran en principios?.....	73
5. ¿SON VALORES O PRINCIPIOS?.....	76

CAPÍTULO III

PRINCIPIOS Y VALORES DEL DERECHO AYMARA EN LA CONVIVENCIA CON LAS PERSONAS (*JAKIMASISAMPI*)

1. INTRODUCCIÓN	78
2. <i>IXWANAKAS</i> / LAS RECOMENDACIONES	78
2.1. <i>Ixwas</i> para confraternizar	79
2.2. <i>Ixwas</i> imperativas o mandatos imperativos.....	80

PRIMERA PARTE

PRINCIPIOS DEL DERECHO AYMARA

1. EL PRINCIPIO DEL <i>AYNI</i>	82
1.1. ¿Qué es el <i>Ayni</i> ?.....	82
1.2. El <i>ayni</i> para nosotros.....	83
1.3. El <i>ayni</i> desde el punto de vista del Derecho	84
1.4. Elementos del <i>ayni</i>	87
1.5. Partes del <i>ayni</i>	88
1.6. El <i>ayni</i> del mal y <i>ayni</i> del bien.....	90
1.7. Tipos de <i>ayni</i> del mal	91
1.8. Tipos de <i>ayni</i> beneficiosa.....	91
a) <i>Ayni</i> sexual (<i>anisiña</i>).....	92
b) <i>Ayni</i> laboral	92

c) <i>Turkasiña</i> : el trueque	92
d) La <i>chhalasiña</i>	93
e) La <i>apxata</i>	93
f) <i>K'inthu</i>	94
g) La <i>mink'a</i>	95
h) La <i>chayawa</i>	95
1.9. Formas de realizar el <i>ayni</i>	96
1.10. Plazo o término	98
2. PRINCIPIO DE <i>PHUQACHAÑA</i> /COMPLEMENTARIEDAD.....	98
2.1. Reglas.....	99
2.2. Tipos de <i>phuqachasiña</i> (complementariedad)	100
2.2.1. Principio de <i>pani</i> /dualidad	100
2.2.2. <i>Jaqichasiña/panichasiña</i> : El Matrimonio.....	103
2.2.3. Principio de <i>wila masi</i> o <i>wila kasta</i>	106
3. PRINCIPIO DE CORRESPONDENCIA	109
4. PRINCIPIO DE RELACIONALIDAD	110
5. EL PRINCIPIO DEL <i>TAYPI</i>	111
5.1. Concepto	111
5.2. Las formas de <i>taypi</i>	111
a) <i>Taypi</i> como génesis	112
b) <i>Taypi</i> como interior.....	112
c) <i>Taypi</i> como regla de división y partición “ <i>chik chikata</i> ”	112
d) <i>Taypi</i> como medida de <i>jan chuyma ch'ulla</i>	113
e) <i>Taypi</i> articulador y equilibrador de los complementos y diferencias	114
f) <i>Taypi</i> como articulador del <i>ayni</i> positiva	117

g) <i>Taypi</i> como equilibrador del <i>ayni</i> negativa.....	117
5.3. <i>Taypi</i> en el Derecho Punitivo Aymara	118
6. PRINCIPIO DE <i>AWQA</i> /CONTRARIOS	119
7. PRINCIPIO DEL <i>T'INQHU</i> , PRINCIPIO DE CONTRADICCIÓN	120
7. PRINCIPIO DE <i>MUYU</i> (CIRCULAR-ROTATORIO)	120
a) El principio de <i>muyu</i> en el cambio de autoridades.....	120
b) <i>Kupit - ch'iqaru</i> o <i>ch'iqat - kupiru</i>	121
8. PRINCIPIO DEL <i>KUTI</i> /REGRESO	122
9. <i>JAN CHUYMA CH'ULLA</i>	124
9.1. ¿Qué es <i>chuyma</i> ?.....	124
9.2. Etimología de <i>jan chuyma ch'ulla</i>	125
9.3. Concepto del <i>jan chuyma ch'ulla</i>	126
9.4. ¿El corazón: lugar de las emociones o es simple metáfora?	127
9.5. De la injusticia al <i>jan chuyma ch'ulla</i> o estado de tranquilidad	128
9.6. <i>Jan chuyma ch'ulla</i> en la vivencia diaria.....	129
9.7. <i>Jan chuyma ch'ulla</i> en Derecho Aymara	130
10. <i>TAQITAK ASKI</i>	131
11. LOS PRINCIPIOS ÉTICOS MORALES	131
a) De los <i>inkas</i>	132
b) De los <i>aymaras</i>	133

SEGUNDA PARTE

LOS VALORES DEL DERECHO AYMARA

1. <i>SUMA SARNAQAÑA</i>	135
1.1. <i>Suma</i>	135
1.1.1. <i>Suma jaqi</i> /buena persona.....	136

1.1.2. <i>Jan wali jaqe/ mala persona</i>	137
1.2. <i>Sarnaqaña</i>	137
1.3. Concepto de <i>suma sarnaqaña</i>	138
1.3.1. ¿Cuándo caminan bien?	138
1.3.3. ¿Cuándo no caminan bien?	140
1.4. Problemas de traducción de <i>suma sarnaqaña</i>	140
2. <i>SUMA QAMAÑA</i>	142
2.1. Origen etimológico.....	142
2.2. Conceptos de <i>suma qamaña</i>	143
2.2.1. <i>Suma qamixa, sum qamapxixa</i>	145
2.2.2. <i>Jan sum qamixa o san suma qamapxixa</i>	147
2.3. La errónea traducción de <i>suma qamaña</i> como “vivir bien”.....	148
3. <i>SUMA JAKAÑA/ VIVIR BIEN</i>	152
3.1. Concepto de <i>suma jakaña: vivir bien</i>	152
4. <i>KUSA QAMAÑA: MORAR MEJOR O KUSA JAKAÑA: VIVIR MEJOR</i>	153
4.1. Diferencia entre <i>sarnaqaña, qamaña, jakaña y kusa qamaña o jakaña</i>	154
5. <i>K’UCHIÑA, LA FELICIDAD</i>	156
6. <i>SUMA JAQIÑA, LA BONDAD</i>	156
7. <i>CHIQAPÄÑA, LA HONESTIDAD</i>	157
8. <i>Q’APHAÑA, DILIGENCIA</i>	157
9. <i>YÄQAÑA, RESPETO</i>	157
10. <i>MUNASIÑA, AMOR</i>	158
11. <i>MÄWAWAÑA, UNIDAD</i>	158
12. <i>KHUYAPT’AYAÑA, MISERICORDIA</i>	158
13. <i>WAXT’ASIÑA</i>	159

14. <i>YANAPT'ASIÑAWA</i> , AYUDA	159
15. <i>ARUMTASIÑA</i> , SALUDO	159
16. <i>ARXATASIÑA</i>	159
17. <i>TUMPASIÑA</i>	160
18. <i>WANIÑA</i> , ESCARMENTAR	160
19. <i>LLAMP'UCHASIÑA</i> , PACIENCIA	160
20. <i>PAMP'ACHAÑA</i>	160

CAPÍTULO IV

PRINCIPIOS Y VALORES DEL DERECHO AYMARA EN LA CONVIVENCIA CON LOS ANIMALES (*UYWANAKAMPI*)

1. INTRODUCCIÓN	162
2. <i>IXWANAKAS</i> : RECOMENDACIONES	162
3. <i>EL AYNI</i>	163
a) Dar y no dar	163
b) Hacer y no hacer	164
c) Decir	164
4. <i>EL JAN CHUYMA CH'ULLA</i>	164
5. <i>SUMA JAKAÑA</i> : VIVIR BIEN	165

CAPÍTULO V

PRINCIPIOS Y VALORES DEL DERECHO AYMARA EN LA CONVIVENCIA CON LOS VEGETALES (*JUYRANAKAMPI*)

1. INTRODUCCIÓN	166
2. <i>IXWANAKAS</i> : RECOMENDACIONES	166
3. <i>EL AYNI</i>	168
a) Dar y no dar, hacer y no hacer	168
b) Decir y no decir	168

4. EL PRINCIPIO DEL <i>JAN CHUYMA CH'ULLA</i>	169
5. <i>SUMA JAKAÑA</i> : VIVIR BIEN.....	169

CAPÍTULO VI

PRINCIPIOS Y VALORES DEL DERECHO AYMARA EN LA CONVIVENCIA CON LOS SERES DIVINOS (AS)

1. INTRODUCCIÓN	171
2. EL PRINCIPIO DEL <i>AYNI</i>	171
2.1. Formas de <i>ayni</i> con la <i>Pachamama</i> y deidades	172
a) La <i>ch'ua</i>	172
b) <i>K'inthu</i>	173
c) <i>T'inkha</i>	173
d) La <i>ch'alla</i>	174
e) <i>Wilancha</i>	174
g) La <i>waxt'a</i>	175
h) <i>Luqta</i>	175
2.2 ¿Quiénes hacen la ritualidad?.....	175
3. PRINCIPIO DE <i>PHUQACHAÑA</i> : COMPLEMENTARIEDAD	177
4. <i>JAN CHUYMA CH'ULLA</i>	177
5. <i>SUMA QAMAÑA</i> : MORAR BIEN	177

CAPÍTULO VII

CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES

1. CONCLUSIONES	179
1.1. Obstáculos durante la investigación.....	179
1.2. Conclusiones en función de los objetivos específicos:	181
1.3. Conclusión en función del objetivo general.....	184
2. RECOMENDACIONES	186

REFERENCIAS	188
ANEXOS	196
Anexo 1. La autoridad de los <i>sikuris</i>	196
Anexo 2. El <i>Ayllu Taypi</i>	198
Anexo 3. La <i>t'inkha: ayni</i> con las deidades	200
Anexo 4. Cuidado de las plantas (<i>juyras</i>)	202
Anexo 5. Cuidado de los animales.....	203

ÍNDICE DE TABLAS

Tabla 1. Principales personas entrevistadas, <i>sikhitanaka: aruskipt'atanaka</i>	36
Tabla 2. Diferencia entre principios y valores	74
Tabla 3. Diferencia entre <i>sarnaqaña, qamaña, jakaña</i> y <i>kusa qamaña o jakaña</i>	154
Tabla 4. Distinción entre <i>qamaña</i> y <i>jakaña</i>	155
Tabla 5. Los ritualistas andinos.....	176

ÍNDICE DE FIGURAS

Figura 1. La Norma jurídica como imperativo hipotético.....	86
Figura 2. La estructura del Derecho <i>Aymara</i>	86
Figura 3. Las partes del <i>ayni</i>	88
Figura 4. La división geográfica del <i>Qullasuyu</i>	102
Figura 5. La dualidad geográfica y ritual del altiplano	103
Figura 6. Impedimento consanguíneo para la <i>jaqicha</i> o matrimonio.....	108
Figura 7. <i>Taypi</i> articulador del <i>ayni</i> positiva	117

Figura 8. <i>Taypi</i> mediador, equilibrador y armonizador del <i>ayni</i> del mal.....	118
Figura 9. El Derecho Punitivo <i>Aymara</i> surge del <i>ayni</i> del mal.....	119
Figura 10. La circulación de los <i>sikuris</i> de <i>Taypi</i>	122

INTRODUCCIÓN

Nuestra tesis lleva por título: “Principios y valores del Derecho *Aymara* en el *Ayllu Taypi (jan chuyma ch’ulla)*”. La presente investigación se introduce al campo de la Antropología Jurídica con el siguiente objetivo: identificar y describir el espíritu de los principios y valores del Derecho *Aymara*. Así mismo, el espíritu del *jan chuyma ch’ulla*: principio excelso del Derecho *Aymara*. Por principio se entenderá al inicio o comienzo; y por valores, a los fines que persigue el Derecho.

Entonces, cuando hablamos de los “principios del Derecho”, no pretendemos abordar a los “Principios Generales del Derecho”, tampoco a los “principios éticos morales” ni a los “principios rectores”, sino a principios leyes. Sin embargo, a manera de ilustración y diferenciación, estaremos obligados a citar los distintos principios, como el *jan chuyma ch’ulla*: principio rector del Derecho *Aymara*, como lo es la justicia para el Derecho Positivo. Por otro lado, cuando hablamos de los valores, hablamos de los fines del Derecho. Entonces, podríamos decir que, nuestra intención principal es abordar el inicio y fin del Derecho *Aymara*, del ¿por qué y para qué?

El Derecho *Aymara*, al igual que el Derecho Positivo, tiene principios y fines (valores) peculiares, que impulsan a convivir de manera holística con todas las formas de vida y fenómenos; de modo que, en los últimos años, algunos de ellos fueron incorporados en las distintas normativas bolivianas. Sin embargo, en los Estatutos Orgánicos de las comunidades o *Ayllus*, así como en las demás leyes bolivianas, encontramos una serie de confusiones en la parte dogmática (confusiones entre principios y valores, y principios con principios). Encontramos la misma aberración en la Constitución Política del Estado. La Constitución Política del Estado, no solamente confunde los valores con los principios –al reconocer a *suma qamaña* bajo el rotulo de principio ético moral–, sino que, además, traduce erróneamente a *suma qamaña* como vivir bien. Estas fueron las razones para sumergirnos al campo de la Antropología Jurídica, y así identificar y describir el espíritu: la voluntad o la intención de los principios y valores del Derecho *Aymara*, en la convivencia con todas las formas de vida. Conviene, además, advertir que

el hecho de rescatar los saberes de los pueblos ancestrales –instituciones, normas, valores y principios–, constituye, por sí sola, motivo para investigar.

Por cierto, el Derecho *Aymara*, en el ámbito de la axiología jurídica y los principios jurídicos, no está rezagado frente al Derecho Positivo. Los *Aymaras* y *Qhichwas* – sociedades moralistas– practican todavía el legado de sus ancestros, administrando su propia justicia, en el marco de sus instituciones, valores y normas. Sin embargo, la memoria colectiva de los pueblos *aymaras*, corre el riesgo de desaparecer o ser distorsionada por distintos factores, como la aculturación y la transculturación. Además, con la Ley de Deslinde Jurisdiccional, la jurisdicción originaria está subordinada a la jurisdicción estatal. En las próximas décadas, quizás no existan rastros de los principios y valores del Derecho *Aymara* (¿?).

Con respecto a la metodología, al enmarcarse dentro de la antropología jurídica, y no existiendo suficientes estudios previos sobre la temática, la investigación fue abordada desde el enfoque cuantitativo, con alcance del estudio exploratorio y descriptivo. Con la ayuda de los métodos de la historia oral y la etnografía, así mismo, con las técnicas de la observación participante y las entrevistas en profundidad –similares a la *sikhiña* y *uññaqaña* en *aymara*– se logró identificar y describir diversos principios y valores. Posteriormente, se empleó el método teleológico para descubrir la intención o finalidad de los principios y valores. Por último, a título ilustrativo, cotejamos con los principios y valores del Derecho Positivo. El escenario de nuestra investigación fue el *Ayllu Taypi* – un grupo étnico de descendencia *qulla-pukina*¹ de habla aimara–, ubicado sobre las orillas del río suches, en los municipios de Puerto Acosta y Mocomoco, provincia Eliodoro Camacho, departamento de La Paz. Durante la investigación de campo – establecida el *rapport*² y los informantes claves–, se realizaron muchas conversaciones

¹ En la región del lago (provincia Camacho del Departamento de La Paz), según la historia oral y documentos coloniales de tributos, el lenguaje practicado era el puquina, y se lo practicaba hasta hace un siglo atrás. Además, el grupo étnico –mayoritario– de la región es el *qolla* o *kolla*.

² *Rapport* es una palabra francesa utilizada por los psicólogos y antropólogos para crear una conexión empática entre el informante y el investigador. Aunque significa muchas cosas, una de ellas, según Taylor y Bodgan (1987) es: “Comunicar la simpatía que se siente por los informantes y lograr que ellos la acepten como sincera” (pág. 55).

con los pobladores de *Taypi*: autoridades, ex autoridades y abuelitos; especialmente con el método del *sikhu*: conversación durante el *akulliku* o coqueo, similar a la entrevista.

Con los hallazgos de la investigación, los conocimientos ancestrales no solamente quedaran en la memoria colectiva, sino que, ahora, permanecerán como huella indeleble. De este modo, nuestra investigación intenta constituirse en un aporte teórico para el Derecho *Aymara* y la cosmovisión andina.

El presente trabajo de investigación se encuentra estructurado en siete capítulos:

El primer capítulo contiene la parte protocolar: la metodológica (métodos, técnicas e instrumentos de recolección) y el marco teórico.

El segundo capítulo es una aproximación conceptual, referido a los principios y valores, organizados en tres partes: En la primera parte, se busca aclarar el concepto polisémico del término principio. En la segunda parte, desarrollamos los valores. Y finalmente, en la tercera parte, se expone los principios y valores en la legislación boliviana, principalmente las confusiones entre principios y valores.

En el tercer capítulo, identificamos y describimos la voluntad de los principios y valores destinados a la convivencia entre las personas. Paralelamente, después de identificar los principios leyes (los principios del Derecho), también identificamos los distintos principios como: principios rectores, principios ético-morales y los equivalentes a los Principios Generales del Derecho.

El cuarto capítulo trata sobre los principios y valores dirigidos a la convivencia entre las personas y los animales, especialmente con las *uywas*: animales domesticados. Los principios y valores a describirse, incitan a convivir con respeto, cariño y en equilibrio con los distintos animales. Además, surge el vínculo de parentesco con las *uywas*.

El quinto capítulo desarrolla los principios y valores del Derecho *Aymara* destinados a la convivencia del ser humano con los vegetales, principalmente con las *juyras*: alimentos de los sembradíos. El *jaqi* (persona) no percibe como un adversario a la

naturaleza, sino que considera como su semejante con todas las cualidades a él, por eso las *juyras* son calificadas como parte de la familia.

El sexto capítulo expone los principios y valores del Derecho *Aymara* con relación a los seres divinos (as). El ser humano como guardián y protector de la Madre Tierra convive en constante *ayni*.

Finalmente, en el séptimo capítulo, se encuentran las conclusiones, donde exponemos los obstáculos durante la investigación, los hallazgos y alcances del estudio, asimismo, las expectativas, inquietudes y las recomendaciones.

CAPITULO I

DISEÑO METODOLÓGICO

1. IDENTIFICACIÓN DEL PROBLEMA

El Estado Boliviano, mediante la Constitución Política del Estado del año 2009, con el afán de preservar, proteger, y difundir las culturas existentes en el país, reconoce a las culturas prehispánicas bajo el denominativo de pueblos y naciones indígena originarios; otorgándoles una serie de derechos, oficializando sus idiomas, garantizando la libre determinación, respetando sus creencias espirituales, y reconociendo a la Jurisdicción Indígena Originaria Campesina en la misma jerarquía que la Jurisdicción Ordinaria.

Bajo ese contexto, los pueblos ancestrales intentan autodeterminarse; adecuando sus sistemas normativos acorde a sus cosmovisiones. Sin embargo, al intentar rescatar sus principios y valores en sus Estatutos Orgánicos de las comunidades o *Ayllus*, se ha visto, y de manera atroz, diversas confusiones entre principios y valores y entre los distintos principios. Aunque, el origen de esta aberración, al parecer, es la Constitución Política del Estado, al margen de la incompetencia de la comisión redactora. La misma confusión encontramos en las demás leyes bolivianas. Entonces, debemos tener en cuenta que, existen distintos tipos de principios, como los “principios leyes”, “principios rectores”, “principios ético – morales” y los “principios generales del Derecho”.

Ahora bien, para entender al Derecho *Aymara*, debemos conocer su inicio y fin, es decir, del porqué y para qué, puesto que en la cosmovisión andina todo es parejo. Los principios son las causas y fundamentos del Derecho *Aymara*; y los valores son las cualidades y virtudes que los hombres han adquirido en el devenir histórico. Ambos contribuyen y son la razón para la apacible administración de la justicia *aymara*. Por ejemplo: el Derecho *Aymara* tiene como fin la realización de los valores, para la convivencia con todas las formas de vida, porque los *aymaras* consideran a los animales y plantas como un ser humano; y alas *juyras* y *uywas* (sembradíos y animales domésticos), parte de la familia. En cambio, el Derecho Positivo, desde la visión

antropocéntrica, solamente, tiene como fin hacer posible la convivencia entre las personas, aunque en los últimos años se pretende proteger a la flora y fauna.

Por otra parte, agregando a lo anterior, la justicia ordinaria es cuestionada, a diario se escucha el clamor de la justicia en la puerta de los juzgados y en las principales avenidas; mientras que, la jurisdicción *aymara* es aplaudida, al ser considerada como rápida, gratuita y conciliable. Ahora bien, cómo explicamos esta diferencia, las razones pueden ser muchas, entre ellas –quizá sea– la diferencia de principios y valores de cada jurisdicción, al mismo tiempo, la influencia de los principios y valores sobre los administradores de la justicia y los administrados; este último, ya se refiere a la axiología y la deontología jurídica. Por cierto, dentro de la axiología y la deontología jurídica, el Derecho *Aymara* posee una nomenclatura amplia, aunque, como se insinuó líneas arriba, podrían distorsionarse.

Por consiguiente, es necesario rescatar, difundir y proteger los principios y valores del Derecho *Aymara*, porque incitan a convivir con todas las formas de vida. Por esta razón, la jurisdicción *aymara* es aplaudida, al ser considerada como rápida, gratuita y conciliable. En cambio, es cuestionada la justicia ordinaria, por la insatisfacción que día a día se observa en las calles y puertas de los juzgados. Sobre todo, la jurisdicción originaria es eficaz y eficiente, porque sus valores son realizables y alcanzables y no mero utópicos.

Este apartado, más que problema, parece una descripción de una necesidad, como se advirtió en la introducción: “el hecho de rescatar los saberes de los pueblos ancestrales – instituciones, normas, valores y principios–, constituye, por sí sola, motivo para investigar”.

2. PROBLEMATIZACIÓN

- ¿Por qué se dirá que la jurisdicción originaria es eficaz y eficiente?, por el contrario, ¿Por qué se cuestionará a la jurisdicción ordinaria?
- ¿Será que la diferencia –en la eficacia y eficiencia– entre la jurisdicción ordinaria y originaria se encuentra en el tema de los principios y valores?, es decir, al

guiarse por los principios y valores de la cosmovisión andina, ¿la administración de la justicia *aymara* es eficiente y eficaz?

En consecuencia, coadyuvarán la presente investigación las siguientes interrogantes:

- ¿Por qué (principio: causa, origen) y para qué (fin: valores) el Derecho *Aymara*?
¿Cuáles son los principios y valores del Derecho *Aymara*?
- ¿Cuál será el espíritu de los principios y valores del Derecho *Aymara*?

Al inquirir los principios y valores del Derecho *Aymara*, implicará hablar de la Justicia Indígena o Derecho Indígena; para nosotros, “Derecho *Aymara*”. En efecto, en la presente investigación –de manera imprescindible y previa– será conveniente revisar las siguientes problemáticas:

- El hombre al ser pleitista en sociedad, ha creado mecanismos racionales para la solución de sus conflictos, así en el *Ayllu Taypi* está en vigor las prácticas del Derecho *Aymara* de origen prehispánica y preinca.
¿Qué es el *Derecho Aymara*?
- ¿Qué se entiende por principios y valores?
- ¿Cuál es el principio máximo de la Filosofía *Aymara* y el principio rector del Derecho *Aymara*?
- ¿Cuál es el valor supremo de la cosmovisión *aymara* y del Derecho *Aymara*?
- ¿Qué es el *Jan chuyma ch'ulla*?

Una vez identificados y descritos los principios y valores del Derecho *Aymara*, será necesario plantearnos la siguiente problemática:

- ¿La Constitución Política del Estado Plurinacional y la legislación Boliviana, será que protege, rescata y revaloriza las instituciones, principios y valores *aymaras* como saberes y conocimientos ancestrales? ¿Al rescatar y revalorizar las instituciones, principios y valores del Derecho *Aymara*, serían provechosos en la Jurisdicción ordinaria?

- ¿Sería importante rescatar y revalorizar los saberes y conocimientos ancestrales *aymaras*?

Con respecto a las dos últimas problemáticas, será objeto de posteriores investigaciones, dependiendo de las conclusiones obtenidas en la presente investigación. Pues, para su incorporación en el Derecho Positivo se requiere de un anteproyecto de ley, aunque muchos ideólogos de la postura andina sostienen que no debe ser mercantilizado los saberes ancestrales.

3. DELIMITACIÓN TEMÁTICA

3.1. Delimitación temática

La investigación se circunscribirá en el campo de la antropología jurídica, toda vez que nuestro objeto de estudio aborda los principios y valores del Derecho *Aymara*.

3.2. Delimitación espacial

Nuestro estudio se desarrollará en el *Ayllu Taypi* ubicado en las orillas del río Suches de la provincia Eliodoro Camacho, departamento de La Paz; puesto que, *Taypi* es el centro de la sabiduría ancestral de los *puquina-qulla*, hablantes de la lengua *aymara*, siendo la mayor resistencia e influencia cultural de la región.

3.3. Delimitación temporal

El presente trabajo de investigación se centrará al último periodo de la historia boliviana, desde la vigencia de la Nueva Constitución Política del Estado Plurinacional (2009), siendo la fecha de mayor relevancia para los cambios del Derecho *Aymara* de *Taypi*. En marco de nuestro objetivo general, se pretende describir los principios y valores vigentes del Derecho *Aymara*, sin preocuparnos de su historia.

4. JUSTIFICACIÓN E IMPORTANCIA DEL TEMA

4.1. Justificación fáctica

¡JUSTICIA!, es la palabra que se escucha a diario en los medios de comunicación, en las calles y en los juzgados. Las principales calles de las ciudades se llenan de ciudadanos que exigen a viva voz, ¡justicia! La ciudadanía está insatisfecha con la justicia Estatal. Los principios jurídicos o principios rectores del Derecho como la imparcialidad, seguridad jurídica, la gratuidad están siendo cuestionados por las partes y por la sociedad.

La retardación, la corrupción y la onerosidad son problemas latentes en nuestro medio, es verdad que muchos abogados suelen decir como en el caso del relato de Cruz Nina (2004): “es que no me has dado la plata suficiente, por eso hemos perdido” (pág. 41). O como el caso de: “si mañana traes quinientos bolivianos, yo voy a hablar con el juez, para *muñequear* el asunto” (ibídem). Así es nuestra realidad de la justicia boliviana.

La justicia parece ser inalcanzable y utópico. Buscar justicia es enfrentarse con un monstruo del Estado, como nos cuenta Ascencio Cruz Nina, un campesino con espíritu luchador que buscó justicia y se enfrentó a las autoridades judiciales, claro que él no era una persona común que esperaba en las puertas de los juzgados con los brazos cruzados, como lo hace la gente humilde y sin recursos. Con estos antecedentes, las personas de las zonas periurbanas ajustician con sus propias manos a los infractores, justificando su accionar en la justicia comunitaria.

Por otro lado, los investigadores –en el campo de la antropología jurídica– sostienen que la justicia indígena es eficaz, rápida, gratuita, conciliadora y reparadora, pero ¿por qué es rápida, conciliadora y reparadora?, porque los valores del Derecho *Aymara* son realizables no mero utópicos como en el Derecho Positivo; por ejemplo, el valor supremo del derecho positivo es la “justicia”, pero esta parece ser inalcanzable por la sociedad. Por otro lado, el principio rector supremo del Derecho *Aymara* es el “*jan chuyma ch’ulla*” (sin desigualdad en el corazón) que sí se cumple. Esto significa que no

sería posible una justicia rápida, gratuita, conciliadora y reparadora sin los principios y valores del Derecho *Aymara*.

Todo esto, fue la razón para volcar la mirada al Derecho *Aymara*, e introducimos al estudio de los principios y valores del Derecho *Aymara*. Porque los principios son los cimientos y las bases del Derecho; y los valores son los fines que persigue el Derecho. Los valores son las brújulas que orientan al Derecho; sin la brújula, el Derecho no tiene sentido. Por consiguiente, para soñar por una justicia transparente, imparcial y alcanzable, debemos empezar por los principios y valores.

En esta perspectiva, el estudio de los principios y valores del Derecho *Aymara* debe ser vital e imprescindible, porque –como se advirtió anteriormente– están en peligro de desaparecer y ser distorsionadas. Además, pueden ser provechosos para la Justicia boliviana, porque buscan convivir con todas las formas de vida, no solamente con las personas.

4.2. Justificación teórica

En la cosmovisión *aymara* todo es dual en su mayor parte, todo tiene un inicio y un fin, “se comprenderá que en esta vida todo tiene un principio y un fin, incluyendo la vida del ser humano” (Vargas Flores, 2017, pág. 391). Por lo cual, el Derecho *Aymara* también tiene un principio y un fin, es decir, tiene un sustento y fundamento; respondiendo a la pregunta ¿por qué? Por otro lado, el Derecho *Aymara* también tiene un fin; respondiendo a la pregunta ¿para qué?, los valores que busca. En fin, se pretende conocer los sustentos y fundamentos, asimismo, los valores que persigue el Derecho *Aymara*.

Además, las autoridades locales, en el momento de la resolución de los conflictos, actúan en el marco de los principios, valores y normas del *Ayllu*. “Una vez que la controversia llega ante las autoridades, estas asumen una decisión y disponen lo que a criterio suyo corresponda, tomando en cuenta los valores y principios que rigen la justicia comunitaria” (Chivi Vargas, 2012, pág. 317).

4.3. Justificación legal

La Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia reconoce la jurisdicción indígena originaria campesina, en la misma jerarquía a la jurisdicción ordinaria:

Artículo 179. I. "...la jurisdicción indígena originaria campesina se ejerce por sus propias autoridades; existirán jurisdicciones especializadas reguladas por la ley.

II. La jurisdicción ordinaria y la jurisdicción indígena originario campesina gozarán de igual jerarquía".

Así mismo, el artículo 190, parágrafo primero del texto constitucional, respalda la resolución de los conflictos de los pueblos ancestrales, según a sus principios, valores y normas:

"I. Las naciones y pueblos indígena originario campesinos ejercerán sus funciones jurisdiccionales y de competencia a través de sus autoridades, y aplicarán sus principios, valores culturales, normas y procedimientos propios".

Y el **Artículo 30**, del mismo texto legal, reconoce los derechos de los pueblos indígenas, estableciendo de la siguiente manera:

II. En el marco de la unidad del Estado y de acuerdo con esta Constitución las naciones y pueblos indígena originario campesinos gozan de los siguientes derechos:

5. **A que sus instituciones sean parte de la estructura general del Estado.**

9. **A que sus saberes y conocimientos tradicionales**, su medicina tradicional, sus idiomas, sus rituales y sus símbolos y vestimentas **sean valorados, respetados y promocionados.**

11. **A la propiedad intelectual colectiva de sus saberes**, ciencias y conocimientos, así como a su valoración, uso, promoción y desarrollo.

5. OBJETIVOS

5.1. Objetivo general

El presente trabajo de investigación tiene como objetivo general:

Identificar y describir el espíritu de los principios y valores del Derecho *Aymara* (*Aymar Thaki*). Así mismo, el espíritu del *jan chuyma ch'ulla*: principio excelso del Derecho *Aymara* en el *Ayllu Taypi*.

5.2. Objetivos específicos

- Conceptualizar los principios y valores del Derecho (aproximación conceptual).
- Identificar y describir el espíritu de los principios y valores del Derecho *Aymara* en la convivencia entre las personas (*jaqimasisampi*), desde la perspectiva histórica, social, cultural, económica, jurídica y en el cotidiano vivir.
- Describir el espíritu de los principios y valores del Derecho *Aymara* en la convivencia con los animales (*uywanakampi*).
- Describir el espíritu de los principios y valores del Derecho *Aymara* en la convivencia con los vegetales (*juyranakampi*).
- Identificar y describir el espíritu de los principios y valores del Derecho *Aymara* en la convivencia con los seres divinos (as): *Pachamamampi*, *Achachilanakampi*, *ajayunakampi*.

6. EL MARCO TEÓRICO Y LA REVISIÓN DE LA LITERATURA

En muchas investigaciones, de nivel grado y posgrado que venimos revisando, existe perplejidad, sobre todo, en el marco teórico, siendo esta la más complicada del Marco Referencial³: Marco Histórico, Marco Teórico, Marco Conceptual y Marco Jurídico.

En una investigación, se exige el marco teórico, al considerarse y constituirse en una reflexión previa para diseñar el proyecto de una investigación. “Sin este ejercicio previo, se corre el riesgo de preguntar sin saber qué se quiere saber” (Barragán, y otros, 2008, pág. 62). De igual forma, se exige la revisión de la literatura o estado de arte sobre el tema a estudiar. La academia sostiene que una investigación no puede empezar desde cero, es decir, siempre el tema ha sido abordado, aunque pueden diferir en la perspectiva, metodología y las fuentes. Si esto es así, ¿no podemos investigar e interpretar sin teoría y estado de arte? ¿Qué hacemos cuando no hay teoría y estado de arte?

³ El tema de los conceptos –por su importancia– lo abordamos en el segundo capítulo. Con respecto al Marco Histórico no pretendemos explicar el origen histórico de nuestro objeto de estudio; y el Marco Jurídico lo mencionamos en nuestra justificación legal.

6.1. Teorías - enfoques

La sociedad científica exige que el tema a estudiar debe ser abordada desde un enfoque teórico, tal como manifiestan Barragán y otros (2008): “En la práctica universitaria boliviana era común, y muchas veces aún lo es, que los docentes exijan a los alumnos un “marco teórico” –como el marxismo, funcionalismo o estructuralismo–, entendido como un alineamiento total a ellos” (pág. 66). Es decir, ¿debemos abordar con ojos distintos necesariamente? ¿Se podrá estudiar a los pueblos *aymaras* desde el enfoque marxista?

Más adelante, Barragán *et al.*, manifiestan que existe un divorcio o falta de correspondencia entre los planteamientos y los alineamientos teóricos con la investigación y sus resultados, también aclaran que otro de los problemas es la poca correspondencia entre el marco teórico y los resultados de la investigación. Posiblemente, la respuesta a las afirmaciones de Barragán sean las respuestas a nuestras interrogantes planteadas líneas arriba.

Bajo ese contexto, no queremos cometer el error de escoger una teoría ajena a nuestro contexto, que de inicio este impedido contraer nupcias con los resultados de nuestra investigación. No podemos anudar dos horizontes completamente diferentes, aunque sea posible el sincretismo. No podemos abordar desde el enfoque marxista a los *aymaras*, porque estas teorías fueron diseñadas para su momento y lugar. Aunque es posible teóricamente, no partiremos de ningún enfoque teórico clásico. Nosotros creemos que los pueblos andinos son incompatibles con todo enfoque teórico antropocéntrico.

Por lo expuesto, en la presente investigación, se partirá desde el propio enfoque andino, lo que denominamos el “**enfoque cósmico**”, *taq-pacha*, esto es, abordar nuestro objeto de estudio como parte de la totalidad del cosmos, como la suma de las partes diferentes (holísticamente), pero relacionados al mismo tiempo. Sabemos que el *jaqi* andino es parte de la naturaleza y la *Pachamama*, donde todos los seres vivos somos iguales vitalmente, por ende, debemos aprender a vivir y convivir de manera equilibrada, con respeto y amor con todas las formas de vida del cosmos. Así mismo, nuestra investigación se encuadra a –lo que denominamos– la teoría de “*lakiña – ajlliña*” (selección), la teoría de “*suma sum laksuña-ajllsuña*” que se traduce a: “escoger todo

lo bueno y desechar lo malo”, para nosotros: “rescatar todo lo bueno así sea de otros, y desechar todo lo malo así sea nuestro”.

Con estas dos teorías, el mundo puede cambiar, pues, solo así, aprenderemos a cuidar a la “Madre Tierra”; conviviendo y, al mismo tiempo, respetando a todas las formas de vida. Para ello, debemos copiar las formas de vida de los denominados pueblos indígenas; y desechar las formas de vida del capitalismo y socialismo. Solo así, la *Pachamama* tendrá más vida.

6.2. Investigaciones anteriores

¿El tema fue abordado o no? Con respecto a la revisión de la literatura, se ha revisado muchas investigaciones desde artículos hasta tesis de grado y postgrado. Existe una pluralidad de monografías, tesinas y tesis de grado, bajo el título de “principios y valores”. A modo de ejemplo, veamos algunos escritos de monografía, tesina y tesis:

- Hemos encontrado una monografía para optar el título académico de licenciatura en Derecho de la UMSA que lleva por título: **“Aplicación de los principios y valores de la cosmovisión andina en la administración de la Justicia Indígena Originario Campesino de Omasuyus”** de María Justina Condori Sanga del año 2011. La autora identifica, principalmente, tres principios: el principio del equilibrio entre el cosmos y la comunidad, principio de la paridad y reproducción, y principio de la relacionalidad cósmica o principio holista. En fondo, son, solamente, los principios clásicos de Estermann: la relacionalidad, complementariedad, dualidad y reciprocidad.
- Tesis de grado de Derecho UMSA: **“Principios y valores de la justicia aymara”** de Paola Tapia de 2008. De esta tesis, rescatamos la consensualidad y la restitución como principios rectores. Aunque se confunde los principios éticos morales con valores, y con las leyes de los *inkas*.
- Tesina de grado de Derecho UMSA: **“Los principios y valores ancestrales en la administración de justicia en el Ayllu Pomani”** de Lucy Tambo Laime de la gestión 2018. La autora nos habla de los principios éticos morales y valores morales.

Después de revisar distintas investigaciones, no encontramos aportes nuevos, por el contrario, terminamos con mucha tristeza al ver muchas confusiones metodológicas y académicas.

La mayoría se limita a los principios clásicos de relacionalidad, complementariedad, dualidad y reciprocidad; analizando desde la óptica occidental. La mayoría de los tesis han repetido los principios mencionados en la obra de Estermann. Además, en todas las tesis se observa mezcla entre principios, porque existen distintos tipos de principios, por ejemplo: “principios leyes”, “principios rectores”, “principios éticos morales” y los “Principios Generales del Derecho”. Así mismo, existe confusión entre principios y valores; falta conceptualizar qué se entiende por valores y principios. Por esta razón, nosotros trataremos en un capítulo entero el tema de los principios y valores, buscando la aproximación conceptual y las distinciones.

La metodología empleada tampoco es adecuada para ingresar al campo de la antropología jurídica, o etnología jurídica para la escuela francesa. Tampoco existe una delimitación temática del objeto de estudio. Las tesis se asemejan a ensayos de Derecho Andino o justicia ancestral. Creemos todavía que nuestra investigación de los **“Principios y valores del Derecho Aymara”** es un caso particular no investigada todavía, sin caer en la ingenuidad.

Nosotros pretendemos abordar el inicio (principio) y fin (valores) del Derecho *Aymara*, es decir, conocer el inicio, origen y el fin del Derecho *Aymara*. No pretendemos identificar los principios éticos morales, aunque enunciaremos alguno de ellos a modo de ejemplo. Ahora bien, cuando hablamos del principio o inicio del Derecho *Aymara*, implica hablar de los principios leyes que son a la vez principios rectores del Derecho *Aymara*, porque los principios leyes son principios del Derecho *Aymara*.

Nosotros abordaremos desde la antropología jurídica identificando y describiendo los principios y valores del Derecho *Aymara* en la convivencia con los distintos seres. Para ello, nos serviremos de los métodos de la etnografía y la historia oral; y las técnicas de la entrevista y la observación participante. Nuestras fuentes primarias serán los testimonios orales de los habitantes de *Taypi* y las notas de campo.

A continuación, veamos las obras más importantes que nos permitieron comprender la cosmovisión *aymara* y el Derecho *Aymara*:

- “Filosofía Andina. Sabiduría indígena para un mundo nuevo” de Josef Estermann. En esta obra, encontramos los principios de relacionalidad, complementariedad, dualidad y reciprocidad.
- “*Suma Qama Qamaña: Paradigma Cosmo-biótico Tiwanakuta. Crítica al sistema mercantil kapitalista*” de Simón Yampara Huarachi. Esta obra nos iluminó al sostener que la filosofía andina no es antropocéntrico, sino cosmocéntrico. Por esta razón, el Derecho *Aymara* no solamente regula la convivencia entre las personas, sino con los distintos seres del cosmos.
- “Reconstitución del Ayllu: El camino de la descolonización” de Carlos Mamani Condori. La obra nos brinda un retroceso al pasado, para comprender la historia del *Qullasuyu*, hoy Bolivia.

Igualmente, revisamos las obras Blithz Lozada, Fernando Untoja, María Eugenia, para comprender la cosmovisión *aymara*. Así mismo, la obra de Marcelo Fernández: “La ley del *ayllu*”, donde nos habla de la práctica de la justicia, aunque no encontramos información referente sobre nuestra temática.

La obra de mucha utilidad para entender el *ayni* fue de Carlos Milla. Algunos autores – cuando hablan del *ayni*– solamente se limitan al campo laboral, sin comprender que el *ayni* es también recibir el mal por el mal.

Con respecto a los valores de *suma qamaña* existe bastante bibliografía nacional e internacional, especialmente en los países de Ecuador y Bolivia. En Bolivia, el concepto de *suma qamaña* fue teorizado por Mario Torrez, Javier Medina, Simón Yampara, Xavier Albó, Carlos Mamani y Fernando Huanacuni. Aunque nosotros no compartimos en plenitud la visión de *suma qamaña* de los autores mencionados, considerando que *suma qamaña* no es “vivir bien”, traducción errónea.

Hecha esta salvedad, en el trayecto de la investigación, trataremos de hacer hincapié a los valores de *suma sarnaqaña*, *kusa qamaña* y a los principios de *ayni* y *taypi* siempre

en la convivencia con los distintos seres. Con esta investigación pretendemos aportar teóricamente al Derecho *Aymara*, para que los saberes ancestrales no perezcan en el devenir del tiempo y sean, posteriormente, rescatados, protegidos e incorporados en las leyes bolivianas; especialmente, en los Estatutos Orgánicos de las Comunidades o *Ayllus*.

7. PREGUNTA DE INVESTIGACIÓN

El profesor Hernández Sampieri (2014) sostiene que “no en todas las investigaciones cuantitativas se plantean hipótesis. El hecho de que formulemos o no hipótesis depende de un factor esencial: el alcance inicial del estudio” (pág. 104). Más adelante, Hernández Sampieri nos explica, en su tabla 6.1, que no se formulan hipótesis en alcances de estudio exploratorio; y en caso de estudio descriptivo, sólo se formulan hipótesis cuando se pronostica un hecho o dato. Por lo tanto, no partimos con una hipótesis, sino con una pregunta de investigación, porque nuestra investigación es meramente cualitativa de alcance exploratorio y descriptivo. “Partir con preguntas, en lugar de hipótesis, no es menos “científico” y académico, pero sí exige que las preguntas se formulen bien y con precisión” (Barragán, y otros, 2008, pág. 72). Por ende, nuestra interrogante principal es la siguiente:

¿Cuáles son los principios y valores del Derecho *Aymara*, y cuál es el espíritu de los principios y valores en la convivencia con los distintos seres y deidades?

8. MÉTODOS Y TÉCNICAS A UTILIZAR EN LA TESIS

Nuestra investigación es de tipo exploratorio y descriptivo, por ende, cualitativo. Exploratorio al zambullirse en la cosmovisión *aymara* en busca de los principios y valores. Descriptivo, al registrar de manera exhaustiva y detalladamente la voluntad de los principios y valores del Derecho *Aymara*, a través de la observación y la entrevista. También es necesario aclarar que la investigación fue tomada de manera holística, porque el *jaqi* andino vive y convive relacionado con el cosmos y en el cosmos.

Para identificar y describir los principios y valores del Derecho *Aymara*, se realizó trabajo de campo con fases discontinuas por lapso aproximado de 12 meses. Durante

este tiempo, nos dedicamos a reunir información: observando, entrevistando y constatando la información almacenada desde nuestra niñez, ya que el autor de la tesis es natural de *Taypi Lliji Lliji*, hablante de la lengua *aymara*.

El escenario de nuestra investigación fue el *Ayllu Taypi*, ubicado en la provincia Camacho del departamento de La Paz, correspondiente al grupo étnico de *puquina-qulla* hablante de la lengua *aymara*. Antes de la colonia, *Ayllu Taypi* se encontraría en la parte *Qulla* del *Qullasuyu* de la provincia *Qulla* del lado *Uma*, constituyéndose en *taypi* (origen) de *puquina qulla*.

8.1. Métodos

En el presente trabajo de investigación, se emplearon los métodos de la “etnografía” y la “historia oral”, como métodos cualitativos. También los métodos comparativo y teleológico, para encontrar la finalidad de los valores - principios, y buscar las similitudes y disimilitudes con relación al Derecho Positivo.

8.1.1. Método etnográfico

Para describir las costumbres y tradiciones jurídicas del *Ayllu Taypi*, las formas de solucionar sus conflictos a base sus propias normas: principios, valores y ritos. Para Rodríguez Gómez, Gil Flores, & García Jiménez (1999), la etnografía es un método de investigación que aprende el modo de vida de una colectividad:

Quando nos referimos a la etnografía la entendemos como el método de investigación por el que se aprende el modo de vida de una unidad social concreta. A través de la etnográfica se persigue la descripción o reconstrucción analítica de carácter interpretativo de la cultura, formas de vida y estructura social del grupo investigado (pág. 44).

8.1.2. Método de la historia oral

Mediante este método se buscó registrar los relatos de los pueblos nativos que se transmiten por la tradición oral. La Historia Oral para Ulrike Hagen consiste en: “registrar y dejar por escrito testimonios orales, con la finalidad de obtener un conocimiento científico” (Hagen, pág. 47). Hagen finaliza concluyendo que la Historia Oral es un método de trabajo de campo.

Una vez obtenida la información mediante el método etnográfico y la historia oral, se recurrió al uso de los métodos: comparativo y el teleológico, para encontrar la finalidad, y realizar la comparación con el Derecho Positivo.

8.1.3. Método comparativo

El comparativo nos permitió identificar las similitudes y diferencias entre los principios y valores del Derecho *Aymara* y Derecho Positivo, con la finalidad de ilustrarnos mejor.

8.1.4 Método teleológico jurídico

Con el método teleológico, se pretendió descubrir e interpretar los fines y propósitos de los valores y principios del Derecho *Aymara*.

8.2. Técnicas

Las técnicas empleadas fueron: la observación participante y la entrevista, pero entrevista de tipo *aymara: sikhisiña*; y observación participante de estilo *aymara: uñnaqaña*.

8.2.1. Observación participante

La observación participante es sumergirse dentro del grupo objeto de estudio, para recolectar información de sus vivencias culturales. “La expresión *observación participante* es empleada aquí para designar *la investigación que involucra la interacción social entre el investigador y los informantes en el milieu de los últimos, y durante la cual se recogen datos de modo sistemático y no intrusivo*” (Taylor & Bodgan, 1984, pág. 31).

La entrada en el campo no fue complicada para nosotros, al tener previo conocimiento del escenario durante más de cinco lustros, especialmente en la comunidad de *Taypi Lliji-Lliji*, lugar de nuestro nacimiento. El idioma tampoco fue problema, ya que es nuestra lengua madre. Teníamos seleccionado a nuestros informantes claves⁴: los

⁴ “Por lo general, los investigadores de campo tratan de cultivar relaciones estrechas con una o dos personas respetadas y conocedoras en las primeras etapas de la investigación. A estas personas se las

integrantes del grupo autóctono *Jach'a Taypi*, del cual también somos parte. Sabíamos qué y cuándo observar. Sin embargo, igualmente, era menester establecer *rappor*⁵ con los informantes.

Bajo ese contexto, se logró la participación dentro del *Ayllu* o comunidad, aprendiendo a convivir con los actores, tal como manifiestan Salinas Meruane & Cárdenas Castro (2009) sobre la observación participante:

Se trata que el investigador se incorpore en la realidad social que analiza. Implica que el investigador (a) pretende aprehender y vivir la vida cotidiana con los actores. Para ello se ocupa de observar, acompañar, compartir (y en menos medida participar) con los actores las rutinas típicas y diarias que conforman la experiencia humana (pág. 432).

Los escenarios para la observación participante fueron:

- Asambleas para la resolución de *juchas*: faltas, infracciones, delitos y agravios.
- Reuniones del *Ayllu*: *mathapiwi* o *tantachawi*.
- Fiestas ancestrales: *anata* (carnaval), *mayura*: fiesta por la tierra y para ser *pasäru*.
- Ceremonias rituales como la: *t'inkha*, *ch'alla*, *waxt'a*.
- Ferias a nivel *Marka*: *Chiñay qhatu*.

a) Uñtasiña, qhawaña

Uñtasiña significa observar. El observador (*unch'ukiri* o *uñtasiri*) examina detenidamente las vivencias culturales fuera del grupo de estudio. El espectador no participa internamente, solo observa desde lo exterior. En cambio, la *qhawaña* consiste en espiar disimuladamente, observar sin dejar rastros de la observación.

En las comunidades *aymaras* de *Taypi*, este tipo de técnica para recolectar información es cuestionada porque va contra de los principios ético-morales. Por esta razón, solamente niños y enfermos son espectadores u observadores no participantes.

denomina informantes claves” (Taylor & Bodgan, 1987, pág. 61). Según este autor, son las personas que se convierten en los mejores amigos de los investigadores.

⁵ Para Taylor y Bodgan (1984), el de *rappor* no es un concepto que pueda definirse fácilmente, significa muchas cosas una de ellas es: “Comunicar la simpatía que se siente por los informantes y lograr que ellos la acepten como sincera” (Taylor & Bodgan, 1987, pág. 55).

b) Uñnaqaña

Uñnaqaña proviene de *uñqa* que significa espía. *Uñnaqaña* es una técnica para la recogida de datos que consiste en introducirse al interior del grupo objeto de estudio para convivir con los actores e informantes. Esta técnica se asemeja a la observación participante.

Este tipo de técnica es prohibida y sancionada para las personas ajenas del *Ayllu*, porque existe una *ixwa*: recomendación de carácter imperativo que dice lo siguiente: *janiw yaqha jaqimpix uñnaqayasiñati*, no debemos dejar que otros nos espíen y observen. Por consiguiente, para las personas ajenas del *Ayllu*, es difícil la observación participante por el miedo a sufrir infamia, vituperación y discriminación por parte de los observadores. En nuestro caso, logramos utilizar este tipo de técnica porque somos parte del *Ayllu Taypi*.

En el trabajo de campo, se utilizaron un cuaderno y teléfono móvil como materiales de apoyo. Aunque no es recomendable académicamente el teléfono celular, contiene todas las herramientas como la grabadora, cámara filmadora, registro fotográfico. Sin embargo, la principal herramienta para el registro continuo de datos fue las notas de campo, lo que los antropólogos denominan: cuaderno diario, cuaderno de campo o diario de campo.

8.2.2. Entrevistas

Por medio de las entrevistas se busca obtener relatos de la tradición oral, y relatos de las vivencias personales. Con relación a la entrevista, Rodríguez Gómez *et al.* (1999) afirman lo siguiente:

La entrevista es una técnica en la que una persona (entrevistador) solicita información de otra o de un grupo (entrevistados, informantes), para obtener datos sobre un problema determinado. Presupone pues, la existencia al menos de dos personas y a la posibilidad de interacción verbal (pág. 167).

En nuestra investigación, el tipo de entrevista utilizada fue la *sikhisiña*: una técnica que se asemeja a la entrevista cualitativa en profundidad, etnográfica y no estructurada. La

entrevista empleada es etnográfica y narrativa, individual y grupal, pero inestructuradas (en profundidad).

Entrevista en profundidad. Taylor y Bodgan entienden por entrevista en profundidad lo siguiente:

Por entrevistas cualitativas en profundidad entendemos reiterados encuentros cara a cara entre el entrevistador y los informantes, encuentros éstos dirigidos hacia la comprensión de las perspectivas que tienen los informantes respecto de sus vidas, experiencias o situaciones, tal como expresan con sus propias palabras (Taylor & Bodgan, 1984, pág. 101).

La selección de los entrevistados se procedió a base de la experiencia y liderazgo de los informantes. En este sentido, se desarrollaron entrevistas a:

- *Pasärus*: personas que cumplieron con todas las obligaciones del *Ayllu* (ex autoridades).
- A los distintos tipos de autoridades: *sikuris*, originarios y sindicales.
- Pobladores de la comunidad.

Tabla 1. Principales personas entrevistadas, *sikhitanaka: aruskipt'atanaka*

Nombre	Institución comunidad	Ocupación
Simón Yampara Huarachi	UPEA	Ph.D. Lic., en Sociología, investigador y escritor <i>aymara</i> . Profesor de la UPEA y UMSA. Entrevista realizada en la UPEA sobre el “PRINCIPIO DE TAYPI”, 11 de diciembre de 2018.
<i>Sikhitanaka: aruskipt'atanaka</i>		
Felipe Huanca Quispe “El Mallku”	UPEA	Lic. en Historia, ex diputado, ex dirigente de la CSUTCB, y dirigente indianista que lucha por la restauración del <i>Qullasuyu</i> . Profesor en la UPEA. Conversación realizada sobre “NAYRA IXWANAKA”: recomendaciones del pasado.
Paulino Quispe Espinal	<i>Taypi Lliji Lliji</i>	<i>Pasäru</i> , <i>amawt'a</i> y ex tras guía de los <i>sikuris</i> de <i>Taypi Lliji-Lliji</i> , edad 92 años. Conversación realizada sobre “NAYRA THAKI”.
Nicolás Espinal Mamani	<i>Taypi Ayka</i>	Profesor, director y guía de los <i>sikuris Mallkus</i> de <i>Taypi Ayka</i> . Conversación realizada sobre: “LOS SIKURIS DE TAYPI: el sombrero negro”.
Evaristo Churata Suri	<i>Taypi Lliji Lliji</i>	Director y profesor de los <i>sikuris</i> de <i>Jach'a Taypi</i> . Egresado de la carrera de Derecho UPEA. Conversación realizada sobre el principio de

		“JAN CHUYMA CH’ULLA”.
Julia Suri Sonco	<i>Taypi Murukarka</i>	Curandera <i>aymara</i> . Conversación realizada sobre “NAYRA PACHA”: tiempo pasado.
Natalio Churata	<i>Taypi Chiñaya</i>	<i>Yatiri</i> . Conversación realizada sobre “AYNI CON LA PACHAMAMA”.

8.2.3. *Sikhiña*

Sikhiña es una técnica *aymara* para la recogida de datos, donde dos personas acullicando o acompañando a coquear, dialogan (*aruskipawi*) libremente a partir de las preguntas que realiza una de las partes. En nuestra investigación, se utilizó este tipo de entrevista, una técnica muy particular de las comunidades *aymaras*.

Sikhiña se traduce a interrogar, preguntar. Aunque se asemeja a la entrevista, tiene muchas disimilitudes. En la lengua *aymara* no existe la traducción literal ni palabra que exprese el significado de la entrevista, la traducción aproximada sería *aruskipaña*: dialogar, conversar. Por lo tanto, en la vivencia *aymara*, para recolectar información se recurre a *sikhiña*.

Sikhiña tiene las siguientes fases:

- *T’inkha*, previa consulta para *sikhiña*, el entrevistador (*sikhiri*) debe convidar coca, cigarro, alcohol o refrescos a la persona a interrogar. Generalmente se visita a la casa del informante.
- *Akulli*, después que el informante acepta la *t’inkha*, se procede a solicitar permiso de las deidades y posteriormente comienzan a dialogar.
- *Aruskipawi*, son las conversaciones mutuas entre ambas personas o varias personas.

Antes de *sikhiña* se debe realizar la *sikhinaqaña*: preguntar para encontrar a los informantes. Por lo tanto, la *sikhiña* sería una entrevista inestructurada, abierta, individual o grupal, guiados por una temática principal.

CAPÍTULO II

PRINCIPIOS Y VALORES

(APROXIMACIÓN CONCEPTUAL)

1. INTRODUCCIÓN

El presente capítulo tiene por finalidad lograr una noción clara de nuestro objeto de estudio, ya que los términos valor y principio son muy complejos, especialmente los principios. En las investigaciones anteriores, con relación a los principios, logramos evidenciar confusiones con los distintos tipos de principios, asimismo, con los valores y otras nomenclaturas. De igual forma, la revisión de la literatura no ofrecía buenas luces. Quizá esta sea la razón, para la horrible confusión entre principios y valores en la Constitución Política del Estado del 2009.

Este capítulo está dividido en tres partes. En la primera y segunda parte, se desarrollan los conceptos fundamentales de nuestra investigación: los principios y valores. Paralelamente, trataremos de entender desde la óptica *aymara*, considerando que las teorías y conceptos desarrolladas en el occidente, no pueden ser tomadas como canon para el Derecho *Aymara*. También se aclarará la diferencia entre los distintos tipos de principios; asimismo, entre principios y valores y con otras normas o nomenclaturas. Finalmente, en la tercera parte, se desarrollará los principios y valores en las leyes bolivianas.

2. LA PROBLEMÁTICA DE LA DEFINICIÓN

La mayoría de los autores sostienen que es posible llegar a la conceptualización, pero aterrizar en la definición es un problema, porque no es lo mismo conceptualizar que definir. Por lo tanto, para conceptualizar o definir, tenemos que tomar los siguientes niveles:

a) La etimología, permite buscar el origen de las palabras, pero no siempre nos brinda su significado verdadero, como en el caso del Derecho.

b) La acepción, cuando nos referimos a los significados de las palabras, existen palabras que tienen un significado: monosémicas, y de varios significados: polisémicas. Muchas palabras pueden ser entendidas de distinta manera o aludir otro significado, el caso de las ambigüedades o vaguedades⁶. Para comprender mejor la cuestión de las ambigüedades tomaremos el ejemplo del profesor Genaro R. Carrio: “Si uno de mis hijos me pregunta ¿Qué quiere decir radio?, no tengo más remedio que contestarle con otra pregunta: ¿En qué frase u oración?” (pág. 26). Porque puede referirse a distintos contextos como a la emisora para escuchar, elemento químico, a la mitad del diámetro, a la radiación. Con este ejemplo nos muestra que “el significado de las palabras está en función del contexto lingüístico en que aparecen y de la situación humana dentro de la que son usadas” (Carrio, pág. 26).

d) Concepto, es la idea aproximada de un término, como sostiene la Real Academia Española (2014): “Idea que concibe o forma el entendimiento”. Para poder conceptualizar será conveniente preguntarnos las siguientes interrogantes: ¿Qué? ¿Por qué? ¿Para qué? ¿Cuándo? ¿Dónde? ¿Cómo? ¿Con qué? ¿Con quién? ¿Cuál es el ideal?

e) Definición. Para el Diccionario de la Real Academia Española (2014), definir es: “Fijar con claridad, exactitud y precisión la significación de una palabra o la naturaleza de una persona o cosa”.

En conclusión, encontrar una definición será algo complicado, aunque no, tanto, una conceptualización. Al momento de revisar la conceptualización de los autores, será oportuno preguntarnos: ¿quién lo dice, cuándo lo dice y en qué oración o frase lo dice? Porque las teorías y conceptos responden a un determinado tiempo, espacio, ideología y según a sus necesidades.

⁶ “El uso vigente de la palabra no nos suministra una guía segura, positiva o negativa, para clasificar los casos dudosos, porque ella es deliberadamente usada con imprecisión” (Carrio, pág. 29).

PRIMERA PARTE

LOS PRINCIPIOS

1. CONSIDERACIONES GENERALES

¿Qué son los principios? Para responder a esta pregunta, tendremos que responder con otra pregunta como el profesor Carrio: ¿en qué frase u oración?, porque la palabra principio es polisémica, como se observa en las siguientes oraciones:

1. A **principios** del siglo XXI, el *jaqi* andino todavía siente y respira la naturaleza.
2. El *ayni* y *taypi* son **principios** del Derecho *Aymara*.
3. Mis **principios** no me permiten realizar una conducta inmoral.
4. La Ley 045 se rige bajo los **principios** de igualdad, equidad...
5. *Non bis in ídem*⁷, nadie será castigado ni perseguido dos veces por un mismo hecho, o el “*nemo tenetur edere contra se*”⁸, **Principios Generales del Derecho**, también conocidas como: Principios Constitucionales, Principios Jurídicos o Principios del Derecho.

El primer y segundo caso da referencia al inicio, a la existencia, a la causa, al origen y al fundamento. En el tercer caso se refiere a los principios que rigen el pensamiento, la conducta de las personas. El cuarto caso se refiere a los principios rectores que sustentan un cuerpo normativo o una institución. El quinto caso, a los Principios Generales del Derecho. Ahora bien, con los ejemplos mencionados, ¿de cuál principio se pretende hablar?

En el pensamiento *aymara*, nada queda *ch'ulla*: desigual, todo se complementa u ocupa el lugar del *taypi*: centro. Así, nuestra investigación se enfoca en dos partes: inicio y fin,

⁷ “Non bis in idem Loc. lat. Principio de Derecho con arreglo al cual nadie puede ser perseguido ni condenado dos veces por un mismo hecho delictivo o infracción, lo que no impide la revisión de la causa si después de la condena aparecieren hechos reveladores de la inexistencia del delito o de la inocencia del condenado” (Ossorio, 2008, pág. 617). Consagrado en la Constitución Política del Estado en el Art. 117 párrafo primero.

⁸ “*Nemo tenetur edere contra se*” “nadie está obligado contra sí mismo” (Mendoza Arzabe, pág. 469). Consagrada en la Constitución Política del Estado en su artículo 121: “... ninguna persona podrá ser obligada a declarar contra sí misma, ni contra sus parientes consanguíneos hasta el cuarto grado o sus afines hasta el segundo grado”.

como diría el profesor Vargas Flores (2017): “se comprenderá que en esta vida todo tiene un principio y un fin, incluyendo la vida del ser humano” (pág. 391). Por lo tanto, es tarea nuestra, siguiendo nuestro objetivo general, describir los “principios” del Derecho *Aymara* y los valores que se constituyen en la “finalidad”. En palabras simples, se busca saber: ¿por qué y para qué el Derecho *Aymara*?

2. ETIMOLOGÍA

La palabra principio etimológicamente procede del latín “*princípium*” que significa principio de algo, también es sinónimo de la palabra origen. Como se observa en la traducción del diccionario latino-español Valbuena (1843), *princípium*: “Principio, origen, fundamento” (pág. 672).

En la lengua *aymara* principio se traduce como *qallta*, “*qalla*. s. Principio. Primer instante. // Origen” (Layme Pairumani, 2004, pág. 144). También se traduce a: *nayraqata* o “*qallaraña*” como manifiesta (Bertonio, 2011, pág. 254).

Etimológicamente, la palabra “principio” o “*qallta*” es el punto de partida, origen de algo o fundamento de algo. El diccionario de la Real Academia Española define al término principio como: “Base, origen, razón fundamental sobre la cual se procede discuriendo en cualquier materia”.

En el Diccionario de Ciencias Jurídicas, Políticas y Sociales de Manuel Ossorio (2008), principio se entiende como: “Comienzo de un ser, de la vida. / Fundamento de algo. / Máxima, aforismo” (pág. 765).

3. TIPOS DE PRINCIPIOS

Según la terminología de la palabra principio, podemos encontrar distintos tipos de principios, veamos:

3. 1. Principios del Derecho

En este punto, partimos de la etimología, es decir, del origen, inicio, comienzo o *qallta* para la lengua *aymara*. Entonces, nos referimos al primer instante del Derecho, como nos explica Vargas Flores (2017):

En ese sentido, el principio del derecho marca el inicio del derecho, constituyéndose en el primer instante de la existencia del derecho y el sistema jurídico expresado en un conjunto de normas jurídicas y otras, que no están escritas, pero que son parte del sistema jurídico del Estado Plurinacional de Bolivia (pág. 392).

Seguidamente, tomando la corriente andina amazónica, Vargas explica que los principios de: relacionalidad, complementariedad, dualidad, reciprocidad se constituyen en las bases y fundamentos del Derecho *Aymara*, asimismo los usos y costumbres:

En la actualidad, el Estado Plurinacional de Bolivia, incorpora en sus estructura filosófica, teórica e ideológica, el pensamiento filosófico andino amazónico, cuyos lineamientos rectores se encuentran sustentados en los principios de: relacionalidad, complementariedad, reciprocidad y otros, que se constituyen en la base y el fundamento del derecho indígena originario campesino, por ello cabe formularse la siguiente interrogante ¿Cuál es el principio del derecho indígena originario campesino?, sin duda, este derecho se sustenta en los usos y costumbres que se dan en la sociedad esencialmente en la comunidades indígenas originarias campesinas (Vargas Flores, 2017, pág. 395).

Por lo tanto, desde el pensamiento andino amazónico, los principios del Derecho *Aymara* (indígena) son los usos y costumbres, asimismo, los principios leyes como el *ayni* (reciprocidad), *taypi*, dualidad, complementariedad y relacionalidad. En efecto, a lo largo de nuestra investigación, hablaremos de este principio. Aunque, dentro del Derecho *Aymara*, existen los diferentes principios.

3. 2. Principio Ley

Llamamos principio ley a los principios que son fundamento, sustento y base del Derecho *Aymara*. Es una ley, porque necesariamente se cumple y se cumple, al existir la relación entre variables, factores o hechos. Conviene, sin embargo, advertir que estos “principios leyes” son principios del Derecho *Aymara* por excelencia, y, a la vez, “principios rectores” del Derecho *Aymara*.

Dentro del Derecho *Aymara*, los fundamentales principios leyes son: el *ayni*, *taypi*, *phuqacha*, *kuti*, *muyu*... Conocidos también como principios de la Filosofía Andina o cosmovisión andina. En la lengua castellana son conocidos comúnmente como:

- El principio de relacionalidad
- El principio de correspondencia
- El principio de complementariedad
- El principio de reciprocidad

Este orden tiene su explicación, según Estermann. Nosotros invertimos esta lógica, porque el principio del *ayni* o reciprocidad es principio madre de la Filosofía Andina, de ella nacen los demás principios y de ella nace el Derecho *Aymara*.

3. 3. Principios Rectores

Al respecto, **José César Villarroel**, profesor de la Facultad de Derecho y Ciencias Políticas de la UMSA, en las aulas universitarias nos decía que la vida del hombre está organizada a base de principios:

Un principio es una norma, regla de conducta que sirve como parámetro, como base, como sustento para la construcción de una idea, de un instituto o del ordenamiento jurídico en su conjunto, el cual no puede ser discutido, sino que tiene que ser aceptado como algo verdadero, por su fundamento, su razonabilidad, su justificación hace que se constituya en un verdadero dogma (Villarroel Bustios, 2011).

Podemos encontrar distintos tipos de principios según el destinatario: instituciones, leyes o códigos, generalmente son enunciados en un artículo de la parte dogmática. A modo de ilustración, veamos algunos principios en la Constitución Política del Estado:

a) Principios procesales⁹, la jurisdicción ordinaria, según el artículo 180 del texto constitucional, se fundamenta en los siguientes principios procesales:

Artículo 180. I. La jurisdicción ordinaria se fundamenta en los principios procesales de gratuidad, publicidad, transparencia, oralidad, celeridad, probidad, honestidad, legalidad,

⁹ El artículo 180 se refiere a los “principios procesales”. Al respecto, Villarroel Ferrer & Villarroel Montaña (2015) manifiestan que: “los principios procesales constituyen ideas fundamentales relativas a la organización de un proceso” (pág. 124).

eficacia, eficiencia, accesibilidad, inmediatez, verdad material, debido proceso e igualdad de las partes ante el juez.

b) El artículo 186 de la Constitución menciona los **principios de función social**:

Artículo 186. El Tribunal Agroambiental es el máximo tribunal especializado de la jurisdicción agroambiental. Se rige en particular por los principios de función social, integralidad, inmediatez, sustentabilidad e interculturalidad.

Por otro lado, como principios rectores del Derecho *Aymara*, tenemos a: *jan chuyma ch'ulla*: principio supremo del Derecho *Aymara*, y *taqitak aski*: para todos bien. Pero, como ya se había advertido, los mismos principios leyes (*ayni, taypi, phuqacha, kuti, muyu*) son también principios rectores del Derecho *Aymara*.

En efecto, en nuestra investigación, principio es un pilar, fundamento y base de un cuerpo normativo o institución que sirve como guía. No debe confundirse con los Principios Generales del Derecho. Este último, ya es otra nomenclatura.

3.4. Principios Ético Morales

Orientan la acción social del ser humano hacia las conductas aprobadas y aceptadas socialmente. La Constitución Política del 2009 en su artículo 8, párrafo primero, adoptó las tres leyes *inkas* bajo el rótulo de principios ético-morales, asimismo, a *suma qamaña* como principio moral. Al parecer, se confunden valores con principios y leyes, mismas que serán aclaradas más adelante.

Artículo 8. I. El Estado asume y promueve como principios ético-morales de la sociedad plural: *ama qhilla, ama llulla, ama suwa* (no seas flojo, no seas mentiroso ni seas ladrón), *suma qamaña* (vivir bien), *ñandereko* (vida armoniosa), *teko kavi* (vida buena), *ivi maraei* (tierra sin mal) y *qhapaj ñan* (camino o vida noble).

En Derecho *Aymara*, los principios ético-morales son las mismas *ixwas* o *iwxas*: recomendaciones, reflexiones y mandatos para obrar, pensar y sentir en el *Ayllu*, para convivir y vivir en el cosmos como *suma jaqi*: persona buena.

3.5. Principios Generales del Derecho o Principios Jurídicos

Los Principios Generales del Derecho es una de los temas que ha generado discusiones entre los grandes jusfilosofos, como dice el profesor García Maynez (2002):

“Determinar que debe entenderse por los principios generales del derecho es una de las cuestiones más controvertidas en la literatura jurídica” (pág. 270). La discusión parte según la postura filosófica de la línea iusnaturalistas o iuspositivistas: la primera identifica a los Principios Generales del Derecho como la fuente del Derecho, y la segunda, manifiesta que los Principios Generales del Derecho derivan del Derecho.

Además, a los Principios Generales del Derecho, se los confunden con otras denominaciones y nomenclaturas, como manifiesta el profesor Alcalde Rodríguez (2003):

Por lo mismo, concluimos que ha conspirado en contra de su adecuada conceptualización una suerte de promiscuidad al momento de tratar sobre la significación de los principios, sin discriminar mayormente entre las funciones que han sido llamados a cumplir dentro de la realidad jurídica y confundiéndolos, o muchas veces identificándolos, con otras nociones, v. gr. “estándares”, “conceptos jurídicos indeterminados”, “cláusulas generales”, reglas jurídicas”, “aforismos”, “máximas jurisprudenciales”, “directrices políticas”, etc. (pág. 51).

Por su parte, Navarro Fallas manifiesta que los principios jurídicos difieren de las normas, directrices y valores, donde las diferencias lo encontramos en su estructura, universalidad y eficacia, veamos:

Los principios jurídicos difieren de las normas, los valores, las directrices o los derechos. Las diferencias las encontramos tanto en su distinta estructura, como en su generalidad o universalidad, en el grado de abstracción, en la fundamentalidad y en la normatividad o eficacia jurídica de las figuras en cuestión” (Navarro Fallas, 1998).

Existen muchas posturas de análisis sobre la distinción entre principios y normas, Esser, Dworkin y Alexy abordan esta temática. Así mismo, sobre la distinción entre principios y reglas, abordan Robert Alexy y Aulis Aarnio. Y finalmente, Ronald Dworkin trabaja la distinción con las directrices.

3.5.1. Concepto de los Principios Generales del Derecho

Arroyave Reyes, en su tesis doctoral, manifiesta que los Principios Generales del Derecho son normas generales de justificación: “Los principios generales del Derecho, son normas generales que constituyen el instrumento de justificación o bien de

argumentación de los operadores jurídicos, para resolver un caso determinado, de textura abierta” (Arroyave Reyes, 2015, pág. 36). Por su parte, Reyes Mendoza (2012), sobre los Principios Generales del Derecho, afirma que:

Son verdades jurídicas notorias, indiscutibles, de carácter general, elaborados o seleccionados por la ciencia del Derecho, de tal manera que el juez y magistrado pueda dar la solución que el mismo legislador hubiera pronunciado si hubiera estado presente, o habría establecido si hubiera previsto el caso; siendo condición de los aludidos principios que no desarmonicen o estén en contradicción con el conjunto de normas legales cuyas lagunas u omisiones han de llenar (pág. 36).

Para nosotros, los Principios Generales del Derecho pueden entenderse como directrices, mandatos (¿?) de carácter general, inmutables, escritos o no escritos que los jueces, vocales y magistrados se sirven como instrumentos de justificación o de argumentación en caso de lagunas jurídicas, contradicciones, para suplir e interpretarlas cuando la norma no pueda resolverlas; de tal manera que los servidores judiciales puedan solucionar como si las hubiera hecho el mismo legislador de manera más justa y razonable en el marco del Derecho Positivo, pero no aceptados en el ámbito penal. Según nuestra conceptualización, los Principios Generales del Derecho pueden tener las siguientes características: carácter general o universal, son inmutables, son escritos y no escritos, y finalmente, instrumentos de justificación y argumentación.

3.5.2. Funciones de los Principios Generales del Derecho

Navarro Fallas (1998), profesor universitario de Costa Rica, menciona ocho funciones de los Principios Generales del Derecho: 1) una función interpretativa; 2) una función integradora; 3) una función garantista de las situaciones jurídicas de ventaja; 4) una función orientadora o informadora del orden jurídico; 5) una función limitadora de la acción de los poderes públicos; 6) una función sistematizadora del ordenamiento y de la ciencia jurídica; 7) una función antiformalista o mejor dicho sustancialista; 8) una función prescriptiva. Veamos las principales funciones:

1. Función integradora

Existen situaciones que el legislador no ha previsto, no existe la norma, porque es imposible prever para todos los casos, por lo cual, el legislador ha previsto que sea

resuelto por analogía¹⁰ o por los Principios Generales del Derecho. Estos vacíos o lagunas jurídicas necesariamente deben suplirse, eso se conoce como la integración del Derecho: “Si hay un vacío, hay que llenarlo, esto se llama integrar la ley” (Vescovi, pág. 133). Y la tarea de llenarlo le corresponderá a los jueces, vocales o magistrados¹¹. Entonces, diremos que los Principios Generales del Derecho cumplen la función integradora, porque buscan suplir las lagunas jurídicas¹².

Sin embargo, surge un problema, hay partidarios que niegan la existencia de lagunas jurídicas como el maestro Kelsen. En un conflicto de intereses ambas partes pretenden tener un derecho, pero el órgano encargado resolverá según el derecho vigente¹³: “Si da la razón al actor, aplica la norma que impone una obligación al demandado. Si rechaza la demanda, aplica la regla general según la cual todo lo que no está prohibido está jurídicamente permitido” (Kelsen, 2009, pág. 135). Al respecto, esta situación está prevista en la Constitución Política del 2009 en su artículo 14 parágrafo cuarto: “En el ejercicio de los derechos, nadie será obligado a hacer lo que la Constitución y las leyes no manden, ni a privarse de lo que éstas no prohíban”.

Entonces, si todo lo que no está prohibido está permitido, ¿se podría decir que no hay lagunas jurídicas? Por lo tanto, si decimos que no existen lagunas jurídicas, ¿no existe la

¹⁰ “El procedimiento de analogía consiste en la decisión de una controversia no resuelta por la ley, sobre la base de la semejanza de la relación no considerada con otra que lo ha sido. Es decir, que frente al caso no previsto, se recurre a la solución dada por el legislador para un caso semejante” (Vescovi, pág. 136). El tema de la analogía no se aplica en derecho Penal y en otras materias y casos. “(...) obedece que la analogía se proscriba penalmente y se prescriba civilmente” (Zaffaroni, TRATADO DE DERECHO PENAL PARTE GENERAL (Tomo I), 1998, pág. 303). Ossorio argumenta que la analogía y los principios no caben en el derecho penal, “donde no cabe ni la aplicación analógica ni la de los *principios generales*, porque no hay delito ni pena sin previa ley que los determine y porque cualquier omisión legal al respecto se tiene que resolver a favor del imputado” (Ossorio, 2008, pág. 766).

¹¹ En la legislación boliviana, esta situación está prevista en la última parte del artículo 15 de la Ley 025, Ley del Órgano Judicial del 24 de junio de 2010: “La autoridad jurisdiccional no podrá alegar falta, oscuridad, insuficiencia de la ley o desconocimiento de los derechos humanos y garantías constitucionales para justificar su vulneración”.

¹² **Lagunas legales.** “No siempre la ley contiene normas que puedan ser aplicables a determinados casos o problemas de hecho; en otros términos, existen problemas que no pueden ser subsumidos en una norma legal. A esa imprevisión, o a ese silencio de las leyes, es a lo que se llama *lagunas legales*” (Ossorio, 2008, pág. 532).

¹³ Derecho vigente, “llamamos orden jurídico vigente al conjunto de normas imperativo-atributivas que en una cierta época y un país determinado la autoridad política declara obligatorias. En derecho vigente está integrado por las reglas de origen consuetudinario que el poder público reconoce, como por los preceptos que formula” (García Máynez, 2002, pág. 37).

función integradora de los Principios Generales del Derecho? Responder a estas interrogantes, solo será posible desde la interioridad de las autoridades judiciales.

2. Función Interpretativa

El tema de la interpretación de la ley es muy amplio, existen diferentes métodos y escuelas sobre la interpretación de la ley. García Máynez (2002), afirma que interpretar es entender el sentido de la ley y por este entiende lo que el legislador pretendió darle, es decir la voluntad del legislador. Más adelante, García Máynez complementa: “lo que cabe interpretar no es la voluntad del legislador, sino el texto de la ley” (pág. 329). Porque existen terminos jurídicos que pueden entenderse de distintas maneras. Entonces, la interpretación de la norma jurídica es conocer lo que el legislador pretendió decir al redactar la ley.

Ahora bien, ¿Quién debe interpretar¹⁴? Todos pueden interpretarlo, no solo el juez. “La interpretación es una tarea del abogado, del Juez, del funcionario público, de naturaleza cognoscitiva, buscando y encontrando el sentido y alcance de la norma, sea para defender, acusar y resolver un caso determinado” (Arroyave Reyes, 2015, pág. 153).

La interpretación según los autores que la efectúan puede derivarse en: legislativa o autentica, judicial o jurisprudencial y doctrinaria o privada. Las dos primeras son de carácter obligatorio, público y oficial como señala García Máynez.

3. Función creadora

Algunos autores afirman que los Principios Jurídicos del Derecho cumplen la función creadora. “La función creativa prescribe cómo se debe proceder para la elaboración, modificación y derogatoria del derecho...” (Valencia Restrepo, 2007, pág. 105).

¹⁴ No debe confundirse con la valoración de la prueba que es distinto a la interpretación de la ley. La valoración de la prueba corresponde al juez.

3.5. 3. ¿Jerarquía de los principios?

Existe una gradación de los principios, Navarro Fallas (1998) explica: “los principios al igual que los valores y las normas jurídicas tienen jerarquía entre ellos, prevalecen los principios constitucionales sobre los legales que se le opongan, prevalecen los fundamentales o sustanciales frente a los instrumentales y procesales en caso de conflicto”.

Ahora bien, en el Derecho *Aymara*, ¿existirán los Principios Generales del Derecho *Aymara*?

4. ¿LOS PRINCIPIOS GENERALES EN EL DERECHO AYMARA?

Recordando la conceptualización, dijimos que los Principios Generales del Derecho pueden entenderse como directrices, mandatos (¿?) de carácter general, inmutables, escritos o no escritos que los jueces, vocales y magistrados se sirven como instrumentos de justificación o de argumentación en caso de lagunas jurídicas, contradicciones, para suplir e interpretarlas cuando la norma no pueda resolverlas; de tal manera que los servidores judiciales puedan solucionar como si las hubiera hecho el mismo legislador de manera más justa y razonable en el marco del Derecho Positivo, pero no aceptados en el ámbito penal.

En Derecho *Aymara*, ¿existirán lagunas, carencia de *thakis*: normas? Sin mayor duda, en toda sociedad existe y existirán los vacíos normativos. Ahora bien, ¿cómo lo resuelven estos vacíos? En el Derecho *Aymara*, en caso de que una norma no es clara o no existe una norma que regule el hecho específico, existen los equivalentes a los Principios Generales del Derecho, y si este no existe, el *Ayllu* resuelve el vacío de la norma, bajo los principios rectores y valores. Por lo tanto, en el Derecho *Aymara* existe el equivalente a los Principios Generales del Derecho, estos principios nacen en el *Ayllu* según los principios rectores y valores.

SEGUNDA PARTE

LOS VALORES

1. INTRODUCCIÓN

Se dice que la finalidad del Derecho es la realización de los valores como se observa en las siguientes citas: “El derecho es un medio para la realización de algunos valores” (Moscoso Delgado, pág. 36). De igual forma, García Máynez (2009) asevera que “el derecho ha sido instituido para el logro de los valores (...), ya que no podríamos llamar derecho a un orden no orientado hacia los valores como la justicia, la seguridad...” (pág. 413).

La presente investigación titula: “LOS PRINCIPIOS Y VALORES DEL DERECHO *AYMARA*”. En este capítulo, se pretende hallar la noción de los valores, ya que el Derecho busca la realización de algunos valores. Al tener la noción de los valores, podremos establecer los valores que busca el Derecho *Aymara* (*Aymar Thaki*).

Muchos autores entre filósofos, uisfilosofos, antropólogos, sociólogos, psicólogos han tratado sobre la temática de los valores, buscado la conceptualización o definición de los valores, tomando en cuenta las distintas posturas ideológicas. Entre los autores más destacados que desarrollaron la teoría de los valores tenemos a Lotze, Nietzsche, Meinong, Ehrenfels, Müller Freienfels, Scheler y Hartmann entre otros.

Para entrar al análisis de los valores, arrancaremos por la revisión de tendencias axiológicas: subjetivistas, objetivistas y otras tendencias modernas, posteriormente se analizará las características de los valores o sus determinaciones.

2. ANTECEDENTES

Ferrater Mora expresa que generalmente se ha utilizado el término valor y se sigue usando para referirse al campo de la economía, para referirse al precio del producto o mercancía, pero que no siempre se utiliza en el campo de la economía, sino para referirse a otras cuestiones, “como cuando se dice que una obra de arte tiene gran valor o es valiosa, o que ciertas acciones tienen valor o son valiosas, o que una persona tiene

gran valía” (Ferrater Mora, 1951, pág. 864). De igual forma, Francisco Lacueva (2001) nos dice que el vocablo valor existió siempre, pero fue inventado primeramente en economía política para referirse al valor de uso y cambio de las cosas. Sin embargo, H. Lotze fue quien provocó del valor un tema fundamental de la filosofía. “De Lotze procede, pues, la moderna filosofía de los valores, que alcanza su mayoría de edad con Max Scheler (1874-1928)” (Lacueva, 2001, pág. 597).

Bajo ese contexto, la axiología¹⁵ nace a mediados del siglo XIX como una rama de la filosofía que estudia a los valores. Al respecto, Ferrater Mora (1951), expone que la teoría de los valores, como disciplina filosófica, se abrió paso con la construcción de tres escuelas, que buscaron constituir una filosofía de los valores:

- Brentano y su escuela, que trató el problema del valor mediante los actos de preferencia y repugnancia.
- Dilthey y su escuela, trató mediante un análisis de los fundamentos de las concepciones del mundo.
- La línea de Lotze que se desarrolla en la Escuela de Badén, y dentro de la cual incluye a las investigaciones axiológicas de Max Scheler y Nicolai Hartmann. Que trató en superar el relativismo historicista y por otra parte con el fin de escrutar las características del llamado reino del deber ser.

En el Diccionario Akal de Filosofía (2004), la teoría de los valores o la axiología puede ser entendida desde tres acepciones:

1. En una acepción lata, se ocupa de todas las formas de los valores: de valores estéticos, como la belleza y la fealdad; de valores éticos, como bueno, malo, obligación, virtud y vicio; y de valores epistémicos, como justificado e injustificado.

¹⁵ “La axiología (axios, digno; logos, tratado) o Teoría de los valores, llamada también Estimativa” (Carranza Siles, 1983, pág. 78).

2. En una acepción más restringida, se ocupa esencialmente de lo valioso o valioso y deseable por sí mismo y de los conceptos relacionados de valor instrumental, inherente y contributivo.

3. “En su versión más restringida, una de las cuestiones centrales de la teoría de los valores es qué es deseable por sí mismo. Una respuesta tradicional es el hedonismo” (Akal, 2004, pág. 965).

Dentro de la teoría actual de los valores, existen generalmente dos líneas de soluciones de la axiología: las de objetivismo y subjetivismo, algunos lo identifican como relativos y objetivos, aunque existen nuevas tendencias. Para Ferrater Mora, la determinación de los valores puede ser en tres clases:

a) La teoría platónica del valor, que sostiene que el valor es algo absolutamente independiente de las cosas. “Los valores serían en tal caso entidades ideales, pero de una idealidad existente, seres en sí, perfecciones absolutas y, a fuera de tales, absolutas existencias” (Ferrater Mora, 1951, pág. 869).

b) El nominalismo de los valores, para el cual el valor es relativo al hombre o a cualquier portador de valores. “El valor es fundado entonces en la subjetividad, en el agrado o desagrado, en el deseo o repugnancia, en la atracción o repulsión, que son actitudes necesariamente vinculadas al valor, pero que no pueden constituir la esencia última del valor” (Ferrater Mora, 1951, pág. 869).

c) La teoría de la apreciación de Max Scheler.

Al respecto, Carranza Siles (1983), filósofo boliviano, arranca con la cuestión planteada por la axiología a finales del siglo XIX, ¿si los valores poseen ser?, también nos dice que los valores no son cosas reales ni imprecisiones subjetivas. Manifiesta que la forma de realidad de los valores no es el ser sino el valer. Así, se plantea una cadena de problemas sobre la objetividad, subjetividad de los valores, ¿sí la relación del valer se funda en relaciones objetivas o subjetivas?, surgen muchos problemas, así tenemos entre ellos:

- ¿Objetividad o subjetividad de los objetos valentes, y la existencia fuera de nosotros o en función de nuestra conducta estimativa?

- ¿Los valores son realidades objetivas que están fuera de toda conciencia humana, o son producto de sólo la actividad psíquica individual o colectiva? Luego, cualquiera que sea la solución viene la pregunta:
- ¿Dónde están los valores, no del lugar ni la hora?
- ¿Cuáles aquellas cosas y cuales esas relaciones que tienen la forma del valer?
- ¿Son objetivos todos los valores, o hay otros que sólo se dan en la relación de las cosas con el sujeto?

De igual forma, Benavente (1999) encuentra muchos problemas en la axiología, entre ellos: “el determinar que son los valores; cuales son; que posibles relaciones guardan entre ellos; como podrían jerarquizarse; que vías cognoscitivas les son apropiadas; que peculiaridades presenta su conocimiento; cuales y como pueden ser sus relaciones con los objetos” (pág. 318). Esta serie de problemas han sido respondidas de distinta manera, según sea la línea objetivista o subjetivista. Carranza Siles lo denomina:

- Soluciones en dirección del subjetivismo. En esta línea tenemos a Meinong, Ehrenfels, Müller Freienfels, Erich Heyde y Alfredo Stern.
- Soluciones en dirección del objetivismo. Dentro de esta posición están los siguientes autores como se citó por Carranza: Scheler, Hartmann, Wilhelm Ostwald, José ortega, Gasset y Francesco Orestano.

3. LA AXIOLOGÍA SUBJETIVISTA

3.1. Alexius von Meinong

Carranza Siles (1983) manifiesta que la “solución subjetivista de Meinong: parte de la relación entre valor y necesidad” (pág. 82). Es decir, que las cosas valen porque satisfacen nuestras necesidades, y por ello se vuelven valiosas, en un estado de conciencia. En otras palabras, Meinong, citado por Benavente, nos dice que: “las cosas son valiosas en la medida en que nos agradan o nos producen placer” (Benavente, 1999, pág. 320).

Más adelante, Alexius von Meinong, filósofo y psicólogo austriaco, es cuestionado por su discípulo Ehrenfels, cuando se habla de agrado o desagrado la cosa debe existir, pero

no solo se puede desear cosas existentes, que luego es rectificado por Meinong, como se recalca en Carranza, que solo se desea lo que existe (también inexistentes, si el sujeto juzga como existente) y tienen valor si satisfacen. Benavente sostiene que la postura de Meinong se acerca a la postura objetivista.

Para Carranza Siles (1983), bajo esta postura se tiene que:

El valor es aquella capacidad que el objeto tiene para despertar en el sujeto sentimientos tanto con su existencia como con su no existencia, que es por donde el pasado y el futuro, tiempos que no implican la existencia real y presente de las cosas, tienen también valor, el valor de lo ausente, de lo inexistente, y que descansa en la conciencia y la seguridad que tenemos de que existiendo y haciéndose presente el objeto producirá agrado (pág. 84).

3.2. Christian von Ehrenfels

Christian von Ehrenfels (filósofo y psicólogo austriaco) manifiesta que la deseabilidad le da valor de las cosas, cuanto más deseamos más valor posee. “Para Ehrenfels el valor consiste en el poder que tienen las cosas para satisfacer las necesidades” (Carranza Siles, 1983, pág. 84).

En efecto, Ehrenfels en su “Teoría de los valores y ética”, citado por Benavente, nos dice “que las cosas son valiosas en la medida en que son deseadas o apetecidas por alguien” (Benavente, 1999, pág. 321). Carranza concluye que el valor para Ehrenfels no es una cualidad del objeto, sino “es la relación entre un objeto real o representado y un sujeto psíquico” (Carranza Siles, 1983, pág. 85). Finalmente, García Máynez (2009) advierte que en las teorías de Meinong y Ehrenfels, la palabra objeto debe tomarse en sentido latísimo, porque no solamente se refiere a cosas, sino a todo lo que puede ser estimado como actos, sentimientos e intenciones.

3.3. Ricardo Müller Freienfels

Ricardo Müller Freienfels (astrónomo, filósofo y psicólogo), de la igual forma –tal como se evidencia en Carranza–, atribuye a los valores el origen psicológico, y en el proceso de apreciación descubre la relación de dos factores: de un sujeto que aprecia y el objeto apreciado. “Müller Freienfels indica dos momentos que son las dos condiciones de la apreciación: una relación de orden emocional del sujeto con el objeto, y la aprobación o

reprobación de esta relación, o, lo que es lo mismo, la puesta de valor” (Carranza Siles, 1983, págs. 86-87).

4. LA AXIOLOGÍA OBJETIVISTA

García Máynez (2009) manifiesta que los representantes más conocidos de esta postura teórica son Max Scheler y Nicolás Hartmann, quienes sostienen –frente a la postura de los subjetivistas– “que los valores existen en sí y por sí, independientemente de todo acto de estimación o de conocimiento” (pág. 424). García Máynez argumenta que los partidarios de la línea objetivista admiten la existencia de la relación entre sujeto y objeto, pero niegan solo exista el valor de esa relación.

4.1. Max Scheler

Para Max Scheler (filósofo alemán, continuador de los valores y la fenomenología), citado por Carranza, los valores son:

(...) esencias inmutables a las que llegamos por medio de una forma particular de la intuición. Se nos dan como cualidades materiales independientes de toda relación, tanto de los objetos entre sí como de estos con el sujeto, por esto que no admiten reducción ni al sujeto que los piensa, ni al objeto al que son aplicables. Son, pues, esencias de las que sólo sabe el corazón, que las aprehende con su experiencia propia que es directa y muy distinta de la inductiva y controlada en todas sus partes por la razón (Carranza Siles, 1983, pág. 93).

Carranza explica; cuando llegamos a los valores por la intuición, nos dice que esta intuición es directa sin antecedentes anteriores, una intuición directa que el sentimiento tiene de las esencias. En efecto, se refiere a un conocimiento a priori.

4.2. Nicolás Hartmann

Carranza Siles (1983) nos dice que para Hartmann los valores son “esencias existentes independientemente, a la manera de las ideas platónicas” (pág. 95). También manifiesta que su fenomenología es la llamada la no personalista.

También existen otras escuelas y posturas que abordan sobre la axiología, como el realismo axiológico de H. Henkel, los culturalistas y estructuralistas.

5. EL REALISMO AXIOLÓGICO DE H. HENKEL

Para el profesor García Máynez (2009) el punto de partida para el realismo axiológico de H. Henkel es el:

(...) convencimiento de que, en una consideración orientada hacia la vida práctica, puede dejarse de lado el problema del ser en sí de los valores, pues de los que en última instancia se trata es de su ser real. Y éste sólo puede resultar de los nexos esenciales que los unen con las manifestaciones reales del ser (pág.432).

6. EDUARDO GARCÍA MÁYNEZ (2009)

El profesor García Maynez resume las tres posiciones tanto de los objetivistas, subjetivistas y del realismo axiológico en 10 puntos. En su primer punto se refiere a la existencia de tres elementos para la existencia de los juicios estimativos, la cual nadie ha negado su existencia: “a) la del sujeto que valora; b) la del objeto valorado; c) la de la valoración que aquél hace de éste. El valor que el sentimiento de lo valioso descubre en el objeto se halla, pues necesariamente referido a un sujeto capaz de valorar” (García Máynez, 2009, pág. 435).

7. RISIERI FRONDIZI (1972)

El filósofo Argentino Risieri Frondizi, al referirse a los trabajos de los axiólogos objetivistas y subjetivistas, afirma que no fue vana. “El subjetivismo mostró la imposibilidad de separar el valor de nuestras reacciones psicológicas, necesidades y apetencias. El objetivismo, a su vez, corrió las exageraciones del subjetivismo y señaló la necesidad de prestar especial atención a las cualidades objetivas” (Frondizi, 1972, pág. 190). Por otro lado, sostiene que ambas posturas parten de un error inicial: “Si bien se oponen diametralmente, ambas coinciden en la falsa creencia de que el valor tiene que ser necesariamente subjetivo u objetivo” (Frondizi, 1972, pág. 190).

Frondizi, en su obra “los valores”, menciona que los filósofos indicaban que los valores se reducirían en tres grandes sectores de la realidad:

1. Los estados psicológicos, en primer término, se intentó reducir los valores a los estados psicológicos, se reducía en meras vivencias; el valor equivaldría al agrado, al deseo y al interés.

No es posible que los valores sean nada más que impresiones subjetivas, y sólo de agrado o desagrado; pues, de ser esto así, habría que pensar que los valores van adheridos a los huesos, músculos y nervios de cada hombre, como formando su propia sensibilidad, y que, por tanto, no es posible señalarlos, tal cual se hace o es posible hacer con el momento, la hora, el lugar, las tristezas y las alegrías, trabajo, la fatiga y el sosiego (Carranza Siles, 1983, pág. 79).

2. Las esencias, una doctrina opuesta con la interpretación psicologista que sostiene que los valores son esencias, ideas platónicas. “El error de esta asimilación de los valores a las esencias se debió en algunos pensadores a la confusión de la irrealidad con la idealidad” (Frondizi, 1972, pág. 14).

3. Las cosas, los valores no son cosas, pero descansan en algo, en objetos que los sostienen, sus depositarios. “Así, la belleza, por ejemplo, no existe por sí sola flotando en el aire, sino que está incorporada a algún objeto físico: una tela, un mármol, un cuerpo humano” (Frondizi, 1972, pág. 15). Más adelante, Frondizi nos recuerda que “los valores no son cosas ni elementos de cosas, sino propiedades, cualidades sui generis, que poseen ciertos objetos llamados bienes” (pág.17).

En conclusión, Frondizi nos dice que “los valores no son, por consiguiente, ni cosas, ni vivencias, ni esencias: son valores” (pág. 15). De igual forma, Carranza Siles (1983), afirma que “los valores no son cosas reales; tampoco son imprecisiones subjetivas” (pág. 79).

8. CARACTERÍSTICAS DE LOS VALORES

La mayoría de los autores mencionan que los valores poseen las siguientes características:

1. El valer. El valer se refiere a forma de realidad que se presentan los valores, que no es el ser, sino el valer. Al respecto, Carranza Siles (1983) manifiesta que la forma de realidad de los valores es el valer y no el ser, aclara que los valores no son, los valores

valen. Más adelante, Carranza Siles explica que el ser es una forma de realidad, pero no la única, existen otras formas de realidad como: “la del valer, una forma de realidad propia de los objetos que simplemente valen, que valen y que no son” (pág. 80). Por su parte, Moscoso Delgado argumenta que “los valores no son entes substantes ni abstracciones, tampoco cabe confundirlos con la nada: fulguran en los objetos valiosos. Los valores son cualidades de índole especialísima sui generis. El valor puro al no ser real ni ideal, netamente vale, su esencia es el valer, el ser valente” (pág. 38).

2. Objetividad. Ferrater Mora afirma que los valores son objetivos, porque no dependen de las preferencias individuales, sino que mantienen su forma de realidad más allá de toda apreciación y valorización:

La objetividad, del valor es sólo la indicación de su autonomía con respecto a toda estimación subjetiva y arbitraria. La región ontológica "valor" no es un sistema de preferencias subjetivas a las cuales se da el título de "cosas preferibles", pero no es tampoco una región metafísica de seres absolutamente trascendentes (Ferrater Mora, 1951, págs. 869-870).

Valores con objetos ideales:

No hay que confundir los valores con los llamados objetos ideales, esencias, relaciones, conceptos, entes matemáticos; la diferencia está en que éstos son ideales mientras que los valores no lo son. Mejor se verá la diferencia si se compara la belleza, que es un valor, con la idea de belleza, que es un objeto ideal (Frondizi, 1972, pág. 18).

3. No independencia. Como los valores no son entes irreales van adheridos a las cosas. La más clara explicación lo encontramos en Frondizi:

Los valores no existen por sí mismos, sino que descansan en un depositario o sostén que, por lo general, es de orden corporal. Así, la belleza, por ejemplo, no existe por sí sola flotando en el aire, sino que está incorporada a algún objeto físico: una tela, un mármol, un cuerpo humano, etc. La necesidad de un depositario en quien descansar, da vida parasitaria (Frondizi, 1972, pág. 15).

Frondizi argumenta que no debe confundirse el sosten con lo sostenido. Por su parte, Ferrater Mora (1951) recalca: “Pero esta dependencia no debe entenderse como una subordinación del valor a instancias ajenas, sino como una no independencia ontológica, como la necesaria adherencia del valor a las cosas” (pág. 870).

Los bienes y los valores. Para evitar futuras confusiones de que “los valores se reducen a las cosas con el depositario de los valores”, Frondizi distingue los valores de los bienes:

Los bienes equivalen a las cosas valiosas, esto es, a las cosas más el valor que se les ha incorporado. Así, un trozo de mármol es una mera cosa; la mano del escultor le agrega belleza... el mármol-cosa se transformará en una estatua, en un bien” (Frondizi, 1972, pág. 15).

Es decir, lo que se le agregó para convertirse en estatua es el valor estético. Así, se obtiene el bien bajo la siguiente fórmula enunciado por Moscoso:

Ente real o ideal + valor = bien

4. Cualidad. “Los valores son totalmente independientes de la cantidad y por eso no pueden establecerse relaciones cuantitativas entre las cosas valiosas. Lo característico de los valores es la cualidad pura” (Ferrater Mora, 1951, pág. 870).

5. Polaridad. Todos los valores tienen su negativo: “Mientras las cosas con lo que son, los valores se presentan desdoblados en un valor positivo y el correspondiente valor negativo. Así, a la belleza se le opone la fealdad; lo malo a lo bueno, lo injusto, a lo justo” (Frondizi, 1972, pág. 19). De igual forma, Jorge Yarce, en su obra “Los Valores son una ventaja competitiva”, denomina antivalor a la cara opuesta de los valores:

Los valores presentan siempre dos lados o caras de la moneda: la cara afirmativa, positiva –la propia de los valores, a secas–, o la cara negativa, que podemos llamar antivalor o contravalor, que es el antípoda del valor: generosidad versus egoísmo, amor versus odio, lealtad versus traición... (Yarce, pág. 20).

6. Jerarquía. Existen valores más importantes que otros, el grado de preferencia de los valores hace que exista la gradación de los valores, así la vida está por encima de la libertad. “Los valores están, además, ordenados jerárquicamente, esto es, hay valores inferiores y superiores” (Frondizi, 1972, pág. 20). Además de ello, Frondizi advierte que no debe confundirse la ordenación jerárquica con la clasificación. Pero la jerarquización de los valores ha sido muy criticada y cuestionada. No se acepta la jerarquización universal ni una tabla de los valores como de Scheler. Para Frondizi, el problema de la jerarquía depende de la concepción que se tenga del valor. “Si éste es a priori, la

jerarquía será a priori; si el valor se reduce a agrado, deseo o interés, el mayor valor equivaldrá a mayor agrado, deseo o interés” (pág. 226).

En consecuencia, los valores aceptan la jerarquización, pero esta jerarquización variará según el tiempo, espacio y la personalidad de cada persona. “Los valores tienen necesariamente una jerarquía que varía con el tiempo, el lugar, las culturas y aun los individuos” (Carranza Siles, 1983, pág. 120). Aunque la jerarquización es rechazada por otros autores, algunos valores tienen más fuerza y aceptación por la sociedad, como la vida por la libertad.

7. ¿Intemporalidad y temporalidad de los valores? Algunos autores sostienen que los valores son intemporales. Lo cierto es que, en la historia de la humanidad, algunos valores fueron adquiriendo mayor importancia según el momento histórico y lugar.

9. CLASIFICACIÓN DE LOS VALORES

La clasificación de los valores puede realizarse de distintas ópticas y criterios, según cada autor y la importancia:

a) Valores económicos, éticos y estéticos. Carranza Siles distingue tres tipos de valores: económicos, éticos y estéticos. Sin embargo, el desarrollo de cada uno de los valores, resultaría muy ampuloso y llevaría varias páginas, ya que su explicación lo encontramos en distintas teorías y autores. Dando un ejemplo en caso de los valores económicos, una de las interrogantes que señala Carranza Siles es: ¿cuál es el fundamento del valor económico, la utilidad o el trabajo? Sin duda alguna, esta interrogante será respondida desde distintas ópticas teóricas.

b) En la obra “El libro de los valores” de la editora “El Tiempo” (2002), se tiene la siguiente clasificación:

- **Valores biológicos**, que traen como consecuencia a la salud.
- **Valores sensibles**, conducen al placer, la alegría, el esparcimiento
- **Valores económicos**, son valores de uso y cambio; todo lo que nos es útil.
- **Valores estéticos**, que nos muestra la belleza en todo sentido.

- **Valores intelectuales**, la que nos hace apreciar la verdad y el conocimiento.
- **Valores religiosos**, que nos permite alcanzar lo sagrado.
- **Valores morales**, que nos acerca a la justicia, bondad, libertad, honestidad, amistad, tolerancia, paz, responsabilidad, agradecimiento, solidaridad y otros.

Haciendo la suma de la clasificación que nos brinda los distintos autores, se tiene los siguientes valores: biológicos, humanos, sociales, morales, estéticos, religiosos, culturales, individuales, intelectuales, estéticos, cívicos entre otros. Estos valores a su vez pueden ser universales o particulares.

c) Valores Universales o valores generales. Los valores como: el amor, la amistad, bondad, fraternidad, honradez, justicia, libertad, paz, respeto, responsabilidad, solidaridad, tolerancia y la verdad son considerados valores generales o universales. Al respecto, Jorge Yarce, en su obra “El poder de los Valores”, identifica 30 valores principales: amor y amistad, calidad, coherencia, compromiso, comunicación, confianza, creatividad, excelencia, fortaleza, honestidad, humildad, justicia, laboriosidad, lealtad, liderazgo, optimismo, orden, participación y perseverancia.

d) Para nosotros, desde la cosmovisión *aymara* del *qullan jaqi*¹⁶, según la convivencia con el cosmos y en el cosmos, podemos encontrar distintos valores, es decir, según la convivencia del ser humano con:

1. La Pachamama o Pachatayka y Awkitata (deidades)

2. Las plantas

3. Ajayus: espíritus

3. Los animales

4. Y entre las personas. Los valores en la convivencia entre las personas pueden darse dentro de la:

- Familia o valores familiares
- Comunidad (*Ayllu*) o valores sociales

¹⁶ ““*Jaqi*” es el equivalente aimara que significa ‘persona’ o ‘ser humano’ y es usado similar al “*runa*” quechua” (Estermann, 2006, pág. 65).

Estas dos formas pueden ser:

- **Valores éticos o morales**¹⁷, dentro de los valores éticos, están los siguientes valores citados por Moscoso: el bien, la misericordia, el amor, la fidelidad, la humildad, la modestia, la justicia la equidad, la paz, el altruismo, la libertad, el orden, y la seguridad.
- **Valores estéticos**, la belleza, la elegancia.
- **Valores económicos**

Además, los valores en la convivencia de los seres humanos pueden jerarquizarse según su importancia en:

- **Vitales**, como la salud.
- **Religiosos**, la santidad, piedad, perdón, misericordia
- **Hedónicos o sensibles**, como el placer, la alegría, ternura, cariño.

Dijimos que el orden variará según el tiempo, lugar y la personalidad de cada individuo. Así, para los creyentes católicos o cristianos los valores religiosos estarán en primer lugar, ya que buscan la realización de los valores religiosos para la salvación de la humanidad y la vida en el paraíso. En la cosmovisión andina de los *qullan jaqis*, prevalecerá el “¿qué me dirían?” “*kamsapxarakispasti*”.

En el Derecho Positivo, también existe la clasificación de los valores jurídicos, veamos la clasificación de García Máynez:

e) Clasificación de los valores jurídicos. El profesor Eduardo García Máynez (2009) en su obra “Filosofía del Derecho” nos brinda la siguiente clasificación de los valores jurídicos:

¹⁷ “Lo propio del valor moral es medir en última instancia, el acto humano, y al hombre como persona. El acto se juzgará bueno o malo como acto humano y el hombre será juzgado de bueno o malo como persona, según el valor positivo o negativo” (García, Chavez, Ruiz, & Belmares de León, 1985, pág. 113).

1. Valores jurídicos fundamentales. Porque de ellos depende la existencia de todo orden jurídico y estos son: la justicia, la seguridad jurídica y el bien común (García Máynez, 2009).

2. Valores jurídicos consecutivos, siguiendo al profesor García Máynez, la realización de los valores jurídicos fundamentales dará como resultado a valores como: la libertad, la igualdad y la paz social, los que son consecuencia inmediata de la armónica realización de los fundamentales.

3. Valores jurídicos instrumentales, García Máynez (2009) manifiesta que son aquellas aplicadas por nosotros y que corresponden a cualquier medio de realización de los valores fundamentales y consecutivos, como las garantías constitucionales.

10. FINALIDAD DE LOS VALORES

“Todo los valores coinciden en que tienen como fin último mejorar la calidad de nuestra vida (El Tiempo, 2002)”. En la cosmovisión *aymara* y en el Derecho *Aymara*, los valores no solamente buscarán el “vivir bien¹⁸”: “*suma jakaña*”, sino, fundamentalmente, el “*suma sarnaqaña*¹⁹” (caminar bien en la vida) y el *suma qamaña*, este último es muy distinto a vivir bien: *suma jakaña*.

10.1. Valores y fines

García Máynez distingue los valores de los fines. Al respecto, asevera que “la relación entre fines y valores; los segundos condicionan a los primeros, no a la inversa. En el caso del derecho habrá que decir, por consiguiente: los valores jurídicos sirven de

¹⁸ La mayoría de los autores nos dicen que “*suma qamaña*” se traduce a “buen vivir o vivir bien”. Sin embargo, están equivocados y perdidos en la traducción. Pues, vivir bien no se traduce a *suma qamaña*, sino a *suma jakaña*. Por ejemplo: se dice que una planta, un animal o un bebe vivirá bien: “*sumwa jakanixa*”, mientras tenga buena alimentación: agua, pasto y leche, pero *suma qamañapatakix suma jaqiñapawa*.

¹⁹ Nosotros preferimos el “*suma sarnaqaña*” y no así el “*suma qamaña*”, el primero establece lo que se conoce como el proyecto de vida, convivir y caminar juntos pensando en el trayecto de la vida, mientras el segundo hace alusión a morar, habitar en un determinado tiempo y espacio. La diferencia la encontramos en el espacio de tiempo, el primero alude a un determinado espacio y el segundo de presente a futuro. Pero ambas buscan la convivencia de las personas con *uywas*, *juyras* y *achachilas* según los principios y valores del *Ayllu*.

fundamento a los fines que aquél tiene la misión de realizar” (García Máynez, 2009, pág. 414).

11. ¿LOS VALORES SON OBLIGATORIOS?

Los valores no son normas jurídicas, tampoco son normas morales, simplemente valen porque valen.

Hay quienes niegan la posibilidad de que un valor obligue, esto es, que se convierta en una norma. Nosotros afirmamos apodócticamente. Existen tres clases de valores, que bien pueden ser calificados de obligatorios, normativos o prescriptivos: los morales, los jurídicos y los de cortesía (Valencia Restrepo, 2007, pág. 83).

En efecto, los valores no son normas, porque no establecen su consecuencia. Por otro lado, en el hipotético caso de que los operadores de justicia no cumplieran con los valores como la justicia, libertad, ¿serían sancionados?, claro que sí. Entonces, ¿son o no son obligatorios los valores? No lo son, la valoración de los valores está en cada individuo. Otra cosa sería la responsabilidad por la administración de la justicia. Estas preguntas que parecen absurdas, nos ayudan a aclarar confusiones. Ahora bien, dentro de la cosmovisión *aymara* y en el Derecho *Aymara*, ¿los valores son obligatorios?, indudablemente que sí. Existe la sanción psicológica o moral por parte del *Ayllu*.

12. LA ESTIMATIVA JURÍDICA

Al inicio de este capítulo, se introdujo con las corrientes axiológicas, donde se abordó la cuestión de la valoración desde distintas posturas del subjetivismo, objetivismo y otras corrientes. Para evitar la tautología, solamente daremos algunas nociones de la valoración.

En el campo del Derecho, la valoración, según el profesor Recaséns Siches se conoce como la “estimativa jurídica o la axiología jurídica”. “Pues bien, la tarea de la estimativa o valoración jurídica consiste precisamente en averiguar cuáles sean los criterios según los que resulta posible dicha labor de crítica, de valoración y, consiguientemente, de orientación” (Recaséns Siches, 1997, pág. 276). Moscoso denomina “la aprehensión de los valores”, donde “la valoración de un bien consiste en la aprehensión del valor

inmanente en él” (Moscoso Delgado, pág. 42). Páginas arriba se aclaró la distinción de los bienes y valores siguiendo a Frondizi.

La estimativa de los valores en Derecho variará según el tipo de delito, según el bien jurídico protegido, de la cosa agraviada, del tipo de valor a realizarse, según la cultura, el tiempo y el momento, además influirá según la personalidad de quien los valore.

Es así como a través de una computadora, un libro científico, un poema, una sentencia justa, un acto de caridad y una vida entregada a la adoración mística de Dios, se manifiestan a nuestra preferencia estimativa los valores de lo útil, la verdad, la belleza, lo justo, lo bueno y lo santo (Moscoso Delgado, pág. 42).

La cita de Moscoso parece ser de línea subjetivista, al considerar la preferencia de los valores. Dentro del Derecho *Aymara*, la estimativa de los valores va relacionado holísticamente ligado a la moral, es decir, según la relación con distintas formas de vida moralmente.

Hasta aquí, ¿encontramos alguna definición o conceptualización de los valores? Pues no, entonces, ¿**qué son los valores?** Haciendo un bosquejo rápido de la teoría de los valores, parece ser difícil encontrar una definición o al menos un concepto de los valores. Sin embargo, intentaremos dar al menos una idea de lo que son los valores.

13. CONCEPTOS DE LOS VALORES

Algunas definiciones o conceptualizaciones de los valores:

Para **Kaune Arteaga** (2011), los valores son: “ciertas cualidades inmateriales, captadas por la conciencia estimativa y que se constituyen en principios actuantes del quehacer humano que pugnan por adherirse a las cosas para convertirlas en cosas preciosas” (pág. 30).

Para **Friedrichs Jürgen** (como se cito por Hans & Franco Valdivia, 2007) “Los valores son brújulas de orientación que describen una situación o un comportamiento deseable y sirven como fundación de las normas” (pág. 42).

Por otro lado, **Jorge Yarce** expresa:

El valor es un bien estimado por el sujeto, pero no sólo por él, sino por los demás. Los valores se toman de la vida y de la experiencia colectiva. Las normas pueden estar ahí, sin perder su carácter de principio o imperativo, aunque no sean reconocidas. No tendría sentido llamar valor a un bien que no sea reconocido y estimado como tal. Tener valores, descubrir valores, es hablar de algo vital, que mueve a vivir, no de algo abstracto, alejado de la vida, por interesante que sea (Yarce, 2009, págs. 53-53).

Antonio Gallo Armonioso sostiene que un valor es una energía que acompaña a la vida, una calidad que se encuentra en la vida, manifiesta que una tela tiene valor porque tiene calidad. Por lo cual, para Gallo Armonioso la palabra genérica para indicar un valor es la “calidad”.

El valor es esa calidad particular e inconfundible que produce en nosotros la apreciación, porque se percibe con este sentimiento único que es el sentimiento de valor. Se puede apreciar (valorar) el tamaño, el tiempo, el color, la dureza. Sin tal calidad no hay apreciación; sin apreciación no hay valor. Todas las cosas poseen esta calidad, en diferente medida, en cuanto son elementos de la vida o de lo humano. (Gallo Armosino, 2006, pág. 12).

En resumen, en la presente investigación, los valores son guías de orientación, cualidades apreciables por los sentimientos y la razón que guían nuestra manera de comportarnos aprobados socialmente. Cada persona y cultura tiene una escala de valores que expresa a distintas acciones mayor o menor prioridad. Estos valores se constituyen de alguna manera en los fines que el Derecho *Aymara* persigue, aunque algunos valores condicionarán a los principales fines del Derecho. En la cosmovisión *aymara*, el concepto de los valores sería más estético, pero por falta de *pacha* (tiempo) e inspiración lo dejaremos para las próximas investigaciones.

TERCERA PARTE

PRINCIPIOS Y VALORES EN LA LEGISLACIÓN BOLIVIANA

En los anteriores apartados, se pudo evidenciar sobre la existencia de los distintos tipos de principios, que al mismo tiempo, se diferencian de los valores. Bajo ese contexto, tenemos que preguntarnos de cuál principio se pretende diferenciar de los valores. En la Constitución Política del Estado, así como en las demás leyes, y Estatutos Orgánicos de los denominados pueblos indígenas, encontrados a los principios rectores, principios leyes (principios del Derecho) y los denominados principios éticos morales. Estos principios se confunden entre sí y, al mismo tiempo, con los valores.

1. PRINCIPIOS Y VALORES EN LA CONSTITUCIÓN POLÍTICA DEL ESTADO

Ejemplo 1. En el preámbulo de la Constitución Política del Estado, y en artículo 8 del mismo texto constitucional, figuran como valores y principios la SOLIDARIDAD, COMPLEMENTARIEDAD, ARMONÍA Y REDISTRIBUCIÓN:

- **Artículo 8**, párrafo segundo:
 - II. El Estado se sustenta en los **VALORES** de unidad, igualdad, inclusión, dignidad, libertad, SOLIDARIDAD, reciprocidad, respeto, COMPLEMENTARIEDAD, ARMONÍA, transparencia, equilibrio, igualdad de oportunidades, equidad social y de género en la participación, bienestar común, responsabilidad, justicia social, distribución y REDISTRIBUCIÓN de los productos y bienes sociales, para vivir bien.
- **Preámbulo de la Constitución Política del Estado:** “Un Estado basado en el respeto e igualdad entre todos, con **PRINCIPIOS** de soberanía, dignidad, COMPLEMENTARIEDAD, SOLIDARIDAD, ARMONÍA y equidad en la distribución y REDISTRIBUCIÓN del producto social...”.

Asimismo, la SOLIDARIDAD, que figura como valor en el artículo 8, también es enunciada en los artículos 18, 43, 45, 55 y 218 como principios:

- En el **artículo 18** (derecho a la salud) párrafo tercero, que establece los principios del sistema de salud: “El sistema se basa en los principios de SOLIDARIDAD, eficiencia y corresponsabilidad y se desarrolla mediante políticas públicas en todos los niveles de gobierno”.

- **Artículo 43** “La ley regulará las donaciones o trasplantes de células, tejidos u órganos bajo los principios de humanidad, SOLIDARIDAD, oportunidad, gratuidad y eficiencia”.
- En el **artículo 45** en su párrafo segundo: “II. La seguridad social se presta bajo los principios de universalidad, integralidad, equidad, SOLIDARIDAD, unidad de gestión, economía, oportunidad, interculturalidad y eficacia. Su dirección y administración corresponde al Estado, con control y participación social”.
- **Artículo 55.** “El sistema cooperativo se sustenta en los principios de SOLIDARIDAD, igualdad, RECIPROCIDAD²⁰, equidad en la distribución, finalidad social, y no lucro de sus asociados”.
- **Artículo 218.** “III. La Defensoría del Pueblo es una institución con autonomía funcional, financiera y administrativa, en el marco de la ley. Sus funciones se regirán bajo los principios de gratuidad, accesibilidad, celeridad y SOLIDARIDAD. En el ejercicio de sus funciones no recibe instrucciones de los órganos del Estado”.

Es necesario mencionar que no estamos tomando las palabras de EQUILIBRIO por EQUIDAD o viceversa, que también están en muchos artículos como principios y en otras como valores, de igual forma, las palabras interconectadas como IGUALDAD DE OPORTUNIDADES por OPORTUNIDAD figuran de la misma manera en ambos lados.

Ejemplo 2. La COMPLEMENTARIEDAD, RECIPROCIDAD, EQUILIBRIO, SOLIDARIDAD, IGUALDAD, TRANSPARENCIA y JUSTICIA, figuran como principios en el artículo 306, y al mismo tiempo, como valores en el artículo octavo:

- **Artículo 8**, párrafo segundo:
 - II. El Estado se sustenta en los **VALORES** de unidad, IGUALDAD, inclusión, dignidad, libertad, SOLIDARIDAD, RECIPROCIDAD, respeto, COMPLEMENTARIEDAD, armonía, TRANSPARENCIA, EQUILIBRIO, igualdad de oportunidades, equidad social y de género en la participación, bienestar común, responsabilidad, JUSTICIA social, distribución y redistribución de los productos y bienes sociales, para vivir bien.
- **Artículo 306**, párrafo tercero se refiere al modelo económico boliviano plural:
 - III. La economía plural articula las diferentes formas de organización económica sobre los **PRINCIPIOS** de COMPLEMENTARIEDAD, RECIPROCIDAD, SOLIDARIDAD, redistribución, IGUALDAD, seguridad jurídica, sustentabilidad, EQUILIBRIO,

²⁰ En el artículo 55, la RECIPROCIDAD, además de ser un principio, también es enunciada como valor en el artículo 8.

JUSTICIA y TRANSPARENCIA. La economía social y comunitaria complementará el interés individual con el vivir bien colectivo.

Sumando el artículo 373 de la Constitución Política del Estado, se observa que la solidaridad, complementariedad, reciprocidad y equidad forman como principios en el artículo 373 y en el artículo 8 como valores:

Artículo 373. I. El agua constituye un derecho fundamentalísimo para la vida, en el marco de la soberanía del pueblo. El Estado promoverá el uso y acceso al agua sobre la base de principios de SOLIDARIDAD, COMPLEMENTARIEDAD, RECIPROCIDAD, EQUIDAD, diversidad y sustentabilidad.

En los artículos 180, 213 y 232 de la Constitución, la “transparencia” se establece como uno de sus principios:

“**Artículo 180.** I. La jurisdicción ordinaria se fundamenta en los principios procesales de gratuidad, publicidad, TRANSPARENCIA, oralidad, celeridad, probidad, honestidad, legalidad, eficacia, eficiencia, accesibilidad, inmediatez, verdad material, debido proceso e igualdad de las partes ante el juez”.

En el artículo 213, párrafo segundo, la Contraloría General del Estado establece como uno de sus principios a la transparencia:

“II. Su organización, funcionamiento y atribuciones, que deben estar fundados en los principios de legalidad, TRANSPARENCIA, eficacia, eficiencia, economía, equidad, oportunidad y objetividad, se determinarán por la ley”.

“**Artículo 232.** La Administración Pública se rige por los principios de legitimidad, legalidad, imparcialidad, publicidad, compromiso e interés social, ética, TRANSPARENCIA, igualdad, competencia, eficiencia, calidad, calidez, honestidad, responsabilidad y resultados”.

Ejemplo 3. En la Declaración de las Naciones Unidas²¹ sobre los derechos de los pueblos indígenas (artículo 46, numeral tercero), son principios la justicia y la igualdad. Como ya se ha visto, en el artículo 8 de la Constitución también figuran como valores:

Artículo 56. “3. Las disposiciones enunciadas en la presente Declaración se interpretarán con arreglo a los **PRINCIPIOS** de la JUSTICIA, la democracia, el respeto de los

²¹ Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas realizado el 13 de septiembre de 2007 en su sexagésimo primer periodo de sesiones (61) Asamblea General de las Naciones Unidas. En Bolivia, elevada a rango de ley por la Ley N° 3760 del 7 de noviembre de 2007.

derechos humanos, la IGUALDAD, la no discriminación, la buena administración pública y la buena fe”.

Ejemplo 4. En el artículo octavo de la Constitución Política del Estado, “*ama qhilla, ama llulla, ama suwa*” (no seas flojo, no seas mentiroso ni seas ladrón), que florecieron en la sociedad incaica, figuran como principios ético-morales:

Artículo 8. I. El Estado asume y promueve como principios ético-morales de la sociedad plural: *ama qhilla, ama llulla, ama suwa* (no seas flojo, no seas mentiroso ni seas ladrón), *suma qamaña* (vivir bien), *ñandereko* (vida armoniosa), *teko kavi* (vida buena), *ivi maraei* (tierra sin mal) y *qhapaj ñan* (camino o vida noble).

Por otro lado, estos principios ético-morales, figuran como valores en el artículo séptimo de la denominada “Constitución Originaria del *Qullasuyu*”, aprobado en su noveno *tantachawi* por el Consejo Nacional de *Ayllus* y *Markas* del *Qullasuyu* “CONAMAQ”:

Art. 7 (De los valores y leyes ancestrales).

I. El Gobierno de las Naciones y Suyus Originarios del *Qullasuyu* – CONAMAQ Orgánico, se rige por los valores: *ama qhilla* (no ser flojo), *ama llulla* (no mentir), y *ama suwa* (no robar), *ama sipix* (no matar), *ama llunk’u* (no seas adulón), *ama nap’ax* (no denigrar), *ama wist’u* (no traicionarse ni traicionar), no ser corrupto; así también por el *Suma Qamaña* – ser, *sumaj kamasu Sumaj Kawsay* (Vivir Bien) como el horizonte que guía nuestra organización.

De igual forma, en el artículo 12 del Estatuto Autonómico Originario de *Totora Marka*, están enunciados como valores ancestrales (no robar, no ser flojo y no mentir):

Son valores ancestrales de *Totora Marka*: *Jaqi* (chacha-warmi), *Janiwa Lunthatañati* (no robar), *Janiwa Jayrañati* (no ser flojo), *Janiwa K’arisiñati* (no mentir), *Janiwa masimaru Jisk’achañati* (no discriminar a tus semejantes), *Jani Uñisisiñati* (no ser envidioso), *q’aphaña* (ser bondadoso y voluntarioso).

2. PRINCIPIOS Y VALORES EN LAS LEYES BOLIVIANAS

En las leyes bolivianas, las perplejidades entre los principios y valores van en aumento. Por ejemplo, en el artículo octavo del texto constitucional, figuran como valores: la unidad, igualdad, inclusión, dignidad, libertad, solidaridad, reciprocidad, respeto, complementariedad, armonía, transparencia, equilibrio, y entre otros. Sin embargo, en las demás leyes bolivianas, son dispuestas como principios:

- En la Ley N° 031 de su artículo 5, alguno de los principios que rigen la organización territorial y las entidades territoriales autónomas son: la solidaridad, igualdad, complementariedad, reciprocidad, transparencia.
- En la Ley 045, y en la Ley N° 548 del Código Niña, Niño y Adolescente, la igualdad aparece como uno de sus principios.
- En la ley 070, la transparencia es uno de sus principios.
- En el artículo 4 de la Ley 073, la complementariedad es uno de los principios que rige la presente ley.

2.1. ¿Principios y valores en un solo artículo?

En las leyes, generalmente, se dispone en un solo artículo a los principios y valores como en la Ley N° 603 de Código de las Familias y del Proceso Familiar, quizá para evitar futuras confusiones como se ha visto anteriormente:

ARTÍCULO 3. (Derechos de las Familias).

I. Los PRINCIPIOS y VALORES inherentes a los derechos de las familias son los de responsabilidad, respeto, solidaridad, protección integral, intereses prevalentes, favorabilidad, unidad familiar, igualdad de oportunidades y bienestar común.

3. PRINCIPIOS Y VALORES EN LOS ESTATUTOS ORGÁNICOS

En los últimos años, los Estatutos Orgánicos y los Reglamentos de las comunidades rurales o *Ayllus* –requisitos para la obtención de la “Personería Jurídica”–, fueron objeto de mucha demanda. Pero, como ya advertimos, en la parte dogmática encontramos muchas complicaciones entre principios y valores. Veamos alguno de los Estatutos Orgánicos:

- En el Estatuto Orgánico y Reglamento Interno de la Comunidad “Pantini” del municipio Batallas del Departamento de La Paz, para salvar la confusión, enuncia en un solo artículo los valores y principios; pero, igualmente, mezcla los principios éticos morales con los valores, cuando expresa bajo el nominativo de principios filosóficos: “Artículo 11. (Principios y valores). La comunidad Pantini, se sustenta bajo los principios filosóficos: jani jayramti, jani k´arimti y jani

lunthatamti (no seas flojo, no seas mentiroso, no seas ladrón), solidaridad, reciprocidad, complementariedad, democracia, justicia comunitaria...”.

- En el Estatuto Orgánico del Ayllu Qullana, Marka Aransaya de San Andrés de Machaca, en su artículo 7, establece los principios de equilibrio, solidaridad y justicia social. Como ya se ha visto, en el texto constitucional están como valores en el artículo 8.
- El Estatuto Orgánico y Reglamento del Suyu Ingavi de *Markas, Ayllus* y Comunidades Originarias (S.I.M.A.C.O.) de la Provincia Ingavi del Departamento de La Paz, en el artículo decimo (principios) existe una confusión entre principios éticos morales, principios y valores, por ejemplo, la “justicia social” figura como principio, pero en el artículo 11 (valores) también es valor. Además, los principios proclamados como la justicia social, equilibrio y solidaridad, en la Constitución Política del Estado son valores.
- En el Estatuto Orgánico y Reglamento Interno de Consejo de *Ayllus* y Comunidades Originarias de Tiwanaku (CACOT) de La Paz, similar al anterior caso, hay confusión entre principios éticos morales, principios y valores. En el artículo decimo, establece como principios a la justicia social, equilibrio y la solidaridad, pero la “justicia social” también figura como valor en su artículo 11.

Las dos últimas, al parecer, son copias al caer en la misma confusión. En ambos Estatutos, la “justicia social” –principio en el artículo 10– también figura como valor, en el artículo 11.

4. DIFERENCIAS ENTRE PRINCIPIOS Y VALORES

Con los ejemplos que se ha visto, nos hemos visto inundados por muchas interrogantes, la confusión por parte nuestra es grande. Ahora, veamos que nos dice la teoría:

4.1. Los valores no son normas, ¿los principios sí?

La doctrina señala que los valores no son normas jurídicas y los valores no. Estrada Vélez, en su trabajo sobre la “Noción de Principios y Valores en la Jurisprudencia de la Corte Constitucional de Colombia”, encuentra confusiones en las sentencias:

Cuando se habla de principios se hace referencia a valores como el de justicia, dignidad humana, soberanía popular, pluralismo, seguridad jurídica, entre otros, se confunden así los principios con los valores cuando es clara la doctrina al señalar que los valores no son normas jurídicas. Pero ese uso conjunto de la expresión “principios y valores” no puede significar que sean sinónimos, que tengan la misma naturaleza, las mismas funciones o el mismo grado de vinculatoriedad. (Estrada Vélez, 2011, pág. 53)

El profesor Martínez Sospedra (como se citó por Estrada Vélez, 2011) afirma que la diferencia entre principios y valores, es que los últimos no reúnen la condición de normas jurídicas, los valores inspiran a las normas y orientan al legislador, pero no son normas. Los primeros son normas jurídicas en sentido fuerte y los segundos no. Pero como se ha visto en la temática de los principios, existen autores que niegan que los principios sean normas jurídicas.

4.2. ¿Diferencia de carácter deontológico y axiológico?

Algunos autores lo diferencian según el carácter teleológico, es decir, según la finalidad que buscan. Los principios tienen carácter deontológico, perteneciendo al mundo del deber ser, mientras que los valores son de carácter axiológico:

La estructura del modelo de los principios es esencialmente igual a la estructura del modelo de los valores. Principios y valores sólo se diferencian porque, en tanto que los principios poseen un carácter deontológico, los valores se ubican dentro de un plano axiológico (Laclau, 2015, pág. 91).

Del otro lado, Valencia Restrepo (2007) insiste en que “los principios revisten un doble enfoque: el axiológico y el deontológico” (pág. 122). Además de ello, Valencia Restrepo manifiesta que los principios son normas.

4.3. ¿Los valores se encuentran en principios?

Navarro Fallas (1998) manifiesta que los valores se encuentran en el Derecho, esto es, en las normas, principios y derechos. El autor nos dice que los valores son la fuente de todo orden jurídico y de los principios.

Los valores se encuentran especialmente, pero no exclusivamente en los principios, las normas y los derechos. No existe derecho, norma o principio sin un valor al cual responda, deba su existencia o tienda a satisfacer. Los valores son un elemento (el más

importante) de dichas figuras jurídicas. Todo el Derecho tiene una fundamentación axiológica. Los valores son la fuente de los principios y del orden jurídico. Ambos son fundamentales para el Derecho, pero el valor es además fundamental para el principio (Navarro Fallas, 1998).

Estrada Vélez (2011) sistematiza la diferencia entre principios y valores de la siguiente manera:

Tabla 2. Diferencia entre principios y valores

VALORES	PRINCIPIOS JURÍDICOS
1. Establecen fines	1. Establecen un deber ser específico
2. Eficacia indirecta	2. Eficacia directa (aplicables mediante subsunción de la regla adscripta derivada de cada principio)
3. Base axiológica del ordenamiento	3. Base axiológica-jurídica del ordenamiento
4. Sólo tienen eficacia interpretativa. Exigen de su concreción en principios o reglas.	4. Tienen eficacia directa sin necesidad de regla que los concrete
5. No sirven por sí solos para resolver situaciones específicas	5. Sirven para resolver situaciones concretas
6. Expresan fines jurídicos para el futuro	6. Expresan normas jurídicas para el presente
7. Sirven para la heterointegración del ordenamiento jurídico	7. Sirven para la autointegración del ordenamiento jurídico
8. No son fuente de derechos fundamentales	8. De ellos se derivan derechos fundamentales

Fuente: (Estrada Vélez, 2011, pág. 68).

Sobre las diferencias entre principios y valores, Estrada Vélez (2011) llega a las siguientes conclusiones a cerca de la noción de Principios y Valores en la Jurisprudencia de la Corte Constitucional de Colombia:

1. Los principios y valores no pueden ser utilizadas como sinónimos; los principios pertenecen al derecho y los valores a la moral.

La reiteradísima fórmula “principios y valores” no puede representar el uso de dos sinónimos (de normas morales o de normas jurídicas). Los principios pertenecen al

derecho y los valores a la moral, lo que exige aguzar los sentidos a efectos de poder determinar el mejor uso de esos elementos en cada caso (Estrada Vélez, 2011, pág. 71).

2. Confundir principios y valores es confundir dos mundos diferentes aunque relacionados. Por otro lado, confundirlos implicaría extender la polaridad de los valores a los principios.

Confundir o emplear principios y valores como sinónimos es fusionar con alguna ligereza dos mundos que si bien están relacionados (de manera contingente o necesaria, elección que corresponde a cada individuo), son claramente diferenciables. Confundir principios y valores es tratar de extender la polaridad de los valores a los principios, la jerarquía de los valores a los principios. Si para una teoría objetivista los valores se pueden jerarquizar, los principios, al ser concreción de ellos deberían conservar la misma jerarquía, asunto no compatible con la naturaleza del derecho (Estrada Vélez, 2011, pág. 71).

3. Estrada Vélez nos dice que señalar que los valores, la moral o la justicia sean el cimiento de la estructura del Estado no es motivo suficiente para considerarlas normas jurídicas. No se puede pretender convertir las normas de naturaleza moral en normas jurídicas:

Señalar que los valores, la moral o la justicia son el cimiento sobre el cual se construye la estructura del Estado y la vida en sociedad no es razón para afirmar que los mismos son normas jurídicas que determinan la validez de las restantes normas del ordenamiento. Pretender que los valores sean parámetros de validez o constitucionalidad es convertir normas de naturaleza moral en normas jurídicas, idea que una teoría jurídica, en su tarea de suministrar elementos para limitar el ejercicio del poder, no se atrevería a defender (Estrada Vélez, 2011, pág. 71).

En contra parte, los estudios realizados por EIBAMAZ y UNICEF (2008) en los pueblos amazónicos de Perú, Brasil y Bolivia manifiesta que ciertos principios identificados en los pueblos amazónicos podrían ser denominados como valores:

- El principio de la complementariedad
- El principio de la reciprocidad
- El principio de la correspondencia
- El principio de la dualidad
- El principio del equilibrio
- El principio de la armonía

- El principio del bienestar compartido

Estos principios podrían ser denominados como valores:

- El valor de la complementariedad
- El valor de la reciprocidad
- El valor de la correspondencia
- El valor de la dualidad incluyente
- El valor del equilibrio
- El valor de la armonía
- El valor del bienestar compartido

El estudio de UNICEF nos plantea una problemática importante en las sociedades andinas que llevará a muchas interrogantes y análisis. Sin embargo, no debe confundirse los principios con los valores, a pesar de las mutaciones o no.

5. ¿SON VALORES O PRINCIPIOS?

Durante la revisión de los principios y valores en la legislación boliviana, la complementariedad, solidaridad, igualdad, transparencia, equilibrio, reciprocidad, justicia y entre otros, figuran como valores, y al mismo tiempo, como principios.

En efecto, ¿son valores o principios? Determinar si son valores o principios no es tarea nuestra, pero muchos de ellos son aplicados en la cosmovisión *aymara* y en el Derecho *Aymara*, por ello, sería conveniente su distinción, aunque cada distinción demandaría una investigación autónoma. Además, para la cosmovisión andina, la teoría que venimos revisando, puede no tener muchos frutos. A modo de ejemplo, veamos algunas distinciones:

La Justicia es considerada como un valor, por la mayoría de los tratadistas, siguiendo al profesor García Máynez (2009) sostiene que la justicia es un valor fundamental. Lo propio afirma Luis Recasens Siches (2008), cuando manifiesta que “ha sido tradicional ver en la justicia el valor jurídico por excelencia y el principal” (pág. 479). Entonces, la justicia es un valor, porque ayuda y orienta a realizar un comportamiento deseable: dar a cada cual lo que le corresponde según su derecho.

La igualdad, para García Máynez, es un valor y no un principio: “con el término valores jurídicos consecutivos queremos referirnos a los que son consecuencia inmediata de la armónica realización de los fundamentales. Los más importantes entre aquéllos, aunque no los únicos, son la libertad, la igualdad y la paz” (García Máynez, 2009, pág. 439).

CAPÍTULO III

PRINCIPIOS Y VALORES DEL DERECHO AYMARA EN LA CONVIVENCIA CON LAS PERSONAS (*JAKIMASISAMPI*)

1. INTRODUCCIÓN

Como se ha venido diciendo, existen distintos tipos de principios: Principios del Derecho, Principios Leyes, Principios Rectores, Principios Ético Morales y Principios Generales del Derecho (Principios del Derecho o Principios Jurídicos). Nosotros, cuando hablamos de los “principios y valores del Derecho *Aymara*”, buscamos comprender el inicio y el fin del Derecho *Aymara*. Principio o *qallta* (en *aymara*) se refiere al primer instante, al inicio u origen del Derecho *Aymara*. En ese sentido, los fundamentales “principios leyes” –que son principios del Derecho *Aymara*– son las siguientes: el *ayni*, *phuqacha*, *taypi*, *kuti*, *muyu* y otros.

Por otro lado, cuando hablamos de los valores del Derecho *Aymara*, se habla de los fines que persigue el Derecho. Los valores como: *suma sarnaqaña*, *suma qamaña*, *suma jakaña* y *kusa jakaña*. El paradigma del hombre andino es la *suma sarnaqaña/qamaña*, siendo el Derecho el mecanismo regulador y un medio para alcanzarlo.

Los principios y valores de la Filosofía Andina rigen en todo ámbito. Sin embargo, en este capítulo, desarrollaremos los principios y valores del Derecho *Aymara* aplicadas en la convivencia entre las personas.

2. *IXWANAKAS*/ LAS RECOMENDACIONES

Los principios y valores, en el fondo, son las *ixwas* o *iwxs*²²: recomendaciones o encargos de los padres, tíos, abuelos y sabios: *amawt'as* y *yatiris* –transmitidas oralmente– para obrar, pensar y sentir en el *Ayllu*, para convivir y vivir en la *pacha* (tierra) como *suma jaqi*: persona buena. Encontramos dos tipos de *ixwas*: las *ixwas* para la confraternización y las *ixwas* imperativas. Nota, las *ixwas* que mencionaremos a

²² La *ixwa* o la *iwxa* son recomendaciones que se le dan a alguien. En *Taypi* se pronuncia *ixwa* y no *iwxa* como aparecen en diccionarios bilingües. Existen palabras como *ixwa*, *ixwayaña*, *arxayaña*. Es frecuente intercambiar las consonantes “x” por “w” o viceversa, cuando van juntos en la pronunciación *aymara*.

continuación son fruto de las conversaciones con los comunarios, abuelitos y con los integrantes de los “*sikuris* de *Taypi*”.

2.1. *Ixwas* para confraternizar

Las *ixwas* para confraternizar permiten convivir amistosamente y de manera honesta entre las personas. Este tipo de *ixwas* van precedidas por la palabra *suma* o *wali*: “bien”; y, generalmente, llevan el sufijo “*xa*” o “*wa*”, modificando el verbo para su realización y de forma plural; por ejemplo, la palabra *sarnaqaña*: “caminar”, con los sufijos *xa* o *wa* (*sarnaqañaxa* o *sarnaqañawa*), se traduciría de la siguiente manera: “**hay que** caminar”. Veamos las principales *ixwas*:

- *Sum sarnaqaña-xa*: **hay que** caminar bien²³ o “deberás caminar bien”.
- *Sum qamañaxa*: hay que morar/vivir bien o deberás morar/vivir bien.
- *Sum manq’añaxa*: hay que alimentarse bien.
- *Sum ikiñaxa*: hay que dormir bien.
- *K’uchiña-wa*: **hay que** ser feliz.
- *Sumankañawa*: bienestar integral.
- *Suma jaqiñawa*: hay que ser buena gente.
- *Chiqapañawa*: hay que ser justo y honesto.
- *Q’aphañawa*: hay que ser trabajador.
- *Aynisiñawa*: hay que practicar la reciprocidad.
- *Kasusiñawa*: hay que ser obediente.
- *Ist’asiñawa*: hay que saber escuchar y obedecer.
- *Yäqañawa*: hay que respetar a los demás.
- *Yäqayasiñawa*: hay que ganarse el respeto.
- *Munasiñawa*: hay que amarnos, querernos.
- *Munayasiñawa*: hay que hacerse querer.
- *Qamasaniñawa*: hay que tener coraje.
- *Umraniñawa*: hay que tener honor.

²³ Traducción literal. *Suma sarnaqaña* se traduciría en “caminar bien”, pero no solamente se limita a ello, sino que tiene un significado amplio como: caminar bien según principios, valores y normas sin realizar ni desear el mal.

- *Mäwawatanwa*: somos una sola hermanad.
- *Khuyapt'ayañawa*: hay que ser misericordioso y compadecer.
- *Waxthasiñawa*: hay que compartir y obsequiar.
- *Yanapt'asiñawa*: hay que ser solidarios.
- *Arumtasiñawa*: hay que saludar.
- *Arxatasiñawa*: hay que abogar por quien necesita.
- *Tumpasiñawa*: hay que visitar a los familiares.
- *Wanxañawa*: hay que escarmentar con la experiencia.

La mayoría de los valores y algunos principios (éticos morales, rectores y principios leyes) están dentro de las *ixwas* para la confraternización.

2.2. *Ixwas* imperativas o mandatos imperativos

Son recomendaciones que mandan no realizar conductas contrarias a la comunidad. Este tipo de *ixwas* llevan por delante la palabra *jan*: no. Encontramos las siguientes *ixwas* imperativas en el *Ayllu Taypi*:

- *Janiw jiwayañati*: no hay que matar (traducción literal²⁴).
- *Janiw lunthatañati*: no hay que robar.
- *Janiw k'arisiñati*: no hay que mentir.
- *Janiw nuwasiñati*: no hay que pelear.
- *Janiw t'aqhisyañati*: no hay que causar sufrimiento.
- *Janiw yaqhamp sanrnaqañati*: no hay que ser infiel.
- *Janiw qhinchañati o qhenchañati*: no hay que ser desgraciado, adúltero (a).
- *Janiw tirañat llakir puriñaruxa*: no hay que tratar de llegar a la tristeza.
- *Janiw chuyma ust'ayasiñati*: no hay que lastimar el corazón.
- *Janiw jisk'achasiñati*: no hay que discriminar.
- *Janiw k'umisiñati*: no hay que detraer.
- *Janiw unch'ukisiñati*: no hay que vituperar.

²⁴ Las recomendaciones en *aymara* son en plural, en futuro y no individual, por ejemplo: “no hay que matar: *janiw jiwayañati*”. No se refiere a una sola persona como los 10 mandamientos, “no matarás”, si fuera así, en *aymara*, sería: *janiw jiwayatati*. Además, en *aymara* existe el sufijo *siñati*, que se refiere a nosotros o entre nosotros: *janiw jiwayasiñati*: “no hay que matarse entre nosotros”.

- *Janiw jachayañati*: no hay que hacer llorar.
- *Janiw tuqisiñati*: no hay que ofenderse (entre nosotros).
- *Janiw llakisiyañati*: no hay que preocuparle.
- *Janiw kusisiyañati*: no hay que hacer alegrar en vano.
- *Janiw munast'ayañati*: no hay que hacer desear.
- *Janiw kusipayañati*: no hay que alegrarse de la desgracia de los demás.
- *Janiw larusiñati*: no hay que reírse del infortunio de los demás.
- *Janiw chansasiñati*: no hay que bromear.
- *Janiw lisusiñati*: no hay que ser travieso.
- *Janiw chiktayasiñati sullkanakampixa*: no hay que emparejarse a los menores.
- *Janiw jayrasiñati*: no hay que flojear.
- *Janiw llaythañati*: no hay que ser cobarde.
- *Janiw llunkusiñati*: no hay que ser adulador ni zalamero.
- *Janiw juchar puriñati*: no hay que cometer delito.
- *Janiw munañaniñati*: no hay que ser autoritario.
- *Janiw ayjasiñati*: no hay que pedir ni reclamar lo que diste a otro.
- *Janiw q'iwsañati*: no hay que ser maricón.
- *Janiw uñisiñati*: no hay que odiar.
- *Jan phinq'asiña*: no hay que avergonzarse de lo que somos.
- *Jan millasiña*: no hay que asquearse de los alimentos ni de los seres vivos.
- *Janiw pä ch'inañati*: no hay que ser doble cara.

Este tipo de *ixwas* imperativas, en la Constitución Política del Estado, han sido rescatados bajo el rótulo de “principios ético morales”, aunque ninguna de las *ixwas aymaras* fue reconocida, sino –solamente– las tres leyes *inkas* o *qhichwas*: *ama suwa*, *ama llulla* y *ama qhella* (no seas flojo, no seas mentiroso y no seas ladrón).

Las *ixwas* imperativas son –en su mayoría– *juchas*: faltas, contravenciones, delitos y agravios, es decir, la trasgresión de las *ixwas* imperativas se constituye en *jucha* (delito); por esta razón, las recomendaciones se gestan desde los primeros años y terminan cuando la persona se constituye en *pasäru*: persona que cumplió con todos los deberes de la comunidad.

PRIMERA PARTE

PRINCIPIOS DEL DERECHO AYMARA

1. EL PRINCIPIO DEL AYNI

Taqikunas aynikiw aka jakañanxa, pachanxa:
todo en la vida y en la tierra es ayni.

1.1. ¿Qué es el Ayni?

Bertonio, en el Vocabulario de la lengua *aymara* de 1612, traducía de la siguiente manera: “Ayni. El obligado a trabajar por otro, que trabajó por él” (Bertonio, 2011, pág. 320).

De la misma forma, para Josef Estermann el *ayni* es una forma de trueque a nivel del esfuerzo laboral: “tú me ayudas ahora, y yo te ayudaré en otra oportunidad” (Estermann, 2006, pág. 222). Estermann nos explica:

El *ayni* (reciprocidad de trabajo, ayuda mutua, cooperación) es una forma institucionalizada de reciprocidad laboral que es imprescindible para la vida de cada miembro del *ayllu*. Para la cosecha, la siembra, el riego y muchos otros trabajos de envergadura, el comunero pide el apoyo de los demás miembros del *ayllu*; como recompensa recíproca, también ayudará a sus colaboradores en las ocasiones similares (Estermann, 2006, pág. 221).

Por su parte, Layme Pairumani, traduce como: “Reciprocidad. Correspondencia mutua. Servicio en la necesidad del otro con retribución en la misma condición y situación” (Layme Pairumani, 2004, pág. 43).

Al respecto, para el arquitecto peruano Carlos Milla –en su obra “*Ayni*”, realizando los estudios de la iconografía, la paleo-semiótica andina– el *ayni* es la ley de reciprocidad: “primero dar para recibir después”, la expresión del símbolo icónico de las “manos cruzadas”. “EL AYNÍ, es la más alta forma de expresión humana de la ley Cósmica de la Causalidad” (Milla Villena, 2002, pág. 16). Según este investigador el *ayni* es:

Ley de Reciprocidad Simétrica Constructiva, aplicada en las comunidades amerindias para lograr la reproducción y redistribución de los excedentes de la economía colectiva en

vista de mantener una alta calidad de vida y en función del interés de todos y cada uno de sus integrantes (pág. 148).

Hasta aquí, las traducciones y conceptos que hemos visto, nos hablan sobre la ayuda mutua en el campo laboral; de la reciprocidad mutua, del *ayni* del bien (beneficio). Pero, el *ayni* no se limita solamente al campo laboral ni existe solamente como un acto de benevolencia de “dar para recibir”. El *ayni* está presente en todos ámbitos, tanto en la benevolencia como en el mal, tal como manifiestan Bouysse Cassagne y Olivia Harris (2008): “En caso del *ayni*, se trata de un vaivén recíproco de trabajo o de bienes entre dos contrapartes. Puede ser incluso un intercambio de venganzas” (pág. 32). Para Estermann, eso es reciprocidad, que significa: “a cada ‘bien’ o ‘mal’, como resultado del acto de un elemento cósmico, corresponde de manera proporcional un ‘bien’ o ‘mal’ por parte del elemento beneficiado o perjudicado” (Estermann, 2006, pág. 253). En esta perspectiva, Yampara Huarachi (2016) expresa:

Si haces bien o mal a alguien no solo en el mundo de la gente, sino con los diversos mundos, en esa dinámica del pluriverso interactivo de la naturaleza, no faltará alguien que te haga igual, mejor o peor, que el que has hecho o provocado (pág. 100).

Para Yampara Huarachi, el *ayni* es la “ley de la vida” donde “todo tiene vida, y todo en la vida es *ayni*: reciprocidad” (Yampara Huarachi, 2016, pág. 100).

1.2. El *ayni* para nosotros

Ayni es el principio madre de la Filosofía *Aymara*, asimismo, es principio u origen del Derecho *Aymara*, pues de ella surge el “*nexus*” o la relación. Por eso, el *ayni* –como el vínculo entre la *aynisiña* y la *phuqaña*– consiste en dar, decir y hacer lo malo o bueno, para recibir después, lo mismo que se dio, hizo o dijo, en la misma proporción o en mayor cantidad, o en su caso, su equivalente, de la persona a quien se dio, sus terceros, el *Ayllu* o las deidades. El *ayni* también es recibir para devolver después, en esta vida o en la otra.

En otras palabras, el *ayni* funge como causalidad o más propiamente como imputación en las conductas sancionables. *Ayni* es el *nexus* de las partes conocido como la relación

jurídica o la obligación en el Derecho Positivo. Bajo ese contexto, el *ayni* puede verse como reciprocidad y retribución:

a) El *ayni* como **reciprocidad**, porque se paga relativa o proporcionalmente a lo que se recibe ya sea afectos, beneficios, agasajos, daños y ofensas.

b) El *ayni* como **retribución**, porque recompensa a la conducta deseable y sanciona la conducta reprochable. Kelsen, en su obra “Teoría Pura del Derecho”, lo denominó “principio de la retribución”, calificando como principio social más primitivo que se manifiesta como recompensa o pena.

1.3. El *ayni* desde el punto de vista del Derecho

a) El *ayni* como imputación y causalidad²⁵

El *ayni* actúa como principio de causalidad, la relación entre causa y efecto. Y en ámbito del Derecho, actúa como principio de imputación, la relación entre la condición y la consecuencia. “La imputación, considerada como la relación específica existente entre el acto ilícito y la sanción, es así sobrentendida en la proposición de que un individuo es o no es jurídicamente responsable de su conducta” (Kelsen, 2009, pág. 22).

Al respecto, Kelsen (2009) en su obra “Teoría pura del Derecho”, manifiesta que el principio de causalidad fue emanada de la norma de la retribución: a la buena conducta corresponde la recompensa y a la mala acción, la pena. Asimismo, el principio de la causalidad sería el resultado de la imputación. Sin embargo, ambos principios “se presentan bajo la forma de juicios hipotéticos que establecen una relación entre una condición y una consecuencia” (Kelsen, 2009, pág. 25), pero distinguiéndose ambos en la naturaleza de su relación. Para diferenciarlo, Kelsen formula de la siguiente manera a la causalidad:

“Si la condición A se realiza, la consecuencia B se producirá”

“Si un metal es calentado se dilatará”

²⁵ Kelsen sostiene que el la causalidad emana de la retribución, “el principio de causalidad ha emanado de la norma de la retribución que establece una relación entre la buena conducta y la recompensa, entre la mala acción y la pena” (Kelsen, 2009, pág. 24).

En cambio, para Kelsen, el principio de imputación se formula de manera diferente:

“Si la condición A se realiza, la consecuencia B debe producirse”

Además, una de las diferencias, entre la imputación y la causalidad, radica en la intervención o no intervención (humana o sobrehumana):

En el principio de causalidad la condición es una causa y la consecuencia su efecto. Además, no interviene ningún acto humano ni sobrehumano. En el principio de imputación, por el contrario, la relación entre la condición y la consecuencia es establecida por actos humanos o sobrehumanos (Kelsen, 2009, pág. 26).

En otras palabras, el principio de causalidad se formula como: “si es A será B” y la imputación como: “si es A debe ser B”. Bajo ese contexto, el *ayni* puede ser formulado de la siguiente manera:

Reciprocidad: “Si es A será A”

Retribución. “Si es A puede ser B”

b) ¿El *ayni* como obligación?

Desde el punto de vista del Derecho, el *ayni* no es otra cosa que la misma “obligación”, una obligación imperfecta, algunas veces moral, natural; pero no solamente es un mero deber moral, un deber de trato social, un deber espiritual ni un simple hecho que no posee una acción para ejercer su cumplimiento y su coercibilidad, como la doctrina francesa afirma: que solo la relación jurídica tiene “la posibilidad de ejercer una acción para obtener la prestación debida o su equivalente” (Bejarano Sánchez, 2010, pág. 17). El *ayni* no es un mero hecho material, sino que, de algún modo, está constreñida de manera moral y cósmica, es decir, hay un impulso de las fuerzas extrahumanas que obligan a cumplir. Si en el *ayni* del bien, el sujeto pasivo (deudor) no cumple una prestación al sujeto activo, el sujeto pasivo recibirá de otro tercero lo propio que hizo al activo. De igual manera, en el *ayni* del mal se retribuye la acción efectuada, aunque no solamente por la coerción.

c) El *ayni* como *nexus* o relación

En Derecho Positivo occidental, la “norma jurídica” tiene dos partes: la hipótesis o supuesto y la disposición o consecuencia, al nexo entre ambos Kelsen lo denomina imputación, y con la realización de la hipótesis tenemos al “hecho jurídico” que dará a una “relación jurídica” entre sujeto activo y pasivo. Esta relación jurídica es lo que se pretende explicar con el nombre de *ayni*, pero después de acaecer el “hecho jurídico” y en su forma cósmica, no solo con la persona humana ni solamente en el hecho jurídico.

Por lo expuesto, el *ayni* llevado al campo del Derecho Positivo es el “*nexus*”, el “vínculo jurídico” o la “relación jurídica”, la obligación, con la diferencia en los tiempos, sujetos, objeto y el tipo de norma.

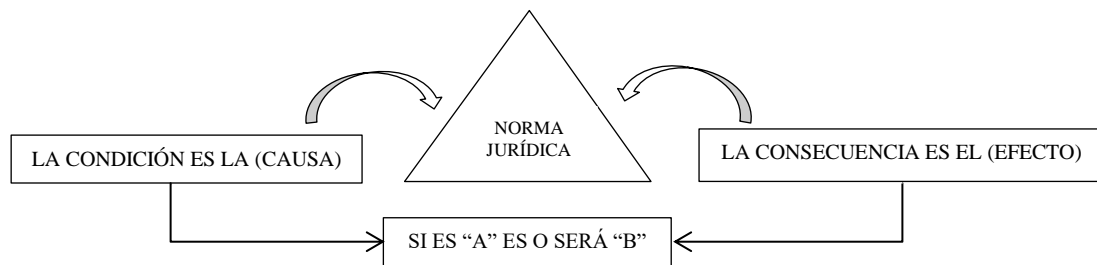


Figura 1. La Norma jurídica como imperativo hipotético

Fuente: (Vargas Flores, 2017, pág. 162)

En el *Derecho Aymara*, se constituiría de la siguiente manera:

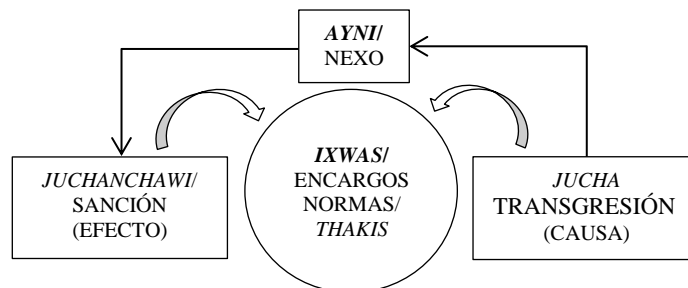


Figura 2. La estructura del Derecho Aymara

Fuente: Elaboración propia a base de la lectura de los textos de Introducción al Derecho y la convivencia en el *Ayllu Taypi*.

En suma, el *ayni* no solamente se traduce en la simple ayuda mutua ni es solo dar y recibir o recibir para dar, el *ayni* está en todas las formas del verbo. Existe *ayni* con el cosmos y en el cosmos, y en todas las formas de conducta, ya sea en la conducta positiva y negativa, con el constreñimiento moral y cósmico.

1.4. Elementos del *ayni*

1. Los sujetos, existen dos sujetos:

a) *Ayni-katuqa* o *ayniyasiri*, nosotros lo llamamos así a la persona que tiene la obligación moral de cumplir lo recibido, que se convertiría en el sujeto pasivo conocido como deudor (*solvens*). En *aymara*, es *ayniña*: “deber a alguien” (Layme Pairumani, 2004, pág. 43). También se puede decir: *aynitwa*, *aynipätwa*, *manupätwa* o *manüña*: ser deudor.

No solamente puede ser la persona humana el *solvens*, sino la *Pachamama*, *juyras*, *uywas* y deidades que se convirtieron en *solvens* mediante la *waxt'a*, *ch'alla*, *wilancha* que retribuirán según al tipo de *ayni*.

b) *Ayni-churiri* o *aynisiri*, también denominamos así a la persona que debe recibir, por lo que dio, realizó o deseó, que se convierte en sujeto activo, acreedor (*accipiens*) de lo bueno o malo.

La persona humana es el único ser que recibe el *ayni* del mal, al destruir, y hacer el mal a otros seres vivos y a la tierra, pero por obra del ser humano, pueden sufrir el daño sus ganados, sembradíos por el mal que causó su dueño, ¡que injusticia!

2. Objeto. Es la conducta o la acción realizada o recibida. Es realizar a favor de otro o recibir de otro, ya sea lo bueno o malo, y en sus distintas formas de verbo.

3. Nexo cósmico. Es el vínculo que une a las partes. El *ayni-katuqa* o *ayniyasiri* tiene la obligación moral, una inquietud interna que motiva a cumplir. Además, está constreñida por el mismo *Ayllu*, y por las fuerzas sobrenaturales. Existe la creencia de que el que obra mal o bien será recompensado o castigado por las fuerzas inhumanas, en esta vida o en la otra vida.

1.5. Partes del *ayni*

El *ayni* tiene dos partes, la *aynisiña* y *phuqa* (*ñá-siri*):

a) *Aynisiña*. Es dar, hacer, desear a otro(s) (seres vivos o deidades), para recibir más tarde lo que se dio, realizó y deseó así sea en los hijos (en lo que es nuestro), en esta vida o en otra vida en la misma proporción, equivalencia o en compensación. Cuando se realiza la primera parte, surge el nexo, el vínculo, la relación o la obligación natural, pero cósmica. Por lo cual, debe cumplirse la segunda parte.

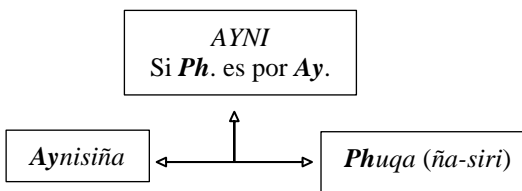


Figura 3. Las partes del *ayni*

Fuente: Elaboración propia en base a la convivencia en el *Ayllu Taypi*.

b) *Phuqaña* o *kutt'ayaña*. Es corresponder o devolver lo recibido de otro.

¿Quién debe cumplir? En *ayni* provechoso, debe cumplir el *ayni-katuqa* o *ayniyasiri*, el que recibe (deudor) o sus hijos, estos últimos, deben especificar que lo hacen a cuenta de sus padres, sino sería otro *ayni*.

Ejemplo:

- Si “A” ayudó a “B”, “B” debe responder la misma ayuda al “A”;
- cuando pudiendo hacerlo “B” no retribuye al “A”, el “B” no recibirá al igual que “A”, cuando ayude al “C” o ninguna ayuda recibirá cuando lo necesite;
- si “A” no recibe de “B”, “A” recibirá del “C” o “D”.

Por su parte, Milla Villena (2002) sostiene que el *ayni* no necesariamente es entre “A” y “B”, sino con todos los miembros del *Ayllu*:

El mecanismo comunitario del AYNI funciona de tal modo que, si “A” ayuda, colabora o comparte con “B”, éste no está necesariamente obligado a reciprocarse con el primero, sino que puede hacerlo con un tercero “C” y así sucesivamente, porque se debe entender que:

La relación de reciprocidad no es entre dos personas, sino entre la Comunidad con cada uno de sus miembros (Milla Villena, 2002, pág. 148).

¿A quién debe cumplir? Se debe cumplir al *ayni-churiri* o *aynisiri* que se convirtió en acreedor, el supuesto acreedor puede sugerir a su supuesto deudor que lo cumpla a sus hijos. En caso de fallecer el *aynisiri* se los puede devolver a sus hijos, alegando siempre que lo hace a favor de su padre, para que no sea otro *ayni*.

En el *ayni* del mal, ¿quién debe cumplir?, es decir: si “A” le saca un ojo al “B”, ¿“A” debe ser sacado un ojo por “B”?, pero esto ya sería la ley de talión: ojo por ojo diente por diente, según la proporcionalidad. No hay duda que en las sociedades andinas existía este tipo de venganza individual, una forma de *ayni*, la reacción contra el autor del daño. En las comunidades de *Taypi* y sus aledaños, la reacción contra el ofensor –según testimonios orales– existía hasta hace 20 años atrás. Asimismo, también existe la venganza grupal, como en el caso del *t'inqhu*, aunque sostienen que es de carácter ceremonial y purificador: “si en el primer combate una mitad se muestra superior, en el siguiente la otra mitad procurará vencer para cobrarse su *ayni*” (Bouysse Cassagne & Harris, 2008, pág. 32).

Con la venganza, aparece el *Ayllu*, el Derecho *Aymara* para regular la situación del *ayni* del mal, donde el sujeto activo, el autor de la *jucha* debe ser sancionado por el *Ayllu*, es decir: la venganza se convierte en pena dando lugar a la venganza pública. Por esta razón, el *ayni* actúa como retribución: a la conducta mala le corresponde la pena por parte del *Ayllu*. Por lo tanto, en el *ayni* del mal, cuando hay flagrancia o cuando la víctima acude ante el *Ayllu*, el *Ayllu* debe sancionar al autor de la *jucha*. Bajo ese contexto, la *jucha* (delito) como *ayni* del mal, puede plantearse de la siguiente manera:

- Si “A” humilla a “B”, “A” o sus descendientes serán humillados por “C” o por otro, y el humillado “B” será mejor que “A”.
- Si “A” mata a “B”, “A” debe morir o ser expulsado por el *ayllu* según el móvil.
- Si “A” comete un robo seguido de muerte, “A” debe morir, porque se piensa que “A” es un peligro para las personas.

1.6. El *ayni* del mal y *ayni* del bien

a) *Ayni* del bien o beneficio: es la ayuda mutua, y la retribución por nuestro accionar y obrar, es el débito sin responsabilidad, porque el *aynisiri* (sujeto activo) no puede obligar a cumplir la misma prestación al sujeto pasivo, aunque se dice que todo se cumple en *ayni*, sino cumple el pasivo le cumplirá otro tercero al activo, y al pasivo como castigo le pagará otro con la misma deuda.

El que da o ayuda (*aynisiri*) supuestamente actúa con ánimo de beneficencia o liberalidad en favor de otro, pero en el fondo el *ayni-katuqa* o *ayniyasiri* (sujeto pasivo) tiene la obligación moral de cumplir, porque existe la frase: “doy para que me des” o “ayudo para que me ayudes”, a no ser que sea la siguiente frase: “doy para que me den” o “ayudo para que me ayuden”, que generalmente ocurren en los actos donativos y caritativos como la limosna, que no serán devueltas por quien las recibió (necesitados), quizá por otras, aunque se cree que recibirá por sus deidades.

“*do ut des*”²⁶ (doy para que me des)

“Hoy te ayudo y me ayudas cuando necesite”

Haciendo eco al dicho: “hoy por ti y mañana por mí”

Ejemplo: si tratamos bien a los niños, un día recibirán el mismo trato nuestros hijos; si ayudamos a las personas de tercera edad, recibiremos cuando lo obrado cuando seamos ancianos. El *ayni* del bien, generalmente, está vinculado con derecho civil; y el *ayni* del mal, con el derecho penal.

b) *Ayni* del mal: es recibir el mal por el mal. “Con el *ayni* se evidencia la desigualdad o el desequilibrio inicial entre las dos partes. En la primera fase el uno posee y el otro carece, pero luego la situación se invierte” (Bouysse Cassagne & Harris, 2008, pág. 32).

“Si hoy haces un mal, mañana recibirás el mismo mal”

²⁶ DO UT DES, “Doy si das”, o “doy para que me des” es una frase del Derecho Romano, que se denominaba a una especie de contrato innominado, donde una de las partes entregaba una cosa a cambio de otra, que a su vez le entregaba la otra parte (Mendoza Arzabe).

Esta forma de *ayni* es regulado por el Derecho Punitivo *Aymara*, pues, de lo contrario, sería pensar en la reciprocidad simétrica, la misma ley de talión: asesinato por asesinato, violación por violación, pero la vendetta se prohíbe en nuestros días, aunque los testimonios orales relatan lo contrario. Por ejemplo, el delito de violación –además de ser una agresión sexual sin consentimiento– es una agresión contra la honra de la familia y el *Ayllu*, por lo cual, los miembros de la familia de la víctima solían cobrar venganza contra los familiares del agresor, es decir: cometer el mismo hecho delictivo contra la hermana o la mujer del agresor, con eso se dice que su *chuyma* era *chuyma*, pero ¿qué sucedía cuando no se identificaba al autor del delito? En este caso, la vida del agresor se colmaba de maldición, o en su caso, los hijos o los familiares estarían condenados a sufrir el mismo daño, porque el *ayni*, de alguna manera, debe cumplirse. Por eso, hay un presagio andino que dice: “*wawamatakiw aynisisktaxa*”: para tus hijos te estas ganando. *Janiw jaqirux jisk’achañati aynisiñariwa*: no hay que discriminar, humillar a la gente, todo vuelve, todo se paga.

“Si cometes *jucha* (acto ilícito) debes ser sancionado por el *Ayllu*”

En síntesis, el Derecho aparece como un mecanismo para regular el *ayni* del mal. El *Ayllu* hecho Derecho, es quien busca la forma de retribuir al *ayni* del mal, sancionando al infractor asimétricamente.

1.7. Tipos de *ayni* del mal

Como tipos del *ayni* del mal, tenemos a la venganza y a la ley de talión.

a) **Venganza**, puede ser desquite, reprimenda contra el autor del delito u otra forma de satisfacción, por el daño o agravio recibido.

b) **Ley de talión**, es la máxima expresión del *ayni* del mal, porque un daño se retribuye con el mismo daño: “ojo por ojo, diente por diente”.

1.8. Tipos de *ayni* beneficiosa

Las principales tipos del *ayni* del bien son las siguientes:

a) Ayni sexual (*anisiña*)

Ayni sexual o *anisiña* es la cópula sexual recíproca, la satisfacción mutua del sexo. El *ayni* sexual, es la primera forma de *ayni*, pues de ella emerge la vida, “por la acción del *Ayni* (acción recíproca, el sexo) se tiene de producto natural la *Wawa* (criatura)” (Yampara Huarachi, 2016, pág. 65).

Entender esta forma de *ayni*, es muy importante para el tema de la violación e incesto, aunque no para el estupro; porque, supuestamente, “hay violación sin el *ayni* sexual y no hay violación con *ayni* sexual”. A falta de la satisfacción mutua, se entendería como ausencia de consentimiento, por ende, violación. Además, no puede existir *ayni* sexual entre parientes consanguíneos, de ahí su importancia para el problema del incesto.

b) Ayni laboral

Es la forma de *ayni* más conocida, el *ayni* más estudiada por muchos autores. El *ayni* laboral consiste en realizar una prestación de trabajo agrícola en favor de otro, y después, la persona que recibió la ayuda tiene el deber moral de reciprocitar de la misma manera a las mismas personas que lo ayudaron. “Al momento de la siembra o cosecha, los demás miembros del ayllu le ayudan a un comunero, pero como retribución recíproca, éste también les ayudará a los demás en el momento oportuno” (Estermann, 2006, pág. 258).

c) *Turkasiña*: el trueque

El trueque o *turkasiña* es el acto mediante el cual los *turkasiris* intercambian recíprocamente cosas, productos, bienes muebles e inmuebles, por otras. “El trueque no se limita al intercambio de alimentos, debido a la especialización del ganado y de los cultivos por los respectivos pisos ecológicos, sino se extiende a las herramientas, la maquinaria y la fuerza de trabajo (*mink'a, ayni*)” (Estermann, 2006, pág. 146. infra).

En el Derecho Positivo, a este intercambio recíproco, se denomina permuta: “un contrato por el medio del cual, las partes permutantes, se transfieren recíprocamente una determinada cosa por otra” (Kaune Arteaga, 2012, pág. 198).

d) La *chhalasiña*

La *chhalasiña* se realiza principalmente en los *qhatus*: ferias, donde los *chhalasiris* (permutantes) intercambian recíprocamente los productos agrícolas con otros productos de diferentes pisos ecológicos, en la misma cantidad, medido por *tupu*: medida. Las *juyras* (alimentos), sin distinción de su variedad, son alimentos y los alimentos no tienen prelación, por lo cual, un *phuku* (olla) lleno de papas equivaldrá a otra olla de tomates, la haba por el maíz y el chuño por el durazno.

En los últimos años se convirtió en una forma de compraventa consensual, sin mediación de dinero, y sin respetar el principio de: “la *juyras* se intercambian por *juyras* en la misma cantidad”. La *chhalasiña*, así como la *turkasiña* (trueque) son de tracto instantáneo, porque se perfecciona en el mismo instante del intercambio de dar y recibir.

e) La *apxata*

Para nosotros, la *apxata* es un acto que se realiza en una fiesta o un acontecimiento, donde una persona (*apxatiri*) entrega a título de regalo, pero no en forma de donación una cosa de cuerpo cierto y determinado a otra persona (*apxatani*) y este último, después de aceptar y agradecer, tiene la exigencia moral de restituir en otra oportunidad lo mismo que recibió en aquel acontecimiento.

Patzi Apaza, en la revista número cuarto de “Samiri: El pensar y sentir qullana” revista de “THOA”, sostiene lo siguiente:

Apxata (el obsequio, o el presente para una ocasión festiva) generalmente este va como muestra de afecto y simpatía con la persona, la familia o el grupo de autoridades que en este caso es el anfitrión de la celebración; sin embargo esta muestra es el principio para establecer una relación de *ayni* (corresponsabilidad). (Patzi Apaza, 2010, pág. 67).

En Derecho Civil sería como una forma de depósito de contrato tácito, pero que la cosa a conservar y restituir sea otra, pero de la misma naturaleza. Con la *apxata* tácitamente se vuelven en deudor (*ayniña*) y acreedor (*aynisiri*) con la exigencia moral del *ayni*.

- Si Juan *apxata* con 10 cajas de cerveza en el matrimonio de su hermano Raúl, Raúl debe devolverlos las 10 cajas de cerveza pacaña, cuando su hermano Juan se case.

La *apxata* aparenta ser a título de liberalidad y beneficencia, pero no es una donación al ser constreñida de la moralidad, aun así, es una especie de obligación natural, puesto que el *apxatiri* no puede exigir al *apxatani* que devuelva su *apxata* (cosa, bien) ni acudir al *Ayllu* para pedir tutela. Aunque en algunos *Ayllus*, se ha visto acudir ante las autoridades para exigir la *apxata*. En el *Ayllu Taypi* no se ha visto este tipo de problemas.

En la *apxata* tampoco existe el interés²⁷ como en el pensamiento occidental, se restituye la misma cantidad, el mismo monto recibido a no ser que lo haga por gratitud, pero el orgullo del *jaqi* andino siempre es propenso a devolver mayor cantidad.

¿Quién puede cumplir? Hay un principio de que el pago no es *intuitio personae*²⁸, es decir, pueden ser cumplidos por el *apxatani* (deudor) o por sus hijos. Cuando los hijos cumplen con la obligación moral de sus padres, deben hacerlo saber, sino sería otro *apxata*.

¿Quién puede recibir? El *apxatiri*, o sus descendientes a consenso entre las partes. En caso del fallecimiento de los accipiens, necesariamente reciben los hijos. Si el *apxatado*²⁹ no especifica que cumple a su padre fallecido, sería otro *apxata*, aunque sería algo inmoral para los *aymaras*.

f) *K'inthu*

Consiste en intercambiar las hojas de coca durante el coqueo. “El código *k'inthu* consiste en dar y recibir hojitas de coca en el evento del Akhukki. En cierta manera, es una forma de practicar la Ley de Ayni (primero hay que dar para luego recibir)” (Ministerio de Relaciones Exteriores, 2009, pág. 74).

²⁷ El profesor Villarroel Bustios (2012) afirma que “el interés es un fruto civil que produce un capital”.

²⁸ *Intuitio personae*: “Locución latina: por razón de la persona o en consideración de ella” (Mendoza Arzabe, pág. 207).

²⁹ Persona que recibió la *apxata*. Utilizamos palabras “*aymaraños*” para facilitarnos la comprensión.

g) La *mink'a*

Consiste en ayudarse entre todos para realizar trabajos comunales o cualquier otra forma de esfuerzo físico en conjunto. Para Estermann (2006) la palabra *mink'a* es traducido como: colaboración y participación: “Mediante la *mink'a* (traducido como “colaboración”, “participación”), los miembros del *ayllu*, que son a la vez los jefes de las familias nucleares-simples, ‘colaboran’ en forma colectiva para obras de beneficio común (canales de riego, carreteras, encauzamiento de ríos, etc.)” (pág.221).

En el Vocabulario *Aymara* de Bertonio, *Mink'aña* o *ñachaña* significa: “alquilar o servirse de cualquiera persona, pagándola por su trabajo o por lo que le manda hacer” (Bertonio, 2011, pág. 410).

h) La *chayawa*

Chayawa (*ayni*, reciprocidad) consiste en intercambiar mutuamente los primeros frutos y frutas (u otros) entre dos partes: compadres, familiares o comunidades. En el *Ayllu Taypi*, durante la época de carnaval y a nivel *Ayllu*, dos grupos de comunidades: Chiñaya por el sur y por el norte *Llji-Llji* y *Muruqarqa*, posesionados a los extremos del río: *anatañ pampa* (lugar de juego), se tiran con *q'urawas* –al júbilo de *chayawa*– las distintas frutas. Con el devenir del tiempo –según testimonios orales– el intercambio de frutas se convirtió en un juego violento, ya que muchas veces los proyectiles no eran frutas, sino piedras. Actualmente, las tres comunidades, después de saludarse, intercambian de manera mutua: confites y frutas, pronunciando la frase: *chayawa*. Y finalmente, terminan bebiendo chicha, comúnmente cerveza.

Carlos Mamani Condori sostiene que la *chayawa* es una forma de *tinku*, pero sin *yanantin*, donde la equidad se construye en el diálogo:

En las comunidades de la ribera del lago Titicaca, el *tinku* es florido y se llama *chayawa*, porque durante la anata (carnavales), dos parcialidades o dos comunidades entran en un singular combate que consiste en festejarse mutuamente con flores, mixtura y serpentina, e invitarse bebida. Es un ritual cuyo fin es establecer y cultivar amistad (Mamani Condori & Igvio Naveda, 2015, pág. 110).

Este autor describe las normas que rigen a la *chayawa* que son de cumplimiento efectivo y riguroso, estas normas descritas por Mamani Condori son:

- Ninguna persona elige al amigo o interlocutor.
- Si en el encuentro toca dialogar y hacer amistad con el enemigo, hay que hacerlo.
- En la *chayawa*, todos son iguales: ancianos, jóvenes y solteros están en el mismo plano.
- La *chayawa* es realizada de forma separada, entre hombres y mujeres.

En consecuencia, el *ayni* (principio ley) es el Principio del Derecho *Aymara*, al ser la generadora de obligaciones, *juchas* (delitos, agravios) y *ch'axwas* (litigio). Y al mismo tiempo, también fungirá como principio rector del Derecho *Aymara* y Filosofía *Aymara*.

1.9. Formas de realizar el *ayni*

El *ayni* del mal y el *ayni* del bien se manifiestan en los siguientes verbos:

a) *Luraña* (realizar), “realizar una acción buena o mala, para recibir otra acción buena o mala”:

- El que construye una vivienda para un huérfano, será compensado en futuro.
- El que roba o golpea a otro, recibirá lo mismo en posterior.

Jan luraña, el que no ayudó a un necesitado, tampoco lo ayudaran cuando necesite.

b) *Churaña* (dar), “dar lo bueno o malo para recibir lo bueno o malo que dimos”:

- Si de joven ofreció comida a los niños, de viejo recibirá comida.
- Aquel que dio comida podrida al mendigo, comida podrida recibirá.

¿Con qué mano se da y se recibe? Carlos Milla (2002) nos dice que la acción de dar se realiza con la mano derecha, y la acción de recibir con la mano izquierda, semióticamente la acción de dar se expresa poniendo la mano derecha en el corazón, y la acción de pedir y recibir se expresa con la mano izquierda poniendo al estómago.

Jan churaña, el que teniendo no da al necesitado, no recibirá cuando le falte a él.

c) *Saña* (decir), “decir lo bueno o malo, para recibir lo malo o bueno de lo dicho”:

- Palabras sabias recibirá los hijos de aquel padre que sembró.
- Aquel que insultare, injuriare o difamare recibirá las mismas palabras.

Jan saña, “cuando calla pudiendo hablar, silencio recibirá cuando necesite oír”:

d) Larusiña (reír), haciendo eco a lo que dice: “el que ríe último ríe mejor”:

- Aquel que celebra con risa el infortunio de otro, no faltará otro que celebre por él.
- Si los tuyos no celebran el triunfo mío, cuando llegue su triunfo callaran los míos.

e) Thithiña, Kuliraña, estar enojado, enfadado, refunfuñar sin alguna razón, “*janiw aliqat kulirañati kulirarañatakixa*”.

f) Yatxapiyaña, repetir lo que dice otro como acto burlesco:

- Apenas balbuceaba el castellano y tú te reías de mí, ¿ahora comprendes?

g) Yanasiña: burlarse con gestos y movimientos para causar molestia a otro:

- Cojear sin ser cojo como señal de burla hacia el cojo – ¡cuidado!–, mañana puede ser realidad.

h) Unchukiña (criticar), **k’umiña** (vituperar, detraer), conversar en ausencia de otro censurando sus acciones y vivencias:

- ¿Por qué tomará acaso no se dará cuenta?, *janiw k’umiñati, janixay wawasan suma sarnaqatapx yatisktantaixa*: no hay que criticar, no sabemos la vida de nuestros hijos o nietos.
- ¡Apenas vives en el cerro y yo vivo en la ciudad!, no sabemos cómo vivirán nuestros hijos, nietos, *janiw kumisiñati*.

Nos quedamos con la siguiente *ixwa aymara* que nos recuerda Evaristo Churata Suri, director de los *sikuris* de “*Jach’a Taypi*”: “*janiw jaqha jaqirux uñchuyiñati, unchukirikix ukan wawapaw juk’ampiruw purispaxa*” (E. Churata, comunicación personal, agosto de 2018), la traducción aproximada sería la siguiente: no debemos vituperar y detraer a otra gente, el hijo del criticador puede llegar a ser peor.

i) Kunaruk purkaspa: desear el mal a otro sin causa alguna:

- ¡Ojalá se muera ese viejo!, recuerda que tienes tus padres y seremos viejos.

j) Munaraqaña, desear la posesión de otro:

- *Janiw yaqha jaqin warmipx unchukitati, munaraqatasa, jan ukhax jumankirx yaqhax unchukiraqaranakispawa, munaraqarakinaspawa:* no mires ni desees la mujer de otro, pues de ti otro puede desear y mirar.

h) Payasiña, katuqasiña: agradecer lo recibido y recibir lo que nos ofrece.

- *Waxt'atm ukhax katuqt'asitawa yuspajaratawa, jan ukhax yaqhurunx pachpw lurapxanaspa:* hay que agradecer y recibir todo regalo, sino lo propio te harán.

1.10. Plazo o término

¿Existe plazo o término para cumplir el *ayni*? El *ayni* del bien debe ser devuelto cuando el *aynisiri* (acreedor) necesite la misma ayuda, cuando se encuentre en la misma situación en la cual recibió la ayuda.

2. PRINCIPIO DE PHUQACHAÑA/COMPLEMENTARIEDAD

Phuqachaña significa: “Completar. Complementar. Integrar hacer cabal una cosa” (Layme Pairumani, 2004, pág. 139). El principio de *phuqachasiña* (complementación) significa que todo ente en el cosmos está integrado, acompañado y complementado. “Ningún ‘ente’ y ninguna acción existe ‘monádicamente’, sino siempre en co-existencia con su complemento específico. Este ‘complemento’ (*con + plenus*) es el elemento que recién ‘hace pleno’ o ‘completo’ al elemento correspondiente” (Estermann, 2006, pág. 139). El profesor Estermann sostiene que este principio es la especificación de los principios de correspondencia y relacionalidad. Nosotros creemos que nace del principio del *ayni* para vivir en complemento.

2.1. Reglas

a) **Nada es *ch'ulla*, todo es par.** Para la cosmovisión andina, todo ente tiene su complemento. “*Taqikunas panipuniwa*”: Todo es parejo.

b) **Los complementos originan a la vida y la cosmogonía.** Hablamos de la reproducción sexual, aunque la reproducción asexual necesita de otra acción. Los seres vivos nacen de la acción de dos complementos; así, las personas surgen de la fecundación, de la unión de dos gametos opuestos (masculino y femenino). Además, en su mayoría, la cosmogonía tiene explicación en dos personajes míticos. “Para el hombre andino la vida es generada de la acción de “dos”, todo ser real y espiritual tiene imprescindiblemente *su par*, siendo así que el paradigma principal del hombre andino es que “*todo*” y *todos hemos sido paridos*” (Condori Sanga, 2011, pág. 42). La autora citada, a esta regla, denomina “principio de la paridad y reproducción”.

c) **Los complementos son entre desiguales.** Los complementos siempre son diferentes, no puede existir complemento entre pares iguales (negativos y positivos), la homosexualidad no cabe en el pensamiento andino, pues no es posible el complemento entre varón y varón o entre mujer y mujer, la sola idea de ello, incita a pensar que, ¿cómo puede existir el *ayni* sexual entre dos mujeres u hombres? no es posible pensar en ello, mucho menos puede surgir la *wawa* (tercer elemento), aunque hoy en día es posible procrear un hijo a través de la inseminación artificial y por contrato de la vientre.

Con relación a los seres humanos, las personas nacen *ch'ullas* (impares) y deben complementarse entre *chacha-warmi* para estar *phuqatas* (completos). La complementariedad de *chacha-warmi* (conyugues) se produce por la *jaqichasiña*: matrimonio, porque “para el *runa/jaqi* andino, el ‘individuo’ autónomo y separado, en el fondo, es ‘vano’ (*doxa* o *maya*, como diría la tradición índica) e ‘incompleto’ (un ente a medias)” (Estermann, 2006, pág. 139).

d) **Toda dualidad tiene su *taypi*: medio.** Matemáticamente o confinadamente toda dualidad, todo complemento llega a tener su mitad, así el *taypi* de *uma* y *urku* llega a ser el lago *Titiqaqa*; ¿el *taypi* de *Achachila* y *Awicha*? no lo sabemos, pues no es posible

llegar matemáticamente a los espíritus; el *taypi* de *chacha-warmi* sería el acto sexual, la *munasiña* (amor), y el hijo que resultaría el tercer elemento *ch'ulla* (impar) hasta la *jaqicha*.

Con el principio de dualidad, algunos doctos en el campo de la cosmovisión andina, quieren dualizarlo a todo. El principio de *pani* (dualidad) tiene sus excepciones, hay categorías que ocupan el lugar del *taypi* (medio), entes y seres que quedan *ch'ullas*. “Las categorías andinas pares tienen también su par contrario: las categorías impares. La división cuadrilocular, por ejemplo, refiere un quinto elemento: el centro. Asimismo, la división dual del espacio refiere un tercer componente: el *taypi*” (Lozada Pereira, 2008, pág. 272).

2.2. Tipos de *phuqachasiña* (complementariedad)

Del principio de la complementariedad nacen otros “principios leyes” o “principios rectores de la cosmovisión andina”, los variantes del principio de la *phuqachasiña* son:

2.2.1. Principio de *pani*/dualidad

Es la variante del principio de la complementariedad. El principio de dualidad sostiene que todo ser que es susceptible de reproducirse tiene su polaridad sexual, hasta los entes inertes tienen su complemento, no hay complemento en *ch'ulla*: dispar, como sostiene Lozada Pereira:

Simbólicamente nada es *ch'ulla*. Aunque la dualidad ofrece distintos niveles de plenitud a las cosas según la complementariedad que realicen, nada carece absolutamente de alguna simetría, todo tiene su par. Inclusive en las formas más caprichosas de la naturaleza y de la cultura hay múltiples expresiones de dualidad, desde la simetría bilateral en un mismo objeto hasta el sagrado y terrible ideal de la cuadruplicación cósmica y perfecta (Lozada Pereira, 2008, pág. 272).

Según la cosmovisión andina, la dualidad está presente en todo ámbito y ser, por ejemplo, la dualidad en las deidades, la dualidad geográfica y la dualidad en los seres vivos.

a) La dualidad en las deidades

Los *aymaras* y *qhichwas* poseen una diosa y un dios, una pareja dual de *chacha* – *warmi*. En cambio, en la sociedad occidental existe un solo dios varón, al respecto, Milla Villena (2002) manifiesta que: “La nueva estructura dogmática: Padre, Hijo y Espíritu Santo, que niega a la Mujer Madre... no puede sostener más su sociedad fracasada” (pág. 154). La lógica del pensamiento occidental hebreo, con su dios *ch'ulla*: Jehová, no encaja en el pensamiento andino. Las principales diosas y dioses *aymaras* son: *¿Pachamama* y *Pachatata?*; *Achachilas* y *Awichas*; *Tata Inti* y *Mama Phaxsi*.

b) La dualidad geográfica

Territorialmente, los pueblos andinos están divididos en dos partes:

- La división geográfica del *Qullasuyu* en *uma* y *urku*
- La división de la *Marka/Ayllu* en *amsta* y *aynacha* o *alaya* y *manqha*
- La división dual de *pampa* y *patxa*, *khuykata* y *akkata*

A modo de ejemplo, veamos un poco la dualidad geográfica en el *Qullasuyu*: Luis Capoche uno de los dueños de la minas de Potosí, en su condición de minero, realiza una crónica sobre los trabajos en los ingenios mineros de Villa Imperial de Potosí. Este autor realiza un listado de los pueblos que acudían a las minas por sistema de turnos (*mit'a*), bajo el orden del virrey Francisco Toledo. Estas personas eran divididas en capitanías y ubicadas en distintas iglesias, donde cada nación o provincia tenía su iglesia. Capoche hace la distinción de *urkusuyu* y *umasuyu* de las capitanías conformadas por cada nación o provincia, es decir: cada provincia estaba dividido dualmente en dos partes: *urkusuyu* (masculino) y *umasuyu* (femenino), veamos:

Y la parte de Collasuyu, que es la del Collao, que está poblada de las naciones contenidas en las capitanías, se dividían en dos bandos, que llamaron urcusuyu y Umasuyu, que quiere [lo primero] decir gente que habita en los altos de los cerros, que tienen este nombre urcu, y los umasuyus en lo bajo y llano, riberas de las aguas que en esta lengua llaman uma; otros dicen que significan los urcusuyus gente varonil y esforzada, porque por nombre urcu se entiende lo masculino, y los umasuyus [lo] femenino y no para tanto. Y siempre fueron los urcusuyus de mejor presunción y mayor calidad, y el Inca les daba

la mano derecha en los lugares públicos y eran preferidos a los umasuyus en reputación (Capoche, 1959, págs. 139-140).

Como acabamos de ver, el *Qullasuyu* estaba dividido geográficamente en dos regiones: lado *uma* (cordillera oriental) y *urku* (cordillera occidental). Además, Capoche nos habla de la división de: *hanansaya* (parte arriba) y *urinsaya* (parte abajo), ya sea de lo *urkus* y *umas*.

Después de esta distinción tenían otra más arrogante y estimativa, en que se tornaban a dividir, así los urkus como los umas, en hanansayas y urinsayas y esto era general en las naciones sujetas a su reino. Y los hanansayas, que quiere decir la parcialidad de arriba, tenían el primer grado de nobleza y acudían como gente militar a los llamamientos que hacía el Inca para la guerra; y los urinsayas, por quien se entiende la gente de abajo y el estado de la gente común [y] llana (Capoche, 1959, pág. 140).

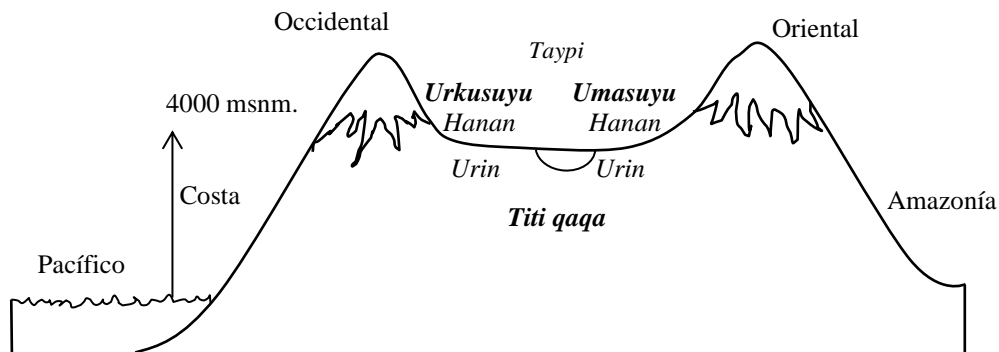


Figura 4. La división geográfica del *Qullasuyu*

Fuente: Elaboración propia obtenida de Luis Capoche y Bouysson Cassagne.

Según el gráfico, el lado *urkusuyu* (masculino) sería el derecho (*kupi*) y la izquierda (*ch'iq'a*), *umasuyu* (femenino)³⁰. Pero, en lado *uma* está el Illimani (*achachila* mayor), además, el sol sale del oriente, del lado *uma*. Entonces, ¿el lado del hombre es derecha o izquierda? Geográficamente, el lado *urku* (masculino) sería la derecha ya que el lado derecho pertenece al hombre. Sin embargo, ritualmente el lado derecho está en lado *uma*, al encontrarse el Illimani en la serranía de la parte occidental considerado como lado *chacha* (hombre).

³⁰ “A lo masculino corresponde el lado derecho (*pañã/kupi*) con el sol, la estrella matutina, el día, el rayo, las cumbres, el Este y el verano; a lo femenino el lado izquierdo (*lloq'e/ch'iq'a*) con la luna, la estrella vespertina, la noche, la nube, la *pachamama*, el Oeste y el invierno” (Estermann, 2006, pág. 224).

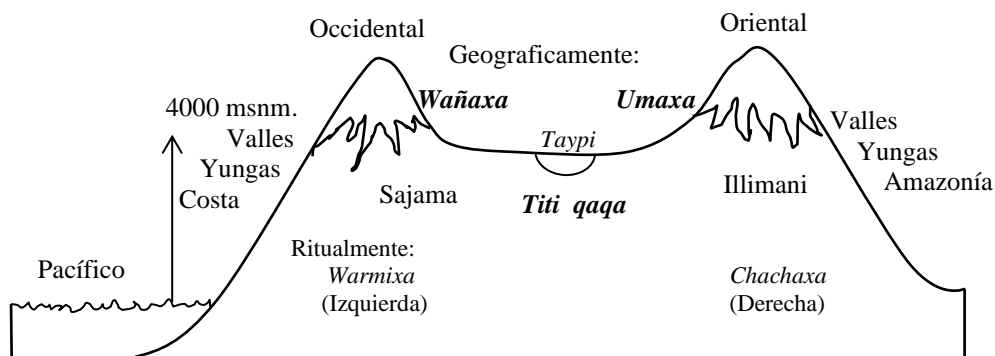


Figura 5. La dualidad geográfica y ritual del altiplano

Fuente: Elaboración propia obtenida en base a Bouysse Cassagne “Identidad Aymara”.

En el *Ayllu Taypi*, se maneja la terminología de *wañaxa* (seco) y *umaxa* (húmedo) para referirse a las regiones. Además de ello, el lado *umaxa* o *wañaxa* está dividido en dos partes: lado *amsta* (arriba) y lado *aynacha* (abajo). Para la denominación a nivel de *Marka*, y a nivel del *Ayllu* se maneja *alaya* (arriba) y *manqha* (abajo). A su vez, esta última división tiene *patxa* y *pampa*, *khuykata* (al frente) y *akkata*.

c) La dualidad en seres vivos

La dualidad en los seres vivos es el complemento entre varón y mujer, macho y hembra. Más adelante, desarrollaremos el complemento entre los seres humanos que se efectúa con el matrimonio.

- Las personas en *chacha-warmi*
- Los animales en *urku* y *qachu*

2.2.2. *Jaqichasiña/panichasiña*: El Matrimonio

La palabra *jaqi* tiene doble acepción: inicialmente, es la persona humana como individuo (varón o mujer); posteriormente, con el aumentativo “*chasiña*” (realizarse), *jaqi* es la persona completa, la persona casada, *jan ch’ulla*. En efecto, la *jaqichasiña* – literalmente– significa: “realizarse como persona”, a través del matrimonio (*jaqichasiña*). “Esté hecho lingüístico indica que recién la pareja (*chacha-warmi*) es

‘persona’ en sentido pleno, y no el individuo como tal” (Estermann, 2006, pág. 265:Infra).

a) Concepto

La ***Panichasiña o jaqichasiña*** (matrimonio) es el acto ritual solemne a nivel del *Ayllu*, que consiste en la unión de *wayna* y *tawaqu* para constituirse en *jaqi: chacha-warmi* (conyugues), con el fin de un proyecto de vida en común, y a partir del cual sean insertados en el plano de la sociedad, y así vivir y convivir con los demás seres y deidades (*suma sarnaqaña* y *qamaña*). Por su parte, Simón Yampara manifiesta lo siguiente:

Jaqicha, el acto ceremonial de consagración recogiendo / cosechando la doble fuerza y energía de la vida, en la nueva situación de la pareja humana, la institucionalización de la familia, la presentación en comunidad y/o *ayllu*, habilitación para la interacción y el ejercicio político del gobierno diarquico del *ayllu* (Yampara Huarachi, 2005, pág. 113).

b) Efectos del matrimonio

El matrimonio es un pilar muy importante para entender el Derecho *Aymara* y la Filosofía *Aymara*. Los principales efectos externos del matrimonio *aymara* son las siguientes:

1. Con la *jaqichasiña* se adquiere la capacidad plena de obrar, desde ese momento puede celebrar contratos o negocios jurídicos, siempre con el consentimiento dual de *chacha-warmi*. Por eso existen los siguientes dichos: *warmir sikht'ä*: preguntaré a la esposa; *chachar sikht'ä, kamschispaya*: preguntaré al esposo, que diría.

2. La *jaqichasiña* (matrimonio) es un presupuesto para adquirir la ciudadanía³¹ plena, los nuevos conyugues ya forman parte del *Ayllu* o *tama*, es decir: ya existe el vínculo entre el *Ayllu* y el *jaqi* (*chacha-warmi*). Por lo cual, el *Ayllu* le confiere ciertos derechos y obligaciones como participar en las decisiones del *Ayllu* o realizar trabajos

³¹ La ciudadanía, en la visión occidental, es la persona facultada a ejercer funciones públicas y participar en el sufragio: elegir autoridades de los órganos públicos y ser elegible. La ciudadanía se adquiere a los 18 años en la legislación boliviana, según la CPE. Por otro lado, en la visión andina, tomando como prestado el concepto de la ciudadanía, es a partir de la *jaqicha*.

comunales. “El concepto *warmi*, traducido ordinariamente como mujer, no sólo está referido a lo femenino o identidad de género, sino señala una ciudadanía que aún no es plena, la misma que se alcanza con el *jaqi* (*chacha warmi*)” (Choque Quispe, 2009, pág. 35).

El matrimonio es un rito a partir del cual se inserta al plano de la sociedad como diría Yampara Huarachi (2011): “La *jaqicha* es el acto oficial de la “*tamacha*”” (pág. 134)”. El *tawaqu* y la *wayna* antes de concebir el matrimonio, antes de ser *chacha-warmi* no forman parte del círculo de *warmis* y *chachas*, están fuera de ello como simples espectadores. Al respecto, Simón Yampara (2016) argumenta lo siguiente:

El *Jaqui-cha* (acto ritual de pareamiento) por un lado sirve como un espacio de presentación a la red de familias del *Ayllu*, para que sean parte de ella y puedan cumplir con todos los derechos y obligaciones en esa red de familias, como un miembro más, con roles y competencias interactivas” (Yampara Huarachi, 2016, pág. 139).

Como ya hemos visto, los *jaqis* (*chacha-warmis*) ya pueden concurrir por voluntad propia a las *juntachawis* o *mathapiwis*: reuniones del *Ayllu*, con derecho a voz y voto, aunque la voz absoluta lo obtendrán al constituirse en *mayur pasäru*³² y *pasäru*: persona que ha cumplido con todas las obligaciones del *Ayllu*. Ejemplo: una persona recién casada no puede cuestionar al *Mallku*, pues la máxima autoridad puede replicar con estas palabras: *Janiw jumax chiqak arskasmati, janiraw maruys pasktati*: no puedes hablar directamente, todavía no has realizado la *mayura*.

3. Con la *jaqicha*, los conyugues (*chacha-warmi*) ya son parte del cosmos, siendo así, pueden corresponderse plenamente con la *Pachamama*, *Achachilas* y con los demás los demás seres divinos. En palabras de Simón Yampara (2016), la *jaqicha* es un “pasaporte de viaje a la y en la *Pacha* de la vida” (pág. 139).

4. Con el matrimonio, además de cambiar el estado civil de las personas, se cambia la nominación. A partir del matrimonio, ya no son *waynas* ni *tawaqus*, sino *chacha-*

³² *Mayur päsaru* es la persona que ha realizado la fiesta comunal en agradecimiento a las tierras que posee, durante los cinco días y al ritmo de los *sikuris*, donde la comida, bebida y música corre por cuenta de la *mayura* (preste).

warmi, *tata*: señor) y *mama*: señora). Como se muestra en la explicación de María Eugenia Choque:

Las y los jóvenes (*tawaqu* y *wayna*), antes del matrimonio, son considerados parte del mundo natural-salvaje, no pertenecen a la sociedad. En la época prematrimonial gozan de cierta permisibilidad sexual, siendo que es el sexo socialmente no aceptado, tampoco confiere identidad *jaq'i*, no los convierte en *chacha* ni *warmi*, sino son apenas *qachu* y *urqu* (macho y hembra) (Choque Quispe, 2009, pág. 35).

5. Anticipo de la herencia (*uraq waxt'aña*), solo después del matrimonio los hijos pueden recibir un regalo de sus padres, una donación. La legítima no es proporcional como en el derecho occidental, la legítima nace según la necesidad de los hijos y desaparece sino tiene heredero. Una persona que tiene mayor número de hijos varones recibirá mayor cantidad de fundo a diferencia del hermano que no tiene hijo.

6. Con la *jaqicha* tiene la facultad y la obligación de cumplir las *sarnaqawis* (costumbres) y *thakis* del *Ayllu*. Los *jaqis* después de recibir el anticipo de herencia se convierten en poseedores de tierras, y la posesión y tenencia de tierras implica obligación y derecho para cumplir las *sarnaqawis* y seguir las normas del *Ayllu*, donde la persona ya puede realizar la fiesta de *mayura*, o asumir cargos inferiores, como explica Mamani Condori: “el *jaqicha* es el primer paso para ser autoridad en la mayoría de edad y ser ciudadano, para ello debe ser *jaqi* y desde allí tiene responsabilidad en las funciones públicas dentro de su *ayllu*” (Mamani Condori & Igvio Naveda, 2015, pág. 112).

En consecuencia, el principio de dualidad es uno de los principios rectores de la Filosofía *Aymara*, porque la mayoría de los seres vivos es dual y el Derecho *Aymara* regula, en su mayoría, a la dualidad de *chacha-warmi* y no solamente a la persona en *ch'ulla*. Es decir, si uno de los esposos comete alguna *jucha*, ambos esposos estarán involucrados ante la justicia.

2.2.3. Principio de *wila masi* o *wila kasta*

Etimológicamente, *wila* significa sangre, y *masi* o *kasta* significa: del mismo, de la misma clase o congénere. Entonces, *wila masi* se traduciría en: “parentesco

consanguíneo o de la misma sangre”. De igual forma, Layme Pairumani (2004) traduce como: “Pariente. De la misma sangre. Consanguíneo, a” (pág. 202).

La familia no solamente está constituida por el abuelo, los padres, los hijos y los nietos como en la visión occidental, hoy con el denominativo de “las familias” en la Ley 603. La familia es toda una raíz de parientes hasta donde la memoria pueda guardarlos y recordarlos. Asimismo, no solamente está conformada por personas ni por parientes (consanguíneos, afines o rituales) como en la concepción antropocéntrico europeo. La familia está conformada por plantas, animales, seres divinos (as) y por la totalidad de *wila masis* (parientes consanguíneos).

Principio de *wila masi* o *wila kasta* sostiene que no puede existir la dualidad de *chacha-warmi* (matrimonio) entre parientes consanguíneos, entre ascendientes y descendientes ya sea por agnación (*mä awkit sariri*) y cognación (*mä taykat sariri*) ni en línea colateral, hasta que no exista memorial oral de *wila masi*. En efecto, *wila masi* genera el tabú del incesto y la prohibición de la endogamia: matrimonio entre parientes.

Por otro lado, en la legislación boliviana de raíz occidental, el impedimento consanguíneo para contraer matrimonio es: entre ascendientes (padres, abuelos) y descendientes (hijos, nietos) en línea directa, y en colateral entre hermanas y hermanos, veamos el artículo 143 de la Ley 603, Código de las Familias y del Proceso Familiar:

ARTÍCULO 143. (PARENTESCO CONSANGUÍNEO). Están impedidas las personas que sean ascendientes y descendientes en línea directa entre sí, sin distinción de grado, y en línea colateral entre hermanas y hermanos.

Es decir, en línea colateral, ¿podrían contraer matrimonio los hijos de los primos? Esta idea no cabe en el pensamiento *aymara*.

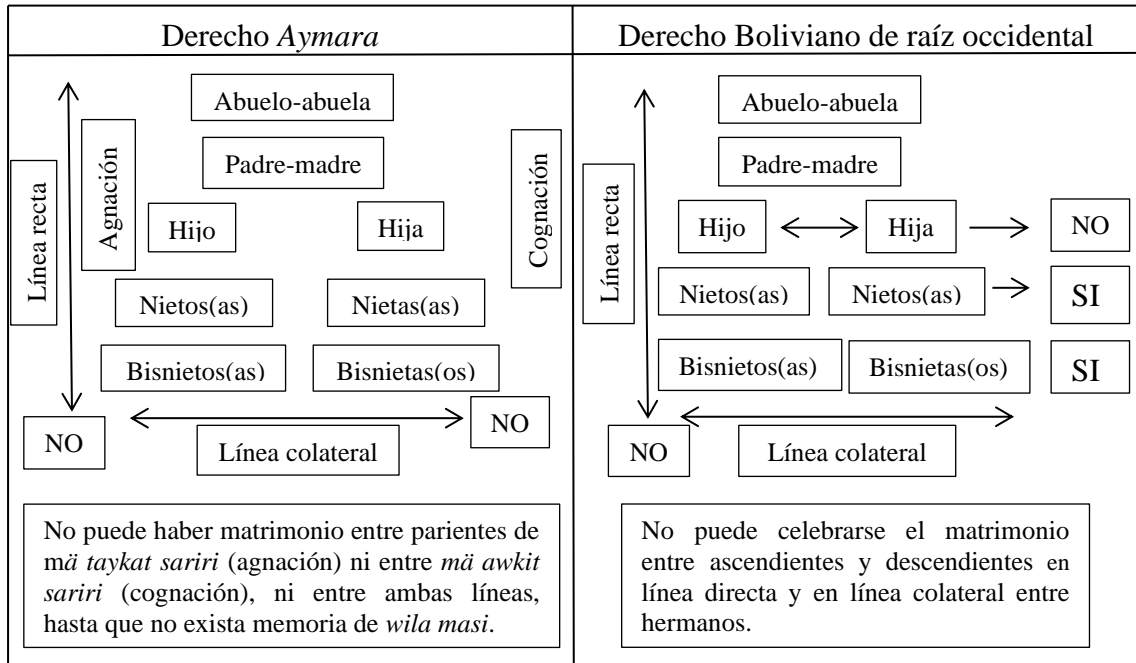


Figura 6. Impedimento consanguíneo para la *jaqicha* o matrimonio

Fuente: Elaboración propia

La práctica del incesto es algo extraordinario en las sociedades *aymaras*, cuando existe este tipo de *juchas* son encubiertos por la honra de los *juchanis* (infractores). Sin embargo, salen a la luz cuando existe incesto seguido de embarazo, en este caso, son rechazados por el *Ayllu*, censurados moralmente, tratados de *qhencha*³³ (incestuoso-libido), de *jan wali jaqi*. La vergüenza les corroe el alma, mientras se preguntan: *¿kamsapxarakpachaystust jaqinakasti?*: ¿qué nos habrá dicho la gente? La única salida es el abandono del *Ayllu*.

De igual forma, en las comunidades *aymaras* de *Taypi*, la endogamia (el matrimonio entre hermanos) no se ha conocido ni en las leyendas ni en los cuentos. En cambio, todo lo contrario ocurre con los *inkas*, desde “*Mallku Qhapaq*” (Manco Capac) hasta *inka* Huascar, practicaban la endogamia y el incesto con sus hermanas y madres. El primer *inka* “se casó dando dote al sol y a la luna con su mujer que era su madre, la señora Mama Uaco Coya” (Poma de Ayala, 1993, pág. 71). Los demás *inkas* contrajeron

³³ En la fonética *aymara* de *Taypi*, existen palabras con pronunciamiento de las vocales “e” y “o”, especialmente cuando hay expresiones de molestia con sonido glotal: *qhencha*, *q’orota*, sin embargo, el alfabeto fonético de la lengua *aymara* fue aprobado desde 1983 con 30 fonemas, tres de ellos son vocales (a, i, u), oficializados en el D.S. N° 20227-84 bajo la presidencia de Hernán Siles Zuazo.

matrimonio con sus hermanas, así Huascar fue casado con su hermana Chuquillanto Coya. “Era ley entre los Incas que el señor que entre todos quedaba por emperador, tomase á su hermana por muger, la cual tenía por nombre *Coya*, ques nombre de reyna” (Cieza de Leon, 1886, pág. 33). “Porque así era su costumbre de tener á todas sus hermanas por mujeres” (Betáncos, 1886, pág. 114).

Como ya hemos visto, los *inkas* tuvieron otra forma de ver la realidad, para los *inkas* el incesto y la endogamia era una costumbre, una ley. En cambio, para los *aymaras* no puede existir la complementación dual de *chacha-warmi* ni *ayni* sexual entre *wila masi*. No existe el incesto ni la endogamia, por el principio de *wila masi* –más que principio rector de la Filosofía *Aymara*³⁴–, que puede constituirse en la categoría de los Principios Generales del Derecho.

3. PRINCIPIO DE CORRESPONDENCIA

Estermann, sostiene, que el principio de la correspondencia es el primer principio derivado de la relacionalidad, del principio básico de la Filosofía Andina. “Este principio dice, en forma general, que los distintos aspectos, regiones o campos de la ‘realidad’ se corresponden de una manera armoniosa” (Estermann, 2006, pág. 136). Más adelante, Estermann expresa que el principio de correspondencia se manifiesta en todo nivel y en todas las categorías:

En primer lugar, describe el tipo de relación que existe entre macro y micro-cosmos: “tal en lo grande, tal en lo pequeño”. La ‘realidad’ cósmica de las esferas celestes (*hanaq* o *alaxpacha*) corresponde a la ‘realidad’ terrenal (*kay* o *aka pacha*) y hasta a los espacios infra-terrenales (*ukhu* o *manqha pacha*). Pero también hay correspondencia entre lo cósmico y humano, lo humano y no-humano, lo orgánico e inorgánico, la vida y muerte, lo bueno y malo, lo divino y humano, etc. El principio de correspondencia es de validez universal, tanto en la gnoseología, la cosmología, la antropología, como en la política y ética (Estermann, 2006, pág. 138).

¿Cuál es la diferencia entre *ayni*/reciprocidad y correspondencia?

³⁴ No es conveniente hablar de la Filosofía Andina, ya que engloba a todas las culturas de los andes, incluidos los *inkas*. Nosotros, preferimos manejar el término de la “Filosofía *Aymara*” y “Derecho *Aymara*” para referirnos solamente a los *aymaras*, incluso entre los *aymaras* existe distinciones culturales entre los *qullas*, *lupi jaqis*, *paka jaqis*, *kanas*, *qanchis*; de igual forma, entre los *Ayllus* y *Markas*, como en el siguiente ejemplo: el *jaqi* del *Ayllu Taypi* es muy diferente a los *kullawas*, *qullanas*, y a los *q’utus*.

Para nosotros, la correspondencia –de manera general– nace del mismo *ayni*, pero la correspondencia entre el *jaqi* y los distintos seres, nace del principio de la *phuqachasiña* (complementariedad), especialmente de *chacha-warmi*. Porque las personas, con el principio de *chacha-warmi* (*jaqichasiña*), quedan plenamente facultadas para la correspondencia absoluta con el *Ayllu*, con la *Pachamama*, *Achachilas* y otros seres divinos (as).

4. PRINCIPIO DE RELACIONALIDAD

Estermann nos habla del *arjé* (principio, inicio, fundamento) de la Filosofía Andina, para este autor el principio de la relacionalidad es el principio básico de la filosofía andina, la relacionalidad de todo es el verdadero *arjé*, es decir, el principio de relacionalidad: “todo está de una u otra manera relacionado (vinculado, conectado) con todo” (Estermann, 2006, pág. 126).

Para Estermann el primer principio derivado de la relacionalidad es la correspondencia, y el principio de la complementariedad aparece como la especificación de los principios de correspondencia y relacionalidad; y el principio de la reciprocidad sería la manifestación a nivel ético del principio de la correspondencia. Nosotros invertimos esta lógica para explicar desde el punto de vista de la persona, para conocer los actos, hechos que el hombre genera en el trayecto de la vida, mismos que son objeto del Derecho, aunque tenga la apariencia de enfoque individual-occidental.

En consecuencia, del *ayni* (causa y efecto) surge la complementariedad, la correspondencia, de esa manera, todos están relacionados en el cosmos. De ahí que el Derecho *Aymara* regule la convivencia del ser humano con los distintos seres (flora, fauna) y deidades. Entonces, los dos últimos principios conocidos como “Principios Rectores” son también “Principios del Derecho *Aymara*”.

5. EL PRINCIPIO DEL TAYPI

La palabra “*taypi*”³⁵, en de la terminología *aymara*, significa centro, la mitad de algo o medio, también se dice “*chika*” o “*chikata*”. Para la filosofía andina, temporalmente y espacialmente (dimensión), todo ente real e ideal tiene un *taypi*, desde las cosas inertes hasta las cosas dotadas de vida. Por ende, es posible medir y llegar al centro (*taypi*), aunque no sea posible dividir físicamente, será posible mentalmente. En muchos casos, el lugar del *taypi* no siempre es matemáticamente la mitad de algo, sino el lugar del encuentro de dos o más.

5.1. Concepto

El principio de *taypi* sostiene que toda diferencia o complemento entre dos fuerzas, partes, agentes o elementos parten o llegan a un centro (*taypi*), para la convivencia e interacción armónica o para repelencia o lid. Bajo ese contexto:

- Todo *ayni* llega a un *taypi*.
- Todo complemento o diferencia al unirse llegan a un *taypi*, y al repelerse parten de un *taypi* o llegan hasta cierto punto.

5.2. Las formas de *taypi*

Taypi, para la Filosofía *Aymara*, tiene un significado muy importante y posee un concepto dilatado:

- *Taypi* como génesis
- *Taypi* como interior
- *Taypi* como regla de división y partición “*chik chikata*”
- *Taypi* como medida de *jan chuyma ch’ulla*
- *Taypi* como principio que surge del mismo *ayni* y de la complementariedad:
 - *Taypi* como articulador y equilibrador de los complementos y las diferencias.

³⁵ *Taypi* viene de *tayka* y *awki*: la madre, la génesis, origen, el principio. Los hijos crecen al lado de los padres (*tayka* y *eawki*) que se constituyen en *taypi* (centro) de sus hijos, en el lugar de la génesis, porque todo ente real se origina del *taypi*.

- *Taypi* como principio equilibrador de las fuerzas contrarias
- *Taypi* como articulador y equilibrador del *ayni* del bien y *ayni* del mal.
- *Taypi* como tercer y quinto elemento

En el Derecho Aymara, *taypi* es principio mediador, equilibrador, también es la medida del *jan chuyma ch'ulla* y la regla de división “*chik chikata*”.

a) *Taypi* como génesis

Taypi se refiere a la sede, a la capital de una nación, porque todo *Ayllu*, *Marka*, cultura o Estado tiene su *taypi*: el centro político-administrativo, por ejemplo, el *taypi* del *Tawantinsuyu* fue el *Qosqo* (Cuzco).

b) *Taypi* como interior

Se refiere al *taypi* como núcleo, al centro de algo. Todo ente corpóreo tiene su *taypi*: el centro o interior, por ejemplo: el *taypi* del ser humano es el corazón, de la frutas el endocarpio.

c) *Taypi* como regla de división y partición “*chik chikata*”

En este caso, *taypi* es una regla y no un principio. Una regla que consiste en dividir algo matemáticamente en partes iguales. *Chik chikata* significa situarse en el punto exacto de la mitad de algo. Este principio es muy importante en el Derecho Aymara, especialmente en la división y partición de bienes inmuebles. A modo de ilustración, veamos la regla de *chik chikata* para la división o repartición de fundos.

Un fundo está dividido por *qurpa* y *pirqa*. La ***qurpa*** es una línea que divide a dos fundos de distintos propietarios. Existen dos tipos de *qurpa*: la divisoria y la medianera. Toda *qurpa* es medianera, pero, es divisoria cuando hay *pirqa uyu*: cerca de piedra o cuando por medio hay una calle. La *qurpa* puede ser de: *larqa* (acequia), *k'uyu* (zanja), *perqa* (muro de piedra), *laq'a qullu* (mojón de tierra). La finalidad de la *qurpa* es separar dos fundos, y la finalidad de la *pirqa* es evitar el paso de ganados a otro fundo, además de separar los fundos. En el pensamiento *aymara* no existen dos muros, dos

pirqas como en las ciudades, “para qué construir dos *pirqas* si una sola *pirqa* cumple la misma función” o como diría el profesor José César Villarroel: “porque construir dos paredes si una sola pared cumple la misma función”.

Ahora bien, cuando la *qurpa* esta borrada o por nacer, se debe guiar por las siguientes reglas:

- Dividir ***chik-chikata***. Bajo esta regla, el fundo a dividirse, debe ser separado en partes iguales, conocido en *aymara* como *chik-chikata*. Sin embargo, esta regla – en la donación o anticipo de herencia– es la excepción. Porque la regla como generalidad en caso de la repartición de los bienes inmuebles en el anticipo de la herencia, procede según la necesidad, el número de hijos o nietos y el sexo de los descendientes. En otras palabras, ya no se divide por la regla del *taypi*, sino por el principio del *jan chuyma ch’ulla*: sin desigualdad en el corazón, explicamos: el tío que no tiene hijos, no puede recibir la misma cantidad de fundo que el hermano con cinco hijos, sí así fuera, existiría desigualdad interna o *chuyma ch’ulla*.
- ***Xumatakis nayatakis***: ni para vos ni para mí. Cuando dos propietarios de distintos fundos no estén acuerdos con el límite de sus linderos, la *qurpa* medianera debe construirse en el *taypi* de la oposición. Es decir, si A sostiene que su fundo es 2 metros hacia el fundo B y este último sostiene que es un metro, en caso de que no pueda probarse por otros medios, será dividido *chik-chikata* entre lo que alega A y lo que sostiene B, entre la oposición.

d) *Taypi* como medida de *jan chuyma ch’ulla*

Después de conocer los resultados de la resolución de los conflictos, ambas partes deben quedar *jan chuyma ch’ulla*, sin desigualdad o dolor interior, sin rencor ni pesar. Ahora bien, ¿cómo saber si las partes quedan *jan chuyma ch’ulla*, sin rencor ni pesar? Toda respuesta será subjetiva, porque lo interno está relacionado con el estado afectivo. Sin embargo, *taypi* es la medida de *jan chuyma ch’ulla*, porque es el punto de equilibrio de ambas partes, es decir, cuando los intereses opuestos de ambas partes coincidan en el

taypi (medio) de las pretensiones. Cuando no sea posible resolver por este principio, se debe recurrir al principio de *taqitak aski*: para todos bien.

Ciertamente, las sociedades *aymaras* son moralistas, totalmente contrarias con la “Teoría Pura del Derecho”³⁶ de Hans Kelsen. Como manifiesta el profesor Vargas Flores: “la moral debe obligar a cumplir el derecho” (Vargas Flores, 2017, pág. 134).

e) Taypi articulador y equilibrador de los complementos y diferencias

Dijimos que la complementación dual es entre opuestos: varón-mujer, positivo-negativo. Estas diferencias o energías diversas son articulados y equilibrados por el *taypi*: lugar donde pueden convivir las diferencias, como sostiene Bouysse y Harris: “Taypi es el lugar donde pueden convivir las diferencias, es el tiempo mítico original, cuando las diversas naciones –que más tarde serán tal vez enemigas, es decir *awqa*– surgían del mismo centro” (Bouysse Cassagne & Harris, 2008, págs. 29-30). La articulación del *taypi* se observa en diversos niveles complementarios y diferencias, veamos:

1. *Taypi* en la división de *pachas*³⁷

Desde las tres *pachas*: *alaxpacha*, *akapacha* y *manqhapacha*, *akapacha* es el “*taypi*” o medio de las dos *pachas*, el lugar donde existe la vida. Simón Yampara (2005), con la teoría de las parcialidades del UTA³⁸, explica el rol del *taypi*:

Aquí la teoría de las parcialidades complementarias del *uta*, nos ayuda entender el rol del *taypi* (más o menos aproximadamente centro espacial, procesadora /armonizadora de las fuerzas y energías), cumple la función de interaccionar y procesar las fuerzas y energías de arriba/altura como de la profundidad/abajo en el espacio de *taypi* o *akax-pacha* (centro de la vida material-espiritual en el presente). Busca armonizar convivencialmente dichas fuerzas y energías de ambos espacios (arriba-abajo), para que la vida de los pueblos goce de la armonía con bienestar comunitario (pág. 115).

³⁶ “Al calificarse como teoría “pura” indica que entiende constituir una ciencia que tenga por único objeto al derecho e ignore todo lo que no responda estrictamente a su definición” (Kelsen, 2009, pág. 19).

³⁷ La división de las *pachas* (espacio) es muy discutida en cuanto a su número, algunos hablan de tres *pachas*, otros hablan de cuatro: *alax*, *aka*, *mangha* y *wiñay pacha*.

³⁸ Uta, teoría de las parcialidades complementarias: *Urin (saya)* (espacio naciente del sol, orientación E.) - *Taypi/Chika [saya]* (espacio del medio día y media noche) - *Aran [saya]* (espacio de la poniente del sol, orientación O.) (Yampara, 2005). Más tarde, Simón Yampara (2016) también nos dice que la sigla UTA significa *Uru* (día) y *Aruma* (noche), donde ambos están articulados por el *Taypi* (centro o encuentro).

Por su parte, Carlos Milla Villena (2002) manifiesta que la *pacha* es representado por tres elementos: el espacio, el tiempo y el *taypi*, donde el último quedaría como eje y centro mediador:

En la cosmovisión dual andina, el concepto **PACHA** está representado por tres elementos: **El espacio y El tiempo**, sintetizados ambos en **Purapa** y el tercero es **Chika o Taypi**, que viene a ser el mediador o el **personaje-eje** que vemos de pié, sobre la cual giran los otros dos (Milla Villena, 2002, pág. 21).

2. Taypi en la división geográfica

Geográficamente, el *Qullasuyu* –hoy Bolivia– estaba dividido en dos regiones: “*uma*” y “*urku*”, femenino y masculino. El lago “*Titiqqa*” se constituye como el “*taypi*” de las dos regiones, situándose en el medio de las cordilleras oriental y occidental. Como plantea Thérèse Bouysse: “Entre el **Urcu** y el **Uma**, que constituían una pareja de opuestos, y dos áreas independientes, el Titicaca era una zona intermedia, el **taypi**” (Bouysse Cassagne, 1987, pág. 225). De igual forma, Lozada Pereira argumenta: “Para los aymaras, el eje de mediación se denomina “*taypi*” y las partes separadas por él formaron dos conjuntos de asociaciones llamados “*urco*” y “*uma*”” (Lozada Pereira, 2008, pág. 264).

3. Taypi entre *chacha-warmi*

La cópula sexual es la expresión más placentera de la articulación entre *chacha* y *warmi*. Como dice Yampara: el sexo es el mejor ejemplo de armonía de la acción del *taypi*:

El *taypi* entre humanos (*chacha-warmi*) está en el sexo, en los genitales, que sirve además para organizar energías, salvo la violación (sin armonía entre ambos), pero si existe la voluntad de ambos es el mejor ejemplo de armonía de la acción del *taypi*. En otras palabras, *taypi* quiere decir: buscar armonía, buscar equidad y buscar placer (S. Yampara, comunicación personal, 11 de diciembre de 2018).

4. Taypi como tercer (*kimsa*) y quinto (*phichqa/qallqu*) elemento

De la articulación o repelencia de las categorías duales surge el *taypi* como tercer elemento; y de la tetralidad, el quinto elemento. “Las categorías andinas pares tienen también su par contrario: las categorías impares. La división cuadrilocular, por ejemplo,

refiere un quinto elemento: el centro. Asimismo, la división dual del espacio refiere un tercer componente: el Taypi” (Lozada Pereira, 2008, pág. 272). Para Simón Yampara, el número quinto se convierte en el *taypi*, en el eje articulador, como se observa en la siguiente entrevista:

En la lógica del cinco, *taypi* funciona como lo central, como el dedo pulgar que articula y complementa a los demás. El cinco, entre las estrellas de la cruz del sur, une a las cuatro estrellas apareciendo en el centro, entonces, el cinco se ubica en el *taypi* para unir y articular (S. Yampara, comunicación personal, 11 de diciembre de 2018).

El *taypi* –además de ser el tercer y quinto elemento–, para los habitantes del *Tawantinsuyu* fue el número perfecto, el número importante para razonar, así lo manifiesta Simón Yampara en la entrevista sobre el *taypi*:

Santa Cruz Pachacuti nos muestra (oye no sean tontos) en altar de *qorikancha*: un gráfico de cinco lados, ¿por qué será así?, también nos muestra la cruz del sur y al medio una estrella más, con eso cinco. De igual forma, Guamán Poma en lámina 42 nos muestra dos horizontes: el horizonte Cuzco con cinco figuras, y el horizonte Castilla también con cinco figuras. ¿Por qué el elemento cinco?, cinco es importante:

- En el *qhatu*, las naranjas, los plátanos y los panes se cuentan de cinco en cinco, entonces es práctica.
- En la humanidad tenemos cinco elementos importantes: dos ojos, dos fosas nasales, dos labios, dos oídos, dos lóbulos cerebrales.
- También encontramos cinco dedos en la mano y en los pies.

Entonces, ¿Qué nos decían? Nos estaban diciendo: no sean tontos, nosotros razonamos con el cinco. Ambos dibujos de Pachacuti y Guamán Poma coinciden con cinco figuras, sosteniendo que en ambos horizontes se razona con el cinco (S. Yampara, comunicación personal, 11 de diciembre de 2018).

Entonces, la pentadidad fue el número con el cual razonaban los habitantes del denominado nuevo mundo (continente americano), al igual que los habitantes del viejo mundo (Europa). Además, el número cinco está presente en nuestro cuerpo, y en todos los ámbitos de la nuestra vivencia diaria:

Como verán la pentadidad y el *Qallqu* está presente en todos los miembros, los sentidos, mundos variados de la vivencia y convivencia, implícito el cultivo cognitivo, como unidad natural del *Qallqu*, la cualificación y cuantificación de la *Qullqa*, con el *Quqi* interactivo (Yampara Huarachi, 2016, pág. 69).

f) Taypi como articulador del ayni positiva

Con el surgimiento del *ayni*, las partes quedan articuladas al *taypi*, porque el *taypi* – como imán– atrae a las partes, para la respectiva correspondencia.

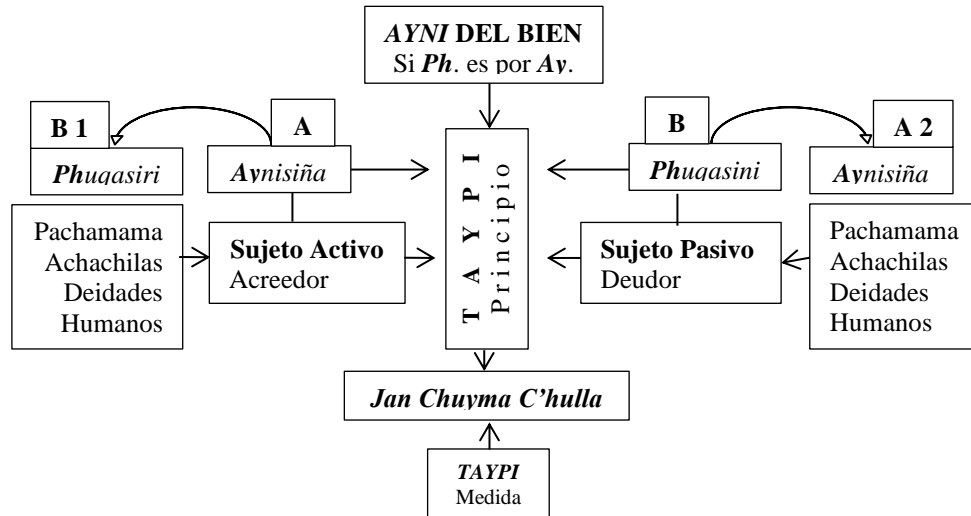


Figura 7. Taypi articulador del ayni positiva

Fuente: Elaboración propia a base de la convivencia en el *Ayllu Taypi*.

Como hemos visto anteriormente, con el principio del *ayni* las partes quedan vinculadas entre sí, convirtiéndose en sujeto activo y pasivo, aunque no poseen una acción para exigir el cumplimiento del servicio prestado, el sujeto pasivo tiene la obligación moral de cumplir el favor recibido. Las partes son articuladas hacia el *taypi*, porque el *taypi* es un atrayente de las partes. Además, con la correspondencia mutua, la amistad se fortalece, pero, cuando no existe la retribución, el *taypi* es más distante de las partes.

g) Taypi como equilibrador del ayni negativa

El principio del *taypi* surge como la necesidad de equilibrar, armonizar a las partes en *chaxwa* (litis). El *taypi* es el momento de acercamiento entre las partes opuestas, con la finalidad de encontrar el *jan chuyma ch'ulla*. En otras palabras, *taypi* es el lugar, el limite donde las partes opuestas terminan acercándose con la finalidad de resolver la controversia. Asimismo, la autoridad debe situarse en la parte neutral de las partes, ubicarse en medio de las partes.

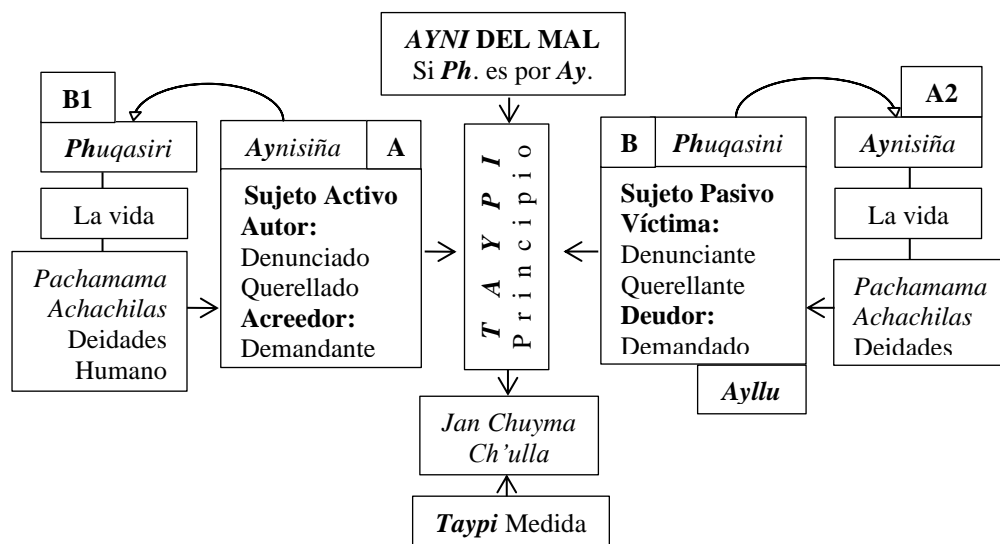


Figura 8. Taypi mediador, equilibrador y armonizador del ayni del mal
 Fuente: Elaboración propia obtenida de la convivencia en el Ayllu Taypi.

5.3. Taypi en el Derecho Punitivo Aymara

Finalmente, ¿Cuándo surge el *taypi* en Derecho? Como se anotó anteriormente, las personas a partir de la *jaqicha* quedan incluidas al círculo de *warmis* y *chachas*, insertados en el *Ayllu*, y habilitados para corresponderse con los distintos seres y deidades. Asimismo, al insertarse en el plano social, presupone una serie de derechos y obligaciones como participar de las fiestas y reuniones, cumplir con los usos y costumbres. En otras palabras: existe mayor relación con los demás personas, ya sea realizando el *ayni* del bien o el *ayni* del mal; pues, las conductas sancionables no existen por la unilateralidad de la conducta ni el *ayni* existe unilateralmente, sino por su bilateralidad.

Con el “*ayni* del bien” no existe problema, pues su cumplimiento no es obligatorio, ya que el sujeto activo aparentemente actuó con ánimo de liberalidad o beneficencia a favor de otro. Aunque, por el deber moral y cósmico –que tiene mayor entereza para los *aymaras*–, el *ayni* se cumple y se cumple. Al contrario, con el “*ayni* del mal” urge la necesidad de mediar y resolver la controversia, porque toda diferencia u oposición de intereses debe llegar a un centro (*taypi*), para solucionar el conflicto. Por consiguiente, el Derecho Punitivo Aymara surge del *ayni* del mal, y todo *taypi* surge del *ayni*, de ahí

que, Simón Yampara sostenga que: “el motor que moviliza al *taypi* es el *ayni*” (S. Yampara, comunicación personal, 11 de diciembre de 2018).

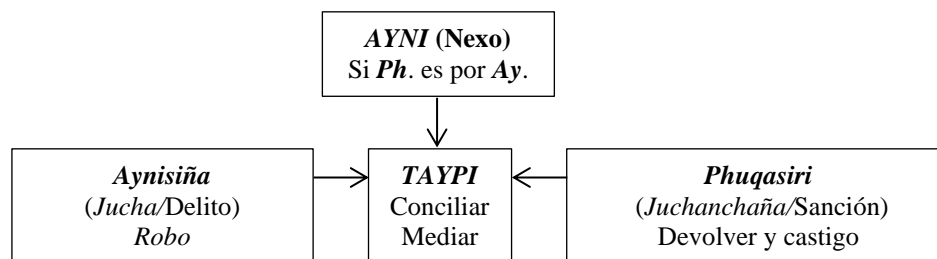


Figura 9. El Derecho Punitivo Aymara surge del *ayni* del mal

Fuente: elaboración propia en base a la convivencia en el *Ayllu Taypi*.

Por otro lado, la autoridad a mediar y resolver la controversia debe estar en el medio de las partes, como se observa en la compilación de Estudio Sociojurídico de Fernández Osco (2009):

El *taypi/chaupi* o centro se constituye en el principio jurídico que posibilita la igualación. Normalmente, las autoridades se sitúan en el punto medio a la hora de resolver los *jucha*. De modo que este principio es uno de los valores jurídicos del sistema del *ayllu*: situarse a la mitad, ni para uno ni para el otro (pág. 91).

6. PRINCIPIO DE AWQA/CONTRARIOS

Layme Pairumani (2004) define como: “Hostil. Contrario, enemigo. //s. Adversario. Rival” (pág. 41). Con el *ayni* se genera la amistad o la enemistad; la amistad con el *ayni* del bien, y la enemistad con el *ayni* del mal.

Los *awqa* (enemigos, contrarios, rivales) pueden llegar al *taypi* para la convivencia o para *t'inqhu*, porque existen fuerzas que no pueden estar juntos, como afirma Milla Villena (2002): “Representa los elementos opuestos que se complementan por contradicción y que no pueden estar juntos, como el blanco y el negro, derecha e izquierda, el amo y el esclavo, el agua y el fuego, el día y la noche” (pág. 152).

En el mundo *aymara*, excepcionalmente hay casos donde no se puede llegar a la complementariedad entre *awqas*, porque dos rivales no pueden complementarse. En otras palabras, este principio es contradictorio al principio de la complementariedad.

7. PRINCIPIO DEL T'INQHU, PRINCIPIO DE CONTRADICCIÓN

El *t'inqhu* es la contradicción o lucha de dos partes para medir fuerzas. El *t'inqhu* del *Ayllu Taypi* es totalmente distinto al *tinku* de norte de Potosí. El *t'inqhu* o la *tinkhusiña*: es una pelea entre dos personas, consiste en derivar al oponente solamente con los hombros, sin utilizar patadas ni puñetes. Es una pelea sana entre dos grupos o *Ayllus*, con la finalidad de medir fuerzas. Los rivales deben ser personas del mismo sexo, edad y peso. De modo similar, Layme Pairumani traduce al *t'inqhu*: “pelea tradicional entre rivales, golpeándose sólo con los hombros” (Layme Pairumani, 2004, pág. 176). Por el contrario, el *t'inkhu* del norte de Potosí es una pelea ritual como explica Bouysse Cassagne y Harris:

Tinku es el nombre de las peleas rituales en las que se encuentran dos bandos opuestos, frecuentemente llamados *alabaya* (el lado de arriba) y *mäsaya* (el de lado abajo). parece un combate guerrero, pero en realidad se trata de un rito; por eso une (Bouysse Cassagne & Harris, 2008, pág. 30).

En resumen, el principio del *t'inkhu*, en el campo del Derecho Positivo, se asemeja al principio de contradicción o la bilateralidad, la necesidad de las partes en oposición.

7. PRINCIPIO DE MUYU (CIRCULAR-ROTATORIO)

Muyu significa rotar, circular o girar. El principio del *muyu* o rotación está relacionado con el movimiento y tiempo; “si el tiempo cambia, los demás también”. En pocas palabras, es turno según el tiempo.

a) El principio de *muyu* en el cambio de autoridades

Según el pensamiento *aymara*, el año está ajustado al ciclo agrícola, inicia con los preparativos de la siembra y termina con la cosecha. En cada ciclo agrícola, crecen nuevas semillas, nuevas flores; las *juyras* (alimentos de la siembra) cambian y se renuevan. Por consiguiente, las autoridades también deben renovarse anualmente, transmitir el mando a la nueva autoridad en *machaq mara*: año nuevo.

En la “Constitución Originaria del *Qullasuyu*” denominado *Jach’a Kamachi – Jatun Kamachiq* CONAMAQ, en su artículo sexto numeral segundo establece el principio del *muyu* como uno de sus principios:

Art. 6 (De los principios).- El Gobierno de las Naciones y Suyus Originarios del Qullasuyu – CONAMAQ Orgánico se sustenta en los principios de:

2. Sara - Muyu: principio de la democracia comunitaria que guía la rotación cíclica de las Naciones y Suyus para ejercer los diferentes cargos de autoridades originarias al interior del Gobierno de las Naciones y Suyus Originarios del Qullasuyu – CONAMAQ Orgánico. Este principio posibilita que ninguna persona, comunidad, ayllu, marka, Nación o Suyu se eternice en los cargos de servicio.

b) *Kupit - ch’iqaru o ch’iqat - kupiru*

La circulación como el saludo, en las actividades públicas del *Ayllu*, debe realizarse en sentido antihorario. El punto para el inicio de la circulación puede ser el este, la última o la primera persona, o tomando como referente a la autoridad máxima. De acuerdo con Yampara, la circulación se emplea en toda actividad cotidiana, desde la más simple hasta la más compleja:

La circulación, tanto en saludos, el *Pijchu* de las hojas de cocas, esta movilizada por la *Muyta*: contorno, envoltura de la energía local, la *Muyt’a*: entorno, envoltura de la energía más ampliada y extensa, que tienen que ver precisamente con el código de movimiento en los andes *Kupit-Chiqaru*: de la derecha a la izquierda, como son los movimientos del aire, eólicas (viento), el agua hídrica, el uso social y cultural, que va desde el inicio cotidiano, la *Arumta*: saludo y la circulación de la *Tari-chuspa* con las hojas de coca en reuniones familiares y comunidades (Yampara Huarachi, 2016, pág. 52).

En *Taypi*, más que *kupit-ch’iqaru*, se acostumbra decir “*kupixatpuni*”: siempre por la derecha, y *ch’iqaxarupuni*: siempre hacia la izquierda. Las actividades solemnes se inician por la derecha, circulando hacia la izquierda.

El principio del *muyu* también puede avanzar en dirección a las manecillas del reloj, es decir, de izquierda a derecha, como el caso del *kuti* en el *sikuri*. Al respecto, Nicolas Espinal³⁹, maestro y guía de los *sikuris* de *Taypi Ayka*, nos explica la coreografía

³⁹ Nicolas Espinal es profesor y guía de los *sikuris Mallkus* de *Taypi Ayka*, un hombre respetado por su talento musical. La comunicación personal fue realizado en *Taypi Ayka*, noviembre de 2018, conversando principalmente sobre los *sikuris de Taypi*: el sombrero negro.

realizada por los *sikuris* de *Taypi*, que giran en círculo de derecha a izquierda y de derecha a izquierda:

El guía izquierda de los *sikuris* gira en el segundo coro hacia la izquierda, después de otro coro o desde la mitad regresa al punto de partida, es decir, vuelve a la derecha; y en la segunda vuelta se debe girar hacia la derecha y retornar nuevamente al punto de partida (N. Espinal, comunicación personal, noviembre de 2018).

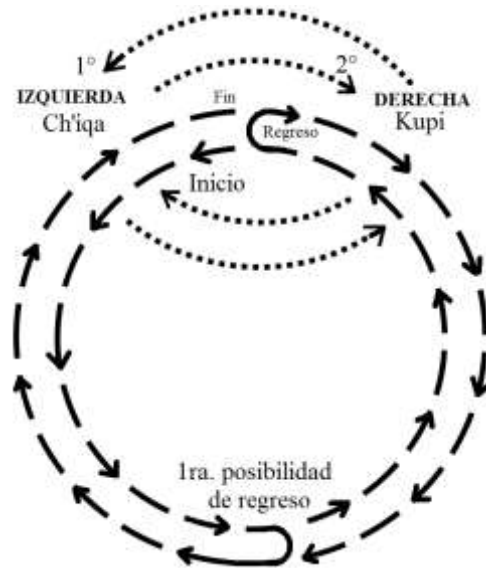


Figura 10. La circulación de los *sikuris* de *Taypi*.

Fuente: elaboración propia según la convivialidad con los *sikuris* de *Jach'a Taypi*.

En conclusión, el principio del *kuti* inicia siempre de la derecha, pero gira hacia la izquierda, de derecha a izquierda: *kupit-ch'iqaru*. Sin embargo, cuando completa su recorrido o ciclo puede regresar hacia la partida; y en la segunda vuelta, puede girar hacia la derecha, es decir, de izquierda a derecha, pero, jamás inicia la ronda de izquierda a derecha.

8. PRINCIPIO DEL *KUTI*/REGRESO

Algunas expresiones *aymaras* con el principio del *kuti*:

- *Pacha kuti*: tiempo del retorno.
- *Taqikunas janiw wiñayatakiti*: nada es para siempre.

El principio del *kuti*, desde el pensamiento andino, se refiere a volver o regresar al extremo mejor, es decir, de abajo a arriba, de inferior a superior, de pobreza a riqueza. Aunque, de manera general, también, podría entenderse como la alternancia y la ciclicidad de todo fenómeno natural o social. Pero no debe confundirse con la “Ley de la negación de la negación” (la sustitución de lo viejo por lo nuevo que se da por el proceso o desarrollo). Entonces, la “negación de la negación” es progresiva; en cambio, el *kuti*, podría decirse que, es retrogrado: volver atrás. Aunque, no debe entenderse en ese sentido, porque el principio del *kuti* no niega el progreso, pero sí niega los progresos malos, de ahí el afán de regresar a lo bueno. Ahora bien, si el *kuti* es retrogrado, para expresar cambios progresivos se utiliza la expresión *purininiwa*: llegará. Por ejemplo: *uka jach'a uru puriniwa*: ese gran día llegará.

Por esta razón, se dice que la historia no es lineal, sino cíclica, sometido al retorno o regreso, siempre, con el afán de volver al extremo bueno por parte de la clase inferior. Si revisamos el proceso histórico de la humanidad, toda historia de la humanidad vivió en alternancia:

Toda la historia de la humanidad ha sido una historia de lucha de clases, de lucha entre explotadores y explotados, entre clases dominantes y clases oprimidas; que la historia de esas luchas de clases es una serie de revoluciones, que ha alcanzado en el presente un grado tal de desarrollo en que la clase explotada y oprimida –el proletariado– no puede ya emanciparse del yugo de la clase explotadora y dominante –la burguesía– sin emancipar, al mismo tiempo y para siempre, a toda la sociedad de toda explotación, opresión, división en clases y lucha de clases (Marx & Engels, 2011, pág. 86).

El principio del *kuti*, también, está vigente en la naturaleza misma, en el cosmos mismo, por ejemplo: el cambio de *awti pacha* (tiempo seco) a *jallu pacha* (tiempo de lluvia), tal como sostiene el arquitecto Carlos Milla: “Es la expresión de Alternancia, vuelta o cambio, vuelco o turno, como el frío y el calor en invierno y verano, de acuerdo a las posiciones de la tierra en su giro alrededor de su atracción el Sol” (Milla Villena, 2002, pág. 152).

En consecuencia, este principio manifiesta que todo tiene alternancia, desde los procesos históricos hasta los procesos naturales. Por esta razón, los aborígenes del *Qullasuyu* manifiestan que su turno de gobierno llegará muy pronto.

9. PRINCIPIO DE *SUMTHAPIÑA* O CONCILIACIÓN

La palabra aimara *sumthapiña* significa conciliar. La conciliación está relacionada con la convivencia entre las personas. La convivencia y la amistad se interrumpe por la *jucha*, por lo tanto, para volver al estado anterior, para volver a las amistades, se debe reconciliar. Además, el delito y los conflictos generan discordia entre las personas, familias y *ayllus*, por esta razón, es muy importante la restitución del equilibrio y la armonía; la resolución del conflicto trae, nuevamente, la paz a la comunidad (Tapia Tellería, 2008). “En la justicia indígena lo que se busca como meta es la conciliación, la integración de la persona a la sociedad, y no así la punición del delito que supone su aislamiento” (Fernández Osco, 2000, pág. 76).

La reparación y la restitución son elementos primordiales para la conciliación. Sin embargo, en casos de *jach'a juchas* –cuando no es posible la reconciliación, cuando no es posible la reparación y la restitución– el *ayllu*, de acuerdo al consenso y los principios de *takitak aski* (para todos bien) y *jan chuyma ch'ulla* (sin desigualdad en el corazón), resolverá la controversia.

9.1 *Walichaña, askichaña y qullaña* (reparar, restituir y curar)

Askichaña puede traducirse a enmendar, corregir. Y *walichaña* es refaccionar, remediar el daño. También se habla de *qullaña*: curar, como *chuyma qullaña*: sanar el corazón o remediar. La persona infractor de la *jucha* tiene la obligación moral y social de repararlo o restituirlo a la víctima. La reparación y la restitución de la *jucha* –producto de la conciliación– se mide por el *jan chuyma ch'ulla*.

10. *JAN CHUYMA CH'ULLA*

10.1. ¿Qué es *chuyma*?

Antes de continuar con el análisis del principio excelso del Derecho Aymara, veamos que significa la palabra *chuyma*:

En la lengua *aymara*, *chuyma* –literalmente– significa pulmón, el órgano respiratorio; y el aparato principal circulatorio, es conocido por *lloqo*. Por lo tanto: *lloqo*⁴⁰ es el corazón; y *chuyma*, pulmón. No obstante, también se dice *chuyma* al corazón, como se observa en los diccionarios de Pairumani y Bertonio. Para Felix Layme Pairumani (2004) *chuyma* se traduce en “corazón”, aunque es también: “bofe, pulmón. Órgano principal de la respiración” (pág. 53). Por su parte, Bertonio traduce de la siguiente manera:

Chuyma. Los votes (bofes) propiamente; aunque se aplica al corazón y al estómago y a casi todo lo interior del cuerpo.

Chuyma. Todo lo perteneciente al estado interior del ánimo, bueno o malo, virtud o vicio, según lo que le precediere.

Chuyma. El corazón de los árboles y de otras cosas. Las pepitas de las frutas. El hueso de los duraznos y otras frutas que le tienen (Bertonio, 2011, págs. 328-329).

Dentro de este marco, ¿por qué decimos *chuyma* al corazón, si el corazón es *lloqo*?

Para los pueblos andinos, el pulmón es más importante que el corazón, porque nos hace respirar a más de 4 000 metros. Además, el día que dejemos de respirar, dejaremos de vivir. Por otro lado, *chuyma* tiene que ver con la entraña de la persona, con el centro o núcleo; por ejemplo, la *chuyma* del tronco será la medula, del durazno el pericarpio.

En consecuencia, *chuyma* puede ser entendida interna y externamente. Desde el interior, se refiere a las entrañas del ser humano, al interior, al centro (*taypi*) del ser humano, más específicamente, al corazón o *lloqo*, porque el corazón reacciona según las emociones agradables y desagradables; cuando uno se salva de ser atropellado, cuando le apuntan con una pistola o cuando le dan mala noticia, el corazón late el doble de lo normal. Y desde afuera o físicamente, *chuyma* es el pulmón, el órgano vital de nuestro cuerpo.

10.2. Etimología de *jan chuyma ch'ulla*

Etimológicamente, *jan chuyma ch'ulla* se traduciría de la siguiente manera:

- *Jan* es no.

⁴⁰ *Lloqo* o *lluqu* proviene por el sonido que el corazón emite: *lloq lloq lloq*, de ahí su denominación de *lloqo* al corazón. Pero, el corazón continúa siendo el interior de la persona, continua siendo la *chuyma*.

- *Chuyma* es el centro, lo interior, la entraña del ser humano. También dijimos que significa corazón (internamente) y pulmón (externamente).
- *Ch'ulla* es desigual.

Por tanto, *jan chuyma ch'ulla* se traduciría en: “sin desigualdad en el corazón o interior”.

10.3. Concepto del *jan chuyma ch'ulla*

Jan chuyma ch'ulla o “sin desigualdad en el corazón” es el principio (rector) máximo del Derecho *Aymara*. El bienestar fisiológico generado por el balance emocional⁴¹, transformado en un sentimiento de equilibrio, después de dar o recibir. En otras palabras es el estado de tranquilidad psicosomática; la homeostasis cardiovascular, pero, por efecto de la justicia. Por ejemplo, después de conocer la resolución de las autoridades (castigo o pago: reparación o restitución), no debe producirse ningún malestar interno ni una reacción penosa en las partes⁴², al contrario, debe ser aceptada positivamente. El concepto de *jan chuyma ch'ulla*, seguramente, tendría mayor elegancia desde la medicina, la psicología o la neurociencia.

Explicando en términos del Derecho Positivo, sería: aceptar con satisfacción las distintas clases de Sentencias: Condenatorias, las que imponen una pena o resarcimiento; Absolutorias, absolver al demandado o querellado; Constitutivas, que ayudan a la creación, modificación, extinción, de un determinado estado jurídico; Declarativas, pronunciamiento sobre mejor derecho. El sujeto activo (demandado, querellado, denunciado) debe estar conforme con la decisión de las autoridades, sin rencor ni pesar. Por otro lado, la parte actora o acusadora, también debe quedar satisfecho con la decisión de las autoridades, sin resentimiento ni pesar.

⁴¹ La emoción es una reacción momentánea como expresa la RAE: “Alteración del ánimo intensa y pasajera, agradable o penosa, que va acompañada de cierta conmoción somática”. En cambio, los sentimientos son más complejos y duraderos, la suma de emoción y pensamiento. “(...) aunque emoción y sentimiento sean distintos, este último aparezca antes que el primero” (Damásio, 2009, pág. 33).

⁴² Parte: “En Derecho Procesal, toda persona física o jurídica que interviene en un proceso en defensa de un interés o de un derecho que lo afecta, ya lo haga como demandante, demandado, querellante, querellado, acusado, acusador” (Ossorio, 2008, pág. 686).

10.4. ¿El corazón: lugar de las emociones o es simple metáfora?

Simbólicamente, el corazón fue considerado como el órgano de los sentimientos, aunque fisiológicamente no sea tanto así. Considerar al corazón como el centro de los sentimientos es considerado prejuicioso para los psicólogos. Ribot, psicólogo y filósofo francés, expresaba que el corazón no es el sitio de la emoción, pues, “la conciencia afectiva no existe más que en el cerebro” (Ribot, 1990, pág. 148). Más adelante, Ribot sostiene que no fue tan prejuicioso la idea de considerar al corazón la encarnación de los sentimientos, porque los fisiólogos contemporáneos, como Claudio Bernard y Cyon, demostraron que el corazón no fue simple metáfora:

El corazón, centro de la vida orgánica, y el cerebro, centro de la vida animal, los dos órganos culminantes de la máquina viviente, mantienen relaciones incesantes de acción y reacción, que se traducen en dos estados principales: el síncope y la emoción; el primero, producido por la cesación momentánea de las funciones cerebrales, por interrupción en la llegada de la sangre arterial; la segunda, debida á la trasmisión al corazón de una modificación circulatoria (Ribot, 1990, pág. 151).

Existen muchas discusiones y explicaciones desde la filosofía, psicología y, principalmente, desde la neurociencia. Desde la neurociencia (neurología y neurobiología) las emociones y los sentimientos son el resultado de procesos neuronales que segregan sustancias mediante los neurotransmisores –como las catecolaminas– produciendo las emociones. La emoción tiene su reacción fisiológica interna y externa, con alteraciones según la emoción negativa o positiva, por ejemplo, la arritmia, pulsos débiles o acelerados, enrojecimiento de la piel, erizamiento o sudoración. Empleando las palabras del neurocientífico portugués Damásio:

(...) se producen alteraciones en diversos parámetros funcionales viscerales (corazón, pulmones, piel y tripas), musculoesqueléticos (los que están unidos al hueso), y endocrino-glandulares (pituitaria y suprarrenales). El cerebro libera una cantidad de moduladores péptidos en el torrente sanguíneo. El sistema inmune también se modifica rápidamente (Damásio, 1997, pág. 159).

Siguiendo a Damásio, las emociones se desencadenan cuando los receptores del sistema límbico –como la amígdala– se activan:

Algunas de las regiones cerebrales actualmente identificadas como lugares que desencadenan emociones son la amígdala, profundamente situada en el lóbulo temporal; una parte del lóbulo frontal denominada corteza prefrontal ventromediana; y además otra región frontal en el área motriz suplementaria y cingulada. No son los únicos lugares desencadenadores, pero hasta el presente son los que mejor se conocen (Damásio, 2009, pág. 61).

En esta perspectiva, las emociones y sentimientos están relacionados con el sistema límbico, especialmente con la amígdala, por eso sostienen que sería correcto la expresión: “te quiero con todo mi sistema límbico” que “te quiero con todo mi corazón”. Sin embargo, según los estudios de la universidad de Oxford, el corazón es un órgano independiente, con sistema nervioso propio y con más de 40 mil de neurotransmisores. Por ende, el corazón tendría la capacidad de aprender, recordar y tomar decisiones independientemente del cerebro, es más, se dice que las personas implantadas de corazón, sienten al igual que su donante, influyendo la forma de pensar.

Bajo ese contexto, las emociones y los sentimientos tienen una fisiología psicosomática, la mente influye al cuerpo o viceversa. Las emociones están interconectadas entre el corazón y el cerebro. Por ende, las emociones y los sentimientos afectan al corazón, al ser uno de los escenarios internos de nuestras emociones.

10.5. De la injusticia al *jan chuyma ch'ulla* o estado de tranquilidad

Las emociones negativas –por el efecto de una injusticia o infortunio–, pueden manifestarse en pesar, tristeza, zozobra, pánico, miedo, ira, depresión, angustia, estrés y ansiedad; proyectándose en el interior de nuestro cuerpo: corazón, pulmones, y tripas. El corazón latirá más de lo normal, habrá una molestia interna; la serotonina disminuirá. “Con las emociones hay cambios en las funciones del corazón, pulmón, intestino, piel, en los músculos esqueléticos y en las glándulas endocrinas; el organismo se aparta del nivel de regulación normal, de su equilibrio, de su homeostasis” (Castaingts Teillery, 2008, pág. 135). En la lengua *aymara*, las personas afectadas emocionalmente suelen manifestar de la siguiente manera:

- *Mayjaw chuymayaxa*, está diferente mi corazón.
- *Chuymayax yatiriwa*, mi corazón sabe.

- *Taqi chuymampiw munsnaxa*, te amo con todo el corazón.
- *Chuymaw usutu*, mi corazón me duele.

Ahora bien, ¿cómo lograr la tranquilidad interna?

Cuando herimos el corazón de alguien, debemos curar (*qullaña*), sanar el corazón (*chuyma qullaña*) mediante las disculpas (*pamp'achaña*), resarcimientos o penas. El corazón será remediado cuando la *chuyma* no sea *ch'ulla*, cuando exista *jan chuyma ch'ulla*, *jan chuyma usu* y *jan chuyma qulu*. Pero existen casos que no se puede remediar, cuando la persona manifiesta:

- ¿*Kunjamarakist chuymax qullitasmasti?*, ¿cómo puedes remediar mi corazón?
- *Janiw chuymayx qullkitasmat kunampisa*: no puedes remediar a mi corazón con nada.

Los casos irremediables pueden ser el asesinato, violación e infidelidad, cuando no es posible remediar a la víctima. Pero en los juzgados se consigue justicia logrando la privación de libertad del autor del delito. En cambio, para el Derecho *Aymara*, la privación de libertad podría o no satisfacer la sed de justicia, porque depende de los sentimientos.

Por otra parte, también podríamos toparnos con trastornos de personalidad, con problemas en el sistema límbico, con la somatización o vulnerando con la inteligencia emocional. Pero, en las comunidades *aymaras* no existe este problema, las personas son educadas con alta moral y ética, quizá sea necesario un estudio psicoanalítico. Por otro lado, el juez es el *Ayllu*; a no ser que todo el *Ayllu* tenga problemas psiquiátricos. Además, *jan chuyma ch'ulla* también debe ser para el *Ayllu*, para todos bien: *taqitak aski*.

10.6. *Jan chuyma ch'ulla* en la vivencia diaria

Jan chuyma ch'ulla, en la vivencia diaria, surge en el momento de repartir o distribuir derechos, por ejemplo, en caso de hijos gemelos (univitelinos o bivitelinos), no podemos dar al hijo “A” medio vaso de leche y al hijo “B” lleno ni comprar ropa de marca para el

hijo “B” y ropa usada para el “A”. Si los hijos fuesen de 15 y 3 años, tampoco podemos darles igual, el hijo mayor no puede recibir la misma porción que el hijo menor.

Jan chuyma ch’ulla no siempre se basa en el principio de igualdad, como manifiesta Kelsen en su obra ¿Qué es la Justicia?: “Resultaría absurdo tratar a los niños de igual manera que a los adultos, a los locos que igual que a los cuerdos” (págs. 51-52). Entonces, *jan chuyma ch’ulla* busca la satisfacción interna, equilibrio emocional.

10.7. *Jan chuyma ch’ulla* en Derecho Aymara

En el ámbito del Derecho *Aymara*, *jan chuyma ch’ulla* aparece en el momento de la oposición de intereses, cuando hay pretensionante y resistente, por lo cual, hay que darles a cada uno *jan chuyma ch’ulla*; en el Derecho Occidental, “justicia”. En otras palabras, después de la resolución de la controversia, las partes deben aceptar la sanción impuesta por las autoridades: “El procedimiento y la sanción son aceptadas por las partes” (Ministerio de Justicia y DD.HH., 1999, pág. 38). Ahora bien, son aceptadas porque en sus corazones y entrañas existe la satisfacción interna, el equilibrio emocional, al repararse el daño y efectuarse la conciliación. Tal como se observa en los testimonios de Evaristo Churata Suri⁴³ cuando nos recuerda la siguiente anécdota en calidad de juez lego:

Era *jucha* grande: dos familias, recordando las rencillas de sus abuelos, iniciaron a pelearse, despojarse bienes y asaltarse, las partes terminaron en los juzgados. Sin embargo, las autoridades originarias ni judiciales lograron solucionarlas. Finalmente, acudieron ante mí, yo, en calidad de Sub Alcalde, resolví rápidamente la controversia, porque les dije que ambas partes debían ceder, y resolvería según *jan chuyma ch’ulla*, donde sus corazones estén conformes sin algún rencor ni resentimiento, además, la resolución de la controversia debería ser agradable y aceptable para todos los comunarios: *taqitak aski*. Al finalizar, las partes aceptaron la resolución, y hasta hoy, no han tenido ningún otro tipo de problema (E. Churata, comunicación personal, agosto de 2018).

Por consiguiente, en la Jurisdicción *Aymara* (jurisdicción indígena originario campesino), las autoridades encargadas de dirimir las controversias procederán bajo el principio excelso del Derecho *Aymara*: el “*jan chuyma ch’ulla*”. Por otro lado, en la

⁴³ Evaristo Churata Suri, profesor y director de los *sikuris* de *Taypi*. Conversación realizada en *Taypi Lliji-Lliji* sobre *jan chuyma ch’ulla*, agosto de 2018.

Jurisdicción Ordinaria (romano occidente), cuando existe delito o agravio se activa la acción⁴⁴ mediante la demanda, denuncia o querrela, con la finalidad de satisfacer su pretensión o buscar justicia, el valor supremo del Derecho Positivo. Es decir, en la Jurisdicción Ordinaria buscan a la “justicia”, pero en el Derecho *Aymara* te dan “*jan chuyma ch’ulla*”.

11. TAQITAK ASKI

Taqitaki significa para todos, *taqi* es todo y *taqini*, entre todos. En cambio, la palabra *aski* se traduce a perfecto y bueno. “*ASKI, kusa, yäni*. Adj. Perfecto, ta. Buenos, bien. Que tiene el mayor grado posible de las cualidades requeridas” (Layme Pairumani, 2004, pág. 39). También se puede decir: *taqitak suma*, bueno para todos; *taqitak wali*, bien (perfecto) para todos; *taqitak kusa*, perfecto para todos; *taqitak yäni*, cabal o justo para todos.

Por consiguiente, *taqitak aski* sería: “para todos bien o bueno”, que la decisión y la acción de las autoridades, sea satisfactoria para todas las personas: la familia, el *Ayllu*, y también para las diosas y dioses: *Pachamama, Achachilas, Uywiris, Wak’as, Illas*. Es decir, la decisión del juez lego debe ser venturosa para todos.

Taqitak aski es un “principio rector”, también sería Principio General del Derecho *Aymara*, porque todas las resoluciones de los conflictos deben ser venturosos para los demás, si no fuera así, la decisión de las autoridades sería cuestionada y el caso seguiría abierto. El principio de *taqitak aski*, conduce –inmediatamente– al consenso.

11.1. Principio del consenso

En los diccionarios *aymaras*, no encontramos la traducción literal de la palabra consenso. Sin embargo, se traduciría a: *kamschini taqpachanixa*: qué dirán todos, *tantachawin kamsapchiniya*: en la reunión qué dirán, o *jaqi kamschini*: la gente qué dirá.

⁴⁴ La acción, en Derecho Procesal es el derecho de acudir a la jurisdicción con el objeto de una pretensión.

Todas las determinaciones, así como las resoluciones o la toma de decisiones del *Ayllu*, siempre, deben realizarse mediante el consenso del *Ayllu*; y el consenso, generalmente, surge de las reuniones del *Ayllu*: *mathapiwi* o *tantachawi*. El inicio y el límite del consenso es el *jan chuyma ch'ulla* y el *taqitak aski*, es decir, cuando no hay desigualdad interna y es prospero para todos, podemos decir que, hay consenso. “Este principio representa la manera o forma de tomar determinación o resoluciones por la autoridad o autoridades de la comunidad en virtud del asentimiento de la comunidad pero sin someter el asunto a votación formal” (Tapia Tellería, 2008, pág. 69).

12. LOS PRINCIPIOS ÉTICOS MORALES

a) De los *inkas*

Ama qhilla, ama llulla, ama suwa (no seas flojo, no seas mentiroso ni seas ladrón) son conocidas como mandatos, normas, leyes, y como principios ético-morales en nuestra Constitución. Estos mandatos convertidos en leyes, fueron de los *inkas*, de la lengua *qhichwa*. Aunque, no hay registros literales de los cronistas. Algunos autores sostienen que estas normas entraron con mayor vigencia con el virrey Toledo para el trabajo en las minas.

Los *inkas* castigaban radicalmente muchas conductas antimorales como: el adulterio, la borrachera, la mentira, la pereza, la mala higiene, entre otros. Pero, los mandatos convertidos en leyes, principalmente, sirvieron para dominar, esclavizar y someter a los pueblos conquistados: *qullas, lupi jaqis, paka jaqis, qanchis, kanas* y a otros. Con estas tres leyes escarmentaban realizando castigos muy severos y ejemplarizantes:

- Si era flojo, pues era castigado, porque significaría menos fuerza de trabajo para la cosecha del *inka*.
- Si era ladrón, era castigado, porque atentaría contra los bienes del *inka*.
- Si era mentiroso, era azotado, porque tiene que trabajar y tributar al *inka*, un falso testimonio iría contra los intereses del *inka*.

Estas leyes utilizadas por los *inkas* y los españoles para someter a los distintos pueblos, con la Constitución Política del Estado del año 2019, lo hemos adoptado bajo el rótulo

de “principios ético-morales”. Sería un orgullo practicar de verdad en nuestros días, y no tener de adorno estas leyes *inkas*: “Con tres palabras se ha dicho ya todo el evangelio. Cualquier sociedad moderna se enorgullecería de poseerlo cuando decían: “*ama hulla, ama sua, ama keclla*”, lo decían de corazón y lo practicaban” (Marof, 2014, págs. 8,9).

b) De los aymaras

Las recomendaciones (*ixwas*) que orientan la acción social del ser humano hacia las conductas aprobadas y aceptadas socialmente, quedarían como “principios ético-morales”. Los *aymaras* poseen una lista extensa de *ixwas* imperativas. Todas las *ixwas* prohibitivas, con la palabra *jan* (no/sin), se constituirían en este tipo de principios, veamos las *ixwas* en la traducción literal y coloquial:

- *Jan-iw lunthatașiñati*: no **hay que** robar (se)⁴⁵.
- *Janiw yaqhamp sanrnaqañati*: no hay que ser infiel a la pareja.
- *Janiw k’arisiñati*: no hay que mentir (se).
- *Janiw nuwasiñati*: no hay que pelear (se).
- *Janiw uñisiñati*: no hay que odiar (se).
- *Janiw t’aqhisiyañati*: no hay que torturar ni hacer sufrir.
- *Janiw qhinjañati o qhenchañati*: no hay que ser desgraciado o adultero (a).
- *Janiw tirañat llakir puriñaruxa*: no hay que tratar de llegar a la tristeza.
- *Janiw chuyma ust’ayasiñati*: no hay que lastimarse el corazón.
- *Janiw jisk’achasiñati*: no hay que discriminar (se).
- *Janiw k’umisiñati*: no hay que detraer (se).
- *Janiw unch’ukisiñati*: no hay que vituperar.
- *Janiw jachayasiñati*: no hay que hacer llorar.
- *Janiw tuqisiñati*: no hay que ofender (se).
- *Janiw llakisiyañati*: no hay que preocuparle.

⁴⁵ Como se advirtió al inicio de este capítulo, en las traducciones de *aymara* a castellano, se acostumbra la traducción literal, por ejemplo: “no **hay que** robarse”. Con el sufijo “**se**” no debe entenderse como autorobarse. El aumentativo *șiñati*: alude a plural, entre nosotros o a nosotros, es decir, no puedes robar de tu familia, al *Ayllu*, a tu *masi*: pariente o nuestro. Y la palabra *jan/no*, con el aumentativo *iw*, se convierte en un mandato imperativo: no deberás o “**no hay que**”. Se expresaría como los 10 mandamientos: no robarás, no matarás, pero “entre nosotros”.

- *Janiw kusiyañati*: no hay que hacer alegrar en vano.
- *Janiw munayañati*: no hay que hacer desear.
- *Janiw kusipayañati*: no hay que alegrarse de la desgracia de los demás.
- *Janiw larusiñati*: no hay que reírse del infortunio de los demás.
- *Janiw chansasiñati*: no hay que bromearse.
- *Janiw lisusiñati*: no hay que ser travieso.
- *Janiw chiktayasiñati*: no hay que igualarse a otros.
- *Janiw jayrasiñati*: no hay que flojear.
- *Janiw llaythañati*: no hay que ser cobarde.
- *Janiw llunkusiñati*: no hay que ser adulador ni zalamero.
- *Janiw juchar puriñati*: no hay que cometer delito.
- *Janiw munañaniñati*: no hay que ser autoritario.
- *Janiw ayjasiñati*: no hay que pedir ni reclamar lo que diste.
- *Janiw q'iwsañati*: no hay que ser maricón.
- *Janiw phinq'asiñati*: no hay que avergonzarse de lo que somos.
- *Janiw pä ch'inañati*: no hay que ser doble cara.

La transgresión de las *ixwas* prohibitivas, dentro del Derecho *Aymara*, se convierte en *jucha*: faltas, agravios o delitos. Por otro lado, dentro del Derecho *Aymara* también existen los equivalentes a los “Principios Generales del Derecho” (los Principios Generales del Derecho *Aymara*), como ser:

- “*Wila masi*”: parientes sanguíneos.
- “*Yatisa: uñjasa, ist'asa ukhaw arsuñaxa*”: “sabiendo: viendo y oyendo hay que hablar”.

SEGUNDA PARTE

LOS VALORES DEL DERECHO AYMARA

Páginas atrás, ya analizamos la cuestión de los principios, ahora corresponde describir los valores, es decir, los fines que busca el Derecho *Aymara*, porque los fines no son otra cosa que los valores dentro del campo del Derecho *Aymara*.

Para el profesor Vargas Flores los fines del Derecho, desde la visión integral vinculada a los principios de reciprocidad, complementariedad y la justicia social, buscan lograr el *suma qamaña*, vemos la cita textual:

Por lo expuesto, los fines del derecho, deben estar destinados a garantizar la convivencia social en el marco del respeto a los derechos humanos, las garantías constitucionales y la interculturalidad jurídica, con la finalidad de respetar y satisfacer las necesidades, requerimientos, aspiraciones y expectativas de vida individual, social e institucional; incentivando a la promoción, difusión y materialización de los fines y valores, en la perspectiva de construir una sociedad cada vez más justa, con igualdad y sin discriminación de ninguna naturaleza con el fin de lograr el *suma kamaña* el vivir bien o el buen vivir (Vargas Flores, 2017, pág. 404).

La mayoría de las *ixwas* (recomendaciones) para la confraternización, que llevan por delante la palabra *suma* o *wali* (bueno o excelente), se convierten en los valores del Derecho *Aymara*. Veamos los siguientes valores del Derecho *Aymara* que se constituyen de alguna manera en los fines del Derecho:

1. SUMA SARNAQAÑA

1.1. Suma

Según Bertonio, la palabra *suma* se traduce como cosa o persona hermosa. En cambio, Layme Pairumani traduce como:

- *Suma*. Agradable. Que agrada.
- *Suma*. Bonito, hermoso, bueno, amable.

Generalmente, la palabra *suma* denota lo “bueno” o “bien”, y esta palabra puede expresarse de distintas maneras: *wali*, *aski*, *yäni* y *kusa*:

- ¿*Walikt sarnaqasipktax?*, ¿están caminando bien?
- ¿*Askik sarnaqapxäta!*, ¡deben caminar bien!
- ¿*Kusat sarnaqatamax?*, ¿está bien lo que caminas?
- ¿*Yänik sarnaqasiñaxa!*, ¡bien hay que caminar!
- *Sum qamañax*, hay que morar/vivir bien.

En efecto, la palabra *suma* significa: “bueno” o “bien”, y ¿qué será lo bueno o el bien? Infinidad de nociones puede existir sobre lo que sea lo bueno o el bien. Para los pueblos andinos, lo “bueno o malo” tiene significados distintos con relación a los pueblos del occidente, no podemos tratar de comparar ni entender desde el etnocentrismo, como nos advierte Estermann: “que las concepciones de ‘bien’ y ‘mal’ no tienen la misma acepción como en la filosofía occidental” (Estermann, 2006, pág. 253).

En la cosmovisión *aymara*, existe la distinción de persona buena y persona mala. La traducción aproximada de *suma jaqi* y *jan wali jaqe*⁴⁶ es “persona buena y persona mala”, pero si pensamos desde la lógica occidental estaríamos en problemas para definir al ser humano bueno y malo. Sin embargo, desde la perspectiva *aymara*-andino se entiende por *suma jaqi* y *jan wali jaqi* lo siguiente:

1.1.1. *Suma jaqi*/buena persona

Suma jaqi (persona proba y amable) es aquella persona:

- *Chuymani*, persona consciente que actúa con prudencia, discreción y buen juicio.
- *Chiqapa*, persona correcta que no está doblado.
- *Jan juchar puriri*, persona que no tiene antecedentes penales o policiales.
- *Q'apha*, persona trabajador.
- *Yäqiri*, persona que tiene respeto.
- *Yanapt'asiri*, el que ayuda.
- *Waxt'asiri*, el que regala o comparte.

⁴⁶ La fonética *aymara* del *Ayllu Taypi* no solamente se limita al uso de las tres vocales “a, i, u”, sino que existe el uso de las vocales “e, o” generalmente en las pronunciaciones con sonido glotal que manifiestan enojo o molestia, como en el caso de *jan wali jaqe*: persona con antecedentes negativos. Pues no sería lo mismo denominar *jan wali jaqi* pronunciando con cariño y suavemente.

- *Khuyapt'ayasiri*, persona que tiene misericordia.
- *Kasusiri-ist'asiri*, el obediente, el que escucha.
- *Arxatasiri*, el que defiende y protege.

1.1.2. *Jan wali jaqe/ mala persona*

Persona con antecedentes negativos:

- *Jan chuymani*, inconsciente.
- *Jiskachasiri*, discriminador.
- *K'umisiri*, el que detrae.
- *Uñisiri*, odioso.
- *K'ari*, mentiroso.
- *Lunthata*, ratero.
- *Q'añu*, persona adúltera (o).
- *Qhinchha*, persona desgraciado detestable.
- *Pä ch'ina*, doble cara.

En ese contexto, en la filosofía *Aymara* existe la noción del hombre bueno y malo vinculado en la vivencia y convivencia en el *Ayllu*, la naturaleza y el cosmos.

1.2. *Sarnaqaña*

Sarnaqaña significa “caminar” como se observa en el diccionario de Layme Pairumani (2004): “*Sarnaqaña. Saranaqaña*. Caminar normalmente de un lado para otro. Pasear. Deambular. Trajinar” (pág. 165). Pero, cuando nos referimos a *suma sarnaqaña* como valor, no hablamos solamente del verbo caminar⁴⁷ (como trajinar en la calle), sino de “caminar en la vida”, caminar en el trayecto de la vida como persona y como pareja (*chacha-warmi*), hablamos del propósito de la vida.

La vida es un camino largo que hay que construirla nosotros mismos, como diría el profesor Recaséns Siches, la vida no te dan hecha pues hay que hacérsola:

⁴⁷ Para el verbo caminar se puede utilizar la palabra *sarnaqaña* (caminar), *chillqiña* (dar pasos) y *saraña*: “Andar. Caminar, ir de un lugar a otro. Viajar. Transitar” (Layme Pairumani, 2004, pág. 165). No debe confundirse con este tipo de verbo (*sarnaqaña*) cuando hablamos de *suma sarnaqaña*.

En efecto, la vida no es una cosa ya hecha, ni es tampoco un objeto con trayectoria predeterminada (como el satélite o como el ciclo biológico de un organismo). La vida no tiene una realidad ya hecha, preconfigurada, como la de la piedra, ni es tampoco, cual dije, una ruta prefijada como la órbita de un planeta o como el desarrollo del ciclo vegetativo de la planta. La vida es todo lo contrario, es algo completamente diverso: es un *hacerse a sí mismo*, porque la vida no nos es dada hecha; es *tarea*; tenemos que hacérsola en cada instante cada uno de los seres humanos (Recaséns Siches, 1997, pág. 17).

1.3. Concepto de *suma sarnaqaña*

Suma sarnaqaña, como valor principal del Derecho Aymara y la cosmovisión *aymara*, consiste en caminar –como persona, como pareja (*chacha-warmi*) y como familia– en el tiempo: trayecto de la vida y dentro del espacio: *Ayllu* o *qamawi*, según el Derecho Aymara (*ixwas*, *sarawis* y *thakis*), viviendo y conviviendo feliz con los distintos seres y deidades, sin hacer ni desear el mal. En palabras resumidas, “*suma sarnaqaña* es caminar bien en el trayecto de la vida (*jach’a thaki*), según el *Aymar Thaki* o Derecho Aymara”.

Todas las personas, desde que dejan de ser *wawas*, más estrictamente desde la constitución de la unión conyugal mediante el matrimonio: “*jaqichasiña*”, deben conducirse por el camino correcto: “*chiqap-thaki*”, según a los usos y costumbres, principios y valores. Cuando no van por el camino correcto puede llegar al “*juchanchawi*” (al proceso, juicio) como consecuencia de la “*jucha*” (falta, infracción, transgresión o delito), por ende a la tristeza: *llakisiña*. A partir del matrimonio, son frecuentes las recomendaciones con este valor:

- *Suma sarnaqatax*: vas a caminar bien.
- *Sum sarnaqapxatax*: tienen que caminar bien.
- *Sum sarnaqañax*: hay que caminar bien.

1.3.1. ¿Cuándo caminan bien?

Según testimonios orales del *Ayllu Taypi*, se camina bien cuando la persona o la pareja de *chacha-warmi* obra:

- *Jan thuqisisa*, sin riñas.
- *Jan nuwasisa*, sin peleas.
- *Jan k'arisisa*, sin mentiras.
- *Jan yaqhamp sanrnaqasisa*, sin infidelidad a la pareja.
- *Jan lunthataxisa*, sin robar.
- *Jan jisk'achasisa, k'umisisa*, sin discriminarse y sin detraer.
- *Jan chuyma ch'ulla, chuyma usu*, sin dolor ni desigualdad en el corazón.

Además, a esto se debe sumar los conceptos de *suma qamaña* y *suma jaqi*/persona buena. Asimismo, es necesario advertir que la *ixwa* como la receta principal y fundamental para caminar bien, es la siguiente:

- ***Qhip nayra*⁴⁸ *uñtasisapuniw sarnaqataxa***: “mirando atrás y adelante debes caminar”. Desde el punto de vista del Derecho, significa: caminar bien aprendiendo de las experiencias del pasado y pensando en el futuro.

Por otro lado, los pobladores sostienen que caminar bien es muy difícil: *suma sarnaqañax wali ch'amawa*. Aunque manifiestan que para caminar bien –y en todo accionar y cada obrar– se debe proceder con mucha reflexión, pensamiento y meditación: *wali amuyt'asisa*⁴⁹, como las siguientes recomendaciones:

- *Wali amuyt'asisaw sarnaqatax/qamatax*: pensando mucho vas a caminar y vivir;
- *Amuyt'asisaw sarnaqapxatax/qamapxatax*: pensando van a caminar y vivir;
- *Amuyt'asisaw sanaqañax, qamañax*: pensando hay que caminar y morar/vivir.

En consecuencia, para caminar bien, es inevitable la formación de la moral, y la voluntad de efectuar y cumplir con el *thaki* (norma, ley del *Ayllu*). Todas las personas con moral pueden caminar bien sin distinción de estatus social.

⁴⁸ “En aymara existe la palabra *nayra* que significa tanto ‘ojo’, como ‘frente’, o ‘antes’ (...). La palabra *nayra* también significa ‘frente’ o ‘delante’, lo que quiere decir, que el observador aymara proyecta los eventos del pasado delante de él” (Apaza Apaza, 2008, pág. 148). Además de ello, para este autor la palabra *qhipa* significa “atras” como también para referirse al tiempo futuro.

⁴⁹ “*Wali amuyt'asisa*” significa con mucho pensamiento, porque *wali* significa mucho y *amuyu* es pensamiento, raciocinio. *Amuyt'asisa* es pensando, *amuyt'aña*: pensar e idear. “*Wali amuyt'asisa*” solamente es una recomendación para obrar en la vida, no es un principio ni valor.

1.3.3. ¿Cuándo no caminan bien?

No caminar bien o *jan suma sarnaqaña* es todo lo contrario a la *suma sarnaqaña*, y sumado el concepto de “*jan wali jaqi*”. Cuando las personas no caminan bien pueden llegar a:

- *Jucha*, culpa, infracción
- *Llaki*, tristeza
- *Jachaña*, llanto
- *Usuña*, enfermedad
- *Waniña*, escarmiento

En resumen, *suma sarnaqaña* es valor principal de la cosmovisión *aymara* y del Derecho *Aymara*, donde el *Derecho Aymara* tiene como finalidad y objetivo efectuarla. Cuando hay *suma sarnaqaña*, se vive *k'uchhi*: feliz con los demás seres vivos e inertes, porque el pensamiento *aymara* no solamente se limita a la vida del ser humano y su felicidad, sino piensa también en los demás seres existentes. El *aymara*, tampoco piensa solamente en su *qamaña* (habidad, morada) ni en su presente, el *aymara* piensa en el futuro mirando su pasado, por eso la *suma sarnaqaña* es valor principal y no así la *suma qamaña*, de ahí la *ixwa* más conocida de los *aymaras* sea:

“*Qhip-nayra uñtasisapuniw sarnaqataxa*”: mirando atrás y adelante siempre vas a caminar.

1.4. Problemas de traducción de *suma sarnaqaña*

Hoy en día, algunas personas de las nuevas generaciones, a la *ixwa* de “*suma sarnaqaña*” lo interpretan como acto burlesco: cuando la madre le dice a su hijo: procura caminar bien (*sumwa sarnaqataxa*), el hijo responde: “yo camino bien, mírame” –realizando pasos cortos frente a su madre–, como si la recomendación fuese para un bebé, para que no tropiece al dar sus primeros pasos. Esta confusión se debe a la mala traducción, tal como se observa en los siguientes casos:

- Caso uno, recomendación en *aymara*. La madre encarga a su hijo: *sum sarnaqataxa*, y el hijo entiende perfectamente el concepto de *suma sarnaqaña*. O la recomendación en el matrimonio: *sum sarnaqapxatax*, de igual forma, los novios entienden perfectamente.
- Caso dos, recomendación en castellano, cuando una mujer de raíces *aymaras* le recomienda a sus hijos castellanizados en la lengua extranjera. ¿En castellano como lo diría? La traducción literal de “*suma sarnaqaña*” sería: caminar bien, por ende, la madre expresará a sus hijos: “van a caminar bien”, ¿qué entenderán los hijos de esta recomendación?, ¿entenderán el concepto de *suma sarnaqaña* o del verbo caminar: de dar buenos pasos con la frente en alta?, sin duda, entenderán como verbo y no como valor.

En ese contexto, la *suma sarnaqaña* (caminar en la vida) no se refiere al verbo caminar, sino al valor axiológico. En *Ayllu Taypi*, generalmente, se utiliza el vocablo *saraña* para referirse al verbo andar, caminar, ejemplo:

- *Sartwa*, estoy yendo
- ¿*Sartati?*, ¿estás yendo?
- *Sarä*, iré
- *Sarawa*, voy a ir
- ¿*Sarata?*, ¿irás?

Si quiero expresar una oración con el verbo andar, como mañana iré, *arumanthiw sarä*, no puedo decir: *arumanthiw sarnaqawa*, pues ya se entendería como vivir con la pareja (*chacha-warmi*) en el trayecto de la vida. Por eso existe la pregunta en la *irpaqa* (pedida de mano a la familia de la mujer): ¿*sarnaqapxata?*, ¿caminarán bien?

En efecto, a medida que avanza la castellanización, paralelamente queda olvidada la *suma sarnaqaña*, quizá sea la razón para la ausencia de escritos sobre este valor *aymara*. Lo propio ocurre con la *suma qamaña*, incurriendo de igual forma en la inocente traducción.

2. SUMA QAMAÑA

El artículo 8 de la Constitución Política del Estado en su párrafo primero asume y promueve como uno de sus principios ético-morales a la “*suma qamaña*”, traducido como “vivir bien”. En la Filosofía Aymara, “*suma qamaña*” es un valor y no un principio. Además, no se traduce como “vivir bien”, sino a “morar, habitar o radicar bien”. Podría ser la traducción correcta el “vivir bien”, cuando por vivir se entienda “morar o habitar bien”, pero no el de “tener buena vida o estar con buena vida”, estas últimas traducciones ya son el *suma jakaña*: vivir bien.

2.1. Origen etimológico

Suma es lo “bueno o bien” y ¿qué será *qamaña*? Layme Pairumani, en su diccionario bilingüe, traduce:

Qamaña, *utjaña*, *jakaña*. Habitar, vivir, morar. Radicar. Estar o encontrarse en un lugar.
Qamasiña, *utjasiña*, *jakasiña*.

Qamaña. Pasar el día descansando o trabajando. Sitio con un muro de media luna generalmente en un lugar donde se puede vigilar el ganado que se lleva a pastar (Layme Pairumani, 2004, pág. 144).

Con la traducción de Layme Pairumani, ya empezamos a entender la traducción correcta de *qamaña* que es: morar, habitar, radicar o vivir, pero no debe entenderse por vivir a tener vida ni durar con vida, sino a morar y habitar, aunque sería correcto si se entendiera por vivir: habitar o morar. Según la tradición oral de *Ayllu Taypi*, *qamaña* se entiende de la siguiente manera:

- ***Qamaña*** es morar, habitar o estar en un lugar, por ejemplo: *tatayan utapan qamasktxa*: radico en su casa de mi padre.
- ***Qamaraña*** es el acto de habitar o radicar en un sitio que puede ser una casa, cancha o plaza... por eso existen palabras como *qamañ uta*, *qamarañ pampa*.
- ***Qamarayaña*** es cuidar, vigilar a otros para que habiten o radiquen bien; generalmente, su uso suele emplearse durante el pastoreo de los animales, cuando la persona está a cargo del cuidado, como *uyw qamarayaña*: vigilar a los ganados en su habitad.

Otras palabras, frases u oraciones con la palabra “*qama...*”:

- *Qamä* o *qamxä*, ahitaré.
- *Akan qamatanxa*, radicaba aquí.
- *Akan qamasiskä*, aquí habitaré.
- *Janiw akanx qamxiti*, ya no radica aquí.
- *Chukiaw markaruw sarawayxix qamirixa*, se fue a la ciudad de La Paz a vivir (radicar).
- *Chukiawun qamxataynaxa*, había radicado en La Paz.
- *Qamañ pampa*, lugar para morar o descansar.
- *Qamañ uta*, casa para habitar.

Por lo tanto, según el origen etimológico, *suma qamaña* se traduce como: “habitar, radicar o morar en un espacio de manera buena”.

2.2. Conceptos de *suma qamaña*

Hoy en día, existen muchos conceptos sobre “*suma qamaña*”, sin embargo, muchos de los conceptos son erradamente traducidos por los “vividores del vivir bien”, como dice Simón Yampara (2016).

Conceptualizar el *Suma Qamaña Suqa*, postulado desde la década de 1970, que si bien, ha entrado en debate y preocupación de los eventos mundiales, lo han hecho con sesgos limitativos traducidos como “vivir bien” o “buen vivir”, reducidos a espacios antrópicos y economistas, acoplados, asociados o ‘incorporados’ a las políticas de “Desarrollo y Progreso (Yampara Huarachi, 2018, pág. 66).

En Bolivia, el concepto de *suma qamaña* fue teorizado por Mario Torrez, Javier Medina, Simón Yampara, Xavier Albó, Carlos Mamani y Fernando Huanacuni.

a) Mario Torrez Eguino

Para Mario Torrez Eguino, agrónomo y químico industrial *aymara*, *suma qamaña* (espacio de bienestar) es la felicidad y bienestar en un determinado espacio, aunque existan diversas ideas dentro de la misma cultura y más aun con otras culturas:

Sin embargo, se ve algo común que se encuentra y se siente sobre la felicidad y bienestar, en un determinado lugar/espacio, momento y situación, que buscan aunque varíe el modo de sentir ese gusto y sensación de bienestar y felicidad, en existir lo que el individuo puede tener sensaciones a través del espíritu (Torrez Eguino, 2012, págs. 18-19).

b) Simón Yampara Huarachi

Al respecto, Simón Yampara Huarachi, amplía el concepto de “*suma qamaña*” incorporando la palabra “*qama*”, logrando finalmente la sigla “SUQQA”, “*suma qama qamaña*”.

Suma Qama Qama (ña), sigla *Suqqa* para nosotros es saber vivir, convivir con las energías del pluriverso de mundos en equidad y armonía, que resulta siendo un pasaje de la vida, un espacio de transición, entre *jaka (ña)*: vientre de la madre, lugar de vivir, y *jiwa (ña)*: muerte, lugar de morir (Yampara Huarachi, 2016, pág. 158).

Para nosotros, la última parte de la conceptualización de Yampara es la *suma sarnaqaña*: vivir y convivir en el trayecto de la vida, desde nacimiento hasta la muerte sin hacer ni desear el mal.

c) Fernando Huanacuni

Por su parte, Fernando Huanacuni traduce la “*suma qamaña*” como “vida en plenitud”, y nos dice que actualmente se traduce como “vivir bien”. Más adelante, define el vivir bien, desde el pueblo *Aymara* - Quechua de Bolivia, como: “vivir en armonía y equilibrio; en armonía con los ciclos de la Madre Tierra, del cosmos, de la vida y de la historia, y en equilibrio con toda forma de existencia” (Huanacuni Mamani, 2010, págs. 33-34).

d) Carlos Mamani Condori

Mamani Condori y Igvio (2015) nos dice que la persona al recorrer el camino de la vida no solo busca cumplir el *thaki* (norma), sino que busca el concepto de *qamiri* (el que sabe vivir), para este autor ser *qamiri* se traduce en *suma qamaña* (vivir bien), como lo manifiesta en la siguiente cita:

(...) *qamiri* ha sido traducido como *suma qamaña* (vivir bien). La persona se esfuerza en alcanzar el estatus de *qamiri*, pues así se realizara como “bella persona”. Para este logro,

la tama asigna una autoridad cuyas funciones han de ser la de pastor, guía (*awatiri*) y conductor (*irpiri*)” (Mamani Condori & Igvio Naveda, 2015, pág. 116).

Más adelante, Mamani Condori señala que alguno de los indicadores del *suma qamaña* son: la acumulación de la producción, la medida en el consumo, generosidad, el conocimiento y la sabiduría. Este autor nos da una conceptualización desde el punto de vista del *qamiri* (rico), porque, en el fondo, la *suma qamaña* está subordinada a la tenencia de los bienes; vinculada con la *kusa jakaña* y *suma jakaña*. Una persona paupérrima no puede lograr la felicidad ni el bienestar, ni la convivencia equilibrada. Por lo tanto, ¿quiénes pueden efectuar la *suma qamaña*?, quiérase o no, los *jaqis qamiris*.

Por nuestra parte, la *suma qamaña* podría entenderse como: morar, radicar y habitar con felicidad, bienestar y en equilibrio con los distintos seres de nuestra habitad. Ahora, ¿quienes viven bien? Veamos las personas que viven y no viven bien. Ojo, ya advertimos que por la palabra “vivir” se entenderá: “morar y habitar”.

2.2.1. Suma qamixa, sum qamapxixa

Las personas viven bien o vive bien cuando es:

- *Suma manq'ata*: bien alimentado.
- *Suma umt'ata*: bien bebido o saciado.
- *Suma utani*: con buena casa.
- *Suma ist'ata*: bien vestido.
- *Suma ikt'ata*: bien dormido.
- *Suma amuyt'asisa*: pensando, razonando y reflexionando.
- *Jan usuta*: sin enfermedad.
- *K'uchhiki*: alegre.
- *Suma yapu lurt'asisa*: trabajando bien.

Si nos damos cuenta, la mayoría de los requisitos solamente pueden obtener las personas *qamiris* (ricos), porque las personas paupérrimas andan sin comer, con la misma ropa, tristes y con poca salud.

A la *suma qamaña* también debemos sumar los conceptos de *suma jaqi* y *suma sarnaqaña*:

- *Jan thuqisisa*, sin riñas.
- *Jan nuwasisa*, sin pelearse.
- *Jan k'arisisa*, sin mentirse.
- *Jan yaqhamp sarnaqasisa*, sin infidelidad a la pareja.
- *Jan lunthatisisa*, sin robar.
- *Jan jisk'achasisa, k'umisisa*, sin discriminarse.
- *Jan chuyma ch'ulla, chuyma usu*, sin dolor ni desigualdad en el corazón.
- *Jan juchar purisa*, sin llegar a *juchas* (delitos).

Ley N° 300, “Ley marco de la madre tierra y desarrollo integral para vivir bien” del 15 de octubre de 2012, en su título segundo, establece los valores del vivir bien como horizonte alternativo al capitalismo:

Artículo 6. (VALORES DEL VIVIR BIEN). En el marco del Vivir Bien se establecen los siguientes valores del vivir bien del Estado Plurinacional de Bolivia, para la construcción de una sociedad justa, equitativa y solidaria:

1. Saber Crecer. Vivir Bien, es crecer y compartir con espiritualidad y fe, en el marco del respeto a la libertad de religión y de las creencias espirituales de acuerdo a las cosmovisiones del pueblo boliviano, que promueve y construye vínculos edificantes, virtudes humanitarias y solidarias para llevar una vida armoniosa.

2. Saber Alimentarse. Vivir Bien, es alimentarse con calidad y productos naturales; saber combinar las comidas y bebidas adecuadas a partir de las estaciones del año, respetando los ayunos y ofrendando alimentos a la Madre Tierra.

3. Saber Danzar. Vivir Bien, es danzar en gratitud a la Madre Tierra y en celebración de la comunidad y armonía entre las personas donde se manifiesta la dimensión espiritual y energética.

4. Saber Trabajar. Vivir Bien, es considerar el trabajo como fiesta y como felicidad. Se retoma el pensamiento ancestral de que el trabajo es fiesta, por tanto se lo realiza con amor y pasión. Es trabajar en reciprocidad y complementariedad; es más que devolver el trabajo o los productos de la ayuda prestada en cualquier actividad.

5. Saber Comunicarse. Vivir Bien, es comunicarse y saber hablar. Sentir y pensar bien para hablar, lo que implica hablar para construir, para alentar, para aportar. Todo lo que hablemos se escribe en los corazones y en la memoria genética de los seres de la Madre Tierra.

6. Saber Soñar. Vivir Bien, es soñar en un buen futuro, que es proyectar la vida, partiendo de que todo empieza desde el sueño, por lo tanto el sueño es el inicio de la realidad.

7. Saber Escuchar. Vivir Bien, es escucharnos para conocernos, reconocernos, respetarnos y ayudarnos. Es escuchar a los mayores y revalorizar los saberes de las naciones indígena originario campesinas; es leer las arrugas de los abuelos para poder retomar el camino. Es no sólo escuchar con los oídos, es percibir, sentir y escuchar con todo nuestro espíritu, conciencia y cuerpo.

8. Saber Pensar. Es la reflexión no sólo desde lo racional sino desde el sentir, para que sin perder la razón caminemos en la senda del corazón.

2.2.2. *Jan sum qamixa o san suma qamapxixa*

Existe *jan suma qamaña* cuando la persona o las personas viven (morar, habitar) de la siguiente manera:

- *Jan suma manq'ata*: con alimentación deficiente.
- *Jan suma umt'ata*: sin beber bien.
- *Jan suma utani*: sin buena casa.
- *Jan suma ist'tata*: sin buena ropa.
- *Jan suma ikt'ata*: con sueño y desvelado.
- *Jan thuqtasisa*: sin diversión (opcional).
- *Jan yapuni*: sin terrenos.
- *Jan jukirini*: sin bienes.
- *Usuta*: enfermo.
- *Llakita*: triste.

También se debe sumar los conceptos de *jan wali jaqi* y *jan suma sarnaqaña*:

- *Thuqisisa*: con riñas.
- *Nuwasisa*, con peleas.
- *K'arisisa*, con mentiras.
- *Yaqhamp sanrnaqasisa*: infidelidad a la pareja.
- *Lunthatisa*: robando.
- *Jisk'achasisa*, *k'umisisa*: discriminando.
- *Chuyma ch'ulla*, *chuyma usu*: con dolor y desigualdad en el corazón.

Todas las personas sin distinción de estatus social pueden lograr la *suma sarnaqaña*. En cambio, la *suma qamaña* sería parcial y no plena para las personas pobres, porque la mayoría de los requisitos de la *suma qamaña*, solamente, pueden conseguirlo las personas adineradas.

2.3. La errónea traducción de *suma qamaña* como “vivir bien”

Para analizar este apartado, tenemos que entender el concepto de “vivir”, para ello, también debemos comprender el significado de la “vida”. Los conceptos de la vida pueden variar según los sistemas filosóficos y también desde el enfoque teológico. En el Diccionario de Filosofía de Ferrater Mora, el tema de la vida se ha presentado desde diversos aspectos, desde la consideración filosófica:

(I) La vida como entidad biológica, tratada por la ciencia y por la metafísica de lo orgánico; (II) La vida como vida práctica o como existencia moral, tema de la ética; (III) La vida como el valor supremo, objeto de la concepción del mundo; (IV) La vida como el objeto metafísico por excelencia; como aquella realidad que propiamente no es ni vale, pues constituye el dato primario y radical en cuyo ámbito se encuentran el valer y todas las especies del ser (Ferrater Mora, 1951, pág. 905).

En el Diccionario Teológico Ilustrado de Francisco Lacueva, la vida se entiende a partir de la entidad biológica hacia lo espiritual:

(1) Vista desde fuera, la vida se manifiesta en el brotar, crecer y florecer de las plantas, y en el nacer, crecer, moverse y reproducirse de los animales. Se palpa hasta la evidencia que los vivientes (plantas, animales, hombres) no son máquinas.

(2) Vista desde dentro, la vida se nos manifiesta en sus vivencias conscientes de ver, sentir y apetecer en la medida del vigor de nuestros órganos corporales. Pero el hombre tiene una naturaleza corpórea con un alma espiritual. Por eso, la vida se da en él a tres niveles bien diferenciados:

(A) A nivel orgánico, nace, crece y decae como el vegetal, y siente, se mueve y reproduce como el animal.

(B) A nivel anímico, tiene funciones instintivas, más o menos conscientes: (a) el conocimiento sensorial, y (b) el apetito concupiscible e irascible.

(C) A nivel espiritual, tiene (a) funciones intelectuales, (b) sentimentales y artísticas, y (c) del apetito racional o voluntad libre, por las que es un ser moral, y capacitado para conocer y amar a Dios (Lacueva, 2001, pág. 599).

En consecuencia, la noción más clara de la vida es la entidad biológica de nacer, crecer, reproducir y morir, es decir, la existencia orgánica de los seres. En efecto, sobre este tipo de noción se pretende explicar.

Con relación al concepto “vivir”, de igual forma, encontramos muchos significados. Según el Diccionario de la Real Academia Española⁵⁰, la palabra vivir tiene los siguientes significados: “Tener vida. 2. Durar con vida. 3. Dicho de una cosa: durar. 4. Pasar y mantener la vida. *Francisco tiene con qué vivir. Vivo de mi trabajo.* 5. Habitar o morar en un lugar o país (...)” (Real Academia Española, 2014). Ahora bien, ¿de cuál vivir hablaran?, ¿de cuál vivir hablamos?

Nosotros hablamos de la existencia (tener vida), porque en la lengua *aymara*, la palabra “vivir” (tener vida, existencia biológica) se traduce a *jakaña*, lo contrario de morir/*jiwaña*. La palabra *jakaña* también puede ser polisémico al tener muchos significados; pero cuando hablamos de *jakaña*, hablamos de vida y vivir, no hay donde perderse. Veamos el Diccionario Bilingüe de Layme Pairumani:

- *Jakaña*. Vivir. Vida.
- *Jakaña*. Útero. Matriz, órgano de la gestación.
- *Jakaña*. Placenta.
- *Jakaña*. Sanar la herida. Cicatrizar.

En tal sentido, la traducción de *suma qamaña* como “vivir bien o buen vivir” es errónea, porque “vivir bien”, en la lengua *aymara*, es “*suma jakaña*” y no “*suma qamaña*”, pues *jakaña* significa vivir: tener existencia, si *jiwaña* es morir. Ahora bien, el problema surge con la lengua castellana, porque vivir manifiesta una docena de significados, vivir es: tener vida, durar con vida, habitar o morar en un lugar o país... El problema es saber qué se entiende por “vivir bien”, si se entendiera como “morar”, estaría bien; pero, si se

⁵⁰ El Diccionario Práctico del Estudiante de la Real Academia Española, nos ilustra mejor sobre el término “vivir”:

Vivir. 1. Tener vida o existencia. *Te querré mientras viva.* 2. Subsistir o tener las cosas necesarias para pasar la vida. *Vive DE su trabajo.* 3. Perdurar algo, espec. Un recuerdo. *Su recuerdo vive en mi memoria.* 4. Llevar la vida del modo que se indica. *Vive muy bien desde que se casó.* 5. Habitar en un lugar. *Los pingüinos viven en el polo.* 6. Desenvolverse en la vida disfrutando de ella. *No trabaje tanto y viva.* 7. Experimentar (algo). *Viví una situación rara.* 8. Modo de vivir. *Un vivir placentero* (Real Academia Española, 2012, pág. 743).

entendiera como existencia o vida, es ya trabucar, porque ya no sería *suma qamaña* (morar, habitar bien), sino *suma jakaña* (vivir bien).

¿A qué se debe la trabucación?

El problema fundamental puede ser la traducción de la lengua *aymara* al castellano. Veamos algunos casos de la vivencia diaria:

1. En la lengua *aymara*, para saber tu domicilio te preguntan: *¿kawkhans qamtaxa?*, ¿dónde es tu domicilio? No te preguntan de esta forma: *¿kawkhans jaktaxa?*, que sería: ¿dónde vives? Pero en el lenguaje corriente es muy común la pregunta: ¿dónde vives?, que la pregunta: ¿dónde es tu domicilio? Aunque, jurídicamente, en los documentos públicos como la cédula de identidad, se registra el domicilio. Esto puede ser una de las razones para la mala traducción de “*suma qamaña*” como “vivir bien”.

2. Las personas (familiares), cuando te visitan a tu domicilio o cuando te encuentras con un amigo después de muchos años, las primeras palabras o las primeras preguntas suelen ser las siguientes:

- *¿kunjams qamtax?*, literalmente⁵¹ se traduce en: cómo estás morando o habitando, o la pregunta en plural: *¿kunjams qamasiptax?* o *¿kunjams qamarasiptaxa?* Tendría que ser: ¿cómo están morando?

Y las respuestas pueden ser:

- *Walik qamastxa*, estoy morando bien (respuesta positiva).
- *Walik qamasipxta*, estamos morando bien (respuesta positiva).
- *Janiw sum qamxti*, ya no estoy morando bien o *Jan waljamak qamxtä*, ya no estoy morando bien parece (respuesta negativa).
- *Janiw sum qamxapxti*, ya no estamos morando bien (respuesta negativa).

A la respuesta positiva viene la felicitación y a la negativa viene la *ixwa*:

⁵¹ Advertencia, en la conceptualización de *suma qamaña*, por la palabra “vivir” se entenderá a “morar o habitar”. La traducción literal de *suma qamaña* sería: “morar o habitar de manera buena”. Pero, la traducción en castellano, no tiene secuencia armónica con las palabras “morar”, sino con “vivir”. Sin embargo, mantendremos –intencionalmente– la traducción literal para no entrar en confusiones.

- *Walik sum qamtax, ukhampun qamañaxa*, que bueno habitas bien, así siempre hay que morar (felicitación).
- *Walik sum qamapxtaxa, ukhampun qamarañaxa*, que bueno están morando bien, así siempre hay que morar (felicitación).
- *Sum qamañaxa, sum qamataxa*, bien hay que morar, bien vas a morar (*ixwa*).
- *Sum qamapxatax*, bien van a morar (habitar) (*ixwa*).

Sin embargo, en el lenguaje coloquial, los ejemplos mencionados se traducen a “vivir bien”: estoy viviendo bien, vivo bien, quiero que vivas bien, etcétera. Por lo mismo, se confunde el sentido de la *suma qamaña*, cuando por ella se entiende la existencia de la vida y no el significado de morar o habitar.

3. Otro de los casos es cuando, los padres suelen recomendar a sus hijos en su lengua materna: *sum qamapxatax*, pero en la ciudad lo dicen en castellano: “van a vivir bien” y no “van a morar bien”. Esto se debe a que “vivir” también expresa “morar o habitar”. Pero, hoy en día, ¿habrá alguien que entienda por *suma qamaña* morar bien o habitar bien?

Resumiendo lo planteado, los teóricos del “vivir bien o buen vivir” realizan una errónea traducción cuando pretenden hablar de *suma qamaña* (morar, habitar bien), pero su contenido es *kusa jakaña* (vivir bien); o cuando hablan de *suma qamaña*, pero con el nombre de “vivir bien”, es como querer hablar del agua con el nombre de aceite o vender agua como aceite. Es un error cuando se quiere entender por “vivir bien” a “*suma jakaña*” con nombre de *suma qamaña*. El error es mayor cuando se quiere entender por “vivir bien” a “*kusa qamaña*” que es “vivir mejor”.

En definitiva, para nosotros, “vivir bien” será “*suma qamaña*” cuando por vivir se entienda morar, habitar y no la vida o existencia, de lo contrario ya se entendería como “*suma jakaña*”, que ya es otra cosa. Entonces, cuando hablamos de “vivir bien” como “*suma qamaña*”, estamos hablando de “morar bien” y no de “vivir bien” (*suma jakaña*).

3. SUMA JAKAÑA/ VIVIR BIEN

La mayoría de los teóricos confunden la *suma qamaña* con la *suma jakaña*. Ambos conceptos son distintos desde el origen etimológico y su significado.

La palabra *suma* se traduce a “bueno o bien” y la palabra *jakaña* es vivir, tener existencia, lo contrario de morir/*jiwaña*. Por lo tanto, “*suma jakaña*” – desde el punto de vista biológico y la existencia, vivir: *jakaña*– se traduce a “vivir bien”.

3.1. Concepto de *suma jakaña*: vivir bien

Según el pensamiento *aymara*, *suma jakaña* (vivir bien) es tener las necesidades básicas como alimento, techo y vestimenta para subsistir y estar bien saludable. A modo de ilustración, veamos las preguntas de *suma sarnaqaña*, *qamaña* y *jakaña*:

En la *suma sarnaqaña* y *suma qamaña* la pregunta puede ser de la siguiente manera:

- ¿*Sumt sarnaqaptxatä?*, ¿caminarán bien? *Jisa, sum sarnaqapxaxa*, sí, caminaremos bien.
- ¿*Sumt qamatä?*, ¿radicarás bien? *Jisay, sum qamaxa*, sí, radicaré bien.

En cambio, cuando se trata de *suma jakaña*, la pregunta sería de la siguiente forma:

- ¿*Sumt jakataxä?*, ¿vivirás bien?, *Janiw yatkti, pachamay kamschini*, no lo sé, qué dirá la madre tierra.
- ¿*Jakatatï?*, ¿vivirás?

Las últimas preguntas, al parecer, van dirigidos solamente a los vegetales, animales, recién nacidos (bebés) o a los enfermos, veamos los siguientes ejemplos:

- *Uka panqarayax wali sum jakantxixa*: esa flor está retoñeciendo muy bien.
- *Jiska anuqallux sum jakaskixa (jakastaynaxa)*: el pequeño perro está viviendo bien.
- *Asullallax sum jakaskixa*: el bebé vive muy bien.
- *Usutax jakaskiwa*: el enfermo está vivo.

Bajo ese contexto, ¿quién puede vivir bien? En *amuyt'awi aymara* (Filosofía Aymara), solamente se puede esperar de los animales, de las plantas y de un recién nacido que “viva bien”, porque es posible que se enfermen y se mueran. Por eso a las plantas hay que regarlos para que “vivan bien” (*suma jakañapataki*); a los animales hay que alimentarlos adecuadamente para que no sean endebles; a los bebés hay que amamantarlos para que no mueran. Sin embargo, desde la óptica occidental, la *suma jakaña* (vivir bien) puede tener una pluralidad de significados. En los próximos capítulos estaremos desarrollando más sobre *suma jakaña* que se constituirá para las plantas y animales en el valor supremo.

4. KUSA QAMAÑA: MORAR MEJOR O KUSA JAKAÑA: VIVIR MEJOR

Kusa o *aski* es el mayor grado de bondad, mejor que bueno. De igual forma, Layme Pairumani (2004) traduce de la siguiente manera: “*KUSA, aski, yäni*. adj. Perfecto, ta. Que tiene el mayor grado posible de las cualidades requeridas” (pág. 96). Por otro lado, sabemos que la palabra *qamaña* se traduce a morar, habitar. De igual forma, *jakaña* se puede traducir a vivir (morar, habitar), pero no a tener existencia. Por lo tanto, *kusa jakaña, aski jakaña* o *kusa qamaña* se traduce a “morar mejor” o “vivir mejor”, pero no se traduciría a “vivir perfectamente”, aunque literalmente la traducción sería esa. Nota, en esta parte, por vivir entendemos a morar, radicar o habitar.

Conceptualizando, *kusa qamaña* o *kusa jakaña* es morar o vivir mejor que antes. Ejemplos, cuando un labriego visita por primera vez a su familiar de la Ciudad, expresando en *aymara*, dirá lo siguiente:

- *Kusarakis jakapxatataxa* o *kusarakis qamapxatataxa*, ¡ya habían vivido o morado mejor!
- *Kusw jakqixa* o *kuswa qamxixa*, mejor ya vive.

Vivir mejor que antes (*kusa jakaña*) es:

- Vivir con los servicios básicos (agua, luz, alcantarillado) cuando antes se vivía sin ellos.

- Cuando un niño huérfano ya recibe adecuada alimentación, techo, vestimenta y educación.
- *Aymar qamirinakax kus jakapxixa* o *qamapxixa*, los ricos aimaras viven mejor.

En consecuencia, la *suma jakaña* tiene que ver con el concepto del progreso, con el lujo, pero no debe entenderse desde la visión occidental, sino, como vivir mejor que antes. Vivir mejor puede tener distintas percepciones dependiendo del lugar de donde se mida y se anhele, pues, no será lo mismo para un *aymara* del campo y de la ciudad, tampoco será lo mismo para un *aymara* rural que un mexicano, seguramente el mexicano aspirará a migrar a norte américa para vivir mejor que antes, y el *aymara* a las ciudades de La Paz y Santa Cruz.

4.1. Diferencia entre *sarnaqaña*, *qamaña*, *jakaña* y *kusa qamaña* o *jakaña*

La *sarnaqaña* es caminar en el trayecto de la vida como persona, como *chacha-warmi*, como familia, con el *Ayllu* y con los demás seres sin hacer ni desear el mal a otro. *Suma sarnaqaña* es andar por el camino de la vida según las buenas *ixwas* (recomendaciones), *yatiñas* (saberes) y *thakis* (normas). En cambio, la *qamaña* es morar, habitar con felicidad, bienestar, armonía y equilibrio con los demás seres en un determinado periodo de tiempo y espacio o en el presente. Para ilustrar mejor, veamos el siguiente cuadro:

Tabla 3. Diferencia entre *sarnaqaña*, *qamaña*, *jakaña* y *kusa qamaña* o *jakaña*

<i>Suma sarnaqaña</i>	<i>Suma qamaña</i>	<i>Suma jakaña</i>	<i>Kusa jakaña</i>
Caminar bien en el trayecto de la vida.	Morar/vivir en un lugar de manera buena.	Vivir bien.	Vivir mejor o vivir mejor que antes.
Se desarrolla en el tiempo y espacio, desde el nacimiento hasta la muerte.	Se desarrolla en la <i>qamaña</i> , <i>utjaña</i> , espacio: domicilio, residencia o habitación.	Se desarrolla en tiempo y espacio.	Se desarrolla en tiempo y espacio.
Camina bien el <i>jaqi</i> , <i>chacha-warmi</i> y con la familia. Con <i>Ayllu</i> : <i>sum sarantaña</i> , <i>sarantañani</i>	No solamente los <i>jaqis</i> pueden morar bien, sino el <i>jaqi</i> busca que los animales convivan bien.	Para que no mueran, deben vivir (existencia) bien las personas (<i>wawas</i>), vegetales y animales.	Pueden vivir mejor (mejor que antes) los vegetales, animales y personas.
Finalidad: caminar bien en la vida por el <i>jach'a thaki</i> , según el <i>Aymar Thaki</i> o Derecho <i>Aymara</i> .	La finalidad es morar, radicar y habitar con felicidad, bienestar y con equilibrio con los distintos seres del cosmos y en el cosmos.	Finalidad: subsistir y la calidad de vida (no confundir con <i>kusa jakaña</i> /vivir mejor).	Tiene como finalidad al progreso y lujo. <i>Kusa jakañarakitaynasa</i>

Es morar o vivir como persona y convivir especialmente como <i>chacha warmi</i> , como familia y el <i>Ayllu</i> .	Es convivir con todo lo que le rodea, y con todo lo que se encuentra.	Es vivir solo.	Pensamiento individualista.
El <i>jaqi</i> realiza un “proyecto de vida”, un “dúo proyecto de vida” como <i>chacha-warmi</i> .	El <i>jaqi</i> se traza objetivos, metas, pero de corto plazo.	El <i>jaqi</i> plantea el objetivo (no perecer) de otro ser.	Planificado o cuestión de suerte.

Fuente: Elaboración propia obtenida de los resultados del trabajo de campo.

Torrez Eguino nos brindaba un cuadro distintivo de los conceptos de *qamaña* y *jakaña*:

Tabla 4. Distinción entre *qamaña* y *jakaña*

1	2	3
4. <i>Qama</i>/Sitial Lugar del ser	<i>Jaka</i>/Vida Ser integrado en la vida (agradable)	<i>Jiwa</i>/ muerte Transición de lo bello
3. <i>Qamasa</i>/Energía del ser Nuestro lugar de ser	<i>Jakasa</i>/nuestra vida Nuestro poder de vida	<i>Jiwasa</i>/ nuestra agradabilidad
2. <i>Qamawi</i>/lugar de vivencia Lugar de subsistir y convivencia	<i>Jakawi</i>/Lugar de vida Lugar de convivir del ser lugar de agradabilidad	<i>Jiwawi</i>/lugar de Muerte
1. <i>Qamaña</i>/Lugar de existir Lugar de bienestar y felicidad.	<i>Jakaña</i>/lugar de vivir Lugar donde se desarrolla un ser.	<i>Jiwaña</i>/lugar de morir Lugar agraciable.

Fuente: (Torrez Eguino, 2012, pág. 16).

Para distinguir los conceptos entre *suma sarnaqaña*, *suma qamaña*, *suma jakaña* y *kusa qamaña* o *kusa jakaña* sería tomando un ejemplo de un personaje famoso nuestro, Evo Morales:

- ¿*Sum sarnaqixa?*, ¿camina bien en la vida (lapso de tiempo)? No, porque en *aymara*, separarse entre *chacha-warmi* no es caminar bien, además por caso Zapata.
- ¿*Sumt qamixa?*, ¿mora (vive) bien? No lo sabemos cómo estará en este momento.
- ¿*Sumt jakĩ?*, ¿vive bien? Supongo que sí.
- ¿*Kust jakĩ?*, ¿vive mejor? Sí, porque vive mejor que antes, mejor que en el campo, o en los cocales.

Bajo ese contexto, los valores con relación a la vivencia y convivencia con los demás seres vivos se distinguen según el tiempo y el espacio. Los teóricos solamente nos

hablan de *suma qamaña* confundiendo con otros conceptos como el *suma jakaña*, *sarnaqaña* y *kusa jakaña*. *Suma sarnaqaña* (caminar bien) y *suma qamaña* (morar o vivir bien) es una *ixwa* imperativa, una norma en las sociedades *aymaras*, cuando no se cumple con estas normas es llegar a la *jucha* (faltas, infracciones o delitos). Por otro lado, *suma jakaña*, vivir bien (existencia biológica) depende de otros, porque recordemos que los animales, vegetales y las *wawas* están tutelados por otros. En cambio, el *kusa jakaña* podemos anhelarlo, hasta podemos conseguirlo a nuestro modo, pero jamás existirá “vivir mejor” para todos, porque cada individuo entiende a su modo lo que es o lo que sea el “vivir bien o vivir mejor”.

Desde la visión occidental existen valores como: el amor, la amistad, bondad, fraternidad, honradez, justicia, libertad, paz, respeto, responsabilidad, solidaridad, tolerancia, puntualidad y la verdad son considerados valores generales o universales. Al respecto, Jorge Yarce, en su obra “El poder de los Valores”, identifica 30 valores principales: amor y amistad, calidad, coherencia, compromiso, comunicación, confianza, creatividad, excelencia, fortaleza, honestidad, humildad, justicia, laboriosidad, lealtad, liderazgo, optimismo, orden, participación y perseverancia. Los valores que mencionamos, también existen en las comunidades *aymaras*, veamos algunos de ellos:

5. K'UCHIÑA, LA FELICIDAD

K'uchi o *k'uchhi* se traduce a feliz y *k'uchiña* es estar feliz. En la Filosofía *Aymara* se busca la *suma sarnaqaña/qamaña* para vivir feliz (*k'uchiñataki*), que la familia, ganados, sembradíos (*yapus*) estén *kusisita*: contentos.

La felicidad (*k'uchhiña*) es un valor, y se vive feliz cuando se logra la *suma sarnaqaña / qamaña*. *Ixwa*: *wali k'uchikiw sarnaqañaxa/qamañaxa*, hay que vivir y caminar muy feliz.

6. SUMA JAQIÑA, LA BONDAD

En la *sarnaqaña* hay que ser buena gente: *suma warmi*/buena mujer y *suma chacha*/buen hombre. El concepto de *suma jaqi* lo desarrollamos páginas atrás.

Ixwa: suma warmi thaqasitaxa, búscate buena mujer; *suma chacha thaqasitaxa*, búscate buen hombre; *suma jaqiñawa*, hay que ser buena gente. Y para ser buena gente hay que escuchar las recomendaciones y caminar según las normas del *Ayllu*.

7. CHIQAÑA, LA HONESTIDAD

Chiqa tiene doble significado: por un lado significa lo que es recto: sin curvas, y por el otro lado alude a la “verdad”, lo contrario a la mentira/*k’ari*. Nosotros hablamos del segundo.

Chiqapaña es un valor que significa ser honesto, probo y justo en la vida. Cuando la persona es *chiqapa* llega a ser *suma jaqi*/buena persona. *Ixwa: aka pachanxa chiqañawa*, en esta tierra (vida) hay que ser honesto, justo.

8. Q’APHAÑA, DILIGENCIA

La palabra *q’apha* se traduce como: “activo, va. Animoso. Ágil en obrar. Diligente, trabajador” (Layme Pairumani, 2004, pág. 157).

Q’aphaña significa ser activo, tener virtud para obrar y no ser *jayra*: flojo, perezoso. *Ixwa: janiw jayrañati*: no hay que ser flojo, *wali q’aphañawa*: hay que ser bien activo y trabajador.

9. YÄQAÑA, RESPETO

Por *yäqaña* puede entenderse como la aceptación del otro ya sea obedeciendo, estimando o dando importancia. El respeto entre las personas puede ser según la edad (de mayor a menor y de menor a mayor), según el cargo y según el género (entre hombres y mujeres). Existe también respeto con los demás seres y deidades.

Recomendaciones, *ixwanakas*:

- *Yäqañawa yäqayasiñatakixa*, respetar para ser respetado.

- *Ixwa: jaqinakarux sullkarjam jilirixamarux yäqañaxa, jankuchax yaniw yäqayasnati:* a las personas –como a mayor y menor– hay que respetarlos, sino podemos perder el respeto.
- *Yaqayasiñaw jaqimpixa, janiw chansasiñati:* no hay que bromearse con la gente, hay que hacerse respetar.

10. **MUNASIÑA, AMOR**

El amor es fundamental entre los parientes: *wilamasis. Ixwas:*

- *Munasiñawa munayasiñatakixa:* amar para ser amado.
- *Jiwaspurax wal munasiñax:* entre nosotros hay quererse mucho.
- *Munayasiñaruw tirañaxa taqpach jaqinakampi:* hay que tratar de hacerse querer con todas las personas.

11. **MÄWAWAÑA, UNIDAD**

La palabra *mä* significa uno y *wawa* es hijo, por lo cual, *mäwawaña* se traduce a: un solo hijo. Este valor se entiende como la unidad, pero, la unidad entre todos y como hermanos.

Ixwa: mä wawjamaw sarnaqañaxa: como un solo hijo debemos caminar, *jilasullkhama:* como hermanos, *taqpachani:* entre todos.

12. **KHUYAPT'AYAÑA, MISERICORDIA**

En las comunidades *aymaras* de *Taypi*, las personas practican la misericordia y la compasión, pues, frente a una desgracia o la miseria ajena no pueden quedarse con los brazos cruzados u observando; necesariamente brindan ayuda, porque existen mandatos de los abuelos que inclinan a ser misericordioso y compasivo con el necesitado.

Ixwa: waxchanakaru, wawanakaru, achilanakaruxa khuyapt'ayañawa: hay que ser compasivo, misericordioso con los huérfanos, niños y ancianos.

13. WAXT'ASIÑA

La *waxt'asiña* puede ser entendida de dos maneras: primero, significa obsequiar, regalar a otro para agasajar; segundo, es dar a un necesitado por caridad.

Ixwa: waxt'asiñawa janiw q'awachirañati, janiw mich'asiñati: hay que compartir, invitarse, no hay que ser mezquino, tacaño y avaro.

14. YANAPT'ASIÑAWA, AYUDA

Yanaptasiña es cooperarse o ayudarse. La cooperación o la ayuda son al necesitado, pero las personas acostumbran ayudar o cooperar cuando alguien realiza un trabajo. Cuando la cooperación o la ayuda se convierte mutuo, hablamos de los principios como el *ayni* y la *mink'a* (principios leyes).

Ixwa: yanapt'asiñawa, janiw ukhamak uñchukisiñati: hay que ayudarse, no hay que mirar así nomás.

15. ARUMTASIÑA, SALUDO

Para la buena convivencia, el saludo es lo más principal e importante en las comunidades rurales. Todas las personas de menor a mayor o de mayor a menor deben saludarse, así sea entre desconocidos o entre enemigos. El saludo parte de menor a mayor, pero en las reuniones se sigue por el código del *muyu* (rotación) de *kupitk-ch'iqaru* (de izquierda a derecha).

Ixwa: arumtasisapuniw sarnaqañaxa: saludando siempre hay que caminar.

16. ARXATASIÑA

Arxatasiña deriva de la palabra *arsuña*: hablar (y *arsuña*, inicialmente, viene del vocablo *aru*: palabra o lengua); y con el aumentativo *tasiña* –que expresa lo nuestro o entre nosotros–, la *arxatasiña* significa hablar o abogar en favor de las personas humildes o por nuestros parientes.

Ixwa: arxatañaw pisichuymaninakaruxa: hay que abogar por los humildes.

17. TUMPASIÑA

Tumpaña es visitar y *tumpasiña* es visitarse entre familiares. En las fiestas, ritos o en cualquier acontecimiento, los *aymaras* acostumbran visitarse, la muestra clara de ello es la *apxata*. *Ixwa: tumpasiñaw wila masisaruxa*: a nuestros familiares hay que visitarlos.

18. WANIÑA, ESCARMENTAR

Waniña significa escarmentar con la experiencia propia o con la experiencia de los demás. Pero, cuando el delincuente no logra la enmienda con la conducta avisada, el *Ayllu* corrige con rigor, castigando físicamente a los ladrones e infractores. Este punto es muy cruel, cuando Paulino Quispe Espinal⁵², comunario de *Taypi Lliji-Lliji* de 96 años de edad, recuerda lo siguiente: “había un ladrón que reincidía continuamente, no aprendía con nada, por tal razón, las autoridades hicieron desaparecer repentinamente; hasta hoy, no se sabe su paradero” (P. Quispe, entrevista personal, junio de 2019). Por lo visto, el escarmiento a los delincuentes es muy radical en las comunidades *aymaras*.

19. LLAMP’UCHASIÑA, PACIENCIA

La paciencia es otro de los valores para no cometer ninguna *jucha*, porque la persona nerviosa reacciona de toda acción, hasta de una conducta insignificante. En todo caso, la paciencia cobra mayor importancia durante las fiestas, porque la persona sobria debe tener paciencia frente a las actitudes ofensivas de la persona ebria, para evitar peleas y riñas.

20. PAMP’ACHAÑA

*Pamp’achaña*⁵³ se traduce a perdonar. Después de cometer alguna *jucha*: delito o falta, la persona ofensor, generalmente, acude al domicilio de la persona ofendida para pedir perdón y reconociendo su error. Sino lo hiciere, quedaría rencor por parte de la persona

⁵² Paulino Quispe Espinal, comunario de *Taypi Lliji-Lliji*, es una persona longeva de 92 años de edad. En varias oportunidades tuvimos conversaciones sobre *nayra thaki*, la última conversación fue en *Taypi Lliji-Lliji* durante el acullico, diciembre de 2019.

⁵³ *Pampachaña* –sin apóstrofo– puede entenderse como ganar o vencer, poner debajo.

y la familia ofendida. En caso de *jach'a juchas* las partes acuden a las autoridades, el *Ayllu*.

En resumen, el tema de los valores es muy amplio, como lo vimos en el anterior capítulo. Además de ello, existen distintas clases de valores como los éticos o morales, biológicos o vitales, sensibles o hedónicos, estéticos, religiosos, jurídicos y otros tipos de valores. Nosotros desarrollamos los valores del Derecho *Aymara* desde el punto de vista de la cosmovisión *aymara* del *qullan jaqi*, es decir, los valores según la convivencia con los distintos seres y deidades. Los tres primeros valores de este capítulo pertenecen al campo del Derecho *Aymara*, y los últimos, a los valores morales, hedónicos y religiosos. En los próximos capítulos desarrollaremos los valores y principios del Derecho *Aymara* en la convivencia del ser humano con la flora, fauna, *Pachamama* y espíritus.

CAPÍTULO IV

PRINCIPIOS Y VALORES DEL DERECHO AYMARA EN LA CONVIVENCIA CON LOS ANIMALES (*UYWANAKAMPI*)

1. INTRODUCCIÓN

El *aymar jaqi* también convive con los distintos animales, porque los animales (domésticos) son considerados parte de la familia. Los aimaras han creado una serie de *ixwas*: principios, valores y normas para la buena convivencia con los animales. Cuando se produce la bifurcación en la buena convivencia, el *Uywa Qamani* tiene la atribución de conocer y resolver las controversias surgidas por el daño ocasionado a las *uywas* o por las *uywas* y mascotas. También tiene la obligación de velar por los derechos de los animales desde los más pequeños hasta los más grandes, y desde los domésticos hasta los salvajes.

En este capítulo desarrollaremos los principios y valores del Derecho *Aymara* con relación a las *uywas* (animales). Antes de ello, revisaremos un vistazo a las *ixwas aymar*as que se constituyen en principios, valores y en normas, para la convivencia con los animales.

Los principios y valores que hemos visto en *jaqin thakipa*, también se aplican a las *uywas*. No olvidemos que nuestro objetivo principal es describir el espíritu de nuestro objeto de estudio, es decir, se pretende buscar el ánimo, la intención, la voluntad de los principios y valores del Derecho *Aymara* en la convivencia con los animales.

2. IXWANAKAS: RECOMENDACIONES

Ixwas imperativas

- *Sum jakayaña*xa: hacer vivir bien.
- *Sum qamayaña*xa: hacer que convivan bien.
- *Sum awatiña*: pastar bien.
- *Munaña*wa: quererlos.
- *Liwaña*, *manq'ayaña*: proveer alimento.
- *Sisayaña*: dar de comer hasta que se harte.

- *Umayaña*: abreviar.
- *Anurux, phisirix waxt'añawa, janiw aliqakix uñchukiyasiñati*: dar de comer al perro y al gato y no mirar lo que nos mira.
- *Jitt'ayañawa*: hay que mover a lugares donde hay pasto, del sol a la sombra y del frío al sol.
- *T'aqisir uñjat ukjax, janiw aliqak uñch'ukiñati*: cuando veas sufrir, no mires así nomás.

***Ixwas* prohibitivas**

- *Janiw t'aqhisiyañati*: no hay que causar dolor o sufrimiento a ningún animal.
- *Janiw qhixuñati*: no hay que azotar.
- *Janiw jaqtañati*: no hay que arrojar.
- *Janiw sutichxañati*: no hay que insultar.
- *Janiw jachayañati*: no hay que hacer derramar lágrimas.
- *Janiw jaytjawachañati*: no hay que abandonar.

3. EL AYNÍ

El *ayni*, con relación a las *uywas*, significa dar lo bueno o malo o dejar de dar lo necesario para después recibir lo malo o bueno o la misma omisión obligatoria. No solamente se limita en dar, también puede ser en dar y no dar, hacer y no hacer o decir.

a) Dar y no dar

Este principio de dar para recibir también rige con las *uywas*. Cuando el dueño alimenta debidamente a su ganado, como retribución de ello, recibirá un animal bien *lik'i*: gordito, caso contrario, tendrá un animal *taxi*: flaco. Si en caso de causar sufrimiento con la omisión de dar alimento o agua, su dueño recibirá el mismo *ayni*, pues recordemos que los animales también sienten hambre, sed, frío, cariño y otras necesidades⁵⁴. De ahí que Juliana Suri Sonco⁵⁵, abuela de *Taypi Murukarka*, manifiesta

⁵⁴ Ver anexo 5.

⁵⁵ Juliana Suri Sonco es curandera *aymara* de *Taypi Muruqarqa*. A lo largo de la investigación, tuvimos varias conversaciones sobre *nayra pacha*: tiempo pasado. La última comunicación sobre “*nayra pacha*” fue realizada en junio de 2019 en la comunidad de *Taypi Lliji-Lliji*.

que sus animales son como *wawas*: “a mis ovejas y chanchitos los cuido como a *wawas*, cuando solea mucho los llevo a la sombra y les doy agua, y cuando llueve también los abrigo con una manta de sus espaldas” (J. Sonco Suri, comunicación personal, octubre de 2018).

b) Hacer y no hacer

El hacer puede traducirse en las prestaciones de sanidad del animal; y la omisión, en no realizar esa obligación. Por otro lado, hacer también se traduce en causar daño cruelmente al animal. Como todo es *ayni*, el *jaqi* que causa sufrimiento al animal, también recibirá el mismo sufrimiento por la *t'iwka*: dolor por hacer sufrir a los animales. O cuando omite la obligación de hacer, de igual forma, recibirá la misma omisión cuando lo necesite.

c) Decir

Los animales también escuchan, mueven la cola cuando reciben cariño y cuando están contentos; pero, cuando reciben insultos o gritos –sin saber ni poder donde ocultarse–, bajan la mirada al suelo con las orejas colgadas, en otros casos, solamente meten la cabeza dentro de sus patas. Esta mala acción contra los animales, se dice que es también *ayni*, el agresor verbal, un día recibirá el mismo trato de animal por otro ser humano.

En conclusión, las personas están sujetos al *ayni* (reciprocidad, retribución) entre personas y las *uywas* (animales domésticos), donde un mal o bien se paga con el mismo mal o bien, por esta razón, existe cuidado y protección contra los animales. Además, los animales domésticos son considerados parte de la familia.

Con relación a los principios de relacionalidad y dualidad, todas las especies humanas y no humanas están relacionadas dentro del cosmos (relacionalidad), y todas especies de fauna son sexuadas dualmente.

4. EL JAN CHUYMA CH'ULLA

El *jan chuyma ch'ulla*, principio máximo que busca el Derecho Aymara, significa sin desigualdad en el corazón o entraña. Este principio, aplicado a los animales, es satisfacer

por igual o realizar el trato igualitario a todos los animales sin distinción de su especie, no podemos abreviar a las ovejas y a las vacas privarles, tampoco podemos dar la misma cantidad al conejo y a la vaca. Los animales entienden, te miran con ternura y mueven la cola cuando están contentos. Cuando hay que darles de comer o beber hay que darles a todos (vacas, llamas, burros, ovejas). Cuando las personas se alimentan también hay que darles a las mascotas, los perros te miran, mueven la cola a la hora de comer, no debe ocurrir como el caso del relato de los Quiches de Guatemala: “y de aquí que sus perros hablaron y les dijeron: -¿Por qué no nos dabais nuestra comida? Apenas estábamos mirando y ya nos arrojabais de nuestro lado y nos echabais fuera. Siempre teníais listo un palo para pegarnos mientras comíais” (Recinos, 1978, pág. 33).

En efecto, el principio máximo del Derecho *Aymara* no solamente se aplica a las personas, sino en la convivencia con los distintos animales. El ser humano debe actuar *jan chuyma ch'ulla* (sin desigualdad, sin dolor en el corazón) con los animales, para que los animales también estén *jan chuyma ch'ulla* (sin desigualdad en el corazón).

5. SUMA JAKAÑA: VIVIR BIEN

Suma jakaña: vivir bien es el valor máximo de los animales y vegetales. Los animales viven bien –en su propia habitad– cuando tienen:

- cobijo (techo y abrigo),
- comida suficiente y adecuada,
- agua limpia y dulce,
- y sin sufrir ningún daño.

Todo animal tiene derecho a vivir bien según su habitad y sin interrupción del ser humano. Del mismo modo, las *uywas* y mascotas tienen derecho a recibir todos los derechos necesarios para vivir bien. En efecto, el Derecho *Aymara*, en la convivencia del ser humano con los animales, busca la realización de *suma jakaña*: vivir bien: valor supremo de los animales. Con relación a los principios de *suma sarnaqaña-qamaña*, existe *suma sarnaqaña* y *qamaña* cuando el ser humano vive (mora) y convive en el trayecto de sus vidas sin ocasionar ningún daño a los animales.

CAPÍTULO V

PRINCIPIOS Y VALORES DEL DERECHO AYMARA EN LA CONVIVENCIA CON LOS VEGETALES (*JUYRANAKAMPI*)

1. INTRODUCCIÓN

En este capítulo, desarrollaremos los principios y valores del Derecho *Aymara* aplicables a los vegetales y a la convivencia con el ser humano. En caso de romperse el equilibrio entre el ser humano y las *juyras* (alimentos de los sembradíos), *yapus* (sembradíos), el *Yapu Qamani* es la autoridad competente para conocer y resolver las *juchas* (faltas, infracciones, delitos). El *yapu qamani* también tiene la obligación de velar por los derechos y *suma jakaña* (vivir bien) de las plantas.

El *aymar jaqi* también convive con los vegetales, vive en constante *ayni* con los *yapus/juyras*, protegiendo de cualquier daño proveniente ya sea del hombre, de los animales, de las malas hierbas y de los fenómenos naturales como: la granizada, helada, sequía y las inundaciones.

El *jaqi* andino considera a los vegetales como un ser vivo que siente, habla, escucha y llora como el hombre. Además, las *juyras* también son consideradas parte de la familia. Por todo ello, existen una serie de *ixwas*: valores, principios y normas que protegen a toda la flora, desde *juyras* (alimentos del sembradío) hasta los silvestres (*k'iphas*). “El *runa/jaqi* andino no tiene una relación de ‘oposición’ con la naturaleza; no se trata de un ‘adversario’ que hay que vencer” (Estermann, 2006, pág. 190).

2. IXWANAKAS: RECOMENDACIONES

2.1. *Ixwas* imperativas

- *Sum jakayañaxa*: hay que hacer vivir bien.
- *Qarpañaw yapunakaruxa*: hay que regar a los sembradíos.
- *Warañaw qurarur, panqararu*: hay que regar a las plantas.
- *Qarpañaw yapunakaruxa*: los sembradíos deben ser regados.
- *Uyuchrantañaw panqaranakaruxa*: hay que amurallar a las plantas.

- *Juyranakarux munañawa*: a los sembradíos y alimentos naturales hay que quererlos.
- *Juyranakarux wali sum arxayasiñaxa*: a los sembradíos hay tratarlos con cariño.
- *Juyratx pay sasiñawa*: de los alimentos hay que agradecer.
- *Juyra willisir uñjat ukhax, ukay, atxatat uñjat ukhaxa, janiw aliqak uñchukitati irtawayatawa, atiqt'atawa*: cuando veas un alimento abandonado o veas una planta sin agua, sin tierra no mires sin hacer nada levántalo, ayúdalo.

¿Por qué debemos regar, amurallar, quererla, tratarla bien y con cariño? Porque la *juyra* también es como el ser humano que siente frío, sed, tristeza, alegría y otras sensaciones. Los *aymaras* sostienen que a las plantas y sembradíos no solamente hay que darlos agua y abono, sino hay que darles cariño y amor. Cuando reciben cariño y amor, se dice que las plantas o sembradíos se alegran y viven felices; y cuando viven felices, crecerán rápidamente con frutos grandes y buenos.

2.2. *Ixwas* prohibitivas

- *Janiw takxatañati o taqqhatañati*: no hay que pisar a las *juyras*.
- *Janiw kachakipañati*: no hay que pasar encima de la *juyra*.
- *Janiw williñati*: no hay que derramar ni una semilla.
- *Janiw jaquñati*: no hay que tirarla.
- *Janiw sutichjañati*: no hay que insultar.
- *Janiw k'ichhiqañati janir ukjatxa*: antes que madure, no hay que arrancar los frutos.
- *Janiw jachayañati*: no hay que hacer derramar lágrimas a la *juyra*.
- *Janiw jaytjañati*: no hay que abandonarla.

En el *Ayllu*, pisotear a los pastizales, más aun a los sembradíos es *jucha* (falta, infracción), únicamente se debe andar por las sendas y *qurpas* (linderos). Al respecto, Felipe Quispe Huanca, durante las conversaciones sobre las *ixwas*, nos comentaba que sus padres solían recomendar: “*sumaw sarnaqitata, jaqin wawapxamawa, janiw anun wawapaktati*” (F. Quispe, comunicación personal, abril de 2019), esto es: debes caminar bien como hijo de la gente, no eres hijo del perro. Como se ha visto, las personas poseen

caminos, incluso el perro, el burro y la vaca conocen su camino, solamente los animales salvajes pisotean sembradíos.

Como advertimos anteriormente, las *ixwas* (recomendaciones) son el conjunto de principios, valores y normas (*juchas*). Veamos el espíritu de los principios del Derecho *Aymara*, con relación a las *juyras* y *yapus*.

3. EL AYNI

El *ayni*, en relación con las *juyras*, es dar lo bueno o malo para recibir como retribución lo malo o bueno que se dio por la *juyra* y a la *juyra*. El *ayni* puede darse en los siguientes verbos:

a) Dar y no dar, hacer y no hacer

El *jaqi* está en constante *ayni* (reciprocidad) con las *juyras*. Dar abono y riego a los sembradíos también se entiende como *ayni* (reciprocidad), pues retribuirán buena cosecha mientras tengan suficiente riego y abono. Caso contrario, se obtendrá mala cosecha.

Por otro lado, las personas deben realizar la *ch'alla*, *ch'ua*, *akulli*, *k'inthu* a las *juyras* e *ispallas*, para pedir la buena cosecha o agradecer por la buena producción. Este acto se realiza en todo el trayecto, desde la siembra hasta la cosecha. También se debe realizar la *waxt'a* a la *Pachamama*, *Achachilas* y otras deidades, para pedir la protección de los desastres naturales (granizada, helada, inundaciones, sequía), o pedir y agradecer por la buena cosecha. Por lo tanto, la persona que *ch'alla* con toda fe a su *juyra*, da riego y abono, y realiza la *waxt'a* a la *Pachamama* recibirá como retribución la buena cosecha, caso contrario, recibirá mala cosecha, productos menudos.

b) Decir y no decir

Según testimonios orales, las plantas escuchan y sienten nuestras voces, por eso las personas suelen hablar a sus sembradíos, les tratan con amor y cariño, porque dicen que es *ayni*. Cuando las tratamos bien, buena cosecha obtendremos, y si las tratamos mal, las *juyras* abandonarían nuestro *yapu*: terreno; así me dijeron los *aymaras* de *Taypi*. Las

afirmaciones de las personas de *Taypi* concuerdan con los testimonios de Timoteo Huarachi, abuelo de Simón Yampara Huarachi, cuando manifestaba que: “yo cotidianamente, estoy viendo y conversando con mi chacra de papa, viendo cuando necesita de apoque, de deshierbe y otras necesidades” (Yampara Huarachi, 2016, pág. 123).

4. EL PRINCIPIO DEL *JAN CHUYMA CH'ULLA*

Jan chuyma ch'ulla (sin desigualdad en el corazón o en la entraña), aplicado a las *juyras*, significa que en el momento de dar, hacer o decir hay que darles por igual a todas y sin distinción alguna, por ejemplo: en el momento de realizar la *ch'alla* a los *yapus* (sembradíos), no podemos *ch'allar* solamente a la papa y obviar a la quinua, esta conducta resultaría ser *chuyma ch'ulla*: desigualdad en el corazón, para nosotros y para las *juyras* (alimentos de los *yapus*).

Por otro lado, cuando los derechos de las *juyras* son vulneradas, aparece el Derecho Aymara para establecer el principio del *jan chuyma ch'ulla*, porque se cree que las *juyras* no deben sufrir ni llorar, caso contrario, el *Ayllu* recibiría castigo de sus dioses, por tal motivo, se busca que las *juyras* no queden *chuyma chullas*.

5. *SUMA JAKAÑA*: VIVIR BIEN

Suma jakaña: vivir bien, en el pensamiento *aymara*, es el valor máximo de las plantas.

Para las plantas o *juyras* (alimentos de los sembradíos) vivir bien significa poseer:

- Suficiente riego, agua.
- Abono natural y no químico.
- Tierra adecuada, las plantas necesitan aporcadura.

Vivir bien implica también:

- El cuidado y protección del hombre y de los animales (salvajes o domésticos).
- Fumigación natural en caso de plagas,
- Recibir cariño de sus dueños.

- Recibir adecuados ritos como la *ch'ua*, *ch'alla*, *k'inthu* y otros.

Contrariamente, las plantas viven mal cuando:

- No las regamos.
- No las aporcamos.
- No tienen abono.
- Sufren daños.
- Son comida de los animales⁵⁶.

Jakaña es vivir y *jiwaña* es morir, las plantas morirían sin agua y tierra, pero vivirían con agua y tierra. Con tierra, abono y agua vivirían mejor, a eso se llama vivir bien en el pensamiento *aymara*, donde solamente los bebes, animales y las plantas pueden vivir bien y no las personas, porque las personas caminan bien y habitan (viven) bien.

En la Filosofía *Aymara*, las plantas son por excelencia los seres que deben “vivir bien” (*suma jakaña*), pero el único ser que busca “vivir bien” es el ser humano dejando “vivir mal” a los demás seres. El ser humano debe buscar la “*suma sarnaqaña*”: caminar bien y “*suma qamaña*”: morar bien conviviendo sin conflictos; pero, solamente, busca vivir bien (*suma jakaña*) y vivir mejor (*kusa jakaña*).

En consecuencia, *suma jakaña* (vivir bien), valor máximo de los vegetales, tiene la intención de generar las condiciones necesarias para que las plantas vivan bien. Además, cuando los derechos de las plantas quedan vulnerados, el Derecho *Aymara* aparece como un medio para efectuar la *suma jakaña*.

Con relación a los valores de *suma sarnaqaña* (caminar bien) y *suma qamaña* (morar bien), el *jaqi* camina bien cuando recorre el trayecto de la vida sin causar daño a las *juyras*. Por otro lado, *suma qamaña* con las *juyras* es convivir en reciprocidad y equilibrio.

⁵⁶ Ojo, las plantas y *juyras* (alimentos de los sembrados), para el pensamiento *aymara*, no son pastizales para los animales: salvajes o domesticos (*uywas*).

CAPÍTULO VI

PRINCIPIOS Y VALORES DEL DERECHO AYMARA EN LA CONVIVENCIA CON LOS SERES DIVINOS (AS)

1. INTRODUCCIÓN

El objetivo del presente capítulo es determinar el espíritu, es decir, la voluntad, intención de los valores y principios del Derecho *Aymara* en la convivencia del ser humano con los distintos seres divinos (as), mediante el *ayni* (reciprocidad).

Los seres divinos pueden ser de dos tipos, según la existencia corpórea o no: los de existencia corpórea son la *Pachamama/Pachatayka* y *Pachatata*, *Awichas* y *Achilas*, *Kuntur-Mamani*, *Uywiris*, *Intitata* y *Phaxsimama*, y entre las deidades espirituales tenemos a los *ajayus* (espíritus).

En la cosmovisión *aymara* (andina), los dioses o diosas tienen vida animada como cualquier ser vivo, por eso se debe realizar la *ch'alla*, la *waxt'a* y la *wilancha*, porque ellos (as) también tienen hambre y sed. “Según el *runa/jaqi*, la *pachamama* vive; es un ser vivo orgánico que ‘tiene sed’ (por eso la *t'inka/ch'alla*), que se ‘enoja’, que es ‘intocable’, que ‘está muerto o estéril’, que ‘da recíprocamente’” (Estermann, 2006, pág. 192).

2. EL PRINCIPIO DEL AYNI

El *ayni*, con relación a la convivencia a las diosas y dioses, es dar para recibir o retribuir por lo recibido a las deidades. Cuando la persona realiza el *ayni* con las deidades será retribuido según el tipo de *ayni*. Kallisaya, sostiene que este tipo de *ayni* no es mencionada, aunque es muy frecuente su práctica en las comunidades andinas:

Pero también hay un tipo de *Ayni* que generalmente no se menciona aunque si está en la práctica y tiene relación con las “ofrendas” que alcanzamos a la *Pachamama* y *W'akas* por recibir de esta “deidades” los distintos productos y las distintas energías que nos permite vivir en *Qama* (Kallisaya, 2012, pág. 34).

2.1. Formas de *ayni* con la *Pachamama* y deidades

Las personas entran en *ayni* con las distintas diosas o dioses mediante las distintas formas de *ayni*: *ch'ua*, *k'inthu*, *ch'alla*, *wilancha*, *waxt'a* y *luqta*. La coca es el elemento sagrado que articula el *ayni*: “El elemento más representativo de este mundo que moviliza, dinamiza y sirve para articular las dimensiones materiales-espirituales es la hoja de coca” (Yampara Huarachi, 2016, pág. 148).

Las distintas ceremonias rituales de *ayni*: *ch'ua*, *k'inthu*, *ch'alla*, *wilancha*, *waxt'a* y *luqta* son para el bienestar (*suma jakaña-sarnaqaña*) dentro del *Ayllu*:

La lógica del *Jaqi-pacha* en su *qamaña-pacha*, hace que los Pueblos andinos vivan y convivan en armonía con bienestar integral. Eso es un paradigma de vida expresado en la cosmovisión andina, que corresponde al sistema configurado autóctono andino. *Jaqiq-Jaqija suma qamaptan*, *Pachana ch'amapampi*, *ajayupampi*, las personas/ familias (mundo de la gente) viven bien con las fuerzas y energías de la pacha. Para establecer armonía y bienestar acude al proceso del *ayni* (correspondencia recíproca) de emulación y armonización de las fuerzas y energías provenientes de lo alto y profundo, así como de la saliente y poniente del sol. El *ayni* / empatía entre los seres miembros de la comunidad biótica, se lo realiza por medio de las ceremonias rituales de la *Mayt'a* (pedir, solicitar), *wajt'a* (ofrecer, convidar, dar), *phuqhacha* (cumplir, dar lo prometido), *wilancha* (sacrificar, invitar, ofrecer, rosear con sangre), *luqta* (ofrecer de beber), *ch'alla* (celebrar, compartir, comunitariamente, con las deidades y el mundo de la gente). Proceso conversatorio, emulativo del mundo de la gente a las deidades: *Pachamama - Achachila* (Yampara Huarachi, 2005, pág. 117).

La *Pachamama* es la diosa superior para el pensamiento *aymara*, en cambio, para el pensamiento occidental cristiano Jehová es dios único y supremo. A continuación, veamos las distintas formas de *ayni* con las deidades y espíritus:

a) La *ch'ua*

Es la forma más simple de hacer beber a la *Pachamama*, dejando verter gotitas de alcohol u otra bebida en la tierra del primer vaso o copa. Dejar caer gotitas del primer vaso y seguido por la palabra “salud” –antes de beber–, es una costumbre que se va expandiendo sobre las fronteras de los países andinos. Esta forma de *ayni*: *ch'ua* practican todos los habitantes de los andes, se puede observar en toda actividad.

Las autoridades y *pasäurus*, la primera copa o vaso de bebida lo destinan para la *ch'ua* a las deidades. Antes de derramar, expresan palabras de agradecimiento y piden favores, seguidamente, derraman gotitas en cuatro partes de derecha a izquierda formando un cuadrado: la primera gota destinado a la *Pachamama*, la segunda a los *Achachilas*, la tercera a los *Uywiris*, y por último al *Kuntur Mamani*: protector de la casa. En cada domicilio existe piedra cuadrangular para este tipo de *ch'ua* o conocido también como *ch'alla*.

b) *K'inthu*

El *k'inthu* con las deidades, es la más simple de reciprocidad, la forma más básica de hacer acullicar a las deidades. El *k'inthu* consiste en escoger la mejores “dos pares de coca: *päpariskama*” o dos hojitas de coca y depositar en la deidad a quien se quiere *pijhear*, con la idea de hacer acullicar a las deidades; puede ser a la *pachamama*, depositando en la tierra; a la *juyra*, depositando a los sembradíos; al *Kuntur-Mamani*, depositando en la pared de la casa. Generalmente se lo realiza en las fiestas o antes de empezar alguna actividad. Cuando el *k'inthu* se deposita en un recipiente para la *ch'alla*, se lo conoce como la *t'inkha*, como veremos a continuación.

c) *T'inkha*

La *t'inkha* –recompensa o gratificación– puede ser de dos tipos, según el destinatario. Primero, *t'inkha* es “Recompensa. Gratificación que se da de algo. //Obsequio por la venta, que generalmente suele ser licor” (Layme Pairumani, 2004, pág. 186). Este tipo de *t'inkha* se realiza entre las personas, y consiste en obsequiar bebidas (alcohólicas o analcohólicas), coca, cigarro, lejía y otros elementos a la otra parte y en las siguientes situaciones:

- Después de vender algo o comprar autos, terrenos, casas, generalmente ganado vacuno o después de realizar contratos. El comprador inicia con la *t'inkha* obsequiando generalmente bebidas alcohólicas, pero el vendedor también devuelve la *t'inkha*.
- Para agradecer por el favor recibido.

- Para pedir disculpas.

Finalmente, tenemos la *t'inkha* a los seres divinos⁵⁷, una forma de *ayni* con los dioses, que consiste en derramar el vaso de *k'inthu* sobre las deidades o seres protectores con la finalidad de agradecer o pedir prosperidad. A la acción de rociar el vaso de *k'inthu*, también se conoce como la *ch'alla*.

d) La *ch'alla*

La *ch'alla* es una forma de *ayni* con las deidades, un acto ritual que consiste en rociar gotitas de alcohol, licor u otra bebida para pedir bienestar, prosperidad o que la cosa festejada dure años. La *ch'alla* puede ser de dos formas:

- *Ch'allar* a las deidades con cualquiera bebida: alcohol, vino y *k'usa* (chicha) que puede asemejarse a la *ch'ua*.
- *Ch'allar* a *Kunturmamani* (casas), lotes de terreno, autos, negocios para que la cosa festejada dure años y tenga prosperidad o agradecer por la prosperidad. Generalmente el segundo tipo de *ch'alla* se realiza en martes de carnaval, martes de *ch'alla*.

Con respecto al primero, antes de cualquier emprendimiento, generalmente viaje, se debe realizar la *ch'alla*, tal como manifiesta Natalio Churata⁵⁸, *yatiri* de Taypi Chiñaya: “*sarawaykt ukhax, apnaqasipuntw kukamp alkulqallumpxa ch'allt'añataki, kuna lurañatakis, sarantañatakis ch'allt'asiñapuniwa*” (N. Churata, comunicación personal, febrero de 2019), esto es: para cualquier emprendimiento o viaje, siempre tengo listo mi coquita y alcoholcito para *ch'allar*.

e) *Wilancha*

La *wilancha* consiste en ofrendar la sangre de llama a la *Pachamama* y otras deidades, para saciar la sed, y a cambio pedir la *suma sarnaqaña*, *qamaña* y *kusa qamaña* o

⁵⁷ Ver anexo 3.

⁵⁸ Constantemente estuvimos conversando con Natalio Churata, *yatiri* de Taypi Chiñaya, sobre el “*ayni* con la *Pachamama* y otros seres divinos. Generalmente las conversaciones se efectuaban en los coqueos, cuando salíamos a atocar con los *sikuris de Jach'a Taypi*.”

agradecer por ello. “Esta ceremonia consiste en derramar sobre la tierra la sangre de la llama sacrificada, ofrendándola a los espíritus para retribuir los favores recibidos y aplacar su “hambre”” (Nina Huarcacho, 1999, pág. 9). Generalmente, se lo realiza con la sangre de llama, no sucede como la anécdota contada por Felipe Quispe Huanca, cuando uno de los indianistas compró por los años 1978 una vaca para el sacrificio y no una llama: “este avaro apenas había comprado una vaca (...), para brindar un sacrificio ritual a la Pacha-Mama y no una llama divina, que acostumbraban nuestros abuelos desde los tiempos inmemoriales” (Quispe Huanca, 2018, pág. 95).

g) La *waxt'a*

La *waxt'a* es un acto ritual de reciprocidad con la *Pachamama* y las *wak'as*. El ritual consiste en ofrecer una mesa⁵⁹ con feto de llama y otros elementos, para agradecer o pedir prosperidad o buenos augurios en el trabajo, empresa u otra actividad, puede ser también para solicitar la *suma sarnaqaña-qamaña* y *kusa qamaña*. Generalmente se realiza en el primer viernes de agosto o antes de iniciar alguna actividad. El intermediario para este ritual es el *yatiri*. También se acostumbra realizar la *waxt'a* al *Kuntur-Mamani*, antes de comenzar la construcción de edificios, enterrando llamas, sobre todo seres humanos.

h) *Luqta*

La *luqta* se asemeja a la *waxt'a*, pero se diferencia por su carácter más sagrado, es decir, se ofrenda en lugares sagrados (cerros más altos) y media noche. “El despacho/*luqta* o pago/*waxt'a* es un ‘tributo’ que hay que abonar como recompensa recíproca por la generosidad del sol, de la lluvia o de la tierra” (Estermann, 2006, pág. 155).

2.2 ¿Quiénes hacen la ritualidad?

Yampara Huarachi manifiesta que existe una jerarquía de maestros, sabios encargados de la ritualidad:

⁵⁹ En la *waxt'a*, la mesa se refiere a los elementos sagrados para la ofrenda, elementos como la coca, cigarro, alcohol, feto de llama y otros elementos.

Si bien los comunarios de los *ayllus* pueden hacer ceremonias rituales primarios, hay una jerarquía de maestros ritualistas que se encargan de la ritualidad social o agropecuaria, pero los más comunes son conocidos con los nombres de *Yatiri*, *Chamakani*, *Illapan* punta, *Llapaku*, *Qamana*, quienes son los maestros consagrados por *illapa* (rayo) o aquellas personas que tienen señales de nacimiento, como *suxtalla*, *kayulla*, *jinchulla*, *pasunaqi* (Yampara Huarachi, 2005, pág. 124).

Existe una jerarquía de sabios ritualistas o *amawt'as aymaras* (filósofos aimaras) que se distinguen unos a otros con distintas funciones. Además no puede realizar cualquiera persona las ceremonias rituales o desempeñar como *yatiris* o *ch'amakanis*; los principales maestros ritualistas como los *yatiris* o *ch'amakanis* nacen marcados con una señalización externa en el cuerpo o se hacen por gracia divina, generalmente, por el don del *illapa* (rayo), tal como sostiene Simon Yampara:

Tabla 5. Los ritualistas andinos

Maestros/sabios ritualistas	Cómo logran ser sabios	Fuerzas y energías que manejan preferentemente
<i>Yatiri</i>	<ul style="list-style-type: none"> • Por señalización natural de nacimiento: <i>sujtalla</i>, <i>kayulla</i>, <i>jinchulla</i>, <i>pasunaqini</i>, <i>lajra muruqtata</i>. • Por consagración de: <i>Illapan-purita/Illapatata</i> (rayo). 	<ul style="list-style-type: none"> • Gestiona, administra y maneja prioritariamente las fuerzas y energías diurnas, generalmente averigua por medio de la hoja en ceremonias rituales.
<i>Chamakani</i>	<ul style="list-style-type: none"> • Idem anterior (aquí hay que averiguar, <i>waña illapa</i>, <i>jallu illapa</i>). 	<ul style="list-style-type: none"> • Gestiona, administra y maneja prioritariamente las fuerzas y energías nocturnas, averigua e interpreta por medio de las hojas de coca en ceremonias rituales nocturnas.
<i>Llapaku</i>	<ul style="list-style-type: none"> • <i>Amawt'a</i> tecnólogo. 	<ul style="list-style-type: none"> • Participa en los actos ceremoniales, sobre todo de celebración, haciendo pronósticos de la variación agro climatológico.
<i>Yapu-Uywa Qamana</i>	<ul style="list-style-type: none"> • Autoridades comunitarias técnicas de la producción agropecuaria, designada periódicamente por los <i>ayllus</i>, junto al cuerpo del consejo de <i>Jilaqata</i>. 	<ul style="list-style-type: none"> • Son autoridades técnicas dedicadas a la producción agrícola y pecuaria, manejan la energía material de la producción combinando con lo espiritual.
<i>Layqa</i>	<ul style="list-style-type: none"> • Creo necesario averiguar si tiene la misma dinámica que los <i>Yatiri</i>. 	<ul style="list-style-type: none"> • Son autoridades que manejan y procesan la energía maligna (negativa), hacia la armonía con lo positivo.

Fuente: (Yampara Huarachi, 2005, pág. 124)

3. PRINCIPIO DE *PHUQACHAÑA*: COMPLEMENTARIEDAD

La complementariedad lo encontramos en el principio de la dualidad de *chacha-warmi*, la complementariedad entre los dioses y diosas como la luna y el sol o la *Pachamama* y *Pachatata*. Asimismo, también existe la complementariedad entre las personas y las deidades, como se observa en la cita de Estermann:

La mujer andina se relaciona (en el eje de complementariedad) con preferencia con lo masculino, no sólo con el varón, sino con muchos fenómenos cósmicos de ‘sexuidad’ masculina; lo mismo vale —*mutatis mutandis*— para el varón. Así la mujer se dedica sobre todo al pastoreo del ganado (como representación de lo masculino), y el varón al cultivo de la tierra-(símbolo por excelencia de lo femenino). Aunque las mujeres pueden ayudar en las labores agrícolas, nunca ‘abren’ la *pachamama* (es decir: nunca aran), ni siembran (el acto de la ‘inseminación’). Esta: relación es más de complementariedad que de correspondencia, o más precisamente: de una polaridad complementaria y dinámica. La condición sexual no sólo ‘complementa’ Lo que por sí solo es deficiente y ‘a medias’, sino que además ‘genera’ vida y conserva los grandes ciclos vitales. (Estermann, 2006, pág. 226).

4. *JAN CHUYMA CH’ULLA*

Sin desigualdad en el corazón también rige en la convivencia con la *Pachamama* y otras deidades. La *Pachamama* y las deidades reclaman cuando tienen hambre y sed. Por esta razón, los *yatiris*, en el momento de la ofrenda (*waxt’a, luqta*), convoca a todos (as) los seres divinos y espíritus para que disfruten la ofrenda, y así no exista *chuyma ch’ulla*: desigualdad para las deidades ni para las personas.

5. *SUMA QAMAÑA*: MORAR BIEN

Suma qamaña con las deidades es vivir y convivir en reciprocidad con los distintos seres divinos (as). La diosa suprema es la *Pachamama*⁶⁰, conocida también como la Madre Tierra. Las legislaciones modernas, desde la visión antropocéntrica, ignoran los derechos de la Madre Tierra, con ella los derechos de los animales y los vegetales,

⁶⁰ En el preámbulo de la Constitución Política del Estado, se exalta la fortaleza de la *Pachamama* para refundar Bolivia: “Cumpliendo el mandato de nuestros pueblos, con la fortaleza de nuestra Pachamama y gracias a Dios, refundamos Bolivia”.

olvidan que la *Pachamama* es un ser vivo al igual que el ser humano, en palabras de Zaffaroni:

Con ella se dialoga permanentemente, no tiene ubicación espacial, está en todos lados, no hay un templo en el que vive, no tiene una morada porque es la vida misma. Si no se la atiende cuando tiene hambre o sed, produce enfermedades. Sus rituales, justamente consisten en proporcionarle bebida y comida (challaco) (Zaffaroni, 2011, pág. 118).

Por otro lado, la Ley N° 300, “Ley marco de la madre tierra y desarrollo integral para vivir bien”, define de la siguiente manera:

Artículo 5. (DEFINICIONES). A los efectos de la presente Ley se entiende por:

2. El Vivir Bien (Sumaj Kamaña, Sumaj Kausay, Yaiko Kavi Päve). Es el horizonte civilizatorio y cultural alternativo al capitalismo y a la modernidad que nace en las cosmovisiones de las naciones y pueblos indígena originario campesinos, y las comunidades interculturales y afrobolivianas, y es concebido en el contexto de la interculturalidad. Se alcanza de forma colectiva, complementaria y solidaria integrando en su realización práctica, entre otras dimensiones, las sociales, las culturales, las políticas, las económicas, las ecológicas, y las afectivas, para permitir el encuentro armonioso entre el conjunto de seres, componentes y recursos de la Madre Tierra. Significa vivir en complementariedad, en armonía y equilibrio con la Madre Tierra y las sociedades, en equidad y solidaridad y eliminando las desigualdades y los mecanismos de dominación. Es Vivir Bien entre nosotros, Vivir Bien con lo que nos rodea y Vivir Bien consigo mismo.

En efecto, *suma qamaña* (morar bien) con la *Pachamama*, para ley 300, significa morar en complementariedad, equilibrio y armonía con la Madre Tierra. Así mismo, para caminar bien (*suma sarnaqaña*), morar bien (*qamaña*) y para tener vida prospera (*kusa jakaña*) necesariamente se debe pedir o agradecer por la gratitud a los seres divinos (as) mediante el *ayni*. Por otro lado, se debe incorporar los derechos de la *Pachamama* al Derecho Constitucional, sin ignorar a la naturaleza: animales y plantas, tal como planteó Zaffaroni.

CAPÍTULO VII

CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES

Para entender y hablar sobre los principios y valores de Derecho *Aymara* fue imprescindible conocer sus instituciones del Derecho *Aymara*, mismas que serán publicados posteriormente bajo el título de: “Introducción al Derecho *Aymara*”. Asimismo, sin conocer el *Ayllu* tampoco hubiera sido posible nuestra investigación, porque el *Ayllu* significa organización política, jurídica, económica y social. De igual forma, hablar sobre los principios y valores, hablar sobre el Derecho *Aymara* de *Taypi*, nos llevó a conocer el aspecto cultural e histórico: usos, costumbres, autoridades y ritos.

En primera instancia, se pensó recopilar toda la información obtenida; sin embargo, al finalizar la investigación, nuestra tesis parecía un *chairo*: una mezcla de historia, antropología y Derecho, cerca a 800 páginas. La razón de ello, fue tratar de investigar más allá de nuestro objetivo, y el mal planteamiento de los objetivos específicos, como nos había advertido nuestro tutor. Finalmente, se decidió quitar tres capítulos, mismos que serán publicados posteriormente, previo estudio de los distintos grupos étnicos *aymaras*.

1. CONCLUSIONES

En la presente investigación, he tratado de identificar los principios del Derecho *Aymara* y los valores del Derecho *Aymara*, es decir: el inicio, comienzo del Derecho *Aymara* y los valores que se constituyen en los fines del Derecho.

1.1. Obstáculos durante la investigación

En el trayecto de la investigación, me encontré con los siguientes problemas:

a) La conceptualización de los principios y valores

El tema de los principios es muy amplio, además es una palabra polisémica:

- **Principios del Derecho**, el primer instante del Derecho.
- **Principio ley**, los principios que son fundamento, sustento y base del Derecho *Aymara*.
- **Principios rectores**, los pilares, fundamentos o bases de un cuerpo normativo o institución.
- **Principios éticos morales**, los que condicionan la forma de comportarnos.
- **Principios Generales del Derecho**, los Principios del Derecho o Principios Jurídicos.

Para solucionar este problema, se buscó la explicación en un capítulo entero, aun así, no encontramos respuestas eficaces.

b) La traducción

La traducción de los términos *aymaras* al castellano fue otro de los problemas, porque existe el riesgo de trastocar, como el caso de *suma qamaña* traducido erróneamente como “vivir bien”, concepto traducido a partir de la concepción occidental, confundiéndolo con *suma jakaña* y *kusa jakaña*. Por esta razón, fuimos obligados a recurrir al uso de la lengua *aymara*, con la finalidad de buscar conceptos certeros; con todo esto, de ninguna manera nuestra intención es dejar en el limbo a nuestro lector.

c) Aymara, ¿lengua o cultura?

Sabemos bien que no existe una cultura *aymara*, sino una lengua *aymara*, aunque tienen en común muchos aspectos culturales entre los hablantes de la lengua *aymara*, por tal motivo, se los considera como una cultura *aymara*.

Los *aymaras* son diversos y complejos al ser conformados por distintos grupos étnicos: *qullas, kanas, qanchis, phak'uris, warqas, lup'aqas, pakaxis, charkas...*, siendo así, ¿por qué el título de nuestra tesis fue el Derecho *Aymara*?, la respuesta puede ser la siguiente: porque las *ixwas*: normas, *juchas*, principios, valores son en la lengua *aymara*. Seguramente debe existir algo en común entre los *aymaras*, en sus normas, ritos y costumbres, falta saberlo. En cambio, la denominación del Derecho Andino o

Derecho Altiplánico sería muy amplio y vago, porque en los andes o en el altiplano existen muchas lenguas y grupos étnicos, al margen de los *aymaras*.

d) La cuestión de formalidad

En principio, tropezamos en el marco teórico, porque la academia nos obliga abordar bajo un enfoque y teoría. O sea, estamos condicionados pensar desde el occidente, estudiar con enfoque ajeno, con ojos distintos que no encuadran a los pueblos milenarios del *Qullasuyu*. Por esta razón, hemos optado romper los esquemas clásicos, incorporando el **enfoque cósmico: *taq-pacha***, esto es, la totalidad, la suma de seres vivos e inertes vinculados a nuestro objeto de estudio, porque el Derecho *Aymara* ampara a todas las formas de vida. Asimismo, empleamos la teoría de “***lakiña – ajlliña***”: la selección; más precisamente: “***suma sum laksuña-ajllsuña***” que se traduce a: “escoger lo bueno y desechar lo malo”, nosotros preferimos la siguiente frase: “rescatar todo lo bueno así sea de otros, y desechar todo lo malo así sea nuestro”.

Por otro lado, también encontramos obstáculos en las normas APA, por las siguientes razones: primero, no se adecua a nuestra realidad, puesto que genera problemas al momento de citar y referenciar, por ejemplo, citar testimonios orales, logrados mediante las *sikhiñas* y *aruskipawis* diferentes a la entrevista. En segundo lugar, cohíben la creatividad y la inspiración, esto en el sentido de seguir estándares ajenos, como alinear a la izquierda y con un interlineado desagradable de 2 puntos. Bajo ese contexto, no se siguió al pie de la letra las normas APA. Sería conveniente que las universidades bolivianas desarrollen su propio formato de presentación de trabajos.

A continuación, se expondrán las conclusiones a partir de los objetivos específicos y del objetivo principal.

1.2. Conclusiones en función de los objetivos específicos:

1. Conceptualizar los principios y valores del Derecho (aproximación conceptual).

En el trayecto de la investigación se hizo hincapié en la siguiente afirmación: los principios del Derecho *Aymara* son los mismos principios leyes, y estos a su vez son

también principios rectores. También identificamos los principios ético-morales, y a los similares a los Principios Generales de Derecho, esto a modo de ejemplo.

También se hizo la distinción entre los principios y valores, con la finalidad de no repetir los mismos errores de la Constitución Política del Estado de 2009, pues en ella se confunden frecuentemente entre principios y valores, peor aún en la demás leyes y estatutos. Al finalizar el capítulo –sinceramente– todavía no hemos encontrado buenas luces.

2. Identificar y describir el espíritu de los principios y valores del Derecho Aymara en la convivencia entre las personas (*jaqimasisampi*), desde la perspectiva histórica, social, cultural, económica, jurídica y en el cotidiano vivir.

Los hallazgos encontrados en este capítulo son:

- Se identificó los siguientes principios del Derecho Aymara: *ayni*, *taypi*, *phuqacha*, *muyu* y *kuti*, estos principios son al mismo tiempo principios leyes de la cosmovisión *aymara* (andina).
- El principio ley por excelencia del Derecho Aymara y la cosmovisión *aymara* es el *ayni*: el motor del Derecho.
- Se evidenció que *jan chuyma ch'ulla* es el principio rector excelso del Derecho Aymara, así como la justicia (valor) es considerado valor supremo del Derecho positivo occidental.
- Se identificó los siguientes valores del Derecho Aymara: *suma sarnaqaña*, *suma qamaña*, *kusa jakaña*. También se identificó y describió los valores como: *k'uchiña* (la felicidad), *suma jaqiña* (la bondad), *chiqapaña* (la honestidad), *q'aphaña* (diligencia), *yäqaña* (respeto), *munasiña* (amor), *qamasa* (coraje), *mäwawaña* (unidad), *khuyapt'ayaña* (misericordia), *waxthasiña* - *yanapt'asiñawa* (solidaridad), *arumtasiña* (saludo), *arxatasiña*, *tumpasiña*, *waniña* (escarmentar), *llamp'uchasiña* (paciencia).
- El valor máximo que busca el Derecho Aymara es el *suma sarnaqaña*: caminar bien en el trayecto de la vida.

- La traducción literal de *suma qamaña* no es vivir bien, sino morar o radicar bien. La mayoría de los conceptos de *suma qamaña* fueron elaborados con la mentalidad occidental, por esta razón, la errónea traducción como vivir bien: *suma jakaña*, confundida con el “vivir mejor” (*suma jakaña*) occidental.
- El principio de *taypi* (el centro, el encuentro y la mediación) es la tercera o la quinta opción del principio de la dualidad, es decir, el principio de la dualidad tiene su tercer o quinto elemento el *taypi*.
- El principio del *Ayni*, en el pensamiento *aymara*, tiene una visión de unidad cósmica, donde el *jaqi* está en constante relación con los distintos seres o deidades.

En el *Ayllu Taypi*, las personas, generalmente, a partir de la constitución de la unión conyugal mediante *jaqichasiña* (matrimonio), deben procurar caminar bien: *suma sarnaqaña*, es decir, caminando por el camino correcto (*chiqap-thaki*), según sus normas, costumbres, principios y valores. Cuando no existe *suma sarnaqaña* –por el nexo del *ayni*– surgirá el *juchanchawi* (el proceso, juicio) como consecuencia de la *jucha* (falta, infracción, transgresión, delito). Por consiguiente, si esto fuese así, las autoridades encargadas de dirimir las controversias, procederán bajo el principio excelso del Derecho *Aymara* el *jan chuyma ch’ulla*: que la sanción impuesta sea satisfactoria, sin remordimiento para ninguna de las partes; en la jurisdicción ordinaria tenemos a la “justicia”. De igual forma, debe ser venturoso para los familiares, comunidad, *Achachilas* y la *Pachamama*, es decir, debe ser *taqitak aski*: para todos bien.

3. Describir el espíritu de los principios y valores del Derecho *Aymara* en la convivencia con los animales (*uywanakampi*).

- El ser humano vive en constante *ayni* con los distintos animales.
- El valor máximo que los animales deben tener es el VIVIR BIEN: *suma jakaña*.
- El *jan chuyma ch’ulla* también está presente en la convivencia del ser humano con los animales.

El ser humano ha creado muchas *ixwas* para vivir en equilibrio con los distintos animales. En caso de vulnerar los derechos de los animales, podrían condenarse a la pena de *t'iwka*: sufrir el mismo mal causado a los animales.

4. Describir el espíritu de los principios y valores del Derecho Aymara en la convivencia con los vegetales (*juyranakampi*).

Las *juyras* y *yapus*: la flora, los vegetales no son simple mercancía como para el mundo occidental. Las *juyras* son consideradas igual que las personas con cualidades sentimentales y afectivas.

- El valor máximo también es el vivir bien: *suma jakaña*.
- El *ayni* con los vegetales es practicado constantemente mediante las ofrendas ceremoniales y ritos.

5. Identificar y describir el espíritu de los principios y valores del Derecho Aymara en la convivencia con los seres divinos (as): *Pachamamampi*, *Achachilanakampi*, *ajayunakampi*.

Los seres divinos (as) tienen vida animada al igual que el hombre, por esta razón el ser humano debe estar en constante *ayni* mediante: *waxt'a*, *luqta*, *ch'alla*, *wilancha*, *ch'ua*, *k'inthu*.

1.3. Conclusión en función del objetivo general

Nuestro objetivo general fue: **identificar y describir el espíritu de los principios y valores del Derecho Aymara (*Aymar Thaki*). Así mismo, el espíritu del *jan chuyma ch'ulla*: principio excelso del Derecho Aymara en el *Ayllu Taypi*.**

Se alcanzó con éxito nuestro objetivo principal, al lograr identificar muchos principios y valores y, posteriormente, al describir el espíritu (voluntad, intención) de cada uno de ellos, según la convivencia con los distintos seres vivos y seres divinos (as). Estos principios y valores del Derecho Aymara incitan a convivir en equilibrio entre las personas (*jaqinakampi*), con los animales (*uywanakampi*), con los vegetales

(*yujranakampi-ispallampi*) y con la madre tierra (*Pachamama*); porque promueven la conciliación, la cultura de paz y la cultura de vida. Sin duda alguna, serían provechosos para la administración de la justicia boliviana.

Nuestra investigación fue de tipo exploratorio y descriptivo, por tal razón, no tiene hipótesis, porque no podemos responder anticipadamente a lo que aún desconocemos. No podemos probar algo que desconocíamos, aunque tengamos la idea de lo que se quería investigar. Por consiguiente, nuestra principal pregunta de investigación fue la siguiente interrogante: ¿Cuáles son los principios y valores del Derecho *Aymara*, y cuál es el espíritu de los principios y valores en la convivencia con los distintos seres y deidades?

Por otro lado, es necesario mencionar que los habitantes del *Qullasuyu*, al margen de sufrir atrocidades, violaciones, torturas, infamias por parte de los invasores, resistieron – culturalmente– hasta la contemporaneidad. Con estos antecedentes penosos, sería justificable hacer eco al pensamiento de Llaguno Soler (2009) quien escribía: “Hace algunos años, Alemania y Austria decidieron compensar económicamente a las víctimas del holocausto durante el Tercer Reich” (pág. 23). Más adelante, Llaguno Soler se pregunta: ¿Por qué no se habla de una compensación similar a las víctimas de la colonia? ¿Por qué nos cobran la deuda externa en vez de compensarnos y disculparse por la infamia cometida por Europa y Estados Unidos? Ciertamente, más allá de todo eso, existe una resistencia cultural que pervive hasta nuestros días. Los *aymaras* aun respiran y sienten como sus ancestros. Todavía conservan su riqueza cultural, su propia identidad, su propia cosmovisión, propia filosofía (*amuyt'awi*) y ciencia. En caso del *Ayllu Taypi* –por las características particulares y singulares– es una cultura nueva, una cultura desconocida que debe salir a la luz.

2. RECOMENDACIONES

En base a la información obtenida e investigada se puede dar las siguientes recomendaciones:

1) Para futuras investigaciones (El Derecho *Aymara* es un campo muy amplio, todavía, no investigada, hay mucho por inquirir):

- Se recomienda tomar la polisemia de la palabra principio, para evitar complejidades, y no confundir los distintos tipos de principios y, peor aún, con los valores, como se observa en la Constitución Política del Estado y en las demás leyes.
- Hay que profundizar un solo principio o un solo valor (en una determinada materia), por ejemplo, El principio de proporcionalidad y la interpretación constitucional editado por Miguel Carbonell.
- En caso de trabajo de campo, para lograr entrevistas eficaces se debe tomar en cuenta que: “no es lo mismo entrevistar con grabadora u observar como espectador ajeno, que conversar durante el *akulli*: coqueo” (Churata Mamani, 2019, pág. 36). En un principio, las entrevistas no eran provechosas, pero, pronto descubrimos que el ingrediente para la comunicación personal era la hoja de coca, el *akullu*. Entonces, se debe utilizar la entrevista (*sikhiña*) desde el enfoque *aymara* que acompaña con el coqueo.

2) Para las instituciones gubernamentales, es necesario un anteproyecto de ley que rescate, proteja e incorpore los principios rectores y valores del Derecho *Aymara*, para la administración de la justicia boliviana. Al respecto, Simón Yampara, en la entrevista sobre “El principio del *Taypi*”, piensa que no sería bueno rescatar, porque serían mercantilizadas las sabidurías de los pueblos ancestrales:

No es cuestión de rescatar, recuperar para incorporar, ¿para qué rescatar y recuperar?, ¿para poner en el sistema mercantil capitalista? No, no debemos mezclarlo, es doble horizonte. Una cosa es el horizonte de los pueblos milenarios, y otra cosa es el horizonte de los pueblos centenarios (en su origen milenario), tampoco despreciando al occidente como los indianistas (S. Yampara, comunicación personal, 11 de diciembre de 2018).

Al respecto, nosotros pensamos distinto, con las investigaciones de los pueblos *aymaras* no se pretende retroceder en el tiempo, tampoco es la mentalidad de resistencia frente a los pueblos occidentales, mucho menos hablar de la descolonización. La finalidad nuestra es “rescatar lo bueno y desechar lo malo, así sea de otras culturas”, porque el *aymar jaqi* siempre anhela con perseverancia el *kusa jakaña*: morar o vivir mejor que otros y mejor que antes, pretende ser *qullana*: estar en primer lugar. El *aymar jaqi* es emulador, emprendedor y creativo, siempre rescata de otros lo bueno y trata de igualarlo y supéralo. Si los *aymaras* viviéramos rodeados de los japoneses, en poco tiempo seríamos mejores que ellos, lamentablemente durante siglos hemos convivido con los peores seres, los invasores europeos.

3) Para la sociedad, debemos aceptar y convivir con las distintas formas de vida del cosmos. “El ser humano no es *toto coelo* distinto de los entes vivos no-humanos. También los animales y las plantas son ‘animados’ y merecen, como la pachamama, respeto y un tratamiento justo, de acuerdo a su ‘lugar’ en el orden cósmico” (Estermann, 2006, pág. 193). Comprender que todos somos parte de un todo, y aceptar que el ser humano es parte del cosmos y no antropocéntrico. El ser humano debe buscar *suma sarnaqaña*: caminar bien en el cosmos, y *suma qamaña*: morar bien con el cosmos sin hacer ni desear el mal a otros.

En el campo de la Antropología Jurídica, nos queda mucho por investigar y construir. A base de los hallazgos de la investigación, planteamos un reto a los futuros investigadores y tesistas para realizar un estudio propositivo de cada principio y valor, con la finalidad de una protección legal, y la incorporación en la administración de la justicia boliviana.

Nos despedimos con la siguiente *ixwa* de los abuelos de *Taypi*:

*Suma sarnaqañaxa jan chuyma ch'ulla, taqitakis aski, amuyt'asisa, k'uchiñataki:
pachamamanpi, achachilanakampi, juyrampi, ispallampi, yapumpi; uywanakampi;
jaqimasisampi.*

Caminar bien sin desigualdad en el corazón, para todos bien, meditando para estar feliz con la: Madre Tierra y deidades, con los vegetales, animales y con las personas.

BIBLIOGRAFÍA

- Akal. (2004). *DICCIONARIO AKAL DE FILOSOFÍA*. (R. Audi, Ed., H. Marraud, & E. Alonso, Trads.) Madrid: Akal S. A.
- Alcalde Rodríguez, E. (2003). *LOS PRINCIPIOS GENERALES DEL DERECHO. Su función de garantía en el derecho público y privado chileno* (Primera ed.). (P. U. Chile, Ed.) Santiago, Chile.
- Apaza Apaza, I. (2008). *ESTRUCTURA METAFÓRICA DEL TIEMPO EN EL IDIOMA AYMARA*. La Paz.
- Arroyave Reyes, J. R. (2015). *LOS PRINCIPIOS GENERALES DEL DERECHO EN EL RAZONAMIENTO JURÍDICO. (Tesis doctoral)*. UNIVERSIDAD DE SAN CARLOS DE GUATEMALA. Guatemala.
- Barragán, R., Salman, T., Aillón, V., Sanjinéz, J., Langer, E., Córdova, J., & Rojas, R. (2008). *GUÍA PARA LA FORMACIÓN Y EJECUCIÓN DE PROYECTOS DE INVESTIGACIÓN* (Cuarta ed.). La Paz: Plural.
- Bejarano Sánchez, M. (2010). *OBLIGACIONES CIVILES* (Sexta ed.). México: Oxford University Press México, S.A. de C.V.
- Benavente, J. W. (1999). *LECCIONES DE INTRODUCCIÓN AL DERECHO* (Tercera ed.). Santiago, Chile: Fundación de Ciencias Humanas.
- Bertonio, L. (2011). *TRANSCRIPCIÓN DEL VOCABULARIO DE LA LENGUA AYMARA P. LUDOVICO BERTONIO de 1612*. (R. S. Gabriel, Ed.) La Paz, Bolivia: "INSTITUTO RADIOFONICO DE PROMOCION AYMARA" (IRPA). Republicado en forma digital por: Instituto de Lenguas y Literaturas Andinas-Amazónicas (ILLA-A).

- Betánzos, J. d. (1886). *SUMA Y NARRACIÓN DE LOS INCAS*. Madrid: Biblioteca Hispano-Ultramarina.
- Bouysse Cassagne, T. (1987). *LA IDENTIDAD AYMARA. Aproximación histórica (Siglo XV, Siglo XVI)*. La Paz: HISBOL-IFEA.
- Bouysse Cassagne, T., & Harris, O. (2008). PACHA: EN TORNO AL PENSAMIENTO AYMARA. En T. Bouysse Cassagne, O. Harris, T. Platt, V. Cereceda, & J. Medina (Ed.), *TRES REFLEXIONES SOBRE EL PENSAMIENTO ANDINO* (págs. 11-59). La Paz: HISBOL.
- Capoche, L. (1959). *RELACIÓN GENERAL DE LA VILLA IMPERIAL DE POTOSÍ. Biblioteca de Autores Españoles*. Madrid: Atlas.
- Carranza Siles, L. (1983). *INTRODUCCIÓN A LA FILOSOFÍA. Ontología, Axiología, Metafísica, Teoría del Conocimiento* (Cuarta ed.). La Paz, Bolivia: Juventud.
- Carrio, G. (s.f.). *NOTAS SOBRE DERECHO Y LENGUAJE*. Buenos Aires, Argentina.
- Castaingts Teillery, J. (2008). ANTROPOLOGÍA SIMBÓLICA Y NEUROCIENCIA. *Alteridades. Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa*, 18(35), 129-138.
- Chivi Vargas, I. M. (2012). EL LARGO CAMINO DE LA JURISDICCIÓN INDÍGENA. En F. R. Luxemburg/Abya-Yala, S. Boaventura de Sousa, & J. L. Exeni Rodríguez (Edits.), *Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Bolivia* (Primera ed.). Quito, Ecuador: Abya-Yala.
- Choque Quispe, M. (2009). *CHACHA WARMI Imaginarios y vivencias en El Alto. Centro de Promoción de la Mujer Gregoria Apaza (CPMGA)*. La Paz: Nuevo Periodismo Editores.
- Churata Mamani, R. E. (Noviembre de 2019). MALLKU SIKURI: LA AUTORIDAD EN LA MÚSICA ANDINA. *Revista TUMPA nuestra memoria*(8), 35-47.
- Cieza de Leon, P. (1886). *CRÓNICA DEL PERÚ. Segunda Parte. Que trata del señorío de los incas Yupanquis y de los grandes hechos y gobernación. Publicada por Marcos Jiménez de la Espada*. Madrid: Biblioteca Hispano Ultramarina.
- Condori Sanga, M. J. (2011). *APLICACIÓN DE LOS PRINCIPIOS Y VALORES DE LA COSMOVISIÓN ANDINA EN LA ADMINISTRACIÓN DE LA JUSTICIA*

- INDÍGENA ORIGINARIO CAMPESINO DE OMASUYUS (Monografía, Universidad Mayor de San Andrés). La Paz.*
- Cruz Nina, A. (2004). *LA VARA CON QUE ME HAN MEDIDO. Un campesino busca justicia.* (G. Araúz Crespo, Ed.) La Paz: Correveidile.
- Damáσιο, A. R. (1997). *EL ERROR DE DESCARTES. La razón de las emociones.* Chile: Andrés Bello.
- Damáσιο, A. R. (2009). *EN BUSCA DE SPINOZA: Neurobiología de la emoción y los sentimientos.* Barcelona: Crítica.
- EIBAMAZ-UNICEF. (2008). *VALORES DE LOS PUEBLOS Y NACIONALIDADES INDÍGENAS DE LA AMAZONÍA (Bolivia, Ecuador y Perú).* Lima.
- El Tiempo. (2002). *El libro de los VALORES.* Bogotá: Malsinet.
- Estermann, J. (2006). *FILOSOFÍA ANDINA. Sabiduría indígena para un mundo nuevo* (Segunda ed.). La Paz: ISEAT.
- Estrada Vélez, S. (2011). LA NOCIÓN DE PRINCIPIOS Y VALORES EN LA JURISPRUDENCIA DE LA CORTE CONSTITUCIONAL. *FACULTAD DE DERECHO Y CIENCIAS POLÍTICAS, 41(114), 41-76.*
- Fernández Osco, M. (2000). *LA LEY DEL AYLLU. Práctica de jach'a justicia y jisk'a justicia (justicia mayor y justicia menor) en las comunidades aymaras.* La Paz.
- Fernández Osco, M. (2009). (Compilador). *ESTUDIO SOCIOJURÍDICO: PRÁCTICA DEL DERECHO INDÍGENA ORIGINARIO EN BOLIVIA.* La Paz.
- Ferrater Mora, J. (1951). *DICCIONARIO DE FILOSOFIA. TOMO II (L-Z)* (Tercera ed.). Buenos Aires: Sudamericana.
- Fronzizi, R. (1972). *¿QUÉ SON LOS VALORES? Introducción a la axiología* (Tercera ed.). México: FCE: Fondo de Cultura Económica.
- Gallo Armosino, A. (2006). *INTRODUCCIÓN A LOS VALORES* (Primera ed.). Guatemala: Universidad Rafael Landívar.
- García Máynez, E. (2002). *INTRODUCCIÓN AL ESTUDIO DEL DERECHO.* México D.F.: Porrúa.
- García Máynez, E. (2009). *FILOSOFÍA DEL DERECHO* (Decimaséptima ed.). México: Porrúa.

- Hagen, U. D. (s.f.). *HISTORIA ORAL INDÍGENA. Pueblos indígenas de las tierras bajas de Bolivia*. (J. Riester, Ed.)
- Hans, J. B., & Franco Valdivia, R. (2007). (Compiladores). *JUSTICIA COMUNITARIA EN LOS ANDES: PERÚ Y ECUADOR. Normas, Valores y Procedimientos en la Justicia Comunitaria* (Vol. 2). Lima, Perú.
- Hernández Sampieri, R. (2014). *METODOLOGÍA DE LA INVESTIGACIÓN* (Sexta ed.). México D.F.
- Huanacuni Mamani , F. (2010). *BUEN VIVIR / VIVIR BIEN. Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas* (Tercera ed.). Lima: Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas – CAOI.
- Kallisaya, I. (2012). *AYLLU CLÁSICO COMO GENERADOR DE QAMA*. El Alto.
- Kaune Arteaga, W. (2011). *TEORÍA GENERAL DE LOS CONTRATOS* (Séptima ed., Vol. I). (V. Montalvo F., Ed.) La Paz.
- Kaune Arteaga, W. (2012). *PRINCIPALES CONTRATOS NOMINADOS: La compraventa, la permuta y el arrendamiento* (Séptima ed., Vol. II). (V. Montalvo, Ed.) La Paz.
- Kelsen, H. (s.f.). *¿QUÉ ES LA JUSTICIA?* (L. Calvera, Trad.) elaleph.com.
- Kelsen, H. (2009). *TEORIA PURA DEL DERECHO* (Cuarta ed.). Buenos Aires: Editorial Universitaria de Buenos Aires.
- Laclau, M. (2015). CONSIDERACIONES ACERCA DE LOS PRINCIPIOS DEL DERECHO. En en "*PRINCIPIOS GENERALES DEL DERECHO*". *Revista Jurídica de Buenos Aires 2015 II*. Aberastury, Pedro; Vigevan, Marta R. (Cordinadores) (págs. 73-96). Tucumán: AbeledoPerrot S.A. Recuperado de http://www.derecho.uba.ar/publicaciones/rev_juridica/pub_rj2015-ii.php.
- Lacueva, F. (2001). *DICCIONARIO TEOLÓGICO ILUSTRADO, Revisado y ampliado por Ropero Alfonso*. Barcelona: Clie.
- Layme Pairumani, F. (2004). *DICCIONARIO BILINGÜE Aymara Castellano* (Tercera ed.). Concejo Educativo Aymara (CEA).
- Llaguno Soler, J. (2009). *EL DOSSIER HISTÓRICO DE APU-MALLQ'U*. La Paz: Plural editores.

- Lozada Pereira, B. (2008). *COSMOVISIÓN, HISTORIA Y POLÍTICA EN LOS ANDES*. La Paz: Producciones CIMA.
- Mamani Condori, C., & Igvio Naveda, F. (2015). *RECONSTITUCIÓN DEL AYLLU: El camino de la descolonización* (primera ed.). (F. Igvio Naveda, Ed.) Lima, Perú.
- Marof, T. (2014). *LA JUSTICIA DEL INCA*. la Paz, Bolivia: Autodeterminación.
- Marx, C., & Engels, F. (2011). *MANIFIESTO DEL PARTIDO COMUNISTA*. México: Centro de Estudios Socialistas Carlos Marx.
- Mendoza Arzabe, F. (s.f.). *DICCIONARIO USUAL DE LATIN JURIDICO. Palabras, frases y términos jurídicos empleados en juicios, sentencias y jurisprudencias*. La Paz, Bolivia.
- Milla Villena, C. (2002). *AYNI: Introducción a la Paleosemiotica*. Asociación Cultural Amaru Wayra.
- Ministerio de Justicia y DD.HH. (1999). *JUSTICIA COMUNITARIA 9 DERECHO CONSUETUDINARIO UNA PROPUESTA DE LEY DE RECONOCIMIENTO DE LA JUSTICIA COMUNITARIA*. (G. Mariaca Iturri, Ed.) La Paz.
- Ministerio de Relaciones Exteriores. (2009). *Academia Diplomática Plurinacional. PRENDIENDO NUEVOS PROTOCOLOS: EL AKHULLI. La Coca en la Diplomacia de los Pueblos*.
- Moscoso Delgado, J. (s.f.). *INTRODUCCIÓN AL DERECHO* (Sexta ed.). La Paz, Bolivia: Juventud.
- Navarro Fallas, R. A. (1998). *LOS PRINCIPIOS JURÍDICOS. ESTRUCTURA, CARACTERES Y APLICACIÓN EN EL DERECHO COSTARRICENSE*. Recuperado de <http://www.ucipfg.com>lecturas>2.pdf>.
- Nina Huarcacho, F. (1999). *LOS ACHACHILAS DE JISK'A QULLANA*. La Paz: Aruwiwiri. THOA.
- Ossorio, M. (2008). *DICCIONARIO DE CIENCIAS JURÍDICAS, POLITICAS Y SOCIALES* (33 corregida y aumentada por Cabanellas De Las Cuevas, Guillermo ed.). Buenos Aires: Heliasta S.R.L.
- Patzi Apaza, J. (Octubre de 2010). *PROTOCOLOS ANDINOS: EL APT'A Y ATXATA*. *SAMIRI*(4), 66-70.

- Poma de Ayala, F. G. (1993). *NUEVA CORÓNICA Y BUEN GOBIERNO*. (F. Pease, Ed.) Lima: Fondo de Cultura Económica.
- Quispe Huanca, F. (2018). *MI MILITANCIA*. Qullasuyu: Pachakuti/AWQA.
- Real Academia Española. (2012). *DICCIONARIO PRÁCTICO DEL ESTUDIANTE*. España.
- Real Academia Española. (2014). *DICCIONARIO DE LA LENGUA ESPAÑOLA*. Recuperado de <http://dle.rae.es>.
- Recaséns Siches, L. (1997). *INTRODUCCIÓN AL ESTUDIO DEL DERECHO* (Desimasegunda ed.). México: Porrúa.
- Recinos, A. (1978). *POPOL VUH. Las antiguas historias del Quiché*. Costa Rica: Editorial Universitaria Centroamericana (EDUCA).
- Reyes Mendoza, L. (2012). *INTRODUCCIÓN AL ESTUDIO DEL DERECHO* (1 ed.). México: Red Tercer Milenio.
- Ribot, T.-A. (1990). *PSICOLOGÍA DE LOS SENTIMIENTOS*. (R. Rubio, Trad.) Madrid.
- Rodríguez Gómez, G., Gil Flores, J., & García Jiménez, E. (1999). *METODOLOGÍA DE LA INVESTIGACIÓN CUALITATIVA*. Málaga: ALJIBE.
- Salinas Meruane, P., & Cárdenas Castro, M. (2009). *MÉTODOS DE INVESTIGACIÓN SOCIAL*. Quito: "Quipus", CIESPAL.
- Salva, D. V. (1843). *NUEVO VALBUENA O DICCIONARIO LATINO-ESPAÑOL (formado sobre el de Don Manuel Valbuena)* (Quinta ed.). Valencia: Librería de Mallen y Sobrinos.
- Tapia Tellería, P. V. (2008). *PRINCIPIOS Y VALORES DE LA JUSTICIA COMUNITARIA AYMARA (Tesis de Grado, Universidad Mayor de San Andrés)*. La Paz.
- Taylor, S., & Bodgan, R. (1984). *INTRODUCCIÓN A LOS MÉTODOS DE CUALITATIVOS DE INVESTIGACIÓN. La búsqueda de significados*. Barcelona: Paidós Ibérica.
- Torrez Eguino, M. (2012). *SUMA QAMAÑA Y DESARROLLO. El t'hinkhu necesario*. La Paz: "Garza Azul".

- Valencia Restrepo, H. (2007). LA DEFINICIÓN DE LOS PRINCIPIOS EN EL DERECHO INTERNACIONAL CONTEMPORÁNEO. *Facultad de derecho y Ciencias Políticas*, 36(106), 69-124.
- Vargas Flores, A. (2017). *INTRODUCCIÓN A LA TEORÍA GENERAL DEL DERECHO Y PLURALISMO JURÍDICO*. La Paz: El Original - San José.
- Vescovi, E. (s.f.). *INTRODUCCION AL DERECHO* (Décimo octavo ed.). Montevideo, Argentina: Idea S.R.L.
- Villarroel Bustios, J. (2011). *DERECHO CIVIL I: PERSONAS Y DD.RR. (Apuntes de clases, UMSA)*. La Paz.
- Villarroel Bustios, J. (2012). *DERECHO CIVIL II: OBLIGACIONES, Apuntes de clases*. La Paz.
- Villarroel Ferrer, C. J., & Villarroel Montaña, W. J. (2015). *DERECHO PROCESAL ORGÁNICO Y LEY DEL ORGANO JUDICIAL*. La Paz: El Original - San José.
- Yampara Huarachi, S. (2001). *EL AYLLU Y LA TERRITORIALIDAD EN LOS ANDES Una aproximación a Chambi Grande*. El Alto: Qamañpacha.
- Yampara Huarachi, S. (Agosto de 2005). JAQI-PACHA-QAMAÑA (Vivencia /convivencia del mundo de la gente con la comunidad eco-biótica). *Inti - Pacha*(1-7).
- Yampara Huarachi, S. (2016). *SUMA QAMA QAMAÑA: Paradigma Cosmo-biótico Tiwanakuta. Crítica al sistema mercantil kapitalista*. La Paz: Qamañ Pacha.
- Yampara Huarachi, S. (2018). *RE EMERGENCIA DEL SUQQA. Un sistema, filosofía de vida, alternativa a los mitos del Desarrollo - Progreso del SIMEKA cuajadura del cambio climático*. La Paz: Qamañ Pacha - AMUYAWI.
- Yarce, J. (2009). *EL PODER DE LOS VALORES*. Bogotá: Coordinación.
- Yarce, J. (s.f.). *LOS VALORES SON UNA VENTAJA COMPETITIVA*. Liderazgo.
- Zaffaroni, E. R. (1998). *TRATADO DE DERECHO PENAL PARTE GENERAL (Tomo I)*. Buenos Aires, Argentina: Ediar.
- Zaffaroni, E. R. (2011). *LA PACHAMAMA Y EL HUMANO*. Buenos Aires: Colihue.

Leyes y normas

CONSTITUCIÓN POLÍTICA DEL ESTADO PLURINACIONAL DE BOLIVIA, promulgada en febrero del año 2009.

DECLARACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS SOBRE LOS DERECHOS DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS. Resolución aprobada por la Asamblea General, 13 de septiembre de 2007.

LEY DEL ÓRGANO JUDICIAL, Ley N° 025 del 24 de junio de 2010.

LEY MARCO DE AUTONOMÍAS Y DESCENTRALIZACIÓN “ANDRÉS IBÁÑEZ”, Ley N° 031 de 19 de julio de 2010.

LEY CONTRA EL RACISMO Y TODA FORMA DE DISCRIMINACIÓN, Ley N° 045 de 8 de octubre de 2010.

LEY DE LA EDUCACIÓN “AVELINO SIÑANI - ELIZARDO PÉREZ”, Ley N° 070 de 20 de diciembre de 2010.

LEY DE DESLINDE JURISDICCIONAL, Ley N° 073 de 29 de diciembre de 2010.

LEY MARCO DE LA MADRE TIERRA Y DESARROLLO INTEGRAL PARA VIVIR BIEN, Ley N° 300 de 15 de octubre de 2012.

CÓDIGO NIÑA, NIÑO Y ADOLESCENTE, Ley N° 548 de 17 de julio de 2014.

CÓDIGO DE LAS FAMILIAS Y DEL PROCESO FAMILIAR, Ley N° 603 de 19 de noviembre de 2014.

Estatutos Orgánicos

Constitución Originaria del *Qullasuyu* denominado *Jach'a Kamachi – Jatun Kamachiq* CONAMAQ aprobado en Cochabamba junio de 2017 por el Consejo Nacional de *Ayllus* y *Markas* del *Qullasuyu* “CONAMAQ”.

Estatuto Orgánico y Reglamento del Suyu Ingavi de Markas, Ayllus y Comunidades Originarias (S.I.M.A.C.O.) Provincia Ingavi, La Paz – Bolivia, 2013.

Estatuto Orgánico y Reglamento Interno Consejo de Ayllus y Comunidades Originarias de Tiwanaku (CACOT), La Paz – Bolivia, 2014.

Estatuto del Ayllu Qullana de Marka Aransaya, Municipio de San Andrés de Machaca, Provincia Ingavi, La Paz – Bolivia, 2014.

Estatuto Orgánico y Reglamento Interno de la Comunidad “Pantini”, Municipio de Batallas, Provincia Los Andes, La Paz – Bolivia, 2016.

ANEXOS

Anexo 1. La autoridad de los *sikuris*

En el *Ayllu Taypi* existe otra forma de autoridad que no es la originaria ni sindical, nos referimos a la autoridad de los *sikuris*, los *Mallku sikuris*, conocido desde la colonia como los “*sikuris* de Italaque”.

Los “*sikuris* de Italaque” es una música y baile pre-inca que se interpreta y baila en tiempo de *awti pacha* (tiempo de helada) en la Provincia Camacho, especialmente en el *Ayllu Taypi*. Los *sikuris* son interpretados por un grupo mínimo de 14 personas más el *pututu*, divididos en dos filas *ch'iqa* y *kupi* (izquierda y derecha). Cada fila tiene jerarquía y tamaño: los guías y tras guías con el *siku zanka*; los *khallo iras* y *mala arkas* con el *siku malta* y *ch'ulis iras* y *ch'uli arkas* con el *siku ch'uli*. Ambas filas además de distinguirse en la vestimenta, tienen su *tata irpiri*: el director y guía. El guía de la derecha, además de ser el responsable de su fila, es el director de la tropa y la máxima autoridad vitalicia del *Ayllu*. En cambio, la función del *Mallku* (máxima autoridad del *Ayllu*) solamente dura un año.



Los *sikuris* de Taypi Lliji-Lliji y Murukarka en el año 2018. Foto: propia

Los *tata irpiris* ejercen funciones de carácter disciplinario, sancionador y también son maestros de música de la tropa. Además de ello, el *tata* guía conoce a todo su *Ayllu*, conoce a sus integrantes, a sus *pasärus*, sabe si son buenos o malos, por esta razón, el *Mallku* –en muchas oportunidades– pide ayuda al *tata* guía para solucionar las controversias a nivel *Ayllu* y *Marka*.

En efecto, la máxima autoridad vitalicia en el *Ayllu Taypi* es el *Kupix* y *Ch'iqax Irpiri* con sus respectivas *warmis*: mujeres. Para vestir y tocar *el jach'a arka* o *ira siku* (las zampoñas más grandes) es requisito ser *mayur pasäru*, sin este requisito están prohibidos de utilizar el sombrero negro sagrado ni agarrar el *siku zanka*. Además, el *Tata Irpiri* debe descender de un linaje.

Anexo 2. El Ayllu Taypi

1. Taypi

“Taypi” o “chica” es término *aymara* que significa la mitad de algo o medio. La palabra *taypi* tiene muchos significados como: génesis, cuna, capital y sede de gobierno.

Toda sociedad posee un centro de administración, la cabeza del gobierno, por ejemplo: *Tiwanaku (taypi qala)*, en su momento, fue el *taypi* (capital) de una gran civilización; de igual forma, Cuzco fue el *taypi* (capital y sede de gobierno) del *Tawantinsuyu*, además de ser un centro mediador como describe Bouysse:

Al contrario del *taypi aymara*, el Cuzco no es un simple mediador entre cuatro elementos, sino un término global que pretende situarse en el origen de los orígenes, como el Titicaca. El *taypi incaico* es, ante todo, el lugar de origen y el fundamento de una temporalidad propia de una casta (Bouysse Cassagne, 1987, pág. 372).

Bajo ese contexto, ¿de quién su centro fue el *Ayllu Taypi*?

2. Ubicación geográfica en Qullasuyu

Antes de la colonia, el panorama del mapa de lo que hoy es Bolivia era distinto. *Ayllu Taypi* se encontraría en la parte *Qulla* del *Qullasuyu* de la provincia *Qulla* del lado *Uma*, constituyéndose en el *taypi* (origen) de *Qullana*. Regionalmente, el *Ayllu Taypi* se encontraría en la región *Qulla* de la provincia *Qulla*.

3. Ubicación geográfica en Bolivia

El *Ayllu Taypi* se encuentra en la Provincia Elidoro Camacho del departamento de La Paz, en los municipios de Puerto Acosta y Mocomoco. Ubicado sobre las orillas del río

suches (*such'i*), a 270 Km. de la ciudad de La Paz, a tres horas y media de la terminal interprovincial de la Ciudad de El Alto.

4. División territorial

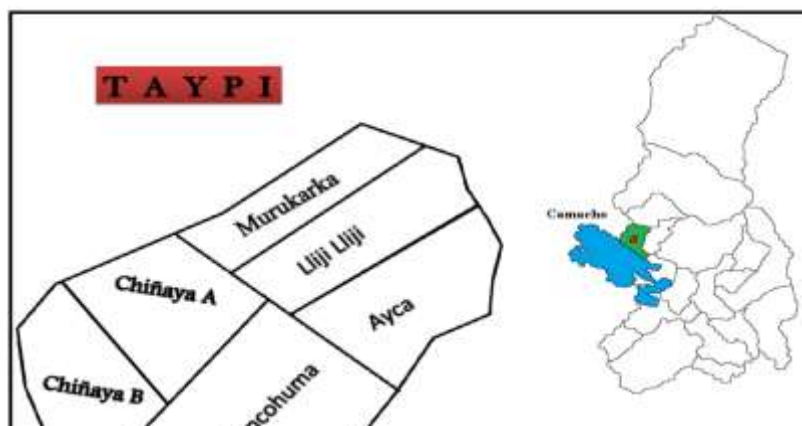
Actualmente, el *Ayllu Taypi* está dividido en 7 comunidades: Ayca, Murukarka, Chiñaya, Jancohuma, Lliji – Lliji, Pujraca y finalmente Chiñaya B. Cuenta con dos colegios y cinco escuelas rurales.

5. Cultura *Taypi*

Taypi es la mayor influencia cultural de los *aymaras*, cuenta con inmensa riqueza cultural, con patrimonio material e inmaterial que se caracteriza por su propia vestimenta, música, tradiciones, costumbres; propias normas e instituciones: jurídicas, políticas, sociales y económicas, por todo eso, *Taypi* es una cultura milenaria que debe ser conocida por los investigadores y reconocida por la legislación boliviana.

Uno de los atractivos culturales a nivel mundial es su baile y música de los *sikuris*, conocido desde la colonia como *sikuris* de Italaque. Al margen de ello, *Taypi* cuenta con otros patrimonios inmateriales como los *wayñuris* (la *qhachwa*): canto entre hombres y mujeres durante el carnaval: *anata*, acompañado por el soplido de los *pinkillos*, campanas y bombos. Con relación a los atractivos turísticos arqueológicos. *Taypi* posee una serie de restos arqueológicos ubicados en distintos lugares, que no cuenta con una protección legal.

En definitiva, la cultura *Taypi* debe constituirse en un Municipio, o ser reconocida como una nación ancestral (territorios indígena originario campesinos) con autonomía propia, ya que posee viabilidad gubernativa y cuenta con base poblacional, al contar con más de 10 mil habitantes.



La división territorial del *Ayllu Taypi*.

Anexo 3. La *t'inkha*: ayni con las deidades

La *t'inkha* es una forma de *ayni* con las deidades que consiste en *ch'allar*: derramar dos vasos de *k'inthu* sobre las deidades o seres protectores. Antes de cualquier actividad se realiza este tipo de *ch'alla* con la finalidad de dar un don a los seres divinos y recibir a cambio otro.

Cada vaso de *k'inthu* contiene elementos como la coca, azúcar, alcohol y otros elementos. En cada vaso, deben ser introducidos las mejores 4 hojitas de coca par en par, con vista hacia el sol y vista hacia arriba, a medida que se va introduciendo se pide deseos para que la fiesta o la actividad a iniciar sea prospero para los patrocinantes, para sí mismos y para todos.

El guía de los *sikuris* es el encargado de conceder el orden para depositar elementos para la *t'inkha*. Generalmente, los primeros en depositar son la pareja patrocinante, posteriormente los familiares, autoridades y finalmente los acompañantes. Una vez que todos depositan elementos para la *t'inkha*, la autoridad (tata guía de los *sikuris*) entrega a un vaso de *k'inthu* a la pareja de *chacha-warmi*.



Evaristo Churata, director de los *sikuris* de *Jach'a Taypi*, realizando la *t'inkha* en Puerto Carabuco, para la prosperidad de la fiesta de 3 de mayo. Foto: propia.

La pareja de *chacha-warmi* después de pedir permiso a las autoridades, a la *Pachamama* y otros (as) seres divinos (as) se dirige hacia la habitación principal para derramar el vaso de *k'inthu* sobre el techo. Posterior a ello, la autoridad (tata guía) le convida un vaso de alcohol a la pareja de *chacha-warmi*, mientras tanto, los acompañantes esperan para felicitar a los patrocinantes, terminando entre todos en un apretón de mano y un abrazo pronunciando la frase: ¡que sea buena hora! Seguidamente, inician a coquear los acompañantes. Después de acullicar, los guías agradecen a los dioses y a los patrocinantes de la fiesta.

Anexo 4. Cuidado de las plantas (*juyras*)

*“Sumaw sarnaqitata, jaqin wawapxamawa, janiw
anun wawapaktati” (Huanca Quispe, 2019).*

Para la cosmovisión andina (*aymara*), la familia no solamente está conformada por personas ni por parientes (consanguíneos, afines o rituales) como en la concepción antropocéntrico europeo. La familia está conformada por plantas, animales, seres divinos (as) y por la totalidad de *wila masis* (parientes consanguíneos).

Bajo ese contexto, las plantas y *juyras* (alimentos de los sembradíos) forman parte de la familia, porque el *jaqi* andino concibe a los vegetales como un ser humano, y con todas las cualidades humanas. Si esto es así, las plantas y *juyras* necesitan de riego, aporte, abono natural, protección (cerca) y de cariño –por qué no–, para que viva bien: *suma jakañapataki*.



Estudiantes del Colegio Taypi Chiñaya regando a las plantas. Foto: Gladys Sonco.

Anexo 5. Cuidado de los animales

*Wawanakampit, uywanakarimpitx wal sintisiñaxa,
munañaxa: hay que amar más a los niños y
animales (Churata Suri, 2018).*

Como habíamos visto, los animales (*uywas*) también forman parte de la familia andina. Por esta razón, existen una serie de *ixwas* (principios y valores) para convivir de manera fraterna con los distintos animales, especialmente con las *uywas*: animales domésticos.



En la primera foto, las vacas beben agua limpia del canal de riego; en la segunda foto, un bovino comiendo avena. Foto: Gladys Sonco.

Todos los animales tienen derechos vitales por gracia de la *Pachamama*. El ser humano no puede privarlos ni intervenir en su habitat. Hoy en día, miles de animales son sacrificados a nombre del desarrollo y civilización (capitalismo). Debemos aprender a convivir con respeto y equilibrio con las distintas formas de vida.