

REARTICULANDO LA COMUNIDAD: LA FIESTA DE
GUAQUI COMO REAFIRMACIÓN DE LA IDENTIDAD A
TRAVÉS DE LA FE, DANZA, CANTO Y EMBRIAGUEZ EN
LOS ANDES BOLIVIANOS¹

*REARTICULATING THE COMMUNITY: THE GUAQUI
FESTIVAL AS A REAFFIRMATION OF IDENTITY THROUGH
FAITH, DANCE, SONG AND DRUNKENNESS IN THE
BOLIVIAN ANDES*

Jesús Llusco Mamani²

El Colegio de Michoacán, COLMICH – México

kunturmamani@yahoo.com

<https://orcid.org/0009-0006-9248-7961>

Revista PachaKamani N.º 3, diciembre 2025.

<https://pachakamani.com/revista/index.php/rpk/issue/view/3>

Recibido: 2025-09-10

Aceptado: 2025-12-19

Resumen

El presente trabajo pone en tensión, desde la óptica aimara, las contradicciones existentes entre las múltiples comprensiones y

¹ Este trabajo forma es uno de los resultados obtenidos en el marco de la investigación realizada para el programa: Maestría en Antropología impartido por la Facultad Latinoamericana en Ciencias Sociales FLACSO, Sede Ecuador. 2016 – 2018.

² *Kuntur-Mamani* Llusco es historiador, antropólogo y teatrista aimara. Candidato a Doctor en Ciencias Sociales por El Colegio de Michoacán, COLMICH – México. Tiene una Maestría de Investigación en Antropología por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales FLACSO – Sede Ecuador. Y Licenciado en Historia por la Universidad Mayor de San Andrés UMSA – Bolivia.

experiencias que viven y reviven los participantes de la fiesta patronal en advocación al Apóstol Tata Santiago *Qi'xu Qi'xu* celebrada cada 25 de julio, en medio de la fe, danza, canto y embriaguez en el municipio de Guaqui, departamento de La Paz, Bolivia. En este sentido, el planteamiento muestra los procesos de migración y desplazamiento social que realizan los devotos con el objeto de vivir la liturgia, que a la vez es acompañada por un profundo significado de la fiesta, y en particular la danza de la morenada para los creyentes. Para ello, en la investigación comparto los resultados y la experiencia adquirida durante mi trabajo de campo durante los años 2007, 2018 y 2019, lo cual, me ha permitido comprender la fiesta como un acto vivido y un acto abstracto. Ambos elementos se encuentran entretnejidos por la abstracción de la fiesta y las formas de vivir, revivir y renovar la fe de los creyentes de forma anual.

Palabras Clave: Rearticulación de la comunidad, Reafirmación identitaria, Aimaras, Fiesta patronal, Apóstol Santiago de Guaqui – Bolivia

Abstract

This paper puts in tension, from an Aymara perspective, the existing contradictions between the multiple understandings and experiences that live and relive the participants of the patronal feast in honor of the Apostle Tata Santiago Qi'xu Qi'xu celebrated every July 25, in the midst of faith, dance, song and drunkenness in the municipality of Guaqui, department of La Paz, Bolivia. In this sense, the approach shows the processes of migration and social displacement carried out by the devotees in order to live the liturgy, which at the same time is accompanied by a deep meaning of the festival, and in particular the dance of the morenada for the believers. To this end, in the research I share the results and the experience acquired during my fieldwork during the years 2007, 2018 and 2019, which, has allowed me to understand the festival as a lived act and an abstract act. Both elements are interwoven by the abstraction of the feast and the ways of living, reliving and renewing the faith of believers on an annual basis.

Key words: *Rearticulation of the community, Reaffirmation of identity, Aimaras, Patron saint festival, Apostle Santiago de Guaqui - Bolivia*

Introducción

El presente trabajo analiza la organización de la fiesta patronal como un recurso perenne para reflexionar en torno a las acciones y prácticas mediante las cuales los participantes rearticulan anualmente la comunidad. En este proceso, la comunidad es reorganizada bajo el liderazgo del *preste-cabeza* – figura que asume simultáneamente los roles de organizador, financista y anfitrión–, quien, amparado en la celebración festiva, convoca a un intenso despliegue de esfuerzo, disciplina y compromiso colectivo. El resultado de este proceso se expresa en la reafirmación de la identidad comunitaria; sin embargo, dicha reafirmación se encuentra atravesada por dinámicas silenciosas de inclusión y exclusión, estructuradas a partir de criterios de origen, trayectorias migratorias y pertenencias locales, que llegan a producir formas de discriminación del aimara hacia el propio aimara.

Si bien las fiestas patronales constituyen un vehículo central para la estructuración y configuración de una nación con una ideología y una comprensión propias –en este caso, la aimara– que emerge y se construye desde la sociedad (Zavaleta, 2008; Mallón, [1995] 2003), ello no implica la ausencia de relaciones asimétricas al interior del tejido social. Por el contrario, las interacciones individuales y colectivas se inscriben en lo que James Scott conceptualiza como relaciones entre dominadores y dominados, incluso dentro del propio campo de los dominados (Scott, 2004).

En este sentido, el eje analítico del texto se centra en la fe depositada en un santo cuya advocación se encuentra estrechamente vinculada al factor monetario. A partir de esta relación, los participantes construyen jerarquías internas basadas en la adquisición, circulación y exhibición del poder económico, el cual se traduce en un poder político-religioso que se manifiesta tanto en el espacio ritual de la fiesta como en otros ámbitos de la vida social. No obstante, este componente excluyente se ve complementado –y, en ciertos casos, tensionado– por elementos de pertenencia histórica al lugar de origen, así como por procesos de identificación y autoidentificación étnica que complejizan las formas de integración, reconocimiento y diferenciación al interior de la comunidad.

Todo esto se manifiesta, a través en un sólo espacio en el cual se reafirman los lazos familiares y comunitarios a través de una interacción en la que todos participan y se distinguen por su ascendencia cultural, el tipo de trabajo que ejercen, su posición económica, estatus social y, sobre todo, por una cultura

oral que trasmite y conserva los saberes de la relación entre el hijo, y padre (es decir, ser humano), y *Q'ixu Q'ixu / T'ata Santiago*, que viven y reviven en el interior de la fiesta vivida, y que, en este caso, se posiciona al interior de la fiesta de Guaqui expresando la reivindicación de lo aimara en Bolivia, que “mezcla” y une lo religioso, el espectáculo y el alcohol.

Tejiendo la rearticulación de la comunidad

Guaqui es el nombre de la actual Segunda Sección Municipal de la Provincia Ingavi, separada por una distancia de 91 km de la ciudad de La Paz (una hora en auto) que recorre la carretera Panamericana. Su nombre proviene de la gramática aimara *Waki*, que vertido a la ortografía de la lengua española se transcribe Guaqui, acepción que utilizo en el presente texto. Este nombre recibe su profundo significado de la cultura *Q'ulla*³, haciendo referencia a la relación de reciprocidad entre el propietario de una parcela de tierra de cultivo y el dueño de la semilla, quienes comparten por igual el fruto de la cosecha (Mercado de Peñaloza, [1583] 1965, pp. 337). Durante el periodo prehispánico, esta *marka* (pueblo) perteneció a la parcialidad *Umasuyu* de *Pakajaqi* (Pacajes) (Mercado de Peñaloza, [1583] 1965, pp. 334), por las divisiones político-territoriales a que fue sometida, bajo dominio colonial, la parcialidad Urqusuyu; fue así convertida en la provincia de los *pakajaqis*. Dice Mercado de Peñaloza:

La provincia de los Pacaxes cae dentro de la jurisdicción y término de la ciudad de La Paz, la cual contiene en sí cinco repartimientos, que son Callapa, Caquingora, Caquiavire, Machaca, Tiaguanaco. Tienen un corregidor y en él entran dos pueblos de la provincia de Omasuyo, que son Waki y Viacha ([1583] 1965, pp. 234).

En la descripción que realiza Mercado de Peñaloza, Guaqui “tenía un 50% de su población compuesta por Urus, quienes tempranamente, durante la colonia, se dedicaron al pastoreo. Con el tiempo, la población Uru fue aimarizándose y en su jurisdicción aparecieron propiedades de españoles, comúnmente conocidas como haciendas” (Mamani Condori 2009, pp. 121-122). Sin embargo, posterior a la revisita 1882 “aparecieron grandes latifundios, propiedad de personajes como Benedicto Goitia, que en alianza con el comandante del Batallón

³ Denominación que deviene del término Qullasuyu, nombre del antiguo territorio que formaba parte del Tawantinsuyu.

Abaroa⁴, acantonado allí, se ocupó de apropiarse de las más fértiles tierras de los ayllus⁵ pertenecientes a *Waki* y *Taracu*” (Mamani Condori, 2009, pp. 121-122), situación que generó la confrontación violenta con las comunidades afectadas y su representante, el reconocido luchador aimara Prudencio Callisaya, durante las primeras décadas del siglo XX⁶. A partir de entonces, Guaqui se dividió en las zonas A y B. Si bien en la actualidad no se logra observar la presencia de haciendas en la región, durante el trabajo de campo pude evidenciar que la composición y división de los ayllus en las zonas A y B, la primera, está conformada por diez ayllus y el pueblo y la segunda, por seis ayllus y el puerto. Los habitantes de los ayllus son reconocidos como comunarios.

Según los datos demográficos del Sistema de Información Municipal Regionalizada del Departamento de La Paz, para el año 2018 este municipio contaba con aproximadamente 7.278 habitantes. En su historia local se identifican dos períodos históricos relevantes vinculados al desplazamiento social de su población. El primero corresponde a la inmigración asociada a la actividad portuaria, mientras que el segundo se relaciona con procesos de emigración motivados por la búsqueda de mejores oportunidades laborales.

En relación con el primer período, cabe destacar la instalación del puerto y la construcción de la línea férrea que unía Guaqui con la ciudad de La Paz, infraestructura concebida para fortalecer el flujo comercial entre Bolivia y el Perú. A partir de estos procesos, se configuraron dinámicas de movilidad y asentamiento que marcaron de manera significativa la estructura social y económica del municipio.

⁴ El regimiento Abaroa posteriormente fue reemplazado por el regimiento Lanza 5to de Caballería, mediante ley N° 1669, del 30 de octubre de 1995, promulgada durante la presidencia de Gonzalo Sánchez de Lozada.

⁵ Ayllu es la noción con la cual se designa en el mundo aimara y quechua a la forma de organización social basada en lazos de parentesco, origen y propiedades comunes.

⁶ El fondo del conflicto se centró en la enajenación violenta de la tierra tanto en Guaqui como en otras poblaciones de la región. Ello, generó la intervención de las autoridades estatales del gobierno de entonces, que en el caso de Guaqui se expresó a través de la participación del subprefecto de la provincia Ingavi con el fin de realizar la investigación judicial, la instalación de la policía de seguridad en el puerto y la presencia militar del Regimiento Abaroa para aplacar la sublevación india. El proceso no fue corto, pero sí muy complejo y con un costo social elevado.

Según los datos demográficos del Sistema de Información Municipal Regionalizada del Departamento de La Paz, para el año 2018 este municipio contaba con aproximadamente 7.278 habitantes. En su historia local se identifican dos períodos históricos relevantes vinculados al desplazamiento social de su población. El primero corresponde a la inmigración asociada a la actividad portuaria, mientras que el segundo se relaciona con procesos de emigración motivados por la búsqueda de mejores oportunidades laborales.

En relación con el primer período, cabe destacar la instalación del puerto y la construcción de la línea férrea que unía Guaqui con la ciudad de La Paz, infraestructura concebida para fortalecer el flujo comercial entre Bolivia y el Perú. A partir de estos procesos, se configuraron dinámicas de movilidad y asentamiento que marcaron de manera significativa la estructura social y económica del municipio.

Una vez culminado aquel encuentro bélico del Pacífico –conflicto armado protagonizado por Chile, Bolivia y Perú entre 1879 y 1883–, el Estado boliviano impulsó la navegación fluvial y lacustre, promoviendo diferentes proyectos de instalación ferroviaria al interior del país. Dentro de ese escenario, a inicios del siglo XX, los gobiernos de Bolivia y Perú desarrollaron sus relaciones diplomáticas bilaterales con el objetivo de establecer la ruta comercial Guaqui-Mollendo. El proyecto tuvo sus antecedentes en el Tratado de Comercio y Aduana del 5 de septiembre de 1864, que señalaba la instalación portuaria en el lago Titicaca. El decreto del 5 de marzo de 1873 promulgó el Tratado de Comercio y Aduanas con el Perú, celebrado el 23 de julio de 1870, medida impulsada durante el gobierno de Tomás Frías con el objetivo de fortalecer las vías internacionales entre estos dos países.

Consecuentemente, en 1891 el entonces presidente Aniceto Arce, bajo ley del 15 de septiembre de aquel año, realizaba la convocatoria para la construcción del ferrocarril La Paz-Desaguadero. Considerando la cercanía con esta última población, los estudios técnicos determinaron que Guaqui sería el espacio adecuado para instalar un puerto en la región fronteriza con el Perú. De esta forma, en 1900 se aprobó mediante Ley del 25 de octubre la construcción del ferrocarril Guaqui-La Paz, y el 31 de octubre de ese año se sancionó la conformación de una junta directiva para dicha construcción. Guaqui, mediante Decreto Supremo del 28 de junio de 1901, fue reconocido como Puerto Menor, al igual que los puertos de Belén, Huarina, Tiquina y Copacabana, todos ubicados en las riberas del lago Titicaca y abiertos al comercio de importación

y exportación. Finalmente, en 1903 se inauguró el ferrocarril de La Paz a Guaqui, línea férrea a vapor que estaba constituida por 95 kilómetros y que unía El Alto-Guaqui; desde ahí, tanto los pasajeros como el carguío eran trasladados en vapores hasta Puno y de Puno hasta Arequipa y Mollendo – costa del océano Pacífico– vía ferrocarril. De esa forma se constituyó la instalación portuaria, construcción ferroviaria y apertura de carreteras con el fin de fortificar el comercio fluvial y lacustre.

Estos hechos dieron lugar a un proceso de migración, de desplazamiento y la conformación de un asentamiento humano en la zona ribereña que está situada a unos 40 minutos caminando desde el pueblo de Guaqui. Así pues, la población del puerto está estructurada por habitantes procedentes de diferentes lugares del altiplano boliviano, lo cual hace que sean adjetivados por los vecinos de Guaqui como *jausatas* –que en idioma aimara significa “llamado”–; estos, a su vez, califican a los habitantes del pueblo reconocidos como *vecinos* y denominados *ch'ixi mozos* –que puede ser entendido como “mestizo pecoso”, según la propia traducción de los vecinos–. Estas adjetivaciones peyorativas construyeron y solidificaron la diferenciación de ser considerado natural o migrante. Lo que se traduce en: ser miembro del pueblo, del puerto o comunario. Tal como explique al inicio de este acápite. Actitudes que pude evidenciar durante mi trabajo de campo a través de diversas formas de jerarquización que se hacían presentes dentro del mismo municipio durante el periodo de organización de la fiesta. Inclusiones y exclusiones que afloran en medio de la celebración patronal.

Para abordar el proceso emigratorio me remito al Plan de Desarrollo Municipal (2007, pp. 50) señala que la elevada tasa migratoria dio lugar al “abandono de la población hacia otras ciudades y países”. Esto significa que sus habitantes emigraron de forma definitiva, y que por ello encontraron “una estrategia o forma de subsistir, buscando oportunidades de desarrollo económico y mejor calidad de vida” ofertando su mano de obra en el área de la costura textil y la construcción. También existe otro grupo importante que se dedicó al comercio interno y al comercio de importación internacional, y, finalmente, se encuentra el sector profesional, vinculado a la administración pública.

Por su cercanía con el municipio de Guaqui, las ciudades de La Paz y El Alto fueron los destinos con mayor cantidad y frecuencia de migración interna. Algo más distantes se encontraron los centros urbanos de Cochabamba y Santa Cruz (PDM, 2007). Por otra parte, los datos sobre el proceso de emigración

internacional, según el último Censo realizado el año 2012, indican que

a nivel municipal se tenía los siguientes datos de emigración sobre una población total en Guaqui de 7.278 habitantes. El porcentaje de emigración internacional del municipio de Guaqui respecto a su población es del 11,3 por ciento, dato que para un municipio rural es significativo. Como mencionábamos anteriormente, en este municipio casi el 90 por ciento de la migración internacional tiene como destino a Brasil y Argentina y con seguridad que la mayoría se hallan insertos en el rubro del trabajo textil (Hinojosa y Guaygua, 2015, pp. 8).

En comparación con las cifras de emigración, el proceso de inmigración hacia el municipio de Guaqui es reducido y, en la mayoría de los casos, de carácter definitivo. No obstante, resulta fundamental considerar que el periodo de mayor dinamismo migratorio estuvo asociado a la instalación del puerto y a la construcción del ferrocarril durante las primeras décadas del siglo XX. Esto no implica, sin embargo, que la dinámica inmigratoria se haya detenido por completo.

Durante mi trabajo de campo en Guaqui, pude observar que el retorno al lugar de origen se concentra principalmente en personas de edad avanzada; en residentes que regresan temporalmente para asumir cargos de autoridad comunal por una gestión; en militares destinados al Regimiento Lanza; y, en menor medida, en personas que retornan debido a matrimonios u otras formas de conformación familiar. Cabe precisar que, en la clasificación local, los habitantes del pueblo –es decir, los *vecinos*–, una vez establecidos de manera permanente en los lugares de migración, pasan a ser reconocidos como *residentes*.

De ahí, que la totalidad de las advocaciones a santos y vírgenes a través de la música y la danza son promovidas desde la sociedad y, particularmente, por personas migrantes de ascendencia aimara, quienes fueron construyendo un andarivel económico y político que gira alrededor de ella. En este sentido, el fenómeno migratorio debe ser entendido, en el contexto de la fiesta, como el desplazamiento social que realizan anualmente los danzantes, a manera de peregrinación, trasladándose desde sus lugares de residencia hasta el lugar de la fiesta, con la finalidad de expresar su fe y devoción a la virgen o al santo, a la

Pachamama o al *Q'ixu Q'ixu*. Tal es el caso de los bloques de morenos⁷ que se desplazan desde distintos países y ciudades para bailar en sus respectivos pueblos, tejiendo y fortaleciendo de esa forma una serie de vínculos entre los diversos bloques y fraternidades. Por ejemplo, “‘Los Novenantes’ bailan en Gran Poder y en su pueblo, al igual que la morenada ‘Viajeros La Paz-Charaya’ o los ‘Catedráticos Residentes de Achacachi’; y en Guaqui he visto a los ‘Rosas de Viacha’” (Díaz Berríos 2018). De igual modo, las fraternidades “Los Verdaderos Intocables” y “Los Fanáticos del Folklor” presentan filiales y/o sucursales en la Argentina, Brasil y España, entre otros países.

A partir del flujo migratorio y la dinámica festiva, los pobladores de la región acuñaron las siguientes denominaciones: *residentes*, a las cuales se debe añadir la de *ch'ixi mozos* (mestizo pecoso), los *jausata* (llamados) y los comunarios (también denominados por la población como campesinos o indios). Es importante aclarar que los *forasteros* aparecen con los residentes. La adjetivación de *forastero*, hace referencia a las personas no “naturales” ni de pertenencia con el municipio de Guaqui, excepto su fe y devoción con el santo patrón o a través de algún vínculo familiar político adquirido con los residentes. Dado el caso, ¿de qué manera influyen las denominaciones de *residente* y *forastero* en las relaciones sociales al interior de la celebración? La primera hace referencia a la población emigrante con residencia definitiva tanto en el interior como en el exterior del país. Si bien estas personas poseen propiedades dentro de la localidad, cotidianamente no residen en sus respectivas comunidades de origen, razón por la cual pueden ser considerados como una población flotante que circula entre los municipios de El Alto, La Paz y Guaqui principalmente.

En la mayoría de los casos, los *residentes* que radican en las ciudades más próximas al municipio, complementan sus actividades laborales y/o comerciales con la agrícola en época de siembra y cosecha periódicamente. Forman parte de

⁷ Aclaro que por bloque entiendo a un grupo de personas constituidas y organizadas con la finalidad principal de interpretar una determinada danza, en este caso la morenada. Su participación está sujeta a la invitación de diferentes fraternidades que participan en determinadas entradas folclóricas dentro y fuera de Bolivia. Se diferencia del resto de los participantes de una fiesta por su carácter itinerante y un sinnúmero de distinciones que se expresan desde el vestuario hasta la interpretación de coreografías. Por otra parte, el término de “morenos” hace referencia a los danzantes de la morenada. Esta, es una danza de origen aimara. En los tiempos actuales es considerada como uno de los símbolos de la identidad del Estado Plurinacional. Su característica principal es su paso cansino y su ritmo marcial.

las ferias del municipio, donde permanecen contados días y/o semanas. Su desplazamiento es dinámico, dado que de lunes a viernes se encuentran en las ciudades, y los días sábados y domingos retornan al pueblo para participar en las asambleas y trabajos comunales, influyendo en las decisiones de la comunidad. Se advierte una fuerte presencia de *residentes* en las reuniones de suma importancia y en las diferentes fiestas del municipio, pero sobre todo en la celebración del 25 de julio (PDM, 2007).

Este trajinar entre el área rural y urbana fue configurando diversas rutas de ida y vuelta que los danzantes recorren de forma individual y colectiva. En muchos otros casos, también significó el traslado de las advocaciones y celebraciones festivas. De esta forma, las fiestas que se efectuaban en espacios periurbanos pasaron a ser celebradas en distintos barrios de las ciudades donde actualmente se constituyen. Similar situación se replicó a nivel internacional. De ahí que se observe la celebración de majestuosas entradas, organizadas por los propios migrantes aimaras, en Chile, Perú, Brasil, Argentina, España y Estados Unidos, por citar algunos países.

La advocación de *Qix'u Qix'u* Santiago Apóstol

En los Andes bolivianos existen diez cantones, siete poblaciones y dos lagos que llevan el nombre del Apóstol Santiago; además, existen alrededor de setenta iglesias bajo la advocación de esta imagen católica. Siendo el municipio de Guaqui el santuario más importante de la región para la advocación al Apóstol Tata Santiago *Q'ixu Q'ixu*. Esta imagen traslapa dos identidades, la primera la prehispánica que se manifiesta a través del rayo, y ello, implica comprender el principio de los tiempos para el mundo aimara. Y la segunda, la colonial, que se visibiliza en Santiago. Aquel, cuyo mito apareció en la batalla de Clavijo en el siglo XV durante el periodo de la reconquista española y que llega a estas tierras en la representación de militar de origen español montado en su corcel. Tal como se puede observar en la iglesia de Guaqui y que es ampliamente visitada por sus feligreses.

La secretaría de la parroquia atiende todos los días las solicitudes de homilias y otros oficios religiosos que demandan sus devotos, entre los que se encuentran las misas de salud para los hijos de esta deidad, difuntos muertos a causa del rayo, estudios, para la definición de diferencias y dudas. De igual forma, durante todo el año sus devotos dejan cartas al pie de la imagen del Tata, pidiéndole que les ayude. Lo curioso de estas peticiones es que, al solicitarlas,

se comprometen a realizar algún determinado acto de fe para el santo; se cuenta que, por lo general, él cumple. La mayor parte de estos “milagros” son correspondidos por los creyentes a través de su participación en la celebración de la fiesta patronal, la cual es una de las más importantes en todo el país.

En este municipio se celebran anualmente alrededor de 48 festividades. De todas ellas, la más grande e importante es la liturgia al Apóstol Tata Santiago *Q'ixu Q'ixu*. La responsabilidad de su realización recae explícita y exclusivamente en los *prestes-cabeza*, puesto que ellos organizan y financian los cinco días de fiesta anualmente cada 25 de julio. Una vez cumplido este compromiso, los pasantes paulatinamente asumen la organización de otras celebraciones de menor envergadura, como ser: la del tres de mayo o Señor de la Cruz, el Corpus Cristi y los Carnavales, por mencionar algunas. En todas ellas se puede evidenciar una diversidad de interpretaciones musicales y dancísticas que, por lo general, se encuentran vinculadas con el calendario agrícola aimara. Sin embargo, en la fiesta principal, que se realiza el 25 de julio, sólo se observa, canta y danza *morenada*.

Durante mi trabajo de campo, pude evidenciar en la fiesta patronal la participación de nueve fraternidades de *morenada*, cuyos nombres eran: “Revelación Elegantes Hijos Legítimos de Guaqui”, “Círculo Social Capas Devotos del Milagroso Apóstol Santiago”, “Ponchos Rojos”, “Morenada Central Santiago de Guaqui”, “Unión Apóstol Santiago”, “Chapicollo-Guaqui”, “Morenada Tradicional Apóstol Santiago”, “Regimiento Lanza 5to de Caballería” y “Fraternidad Familias Unidas del Puerto de Guaqui”. Cabe aclarar que el orden de este listado está de acuerdo con la jerarquización e importancia de cada fraternidad, dado que ellas adquieren su propia ubicación conforme a criterios de antigüedad, inversión económica y número de miembros. Cada *morenada* tiene sus propios *prestes-cabeza*, uno por cada una de las nueve fraternidades, de los cuales, para este caso de estudio, decidí trabajar con la *preste-cabeza* señora Lourdes Mujica⁸, y con el fenecido señor Hugo Paucara, organizadores de la primera *morenada* de la lista: “Revelación Elegantes Hijos Legítimos de Guaqui”.

Los creyentes sostienen que el “Tata Santiago no admite [que se baile] otra

⁸ La Sra. Mujica es propietaria de una pensión (restaurante popular) en el cual comercializa gastronomía local. Su negocio familiar está ubicado en una de las zonas más comerciales controlada por los residentes aimaras en la ciudad de La Paz.

danza, sólo exige morenada”. En ese sentido, Lourdes Mujica contó que alguna vez “se intentó bailar otra danza, pero no se efectuó la entrada⁹ porque el santo generó un remolino y vientos muy fuertes la evitaron. Por eso, se dice, al Tata Santiago puro moreno le gusta” (entrevista, julio de 2018). Cada línea (preste) posee una trayectoria familiar que es transferida de forma generacional. En este sentido, Lourdes Mujica comentaba que sus papas: “don Telésforo Mujica Loza y doña María Estela Mamani, viuda de Mujica, fueron *prestes-cabeza* en 1978; es decir; mi fe es de familia. Ésta se dio desde niña, a partir de la fiesta que pasaron mis papas. Ahí comencé a creer cada vez más y más en Santiago” (entrevista, enero de 2018). “Mi papá es de Guaqui, por ende, yo soy hija de guaqueño [...]; de joven mi papá bailaba de *achachi*. Yo danzaba a su lado de china¹⁰, pero solamente por un día. Luego volvía a La Paz y ellos se dedicaban a beber y beber durante los días restantes de la fiesta. Sin embargo, ahora me quedo todos los días, como corresponde...” (Mujica, enero de 2018).

Para los habitantes y residentes del pueblo de Guaqui, la organización y el auspicio de la comparsa de morenos y la celebración festiva, no son ni tienen igual significado económico, social y simbólico que tienen, por ejemplo, una fiesta celebrada con el objetivo bautismal, un matrimonio o una graduación, puesto que la liturgia patronal encierra y requiere un conjunto de disciplina, compromiso, trabajo y mucho esfuerzo en la organización que imprimen los *prestes-cabeza*.

La señora Lourdes Mujica y su esposo, el señor Hugo Paucara Quispe, aceptaron ser los nuevos recibientes en julio de 2016; sin embargo, en octubre de ese año su cónyuge falleció. Con mucho dolor, la *preste-cabeza* relataba lo siguiente: “con mi esposo éramos demasiado devotos, por eso, pese a su deceso, mis hijos y mis hermanos decidimos realizar la celebración, por esa razón he cumplido...”. Ante la ausencia de su pareja, “mi hijo menor [niño de doce años] me acompañó [...]; yo pregunté [a los ex pasantes, y me dijeron] tienes tu hijo y, aunque sea menor de edad, tiene que acompañarte, él tiene que representar a

⁹ Debo aclarar que el termino de entrada es utilizado en Bolivia para hacer referencia al desfile de danza y música folclórica que se realizan en las calles con el objetivo de celebrar las fiestas patronales. Me parece que el termino viene del periodo colonial, un ejemplo de ello puede ser el ingreso o la entrada que hizo el virrey Morcillo en 1716 en Potosí-.

¹⁰ La China Morena, es un personaje más de la danza de la morenada que fue insertado y construido a partir de la década de 1960. Esta figura, inicialmente fue interpretada por travestis y posteriormente apropiada por mujeres, en su mayoría jóvenes.

tu esposo y a su padre” (Mujica, entrevista, enero de 2018). Es complicado para una sola persona organizar y financiar la fiesta, por lo cual, el “año pasado [2017] entré a la iglesia y le pedí al Tata Santiago mucha ayuda; le dije ayúdame, le dije la verdad [llorando], no está mi esposo, ha muerto, soy mujer sola [...], si quieres que se haga la fiesta debes ayudarme” (Mujica, entrevista, julio de 2018), porque “es todo un sacrificio, tanto en tiempo como en lo económico...” (Mujica, entrevista, enero de 2018).

Doña Lourdes, durante los días de celebración, resaltó el hecho de haber organizado la fiesta de forma individual. El lamento y el pesar por el deceso de su pareja estuvieron presentes tanto en el proceso previo como durante y posterior a la fiesta. “A mí me tocó vivir esa situación y no es nada fácil. Es muy doloroso, aún más teniendo una responsabilidad tan grande como la de ser preste-cabeza. Una mujer con su pareja se divide las actividades, sin embargo, yo no pude hacerlo” (entrevista, enero de 2018). Organizar la fiesta en Guaqui implica realizar una serie de movimientos que van desde trasladar cobijas, colchones y arrendar las piezas para recibir a los bailarines y músicos, hasta trabajar y ahorrar dinero con mucha dureza y rigurosidad para cubrir todos los gastos.

La organización previa alcanza el tiempo de un año aproximadamente. Esta festividad reúne a todo el pueblo, es decir; comunarios, gente del puerto, vecinos, residentes y forasteros, muchos de ellos se desplazan desde Argentina, España y Brasil (entre otros países), para participar y bailar exclusiva y únicamente morenada, puesto que al apóstol “sólo le gusta que bailen esa danza”. Quienes auspician y patrocinan la fiesta son los prestes, denominación cuyo origen se remonta a la figura del alférez, es decir, aquellas personas encargadas de financiar las celebraciones festivas en torno a la advocación de un determinado santo o virgen, con fines piadosos, religiosos o asistenciales. Esta figura tiene su antecedente histórico en las cofradías, organizaciones que, durante el periodo medieval, agrupaban a sectores profesionales, gremiales o institucionales y asumían la responsabilidad colectiva de sostener y organizar las celebraciones religiosas.

La responsabilidad de sostener en el tiempo esta tradición recae en las manos de los prestes, que, en su generalidad, pertenecen a las familias devotas al santo, entre las cuales destacan los siguientes apellidos: los Patón, los Mujica, los Loza y los Fernández. En el caso de la fiesta de Guaqui, los prestes son personas de ascendencia aimara que se esmeran por agradar al Tata Santiago

Q'ixu Q'ixu con el servicio a la comunidad, que se halla reunida en comunión. La inversión que cada preste realiza se encuentra alrededor de los 50 000 dólares americanos (al tipo de cambio actual), que es producto del ahorro sostenido con dicho propósito. Todo el proceso de organización y preparativos se hace desde los centros urbanos, mayormente desde las ciudades de La Paz y El Alto. La inversión económica para esta festividad no es de interés o preocupación para los prestes, puesto que se tiene la creencia de que “el Santo te devuelve el doble” o, por el contrario, “te lo quita”; si algún pasante realiza la fiesta sin fe, escatimando gastos o divulgando el monto de dinero invertido, el santo lo castiga.

La inversión económica realizada por los prestes los convierte en la columna vertebral de la fiesta, lo cual da como resultado que su modo de organización y funcionamiento se enmarque en las lógicas de un “negocio familiar”, generando dinámicas propias y peculiares donde las formas de inclusión de los individuos se producen de abajo hacia arriba y no de arriba hacia abajo. De este modo, la comunidad se re articula por agregación más que por una estructura orgánica, haciendo que las fraternidades que participan en la fiesta de Guaqui se diferencien de las instituciones de morenada que conforman el Carnaval de Oruro y la Fiesta del Señor Jesús del Gran Poder, puesto que estas últimas funcionan bajo estructuras institucionales orgánicas donde cada danzante o participante debe cubrir los gastos individuales y colectivos de la fiesta a través de diversos aportes o cuotas económicas recogidas por los prestes-organizadores.

De ahí que el poder del dinero de los prestes en Guaqui se exprese de diferentes maneras. Tal es el caso de la banda contratada que, de acuerdo a su originalidad, difiere su costo, siempre tomando en cuenta la cantidad numérica de los músicos, repertorio y oferta de composiciones, trayectoria musical y el prestigio adquirido. La innovación del vestuario en los danzantes (tanto en calidad como en suntuosidad), el número de participantes por bloque y fraternidad, las recepciones sociales y las fiestas previas, las orquestas y grupos de música en ellas, los símbolos distintivos –matracas, banderas, colores de los trajes, uniformidad, coreografías, fuegos pirotécnicos, por citar algunos–, las bebidas alcohólicas y la alimentación ofrecida definen la evaluación y calificación silenciosa de la fiesta y, por consiguiente, del preste, lo cual, a la vez, sitúa su jerarquía social dentro de su comunidad. Todos estos elementos influyen en la cantidad de los asistentes, cuya participación es crucial, dado que este factor determina la elección del mejor preste de la fiesta de todo el pueblo.

Entonces: “a más plata, mejor la fiesta, por lo tanto, mayor cantidad de bailarines”, lo cual, por consiguiente, acrecienta el estatus y prestigio social del preste.

La comunidad que se constituye durante los días de fiesta está compuesta por individuos dedicados a distintos oficios y ocupaciones, provenientes de varios países, ciudades y pueblos, y manteniendo sus diferentes formas de relacionamiento social, que pueden ser agrupadas en: familiares, orgánicas, comunales y laborales, las cuales cohabitan al interior de la fiesta. La participación de los asistentes se realiza en distintos niveles: individual, grupal, en bloques y, por último, a nivel de fraternidades. Sin embargo, y pese a esta diversidad de procedencia, prácticas laborales y lógicas organizativas, los participantes construyen una población heterogénea en términos regionales, convirtiendo la celebración festiva en un escenario propicio para la autoafirmación colectiva, atravesada por diferenciaciones y procesos de distinción. Esta población trajinante, es la que vive y revive anualmente durante cinco días continuos la fiesta patronal del Apóstol Tata Santiago *Q'ixu Q'ixu*, en la cual, exclusivamente se baila morenada. Hecho que la sitúa en una de las cuatro fiestas más grandes e importantes que se realizan en el altiplano boliviano.

Reafirmando la identidad y posicionando la jerarquía

¿Dentro de la dinámica de dispersión poblacional, cómo se organiza la fiesta? La organización de la celebración festiva inicia con un año de anticipación. Los *prestes-cabeza* de la gestión 2017 le asignaron a Lourdes Mujica la responsabilidad de ser la siguiente *preste-cabeza* de la morenada “Hijos Legítimos de Guaqui”, con una escarapela de color celeste que le prendieron en el pecho durante la fiesta celebrada el mes de julio de ese año. A partir de ese momento, ella comenzó a “... visitar a los bailarines domicilio por domicilio...” (entrevista, enero de 2018) para invitar a las personas a que sean parte de la tropa de morenos en la “recepción” que se realizaría en enero del año 2018. En dicho evento, se le prendió en el busto la escarapela “roja, amarilla y verde” (entrevista, enero de 2018), con el objetivo de reafirmar su compromiso con la organización de la celebración. Cada visita a las familias fue realizada con

dos cajas de cerveza y unos tapados (botella de whisky o singani), para que acepten ser parte de la morenada. Esta tradición se práctica hace muchos, pero muchos años. Poco a poco se va reclutando a la gente, porque son varios *prestes-cabeza* que hacen lo mismo. Es muy

diferente a otros lugares, dado que generalmente los organizadores sólo entregan la invitación a los danzantes y ellos van a bailar. En cambio, en Guaqui se hace la visita respectiva para comprometer la participación de cada uno de los danzantes... (entrevista, enero de 2018).

Resulta una “falta de respeto hablar en otro lugar de la fiesta; o sea, el Tata tiene que tener su propio espacio. La visita es específicamente para ir a hablar de la fiesta” (entrevista, enero de 2018). Para concretar esta actividad trajinó por

diferentes lugares, me tocó ir a Viacha, luego a Pampahasi, a diferentes lugares, porque la gente no vive en un sólo lugar. Tuve que ubicarlos, preguntar dónde vivían, buscar sus direcciones y concertar una cita con cada familia. Por eso digo, la fiesta implica una fuerte inversión tanto en lo económico como en el tiempo. La inversión de tiempo es un factor primordial, porque de ella dependió la realización de las visitas. Éstas se realizaron mayormente los días viernes, sábados y domingos... (entrevista, enero de 2018).

Según la tradición, el danzante “no puede negar al primer *preste-cabeza* que le visita para hacerle partícipe de la fiesta, de ahí la expresión: ya me ha hablado. Especialmente esto se da con los adultos mayores, ellos respetan, [...] la tradición fielmente [...]”. De igual modo, Santiago “acoge a mucha gente, que en su mayoría son forasteros” y residentes. Estos últimos, por su cantidad, conforman un sector social importante en las filas de la morenada.

Desde su posición de *preste-cabeza*, Lourdes Mujica sostenía que los residentes asistían a Guaqui desde las ciudades de El Alto y La Paz, y los extranjeros de Estados Unidos, Brasil y Argentina principalmente (entrevista, enero de 2018). Si bien

según los datos del Censo existe mayor población que se dirige al Brasil, es interesante notar que en la fiesta patronal de Guaqui son los “argentinos” los que más se hacen visibles durante los días de la fiesta, no sólo como bailarines sino también en los diferentes actos festivos. Esto se debe sin duda a la antigüedad de esta migración y por tanto al acumulado de experiencias y capitales que son desplegados en la fiesta (Hinojosa y Guaygua, 2015, pp. 8).

Sobre este tema, doña Lourdes afirmaba: “yo misma tengo familiares allá. Dos

de mis primos hermanos residen [en la Argentina], ellos se encargaron de organizar a los danzantes para traerlos a Guaqui” (entrevista, enero de 2018). La invitación se realizó vía telefónica, sin embargo, los residentes “que viven allá y han pasado por esta línea, practican de igual manera la visita de moreno por moreno”, es decir, casa por casa (entrevista, enero de 2018). Una vez en el pueblo, se quedan durante los cinco días porque ellos ya “tienen su propio alojamiento”. Sin embargo, “existe otro grupo de guaqueños que llegan directamente a la casa de sus papás” (Mujica, julio de 2018 a). Según la *preste-cabeza*, a los bloques también

hay que visitarlos, porque ellos igual se reúnen. Muchos de ellos pertenecen a Guaqui y otros son forasteros. Por ejemplo, si el bloque está compuesto por veinte personas, mínimamente cinco son forasteros y el resto guaqueños. Los forasteros son aquellos que no tienen ningún vínculo familiar, solamente bailan por devoción... (entrevista, enero de 2018).

Ahora bien, la fiesta es un tejido social bastante complejo donde los procesos migratorios demarcaron diferencias de clase en las relaciones sociales entre los aimaras. Dentro de este escenario, el consumo de alcohol es de fundamental importancia por tratarse de un recurso central para sellar pactos y acuerdos verbales de corte político, económico o social. En este contexto, la cerveza funciona como un recurso de inclusión y exclusión de las individualidades dentro de las colectividades, al tiempo que hace aflorar ciertas desavenencias, actitudes y acciones construidas por los propios participantes de la fiesta.

Pese a que el discurso construido por el Estado plurinacional promovió la igualdad a partir de la recreación de las lógicas comunitarias, cabe señalar que, en el interior de la fiesta de Guaqui, los propios aimaras categorizados como *residentes* tienden a expresar diferentes formas de discriminación hacia los indios provenientes de las comunidades locales. Estas actitudes también se replican hacia los *forasteros* y los *jausata*, aunque con menor notoriedad por parte de los vecinos. Pero ¿a qué se debe esta conducta? Al parecer, aquellas prácticas jerarquizantes y de exclusión son el resultado de diferentes procesos de aculturación por el que atravesaron los aimaras radicados en las ciudades y en otros países, situación que se halla estrechamente vinculada con la prosperidad económica que alcanzaron.

Así pues, el grupo de *residentes* se halla en una bisagra entre dos mundos diferentes, donde su escala social es inferior en las urbes, mientras que en

Guaqui se posicionan en lo más alto. Por esta razón, los danzantes se desenvuelven en una ambivalencia constante. Si bien en el radio urbano se reconocen como guaqueños, asimilando de esa forma su pasado aimara, en Guaqui ejercen una fuerte práctica de exclusión hacia el propio aimara, situación que se expresa con plenitud en la fiesta. De esta forma, el espacio festivo se convierte en un escenario en el cual se configuran y reproducen fuertes estructuras jerarquizadas a partir de condiciones económicas, donde los aimaras dominan y excluyen a los propios aimaras. “A mi mamá y a mí nos ha costado entrar a ese círculo, porque decían ‘ella sólo baila de china, no tiene plata’”, por lo que debes “tener algo especial para entrar a esa élite, me entiendes; o sea, si no tienes plata, tienes que ser político o tienes que ser famoso”, sostenía Carla Díaz Berríos (entrevista, marzo de 2018) sobre este tema.

Si bien el gobierno del entonces presidente Evo Morales logró fortalecer la autoestima de los grupos étnicos en Bolivia, entre ellos la de los aimaras, de igual forma, dentro de los propios aimaras, se fue visibilizando la consolidación de estructuras jerárquicas, las cuales generaron que los aimaras dominen y excluyan a otros aimaras. ¿Según mis informantes, qué los identificaba y legitimaba como aimaras? Sobre los activistas, intelectuales y políticos como Evo Morales, entre otros, que se declaraban y presentaban con la etiqueta de “indígenas”, recaía uno de los cuestionamientos más fuertes realizados desde la sociedad: el conocimiento y la práctica de la lengua originaria. En el caso de los hablantes aimaras descendientes de Guaqui, cabe señalar que muchos de ellos hablan aimara de forma fluida y correcta por ser, en muchos de los casos, su lengua materna; sin embargo, niegan en su mayoría el conocimiento y uso del idioma. La idea de que el sólo hecho de hablar aimara te identifique como “indio” se contrapone al imaginario construido por los propios vecinos de Guaqui sobre la forma y el concepto de autoidentificarse y sentirse *residentes*, es decir, mestizos. El ejercicio de esta autoidentificación se evidencia en la negación de la práctica del idioma. De esta forma, los guaqueños pareciera que buscan borrar su pasado aimara a través de su desplazamiento geográfico: Guaqui-El Alto-La Paz, por citar un ejemplo.

Paralelamente, durante la celebración festiva de Guaqui pude observar un proceso de desplazamiento social a nivel interprovincial, interdepartamental e internacional. Suceso que me permitió inferir que varios danzantes arriban exclusivamente a la localidad –ya sea desde diferentes ciudades, provincias, departamentos o países–, los cinco días que dura la fiesta, para *pasar* el preste-

cabeza del Tata Santiago, participar de la celebración bailando morenada o, simplemente, asistir al santuario y posteriormente observar la fiesta. La mayoría de los participantes eran de ascendencia aimara y atravesaban por fuertes procesos de mestizaje, lo cual hizo que establezcan un cierto estatus que los diferencie frente al resto de los miembros de la comunidad, que persisten en practicar danzas que aún son consideradas como autóctonas. En este sentido, los aimaras de Guaqui se identificaban como guaqueños, paceños y bolivianos, según los diferentes momentos, contextos geográficos y sociales. Situación que responde al abanico de intereses individuales y colectivos que fueron influenciados por los imaginarios recreados desde el Estado a lo largo de la historia de Bolivia.

A modo de cierre

En el presente trabajo he demostrado el proceso de rearticulación de la comunidad y la reafirmación de la identidad se encuentra transversalizada por notorias formas de inclusión y exclusión ejercidas por los aimaras hacia los aimaras. Para ello, he tomado como punto de reflexión la festividad anual en honor al Apóstol Tata Santiago *Q'ixu Q'ixu* que se celebra anualmente en Guaqui. Esta festividad, refleja y mantiene profundos y fuertes contenidos de fe y devoción, que se expresan a través de una importante inversión económica ofrendada por los *prestes-cabeza* para dar de comer y beber a toda la comunidad los cinco días que dura la advocación.

Los asistentes a esta celebración realizan una larga peregrinación con el fin de cantar, bailar y embriagarse a nombre de la fe. Lo cual me permite sostener que las celebraciones festivas patronales no se pueden sintetizar solamente en la idea de conductas satíricas ni en un mero acto de resistencia que los participantes realizan con el fin de afrontar y quebrantar el orden establecido. Por el contrario, la fiesta requiere de compromiso, orden y disciplina que es promovida y expresada por los propios participantes en ella. Cada uno de los actores cumple una serie de roles con la mayor responsabilidad posible que se expresa en el tiempo de espera, preparación y ahorro económico con la finalidad de ofrecer lo mejor, ya sea como asistente o anfitrión.

Para los actores de la fiesta, ésta representa el más grande acto de fe; fe que se expresa a través de la borrachera; borrachera que cohesiona a los participantes, pero también los jerarquiza. Entonces, se observa un andarivel fuerte y profundo de las diversas formas de clasificación y diferenciación al interior del

municipio aimara de Guaqui. Tal es el caso de los “comunarios”, los “vecinos”, los “del puerto”, los “residentes” y los “forasteros” que en su mayoría comparten prácticas culturales aimaras provenientes de distintos lugares de residencia, pero que, sin embargo, son sus propios lugares de residencia que marcan la diferenciación entre los miembros de una misma comunidad que se mantiene dinámica durante todo el tiempo.

Bibliografía

Acosta, J. ([1590] 2002). Historia natural y moral de las Indias, Biblioteca de Castilla y León, Madrid.

Anderson, B. (1993). Comunidades imaginadas, FCE, México.

Arriaga, P. J. ([1621] 1999). La Extirpación de la Idolatría en el Pirú, Editado por Henrique Urbano - Centro Bartolomé de las Casas, Cuzco.

Arzáns de Orsúa y Vela, B. ([1705] 1965). Historia de la Villa Imperial de Potosí, Editado por Lewis Hanke y Gunnar Mendoza - Providence, R.I.: Brown University Press.

Bajtín, Mijail. (2003). La cultura popular en la Edad Media y en el renacimiento, El contexto de François Rabelais, Ed. Alianza Universidad, Madrid.

Bertonio, L. ([1612] 2008). Vocabulario de la lengua aymara, Instituto de Estudios Bolivianos, La Paz – Bolivia.

Betanzos, J. ([1551] 1968). Suma y narración de los incas, Biblioteca de Autores Españoles, Ediciones Atlas, Madrid.

Blázquez, G. y Nusenovich, M. (1993). El poder en el Gran Poder, Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires.

Botero Villegas, L. F. (2009). “Los Awá y la fiesta de El Pendón”, Gazeta de Antropología, N° 25 /1, Artículo 08. Recuperado de: <http://hdl.handle.net/10481/6841>

Bourdieu, P. (2011). Las estrategias de la reproducción social, Buenos Aires: Siglo XXI.

Briones Gómez, Rafael. 1991. “Identidad y poder en las fiestas patronales de

Los Guájares”, *Gaceta de Antropología*, N° 08, Artículo 07. Recuperado de: <http://hdl.handle.net/10481/13673>

Celestino, O. y Meyers, A. (1981). *Las cofradías en el Perú: región central*, Editionen der Iberoamerika, Frankfurt.

Cieza de León, P. ([1554] 1967). *El Señorío de los Incas*, Instituto de Estudios Peruanos, Lima.

Choque Canqui, R. y Quisbert Quispe, C. (2010). *Líderes Indígenas Aymaras. Lucha por la defensa de tierras comunitarias de origen*. UNIH-PAKAXA, La Paz.

Da Matta, R. 2006. *Carnavales, malandros y héroes*. Fondo de Cultura Económica, México.

De la Vega, I. G. ([1609] 1967). *Los comentarios Reales de los incas*, Retablo del papel, Lima.

France Perrin, M. (2009). *Bolivia vestida de fiesta*, Editorial Sagitario, La Paz – Boliva.

Garcés, F. (2013). *Los indígenas y su Estado (pluri)nacional: una mirada al proceso constituyente boliviano*, JAINA, FHyC/UMSS y CLACSO, Cochabamba.

Gisbert, T. (1994). “Santiago y el Mito de Illapa”, *Historia y Cultura*, Sociedad Boliviana de Historia, semestral, N° 23: 299-313, La Paz.

Guamán Poma de Ayala, F. ([1615] 1993). *Nueva Crónica y Buen Gobierno*. Fondo de Cultura Económica. Lima.

Guerrero Arias, E. P. (1991). “La fiesta de la Mama Negra; sincretismo, cambio cultural y resistencia”, En: *Compadres y priostes: la fiesta andina como espacio de memoria y resistencia cultural*, compilado por Luis Fernando Botero, 65-112, Colección Antropología Aplicada N°3, Abya Yala. Quito.

Hinojosa, A. y Guaygua, G. (2015). “La transnacionalización de la fiesta en el altiplano paceño”. *T’inkazos*, N° 37: 153-172, La Paz.

Huanca, T. (1989). *El yatiri en la comunidad aymara*, Centro Andino de Desarrollo Agropecuario, La Paz.

Mallón, F. ([1995] 2003). Campesinado y nación. La construcción de México y Perú postcoloniales. CIESAS, Colegio de Michoacán y Colegio de San Luis de Potosí, México.

Mamani Condori, C. (2009). “Waki: Qhun T'iki, Illapa y Santiago”. En: De T'unupa al Catamarán: vertientes, ríos y bahías en las historias y búsquedas de las culturas de Wat'a, Khupaqawana y Waki, compilado por Raúl Calderón y Carlos Mamani Condori. Proyecto Facultativo de Investigación, Carrera de Historia, Universidad Mayor de San Andrés, La Paz.

Mansilla, H.C.F., Gamboa Rocabado, F. y Alcocer Padilla, P. (2014). Una disyuntiva complicada: Bolivia plurinacional y los conflictos de las identidades colectivas frente a la globalización, PIEB, La Paz.

Martínez, H. (1977). “Las cofradías en la Nueva España”, Centro de Estudios Históricos. Facultad de Humanidades. Universidad Veracruzana, Primer Anuario: 45-71.

Mercado de Peñaloza, P. ([1583] 1965). Relación de la provincia de los Pacajes, Relaciones Geográficas del Perú, BAE, Madrid.

Molina, C. ([1574-1575] 2008). Relación de las fábulas y ritos de los Incas, Editado por Julio Calvo Pérez y Henríque Urbano - Cátedra UNESCO Cultura, Turismo, Desarrollo / Facultad de Ciencias de la Comunicación, Turismo y Psicología, Universidad de San Martín de Porres, Lima.

Montenegro, C. (1984). Nacionalismo y coloniaje, Librería Editorial Juventud, La Paz.

Moreno Morales, D. Vargas Villazón, G. y Osorio Michel, D. (2014). Nación, diversidad e identidad en el marco del Estado Plurinacional, PIEB, Cochabamba.

Paredes, R. (1995). Mitos, supersticiones y supervivencias populares de Bolivia, Ediciones Isla, La Paz.

Paredes, R. (1949). El arte folklórico de Bolivia, Librería-Editorial “Popular”, La Paz.

Reinaga, F. (2010). La revolución india, Ed. La mirada salvaje, La Paz.

Saignes, T. (1993). Borrachera y Memoria. La Experiencia de Lo Sagrado en Los Andes, Institut français d'études andines, HISBOL, Lima.

Sarmiento de Gamboa, P. ([1572] 1943). Historia general llamada índica, Emece, Buenos Aires.

Scott, J. (2000). Los dominados y el arte de la resistencia. Discursos ocultos. Ediciones Era, México, D.F.

Turner, V. (1988). El proceso ritual. Estructura y antiestructura, Altea, Taurus, Madrid.

Vila da Vila, M. (1994). "Santiago en la Literatura Hispanoamericana". Historia y Cultura. Sociedad Boliviana de Historia, semestral, N° 23: 187-219.

Zabaleta Mercado, R. (1998). 50 años de Historia, Ed. Los Amigos del Libro, La Paz.

Zabaleta Mercado, R. (2008). Lo nacional-popular en Bolivia, Plural Editores, La Paz.

Entrevistas

Díaz Berríos, Carla. Entrevista Personal. (05 de marzo de 2018).

Mujica, Lourdes. Entrevista (Enero 2018).

Mujica, Lourdes. Entrevista (Julio 2018).