

IXWT'ASIPXAÑANAKASAKIPUNIRAKISPAWA:
Acercamientos sobre los valores y la pedagógica comunal aymara

IXWT'ASIPXAÑANAKASAKIPUNIRAKISPAWA:
Abordagens aos valores comunitários e pedagogia Aymara

David Carlos Quispe Alvarado

Sociólogo por la Universidad Mayor de San Andrés.

Docente la carrera de Sociología de la U.M.S.A.

Docente de CEPIES-UMSA.

La Paz - Bolivia

Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-9814-5598>

E-mail: libertadandes@gmail.com

Resumen

A partir de la propuesta crítica y descolonizadora de Enrique Dussel, sobre la Pedagogía Latinoamérica y otros, se pretende caracterizar el proceso de la transmisión de los valores aymara denominada: *ixwa/iwxa*. Primero, realizamos una lectura reflexiva sobre el trabajo de Dussel caracterizando los elementos de su pedagogía; segundo, establecemos lo que es la *ixwa* y finalmente caracterizamos el proceso de su transmisión. Para el efecto, adoptamos el enfoque cualitativo, el soporte principal para el acercamiento sobre las *ixwas* es la experiencia de vida y reflexión personal y comunitaria, ello como una forma de abordar una investigación etno-situado o desde un locus de enunciación; combinamos la exposición con nuestra propia lengua: *jaqi aru* (aymara), adoptamos la técnica de la revisión y análisis teórico. Se pretende demostrar que los *ixwas* constituyen un complejo sistema de valores en su forma y contenido que cumplen la función de la preservación y distinción cultural; el elemento principal de su transmisión es la oralidad bajo la relación *ixwiri* (transmisor)-*ixwata* (receptor), su efectividad resulta de la adopción de posturas emotivas, afectivos, espirituales y morales del transmisor y el receptor, la existencia de estos valores se fundamentan bajo los principios de *qhipnayruñtassarantañani* y *aruskipasipxañanakasakipunirakispawa* orientados al *summa qamaña* (buen vivir) se establece que el principio de la transmisión de los valores aymara se sustenta en la lógica: *Ixwt'asipxañanakasakipunirakispawa*.

Palabras-clave: *Ixwa/Iwxa*. Valores. Pedagogía. Aymara

Resumo

Com base na proposta crítica e descolonizadora de Enrique Dussel sobre a Pedagogia Latino-Americana e outras, o objetivo é caracterizar o processo de transmissão dos valores aimarás conhecidos como *ixwa/iwxa*. Em primeiro lugar, realizamos uma leitura reflexiva da obra de Dussel, caracterizando os elementos de sua pedagogia; em segundo lugar, estabelecemos o que é *ixwa* e, por fim, caracterizamos o processo de sua transmissão. Para tanto, adotamos uma abordagem qualitativa, cujo principal suporte para a abordagem dos *ixwas* é a experiência de vida e a reflexão pessoal e comunitária, como forma de abordar a

pesquisa etno-situada ou a partir de um locus de enunciação; incorporamos ditos de nossa própria língua: jaqi aru, adotamos a técnica de revisão e análise teórica. O objetivo é demonstrar que os *ixwas* constituem um sistema complexo de valores em forma e conteúdo que cumprem a função de preservação e distinção cultural; o principal elemento de sua transmissão é a oralidade sob a relação *ixwiri* (transmissor)-*ixwata* (receptor); sua eficácia resulta da adoção de posturas emocionais, afetivas, espirituais e morais do transmissor, a existência desses valores se baseia nos princípios de *qhipnayruñtassarantañani* e *aruskipasipxañananakasakipunirakispawa* orientados para *summa qamaña* (boa vida), fica estabelecido que o princípio da transmissão dos valores aimarás se baseia na lógica: *Ixwt'asipxañananakasakipunirakispawa*.

Palavras chave: Ixwa/Iwxa. Valores. Pedagógica. Aimara.

INTRODUCCIÓN

¿Crisis de los valores? Si bien las crisis estructurales atañen a toda forma de sociedad; las formas estrepitosas, recurrentes, exacerbadas y a todo nivel parecen corresponderle a la sociedad moderna industrial, capitalista y liberal, que navega en una profunda crisis de valores. Así lo hace constar Bauman (2005), quién examina cómo en el plano ético en la actualidad los valores tradicionales y sólidos perdieron su poder, como consecuencia llevan a los sujetos a una crisis de significado y moralidad en el desarrollo de la vida cotidiana; retomando su propio razonamiento podría señalarse que la modernidad ha generado una ética de la irresponsabilidad: “un pecado sin pecadores, un delito sin delincuentes, una culpa sin culpables” (pág. 3), donde el común es la guerra, saqueo, la muerte, la destrucción de *nuestra Pachamama*¹, etc. Taylor (1996), ratifica la crisis de los valores en la era moderna, dados por los cambios sociales y culturales, es visible por la pérdida del consenso de una moral compartida y la escisión sobre la concepción del bien común, la secularización de las instituciones culturales y la fuerte inclinación por la individualización y la autorrealización personal, la debacle del diálogo y el respeto mutuo, entre otros, son algunas características que reflejan la crisis de los valores hoy.

Sin embargo, existen otros sistemas de valores, distintas a la moderna, no mejores pero alternativos que ameritaría ser considerado para comprender y valor la vida del planeta cada vez más en juego. Esos Otros valores, a decir de Dussel (2021) cobran su ubicación en la dimensión transmoderna, no moderna, ni posmoderna, sino más allá de la modernidad euro

¹ Para los pueblos y naciones del Abya-Yala (hoy Latinoamérica) la Pachamama es la deidad esencial de sus vidas, ella no se limita a ser comprendido como tierra, también como el espacio y el tiempo, como energía y espíritu, etc. Decimos *nuestra*, porque no somos ajenos a ella, venimos de la misma civilización donde cobra su ubicación como sujeto.

céntrica y/o antes de ella, con una necesidad para después de ella, pero no para ella, entonces transmoderna. Esa diversidad de valores Otros habrían sido encubiertos con el advenimiento de la modernidad que emerge en 1492, con una praxis de violencia sistemática de anulación, negación y control que le otorga un ego descubridor, liberador. Los “descubiertos”, en el caso latinoamericano, con dicho proceso colonial y violento aparecen como carentes nulos de valores, por ende, culpables de su salvajismo, barbarie y animalidad. En el caso boliviano, en el marco de su configuración republicana, la aseveración de que los llamados indios sean carentes y nulos de valores será la tendencia, al menos así lo demostró y denunció el pensador indianista Fausto Reinaga en sus obras *La revolución india* ([1970],2010) y *La tesis india* (1971), la forma cómo la intelectualidad criolla-mestiza niega el ser del indio².

Cada sociedad establece su propio sistema de valores orientados a su propia preservación, estos como conjunto de creencias o convicciones asumidos como importantes para sus individuos en sus relaciones de la vida cotidiana; orientan conductas y tomas de decisión, establecen la identidad histórico y cultural determinado. Estos valores por su carácter de origen y vigencia histórica de “larga data” contempla su transmisión para su vigencia, ahí la importancia del factor pedagógico en los procesos de enseñanza y aprendizaje, transmisión y recepción, etc. En la actualidad, la pedagogía, como disciplina, parece cobrar una inclinación institucional, como parte exclusiva de las instituciones formales de educación. Consideramos que históricamente la pedagogía transversaliza al ser humano en todos sus niveles y planos de despliegue, en todos sus ámbitos de vida; de ahí lo fundamental que sea la pedagogía para el ser humano y para un proyecto de sociedad, de mundo, etc. Por otro lado, la pedagogía social se ha encargado de abordar los procesos de transferencia y aprendizaje en contextos sociales y comunitarios. ¿Cuáles son las características de la transmisión de sus valores ixwa de la cultura aymara de hoy?, ¿Qué es la pedagógica y de qué manera su comprensión puede ayudarnos a comprender las formas y componentes la transmisión de los valores aymaras denominada ixwa?.

En el presente trabajo, a partir de la revisión teórica de la propuesta de Enrique Dussel³ (2009) sobre la *pedagógica Latinoamérica* y otros, se pretende caracterizar el proceso de la transmisión de los valores aymara denominada: *ixwa/iwxa*, dicha tarea toma en consideración la

² Reinaga asume al indio como un sujeto político racializado; de ser una categoría peyorativa, el indianismo lo afirma como una categoría de liberación.

³ Enrique Dussel, es un reconocido filósofo argentino radicado en México desde 1975. Desde la línea de la filosofía de la liberación adopta una postura crítica contra posmodernidad.

experiencia vivida. Para el efecto, primero, realizamos una lectura reflexiva sobre el trabajo de Dussel caracterizando los elementos de su pedagogía; segundo, sumando otros abordajes y el nuestro desde la experiencia establecemos lo que es la *ixwa*; finalmente caracterizamos desde la pedagogía el proceso de la transmisión de las *ixwas*.

Para el efecto, adoptamos el enfoque cualitativo. El soporte principal para el acercamiento sobre las *ixwas* recoge *nuestra* experiencia de vida y reflexión personal y comunitaria, como una forma de abordar una investigación *etno-situado/condición* (en términos de Dussel: locus de enunciación) desde el *jiwasa* (nosotros), *jiwasataki* (para nosotros). Incorporamos enunciados de nuestra propia lengua: *jaqi aru*. Adoptamos la técnica de la revisión y análisis teórico del pensamiento de Dussel, principalmente: *La pedagogía latinoamericana*, ello por reafirmar la subjetividad de los negados por los procesos de dominación.

PEDAGOGÍA Y PEDAGÓGICA EN DUSSEL

Dussel advierte que la adopción o creación de un concepto de una teoría no responde a una cuestión de moda; *la pedagogía latinoamericana* es un instrumento de liberación situado, opera desde un *locus de enunciación*, es pensado desde un lugar histórico, por ende, adopta un carácter político y ético por cuestionar las pedagogías de la dominación.

Según Dussel, la modernidad ha desarrollado una pedagogía pertinente a su desarrollo: formó un tipo de sujeto, un tipo de ser humano, pertinente al desarrollo de un orden moderno liberal y capitalista. Vale decir, que el desarrollo moderno no cobra límite solo en el plano tecnológico y económico, también desde el plano de la pedagogía este sistema se fue desarrollando. Tal pedagogía (moderna) tiene perfecta concordancia con el proyecto de realidad y sociedad que tiene este sistema. Dicho de otra forma, es el proyecto el que fundó una pedagogía; y es esta la que permite el desarrollo de este proyecto desde el ámbito de la subjetividad de los sujetos.

Dussel plantea que el proyecto pedagógico de dominación aliena al pueblo: “El proyecto pedagógico puede ser de dominación (...) En este caso el hijo-pueblo es educado en "lo Mismo" que el sistema ya es. Por ello el proyecto pedagógico de dominación siempre es fruto de violencia, de conquista, de represión” (2009, pág. 73). El pueblo, en su condición de subalternidad es víctima de las pautas dominantes de forma arbitraria y violenta, por lo tanto, la pedagogía de la modernidad es la expresión de su proyecto. La pedagogía moderna sería una

pedagogía de dominación: “La educación dominadora es agresiva, patriarcal, autoritaria; es un filicidio”. (ibíd.: 83). ¿Mata al hijo de quién, al hijo propio o ajeno?, el hijo del pueblo no es su hijo, es el hijo del sometido, por lo tanto se trata de matar al hijo ajeno a la cual podría denominarse: pueblecidio o *etnofagia estatal*⁴.

En el proceso de la educación moderna y su pedagogía dominante entra en consideración el papel central del educador, el maestro, el profesor quién es el protagonista de la reproducción del proyecto moderno:

La praxis de dominación pedagógica se funda en el postulado de que no hay otra palabra posible que la que dice el sentido (...) del sistema vigente, el del preceptor rousseauiano. La cultura dominadora represora, censurante, se practica como *êthos* autoritario sádico (en la relación preceptor-alumno) y masoquista (Estado preceptor, preceptor-alumno). El educador cumple la cultura vigente-dominadora; su praxis está en concordancia con el pro-yecto tenido por todos (los dominadores) como natural (aunque no se cuestiona si es un pro-yecto imperial) La educación es domesticación, aprendizaje por repetición, tanto en la familia (padres-hijos) como en la política (Estado-pueblo). (Dussel, 2009, pág. 92)

El preceptor anula la palabra, ella es contenedora de memorias, saberes y las prácticas del pueblo; su anulación no se limita al dispositivo lingüístico, sino toda la carga trascendental que contiene la palabra; por ende, el silencio, el acallamiento, el temor en el momento del habla de los hijos e hijas del pueblo no es casual⁵. El preceptor orienta a la adopción de unos códigos, saberes, visiones contrarias, por ende, incomprensible, vacía y fría. La comunicación es unilateral e impuesto, el preceptor no escucha, solo escucha al proyecto. El educador, educa; él sabe, piensa, habla, disciplina: “El preceptor-padre-Estado domina así el alumno-hijo-pueblo”. (ibíd.: 93), este no cuestiona lo esencial: el pro-yecto último del sistema mismo: la dominación.

Continúa caracterizando al preceptor: “El maestro (de esta pedagogía) considera al “alumno” “lo acepta como no-ser, como nada, como tabula rasa, como huérfano, como ignorante, como materia a ser formalizada: como objeto””. (ibíd.: 94). A partir de dichos argumentos propone la necesidad de transformar la pedagogía, orientada hacia un nuevo proyecto de sociedad, de realidad, de historia. Emerge la necesidad de construir o reconstituir pedagogías

⁴ Este concepto ha sido propuesto por el sociólogo aymara Felix Patzi Paco, entendido como un conjunto de mecanismos de integración forzada y arbitrarias con pleno uso de la violencia física y simbólica.

⁵ Ello recuerda a mi infancia en la escuela rural. Prácticamente no comprendía el idioma asumido por el profesor, no entendía lo que leía, menos lo que escribía en la pizarra. Por temor al látigo muchos niños terminábamos orinándonos en frente de la pizarra.

otras como fundamento ontológico de liberación. En el escenario de nuestras realidades latinoamericanas el educador emerge como otro, como ajeno a su propia realidad, muchas veces es visto como un extraño, desconocido; sus orientaciones son otras, éste no enseña el sentido de la papa, el maíz, el chocolate y otros, como suyo, como nuestro, sino como ajeno que le pertenece a la industria moderna: “una educación más dialogal, crítica de los condicionamientos políticos, participativa de la “base”, no autoritaria, creadora”. (ibíd.: 87)

La tarea de los educadores debería, según nuestro interlocutor, adoptar una postura y acción ética que es la de juzgar los proyectos de los sistemas pedagógicos, el fundamento de los objetivos, los últimos fines de la educación de la dominación. En ese sentido el posicionamiento es la ética crítica orientada a vislumbrar otra pedagogía que permita la liberación del educando, de los sujetos, por ende: la liberación del pueblo:

La pedagógica de la Liberación: (...) El cara-a-cara pedagógico, entonces, es el respeto por el Otro, sea éste hijo o maestro. Para el pro-genitor y maestro el Otro es el hijo-discípulo: lo sagrado ante lo cual ningún amor es suficiente, ninguna esperanza excesiva, ninguna fe adecuada”. (ibíd.: 46)

Asevera que la labor del educador es el reconocimiento del educando como ente fontanal de un pasado, presente y futuro, no huérfano de historia y cultura, es una: “Alteridad fontanal del mundo nuevo”. (ibíd.: 55). Su labor consiste en escuchar la palabra del hijo del pueblo, generar la rebelión mutua:

Saber escuchar al discípulo es poder ser maestro; es saber inclinarse ante lo nuevo; es tener el tema mismo del discurso propiamente pedagógico (...) El auténtico maestro primero escuchará la palabra objetante, provocante, interpelante, aun insolente del que quiere ser Otro. Sólo el que escucha en la paciencia, en el amor-de-justicia, es la esperanza del Otro como liberado, en la fe de su palabra. Sólo él podrá ser maestro. (ibíd.: 50)

Dussel considera que la modernidad a tiempo de constituir una pedagogía también ha desarrollado un sistema valores acordes a su propio proyecto. Señala que los hombres no se desarrollan sólo en una configuración de “cosas”, en torno a ellos constituyen valores (Dussel, 1998). Los valores constituyen un elemento fundamental de la cultura, cada cultura contempla u sistema de valores, no hay valores sin sujetos:

Cultura es el conjunto orgánico de comportamientos predeterminados por actitudes ante los instrumentos de civilización, cuyo contenido teleológico está constituido por valores y símbolos del grupo, es decir, estilos de vida que se manifiestan en obras de cultura y que transforma el ámbito físico-animal en un “mundo”, un mundo cultural. (Dussel, 2006, pág. 101)

Plantea que los valores que fundamenta el sistema mundo moderno son: el individualismo y la racionalidad. A título de libertad individual orientó las decisiones personales, lo cual constituye un tipo de sujeto desvinculado de las relaciones emotivas y afectivas comunitarias. Enfatiza a la instrumentalización de la racionalidad como la guía de las orientaciones de acción y conocimiento.

Un fin esencial de los valores es la reproducción de la vida, de la vida toda, no solo de la vida humana sino en su totalidad. Dussel plantea que ciertas filosofías vitalistas enarbolan la vida selectiva, la vida de pocos, como es el caso de la modernidad. Asevera que la sobrevivencia de todos es un principio universal, ella solo es posible por la adopción desarrollo de una ética de la vida. Asume de que los valores no son universales, están son contextualizadas histórica, cultural y socialmente, por lo cual critica la tendencia de la imposición de los valores desde la pauta moderna, occidental y capitalista que preserva la opresión y la explotación colonial, generando una injusticia estructural en el mundo.

Dussel en su *Ética comunitaria* (2014) establece los aspectos esenciales que derminan las relaciones comunitarias. En ella, lo más importante es la relación *cara a cara*, como una forma de estar junto a los demás y velar por los demás, en ella se genera la *praxis* como acto hacia otras personas: “Praxis significa operar (*operare*), obrar con y en otro u otros; *poiesis* significa fabricar, hacer (*facere*), producir con o en algo, trabajar la naturaleza” (Dussel, 2014, pág. s.d.), operar con los otros, producir y fabricar al otro no como ajeno/extraño sino como propio, como mío, como yo, como filiación. En las relaciones cara a cara, entra el cuerpo donde la palabra se hace carne. Destaca el *ágape*, como el amor por el otro, como propia realización en tanto se quiere y su busca su bien.

PEDAGÓGICA DE LA IXWA/IWXA AYMARA

Lo aymara es bastante complejo de definir; nación, pueblo, cultura, civilización, etc. En una compilación de Albó (1988) se manifiesta que los aymaras representan una cultura precolombina viva; actualmente ocupan los territorios de los Estados de Chile, Bolivia, Perú y

Argentina. Heredera de un rico legado tecnológico que domesticó las alturas a más de 3,600 msnm; portadora de un sistema lingüístico *jaqi-arú* (lengua del hombre), una cultura que se caracterizó por su resistencia anticolonial, portadora de profundas tradiciones: *una cultura sin ganas de morir*.

Sobre los valores indígenas en general y aymara en particular existen posturas esencialistas, que proviene desde sus propios pensadores, por ejemplo, Fausto Reinaga hace una distinción entre el hombre europeo y el hombre andino: “Nuestra “naturaleza humana” es distinta de la naturaleza humana de las “fieras blancas”. Nosotros forjamos un hombre que no sabía mentir, no sabía robar, no sabía explotar, (ama llulla, ama súa, ama khella).” (2010, pág. 91). La distinción entre el hombre andino y europeo, al menos desde el espectro político, es un elemento muy importante en la construcción de la identidad aymara; el aymara parece construirse en relación al *q'ara*⁶ como referente y síntesis de los antivalores y el inicio de los males.

Los abordajes sobre el/la *iwxá/ixwa* son escasos y recientes. Laime y otros (2020) aseveran la *ixwa/iwxá*⁷ como encargos y remesa⁸. Para el primer caso y de nuestro interés, asume los encargos como recomendaciones, opiniones para poner al cuidado de la conducta y destino de alguien. Para Calle y Chambilla:

Las *iwxas* se constituyen, por un lado, como una forma de recomendaciones, reflexiones ético morales y prohibiciones fundamentadas según las costumbres y usos de las comunidades, transmitidas de generación en generación a través de la memoria oral. Y por otro, como soporte regulador de convivencia no sólo entre personas, sino también entre personas y naturaleza. (Calle & Chambilla, 2008, pág. 4)

Como puede notarse, aluden a una pluralidad de recomendaciones orientativos y prohibitivos. Es muy discutible que el canal de transmisión sea la memoria oral, sin embargo, adopta la oralidad como el elemento de su materialización. Por otro lado Coarite (2015) asevera que la *iwxá* constituye un saber y práctica cultural, como conocimiento y valor ético de la

⁶ Q'ara, en una traducción literal del aymara al castellano es pelado, vacío, ausencia, carencia, etc. Los aymaras emplean dicha aseveración para designar al elemento blanco-europeo y a los elementos propios orientados a la flojera, el abandono, vanidad, etc.

⁷ Su pronunciación depende de las variaciones dialectales que emplean los aymara hablantes. En algunos lugares del lago Titicaca se emplea *iwxá*, en las zonas de Oruro y otros *ixwa*.

⁸ Como remesa o encomienda, los aymaras dicen: “*iwxtasima*, aka *aparapita*...” (te rogaré, esto llévalo/entregámelos). En la presente no emplearemos bajo este entendido.

nación aymara, esta cumple la función de regular la conducta y genera la ética de la reciprocidad de los sujetos en la comunidad o Ayllu. Alvarado (2012) ha abordado el papel de las *iwxas* en el proceso del *jakichasiña* (matrimonio), como un conjunto de recomendaciones que realizan los padres, padrinos y autoridades a los contrayentes del matrimonio para el buen vivir de la pareja, por ende puedan constituir en *jaqi* velando la reputación de la familia y la comunidad. Retomando la caracterización de la personalidad aymara propuesta Montes (1999) podemos señalar que las *ixwas* contemplan un sistema de valores, en ellas aparecen los ideales de la reciprocidad, equidad, justicia, solidaridad; la ética del trabajo, disciplina, esfuerzo, coraje, ingenio, sabiduría, etc.

Los aymaras conciben la vida como un *thaki* (camino) que no es llano, es sinuoso, la cual hay que saber (*yatiña*) andar/recorrer, un principio fundamental de ese trajín es el: *qhipnayrauñtassarantañani* (caminar juntos en consideración del pasado para llegar al futuro); el pasado no es sombrío, es el camino legado y transitado por los *laq'a awichas* y *achilas* (abuelas, abuelos, espíritus del espacio), es la herencia de los *jaqi* (hombres) plenos. En ese trajín, no solitario, entra en consideración el segundo principio: *aruskipasipxañanakasakipunirakispawa* (debemos palabrarnos siempre), como una forma de compenetración y necesidad comunicativa recíproca y obligatoria a partir del *aru* (voz, palabra). El hecho comunicativo retrotrae la experiencia de los *pasurus* (pasados), el 'pasado de los pasados se hace presente en la *ixwas*, se considera que el pasado es el ejemplo de la vida buena. El proceso comunicativo oral, corporal cara a cara y cuerpo a cuerpo se verifica en la *tumpa/siña* (recordar/se, visitar/se) acordarse del hermano, de los abuelos, los padres, las deidades y de uno mismo. Sólo los *jaqi* (hombres, que escuchan, recuerdan, caminan, respiran en consideración de los espíritus humanos y naturales pueden ser considerados como tales. El desánimo, el individualismo como carencia de vitalidad y energía *ch'amalaq'a*, falto de *ajayu* (espíritu) son desaprobados.

En la pedagógica de la transmisión de los *iwxax/iwxwa* entre en consideración al menos dos sujetos: a) *ixwiri/s* (transmisor/es) y b) *ixwata/s* (receptor/es). El *ixwiri* es la síntesis ética los *jaqis* y *ajayus* (espíritus), proba moral, *no cualquiera es preceptor*. Adopta una disposición *llamp'u chuyma*, condición virtuosa de humildad, paciencia, bondad y agrado; refleja una condición de *summa chuyma* (corazón abierto y llano), a través de la fuerza y energía de la

palabra busca orientar, aconsejar y prohibir para el *summa qamaña* (vida plena) a los nuevos *jaqi*.

Figura 1. Representación ideal de la transferencia y correspondencia de las *ixwas/ixwas*.



Nota. El gráfico intenta representar la relación entre el/los *ixwiri/s* y el/los *ixwatas*. Refleja los dos principios fundamentales de la vida o *thaki*. Elaboración propia.

Quién es él/los *ixwiri/s*?, es un *jaqi*, y qué es un *jaqi*?. Más allá de su traducción literal en castellano como: persona, como ente biológico, es un ser cargado de cualidades: *ajayu* (espíritu), *qamasa* (fuerza), *q'apha* (diligente), *ch'ama* (energía), *ch'ikhi* (vivaz), *amuyuni* (conciencia), *p'ikini* (liderazgo), *chuymani* (noble), *kunkanchiri* (exaltador), *khuyaptasiri* (generoso), *chiqa* (correcto), en síntesis, el *jaqi* es un cúmulo y referente de cualidades, por lo tanto, digno de ser imitado, seguido y escuchado. De esta manera se puede señalar que sólo el

jaqi constituye el *jaqi*; el *jaqi ixwiri* es el resultado de haber imitado la vida y escuchado a los hombres ejemplares del pasado y del presente. A partir de esta búsqueda, hombres y mujeres ejemplares, guías espirituales, probas morales ha hecho que los aymaras tengan una fortaleza familiar y social como el recurso más importante para el logro de otros fines.

¿Quién no es *jaqi*? Los elementos apartados o desviados de las cualidades supra citados no entran en la designación de *jaqis*. Los *ixwiris* y la comunidad orientan a evitar la: flojera (*jairasiña*), maldecir (*jachjaña*), infringir dolor (*ñanqhachaña*), mentir (*k'arisiña*), odiar (*uñisiña*), envidiar (*uñch'ukiña*), no escuchar (*jani ist'asiri*), entre muchos otros. Un requisito vital para la transmisión es la probidad moral y práctica de los valores de parte de los preceptores, a partir de la cual los *ixwatas* (receptores) pueden o no escuchar la consideración de los orientadores; los no “ecuchadores “ y receptores caen en el descrédito desde la mirada y el control comunitario.

¿Cuál el sentido de transmitir los valores *ixwa*, por qué recomendar y encargar?, asumimos la vigencia de la lógica de no vivir solos o para uno, la lengua aymara misma parece entrañar un sentido de colectividad y pluralidad, fuerte sentido de pertenencia y correspondencia; los *ixwiris* como padre, madres, padrinos, tíos, autoridades, antepasados reciben reconocimiento, respeto prestigio. La acción moral como práctica y no como mero discurso define al *jaqi*.

Ante una realidad adversa y hostil, los aymara buscan minimizar la situación a partir de la transmisión de sus valores *ixwa/iwxa*. El mundo aymara no es un mundo perfecto, es idealmente perfectible, sus valores han establecido una personalidad colectiva y vigencia cultural que merece ser desentrañada. Los aymaras hasta hoy se despliegan sus valores en todos los ámbitos bajo el principio: *iwxt'asipxanankasakipunirakispawa* (debemos recomendarnos, escuchándonos reconociéndonos siempre).

CONSIDERACIONES FINALES

Ante las posturas tradicionalistas autoctonistas y ruralizantes, que ubican a los aymaras como una cultura anclada en el pasado, amantes de la naturaleza, en proceso de extinción, etc.; asumimos que su desarrollo hoy se desenvuelve en un escenario de contrastes, amenazado su cultura, su medio de vida y su propia historia. Nuestro acercamiento apenas es un esbozo, la necesidad de profundizar el contenido y significado del sistema de sus valores *ixwa* es necesaria

para comprenderla por su vigencia política, cultural, económica y social significativo.

La propuesta de Dussel, que adopta un posicionamiento político de autoconocimiento y reconocimiento a partir de la contrastación con la lógica moderna, es importante para una auto introspección, esta nos ayuda a comprender la diversidad de las pedagogías y sus pretensiones. La pedagogía, no limitada al ámbito de la escuela, sino de la vida cotidiana donde emergen otros instrumentos y contenidos como la oralidad y los valores.

Las ixwas constituyen un sistema de valores amplios y complejos, con unas formas y contenidos que necesitan de su explicitación ontológico, epistemológica y semiótica. El mandato: *iwxt'asipxañanakasakipunirakispawa*, como una orientación a no caer en la soledad y el extravió del hombre y la vida en la era moderna.

Referencias

- ALBÓ, X. (1988). *Raíces de América: El mundo Aymara*. Madrid: Alianza.
<https://doi.org/https://es.scribd.com/document/638178372/raices-de-america-el-mundo-aymara>
- ALVARADO, L. (2012). *Las ixwas (recomendaciones) como un medio de control comunal durante el jaqichasiña*. La Paz: Tesis de grado-Antropología UMSA.
- BAUMAN, Z. (2005). *Ética posmoderna*. Siglo XXI.
<https://doi.org/https://lideresdeizquierdaprd.files.wordpress.com/2016/06/etica-posmoderna-bauman-zygmunt.pdf>
- BAUTISTA, J. J. (2012). *Hacia la descolonización de la ciencia social*. La Paz: Rincón.
<https://doi.org/https://fundacion-rama.com/wp-content/uploads/2022/10/5867.-Hacia-la-descolonizacion-de-la-%E2%80%A6-Bautista.pdf>
- CALLE, G., & CHAMBILLA, B. (febrero-marzo de 2008). *Notas sobre la Iwxa: La reflexión ética-moral en la sociedad aymara*. *Pukara*, pág. 4.
<https://es.scribd.com/document/422651109/Pukara-N%C2%BA-28-pdf>
- COARITE, M. (19 de Marzo de 2015). *El ixwa en la regulación de la conducta comunitaria. El saber cultural del Ixwa como conocimiento y valor ético de la nación aymara*. Erbol Digital:
https://anteriorportal.erbol.com.bo/noticia/cultura/19032015/el_ixwa_en_la_regulacion_de_la_conducta_comunitaria
- DUSSEL, E. (1998). *Ética de la liberación en la edad de la globalización y la exclusión*. Trotta.
https://doi.org/https://enriquedussel.com/txt/Textos_Libros/50.Etica_de_la_liberacion.pdf
- DUSSEL, E. (2006). *Filosofía de la cultura y la liberación*. Pensamiento Propio.
https://doi.org/https://www.researchgate.net/publication/350523986_Filosofia_de_la_cultura_

y_liberacion/link/606486d1a6fdcca78be351c7/download

DUSSEL, E. (2008). 1492: *El encubrimiento del otro. Hacia el origen del "Mito de la modernidad"*. La Paz: Estado PLurinacional de Bolivia.

https://doi.org/https://www.vicepresidencia.gob.bo/IMG/pdf/dussel_.pdf

DUSSEL, E. (2009). *La pedagogía latinoamericana*. La Paz: IEB-UMSA.

<https://doi.org/https://es.scribd.com/document/267242660/Dussel-Enrique-La-Pedagogica-Latinoamericana>

DUSSEL, E. (2014). *Ética comunitaria*. Buenos Aires: Docencia.

[https://doi.org/https://enriquedussel.com/txt/Textos_Obras_Selectas/\(H-T\)6.Etica_comunitaria.pdf](https://doi.org/https://enriquedussel.com/txt/Textos_Obras_Selectas/(H-T)6.Etica_comunitaria.pdf)

LAIME, A., LUCERO, V., & ARTEAGA, M. (2020). *Paytani arupirwa. Diccionario bilingüe aymara-castellano, castellano-aymara*. Plural.

<https://doi.org/https://aymara.caiem.org/wp-content/uploads/2020/11/Diccionario-Aymara-Castellano-Teofilo-Laime-Virginia-Lucero-y-Mabel-Arteaga.pdf>

MONTES, F. (1999). *La máscara de piedra. Simbolismo y personalidad aymaras en el tiempo*. Armonia.

PATZI, F. (2000). *Etnofagia estatal*. Vaciamiento ideológico comunal y nuevos modos de dominación estatal: Análisis de la Ley de Participación Popular. *Temas Sociales*, 21(115-140).

<https://doi.org/http://www.scielo.org.bo/pdf/rts/n21/n21a08.pdf>

REINAGA, F. (1971). *La tesis india*. La Paz: PIB.

<https://doi.org/https://www.facebook.com/jichha/posts/966836236849282/>

REINAGA, F. (1991). *El pensamiento amaútico*. La Paz: Comunidad Amaútica Mundial.

REINAGA, F. (2010). *La revolución India*. La Paz: PIB.

https://doi.org/https://enriquedussel.com/txt/Textos_200_Obras/Giro_descolonizador/Revolucion_india-Fausto_Reinaga.pdf

TAYLOR, C. (1996). *Fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna*. Paidós.

WEBER, M. (1996). *Economía y Sociedad*. México: FCE.