



UNIVERSIDAD MAYOR DE SAN SIMÓN
FACULTAD DE HUMANIDADES Y CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN
DEPARTAMENTO DE POSGRADO



PROGRAMA DE FORMACIÓN EN EDUCACIÓN INTERCULTURAL
BILINGÜE PARA LOS PAÍSES ANDINOS
PROEIB Andes



MAESTRÍA EN SOCIOLINGÜÍSTICA

**ENTRE EL DESEO DE REAPRENDER LA LENGUA URU Y LA
REALIDAD DE LAS VOCES DE LOS COMUNARIOS URUS
DEL LAGO POOPÓ**



**Estudio sociolingüístico de las comunidades de Llapallapani y
Puñaca Tinta María**



Delicia Escalera Salazar

Tesis presentada a la Universidad Mayor de San Simón, en
cumplimiento parcial de los requisitos para la obtención
del título de Magíster en Sociolingüística

Asesor de tesis: Dr. Pedro Plaza Martínez

**Cochabamba, Bolivia
2018**

La presente tesis “ENTRE EL DESEO DE REAPRENDER LA LENGUA URU Y LA REALIDAD DE LAS VOCES DE LOS COMUNARIOS URUS DEL LAGO POOPÓ”: Estudio sociolingüístico de las comunidades de Llapallapani y Puñaca Tinta María, fue defendida el.....

Pedro Plaza Martínez, Ph. D.
Asesor

Mgr. Vicente Limachi
Tribunal

Mgr. Guido Machaca
Tribunal

Mgr. Jose Antonio Arrueta R.
Jefe del departamento de Post Grado

Dedicatoria

A mi esposo Evert, por su apoyo incondicional en toda esta travesía;
a mi hijo Emanuel, por entenderme mis tiempos de ausencia;
a mi familia en general, por confiar en mí y por apoyarme.

Muchísimas gracias de todo corazón, los quiero.

A las Comunidades Urus del Lago Poopó.

En especial, a las comunidades Llapallapani y Puñaca,
y a la población en general por su apoyo y colaboración.

Agradecimientos

Quiero agradecer profundamente a las autoridades de la comunidad Urus del Lago Poopó (Llapallapani y Puñaca), por su colaboración durante el trabajo y por haberme compartido sus reflexiones en todo momento.

A las familias y comunidad en general de Llapallapani y Puñaca, les agradezco por su hospitalidad y predisposición en el trabajo, muchas gracias. Asimismo, debo mi infinita gratitud a las Unidades Educativas Llapallapani y Uru Muratos, al plantel docente por su disposición y apoyo en el trabajo.

También debo mi agradecimiento a Ciriaco Inda directivo del CENU y a Filemón Felipe, Marcos Condori y a Angélica Inda directivo del ILCU por su apoyo incondicional y seguir en pos de la lucha por las comunidades uru, infinitamente gracias.

A mi querido tutor tata Pedro Plaza, gracias por sus consejos y por sus aportes valiosos para la elaboración de este trabajo y, sobre todo, por su amistad que me alentó a seguir este camino con sus reflexiones para la vida.

A mis docentes de la maestría sociolingüista, Pedro Plaza, Inge Sichra, Teófilo Laime, Marina Arratia, Vicente Limachi, José Antonio Arrueta, Fernando Galindo, Fernando Prada y Luis Enrique López; agradecerles por haber compartido sus enseñanzas, experiencias y por su invaluable amistad en todo este tiempo. De igual manera, agradecer a los docentes invitados por sus enseñanzas compartidas y por sus alientos brindados para seguir adelante en esta lucha por los pueblos indígenas.

A mis compañeros de la Maestría Sociolingüística 2da versión y Maestría en EIB 9na versión, muchas gracias por su amistad, por los días compartidos durante estos dos años de estudio, por sus constantes motivaciones, alientos y reflexiones, de verdad todo mi cariño y agradecimiento a todos ellos.

A todo el personal administrativo del PROEIB Andes, Rubén, Andrea, Janet, Carolina, Edwin y Roberto gracias por su colaboración y predisposición incondicional en

todo momento. De igual manera, agradecer a todas las personas que trabajan en la Fundación PROEIB Andes, que siempre me abrieron las puertas, muchas gracias

A la Cooperación Belga mediante la Universidad Católica de Lovaina, gracias por permitir la ejecución de la maestría y su confianza depositada en los estudiantes que cursamos, mis sinceros agradecimientos.

Finalmente, quiero dar una gratitud especial a Carlos Callapa, Guido Machaca, Amílcar Zambrana y a Marcelo Lara, porque siempre han estado apoyándome en todo momento, sobre todo por sus expresiones de aliento y colaboración incondicional, muchísimas gracias.

Resumen

ENTRE EL DESEO DE RENACER LA LENGUA URU Y LA REALIDAD DE LAS VOCES DE LOS COMUNARIOS URUS DEL LAGO POOPÓ: Estudio sociolingüístico de las comunidades Llapallapani y Puñaca Tinta María

Delicia Escalera Salazar, Mgr.
Universidad Mayor de San Simón, 2018
Asesor: Pedro Plaza Martínez

La recuperación de la lengua uru-chipaya en el sector Urus del Lago Poopó es una de las tareas que se está dando en las comunidades Puñaca y Llapallapani. El reaprendizaje del uru-chipaya se debe a varios motivos como el reconocimiento del pueblo uru, no perder oportunidades de trabajo y becas de estudio, factores que los comunarios consideran importantes para el fortalecimiento identitario y político de este sector. El propósito de este trabajo es mostrar los motivos y acciones que se están dando en pos de la recuperación lingüística. Pero con el pasar del tiempo se vio la necesidad de incluir la participación activa de los padres de familia para practicar. Entonces, resaltar las adaptaciones por las que los comunarios están atravesando a consecuencia de los cambios lingüísticos, climáticos y tecnológicos que están suscitando en los últimos tiempos y finalmente las percepciones lingüísticas que tienen los comunarios en cuanto al uru-chipaya, quechua y castellano.

Metodológicamente nos centramos en el enfoque cualitativo con corte etnográfico. Realizamos la investigación en las comunidades Llapallapani y Puñaca, porque justamente en estos sectores se cuenta con profesores y directores uru-hablantes. En un principio, los comunarios pidieron maestros chipayaños en las unidades educativas para comenzar con las acciones de recuperación lingüística. Aunque, en la actualidad se ve la necesidad de realizar otros trabajos que incluyan la familia y no solo así la escuela. Entonces, para el trabajo realizamos revisión documental, observaciones en las familias, escuelas y entrevistas a autoridades, maestros y comunarios en general.

El soporte teórico está centrado básicamente en contacto de lenguas, lengua e identidad, lengua y territorio, política, planificación y recuperación lingüística. Estos

aspectos teóricos ayudan a la comprensión del abanico de trabajos que se están dando en la comunidad.

Los resultados muestran una encrucijada entre la realidad y los deseos de los comunarios¹, porque los pensamientos de recuperación de la lengua estaban direccionados solo al sector educativo, aunque en el paso del desarrollo se mostró que no es suficiente, sino que se debe expandir al nicho familiar. Sin embargo, las migraciones esporádicas por falta de trabajo, por la sequía del lago y por falta de terreno juegan en contra de lo que se planea y desea en cuanto a la participación de los mismos agentes. Es decir, el tema lingüístico, vinculado con otros problemas de la comunidad, está presente en los discursos, de los comunarios y dirigentes urus, aunque, ellos se desligan de la responsabilidad de recuperar la lengua uru, dejando sólo a las agencias de cooperación que ingresan a las comunidades, a la escuela y a los hijos. Por tanto, no hay la participación activa e involucramiento necesario de los comunarios. Muchos comunarios se justifican con frases como “ya no hay tiempo”, “ya no es como antes, porque no hay lago”. De manera que tienen que enfrentarse a nuevas realidades, lo que dificulta su participación en este proceso. En cuanto a las percepciones de la adopción lingüística, éstas varían de acuerdo a los factores extralingüísticos que suscitan dentro de la comunidad y fuera de ella. Por ejemplo, algunos comunarios piensan que la lengua uru no les dará muchas oportunidades como el quechua, porque solo hablaran con los Chipayas?, es por ello que mencionan que no dejaran al quechua ya que con esa lengua han nacido, aunque están conscientes de que a pesar de lo expuesto necesitan a la lengua uru para que la cultura y comunidades urus se fortalezcan.

Palabras clave: Uru del Lago Poopó, uru-chipaya, recuperación lingüística, identidad, familia, escuela, Llapallapani, Puñaca.

¹ Es necesario aclarar cuando nos referimos a los comunarios del sector Poopó, hablamos de los comunarios de Llapallapani y Puñaca Tinta María, porque este trabajo se realizó en esas comunidades y no así a Villañeque que también es una comunidad constitutiva de los Urus del Lago Poopó.

Qhichwa simipi pisiyachiy

URU SIMI KUTICHIY MUNAY CHANTA KUNAN KAY KAWSAYPI URU LAGO POOPÓ RUNAP PARLAYNINKU

Delicia Escalera Salazar, Mgr.
Universidad Mayor de San Simón, 2018
Asesor: Pedro Plaza Martínez

Uru-chipaya simi kutichiyqa Urus Lago Poopopi iskaypi kimsa ayllumanta ruwakuchkan, kay kutichiy simiqa wak chhiqanmanta, jinapi uru runakuna kay chhiqamanta ancha chaniyuq ñinku, imaraykuchus anchata kay llaqtata yanapanqa.

Mask'akipaypa munayninqa kachkan imatakunachus ruwakuchkan uru simi kutichimuyupi riqsichiy, chantapis imaynatachus kay uru llaqta kawsachkan kay pachapi, imaraykuchus kawsay mana qhipajinachu kachkan, simi, pacha tikrakuchkan, chayman jinataq uru runa kawsanan kachkan.

Kay mask'akipayqa chay enfoque cualitativo ñisqamanjina ruwakun, chantapis yuyaymask'ayqa etnografía ñisqawan. Ajinapi iskay chhiqanpi Llapallapanipi, Puñacapi ima ruwakun, imaqtinchus kay llaqtakunapi yachachiq uru parlaqkuna chaypi kanku. Chayraykutaq yachaywasikunapi qallarikurqa simi kutichiy llamk'ay, chaymanjina kunampi mana chayllachu kanman uru runakuna ñinku, yawar ayllupipis llamk'akunan tiyan mana yachaywasillapichu. Ajinapi mask'akipay ruwakunampaq tukuy imaymana p'anqakunata qhawarirqayku, yawar ayllukunan tiyakurqayku qhawarinapaq imaynatachus paykuna qhawanku chay uru simi kutirichiyta, chantapis imatachus paykuna t'ukurinku chaymanta, parlariyku kamachiqkunawan, yachachiqkunawan, tatakunawan wawakunawan, awichukunawan tukuy atikuqkunawan.

Mask'akipay ruwanapaq simi tinkunkunata (contacto de lenguas), kay munay simi ima (lengua e identidad), suyu simi ima (lengua y territorio), munay ruway ima simipaq (política y planificación lingüística) chanta simikuna kutichiy (recuperación lingüística).

Kay yuyaykunaqa sumaq jap'inapaq imaynatachus llamk'akuchkan ruwakuchkan uru simi kutirichiypi yanapawasun.

Mask'akipay taripaykuna rikuchiwanichik imaynatachus kay chhiqampi uru runa munaynimpi kachkan chanta kay kawsaypitaq tiyakuchkan, chaytaq juk chhiqampi uru simi kutichiypi yanapachkan, wak aswan jatun chhiqanpitaq mana yanapachkanchu imaraykuchus kay llamk'ayqa yachaywasillaman churaykurqanku, kunanpitaq ruwaypijina aswan tatakunaman, mamakunaman ayllu yawar masiman yaykunan tiyay. Kay juk pacha ch'usaypi llamk'anankupaq ancha sasa kachkan nitaq chaykuna munasqankuman jinachu sumaqa llamk'achin. Chayrayku tukuy imaymana qhaway, t'ukuy chay uru simi kutirichiypi tiyan mana juk kikillanchu.

Chaniyuq simikuna: Uru Lago Poopo, uru-chipaya simi, simi kutichiy, yawar ayllu, yachay wasi, Llapallapani llaqta, Puñaca llaqta.

Resumen uru: T'özta

XALLA TI UR TAQUZ ZETQATS LOMZA NIZAŠA NI URU LAGO POOPO CUMUNZ TAQUPACHA: Ti uru chipay taqu yateqhsuntu phijlhatacha.

Delicia Escalera Salazar, Mgr.
Universidad Mayor de San Simón, 2018
Nanapni: Pedro Plaza Martínez

Xalla ti uru chipay taquki ni uru lago Poopo kumunz amtacha (Llapallapani y Puñaca), ti tsemat taqu yateqhsapaki nikanakztaki wakchi qhuysa nizaša p'eqintiča (ninakz yoqa tanššapa nizaša ninakz yanaka wakišqatsapa) xalla ni cumunapachacha ti taqu yateqhs añcha waližkhiča nizaša qama waqaychiššapa.

Xalla ti lanqztaki nimakz qhuž thššapacha nizaša ninakz taqu žinsapa amt'ita, nužkiš waytuča ni kumunakz ant'ita qhačham tsemat taqumikhikan yatqakiča nizaša uškanakaki ana šuma wakaž watča tenqšiki.

Xalla tixapaki oqšnaka wathžtača šumpacha qhanakhjiššapa ti žonakpuntu. Ti yateqhsapaki Llapallapani nizaša Punaca kumunanakztan päča, teqhs ti wathkiški čini thaxiñinakaž želhča. Tukiki chipaya čini thaxiñinaka maychiča xalla ti yateqhs qhuypapaki nužkiš taqu yateqi qallantitača; nužkiški, ašnakaki ti qhuy žonakzta yaqha lanqžnakakaž wakišiča ana ni yateqhs qhuyaqaš qaxwu. Ans, ti šqišinakaqaš cheržku lanqža, qhuy žonakažčhul, yateqhs qhuya, jilirinaka pekunžku, thaxininaka nizaša thapa wath kumuna.

Ti khjirtaki taqu puntuž qhanakiča, qamš taqunaka, yoqžtan tawqžtan, yanaka taqu žethqatsapa amt'itanaka. Xalla ti khjirtanakaki lanqžta nanapniča qhanakaxu ti kumunpuntu.

Xalla tiki thžža ni werarh qamaña nizaša ni kumunanakz amtanaka, ni taqu žinsapaki yateqhñinaxapaqaš pinst'itatača, ti thaxinkan naytača anača khjuspačhaki, xalla tiki qhuy žonakkin wathštanmtača. Xalla ni, sukakama oqta, ana lanqžnaka želan, tiki ni

amt'itaxapa ana suma'cha. Neqh'stanka ti taqhunakaki anas tsiqas' qhaki'cha ni yateqhninakaki ti wathanakki's.

Qhan taqunaka: Uru Lago Poopó, uru- chipaya, taqu zinsapa, qamaña, qhuy zonaka, Llapallapani, Puñaca.

Índice de Contenido

Dedicatoria.....	i
Agradecimientos.....	ii
Resumen.....	iv
Qhichwa simipi pisiyachiy.....	vi
Resumen uru: T'özta	viii
Índice de Contenido	x
Lista de Tablas	xiii
Lista de Gráficos	xiv
Lista de Ilustraciones.....	xv
Abreviaturas.....	xvi
Compendio en lengua indígena Quechua	xvii
Compendio en lengua indígena Uru: Indigen thaqu t'özta.....	xxiii
Introducción	1
Capítulo 1: Planteamiento del problema	4
1.1 Identificación del problema.....	4
1.2 Objetivos	10
1.2.1 Objetivo General	10
1.2.2 Objetivos específicos.....	10
1.3 Justificación.....	11
Capítulo 2: Metodología.....	13
2.1 Enfoque de investigación	13
2.2 Tipo de investigación	13
2.3 Método	13
2.4 Población.....	14
2.5 Técnicas de investigación	14
2.5.1 La observación	15
2.5.2 La entrevista	16
2.6 Instrumentos de investigación.....	17
2.6.1 Ficha de observación	17
2.6.2 Guía de entrevista.....	17
2.6.3 Guía de entrevista grupal.....	18
2.7 Unidades de análisis.....	18
2.8 Procedimiento y recolección de datos.....	19
2.9 Reflexiones sobre el proceso de investigación.....	22
Capítulo 3: Fundamentación Teórica	24
3.1. Estado de arte	24
3.2. Contacto de lenguas	27
3.2.1. Conflicto lingüístico	28
3.2.2. Colonización y asimilación lingüística.....	29

3.3. Lengua e identidad	32
3.3.1. Identidad sin lengua.....	33
3.3.2. Orgullo lingüístico.....	34
3.3.3. Conciencia lingüística	35
3.4. Lengua y territorio.....	36
3.5. Política y planificación lingüística	38
3.5.1. Planificación de status	40
3.5.2. Planificación de corpus	40
3.5.3. Planificación desde abajo	41
3.6. Recuperación lingüística	42
3.6.1. Aprendizaje de la lengua indígena como segunda lengua (L2).....	43
3.6.2. Medios tecnológicos.....	44
Capítulo 4: Resultados.....	47
4.1. Contexto general del pueblo uru	47
4.1.1. Los Urus Qhas Qhut zóñi	47
4.1.2. La Nación Originaria Uru (NOU)	48
4.1.3. Concejo Educativo de la Nación Uru (CENU)	49
4.1.4. Instituto de Lengua y Cultura Uru (ILCU).....	51
4.1.5. Comunidad Uru Puñaca Tinta María.....	52
4.1.6. Comunidad Uru de Llapallapani	61
4.2. Los procesos de adaptación a los cambios ecológicos y tecnológicos.....	67
4.2.1. Migraciones: una alternativa de sobrevivencia	68
4.2.2. Ya no somos pescadores, ahora somos albañiles	72
4.2.3. “Con eso nomás ahora vivimos”	73
4.2.4. La escuela está manteniendo a la comunidad.....	83
4.2.5. La apuesta por la tecnología para recuperar el uru.....	85
4.3. Las motivaciones de los comunarios para recuperar la lengua uru a pesar de un contexto desfavorable.....	91
4.3.1. Como somos urus, a la fuerza tenemos que saber [la lengua uru]	93
4.3.2. Los jóvenes tienen vergüenza de hablar ese idioma [uru].....	96
4.3.3. Así nos marginan los Chipayas	98
4.3.4. El Instituto de Lengua y Cultura Uru también hemos perdido.....	101
4.3.5. Para beca también necesitamos [la lengua uru].....	104
4.4. Las acciones desplegadas por los comunarios, agencias de cooperación y la escuela para la inclusión de la lengua uru.....	107
4.4.1. El rol de la escuela en el proceso de recuperación del uru.....	108
4.4.2. Participación de las instituciones	117
4.4.3. Los papás hablamos y no hacemos mucho.....	125
4.4.4. En mí que se termine todo, la esperanza está en mis hijos, en los jóvenes	129
4.5. Las percepciones de los comunarios respecto a las lenguas (uru, quechua y castellano)	132
4.5.1. La lengua chipaya nos va a fortalecer	133
4.5.2. Parece que estoy perdiendo [al aprender la lengua uru].....	135
4.5.3. Con quechua hemos nacido	136
Capítulo 5: Conclusiones.....	140

Capítulo 6: Propuesta	145
Referencias	152
Anexos	156

Lista de Tablas

Tabla 1: Unidades de análisis.....	18
Tabla 2: Asentamientos urus del sector Poopó	55
Tabla 3: Migración de familias – Puñaca Tinta María.....	69
Tabla 4: Propuesta para elaboración de materiales y la tecnología como aliada	86
Tabla 5: Unidad Educativa Llapallapani.....	111
Tabla 6: Unidad Educativa Uru Murato.....	112
Tabla 7: Situación Sociolingüística (Q. quechua y C. castellano) en las comunidades Puñaca y Llapallapani	138

Lista de Gráficos

Gráfico 1: Autoridades Originarias de Puñaca Tinta María.....	58
Gráfico 2: Situación Sociolingüística del Pueblo Poopó	61
Gráfico 3: Autoridades originarias de Llapallapani	66
Gráfico 4: Percepción y función de las lenguas (uru, quechua y castellano).....	133

Lista de Ilustraciones

Ilustración 1: Asentamientos urus después de la salida del lago Poopó	54
Ilustración 2: Ubicación de los tres asentamientos Urus Poopó	55
Ilustración 3: Puñaca Tinta María	59
Ilustración 4: Comunidad de Llapallapani	63
Ilustración 5: Laguna artificial y carpas de cultivo	65
Ilustración 6: Sembradío de papa luki y quinua.....	75
Ilustración 7: Caza de lagartijas	78
Ilustración 8: Llapallapani, sala de cómputo. Niños aprendiendo uru	90
Ilustración 9: Requisitos para la normal, modalidad “B”	106
Ilustración 10: Participación de la FUNPROEIB Andes en Puñaca Tinta María	122
Ilustración 11: Taller para los maestros a cargo de la FMA	123

Abreviaturas

CC-DES	Cuaderno de Campo de Delicia Escalera Salazar
CEPA	Centro de Ecología y Pueblos Andinos
CENU	Consejo Educativo de la Nación Uru
ERL	Educación para la Revitalización Lingüística
FUNPROEIB	Fundación para la Educación en Contextos de Multilingüismo y
ANDES	Pluriculturalidad
FMA	Fundación Machaqa Amawta
ILCU	Instituto de Lengua y Cultura Uru
NOU	Nación Originaria Uru
OTB	Organización Territorial de Base
PROF	Profesor (a)
PAN	Programa de Atención a la Niñez
UMSS	Universidad Mayor de San Simón
UE	Unidad Educativa

Compendio en lengua indígena Quechua

ENTRE EL DESEO DE RENACER LA LENGUA URU Y LA REALIDAD DE LAS VOCES DE LOS COMUNARIOS URUS DEL LAGO POOPÓ

Delicia Escalera Salazar, Mgr.
Universidad Mayor de San Simón, 2018
Asesor: Pedro Plaza Martínez

1. Ch'ampa riqsichiy

Aby Ayala suyupi achhkha llaqtakunapi simikunanku chinkachkan, ni juk qhipanankama, kikin chay islas Caribemanta (Crystal, 2001). Astawan llakichiwanchik imaynatachus utqayllata chay simikuna chinkachkan. Crevels Muysken ima (2009) achhkha simikuna kay Bolivia suyupi yan chinkaypi kachkan, wakin wañusqaña kachkan ñiwanchik. Chholo simiqa wañusqaña ñiwanchik, chay simiqa Urus Lago Poopó Oruro chhiqanmanta.

Chholoqa, uruquilla yawar masimanta, chinkapun chay simi imaqtinchus anchata aymara, qhichwa runa chiqnikuq kanku. Chay chiqnikuyqa qallarirqa imaraykuchus uru runaqa challwa jap'iq karqanku, mikhunata ukharikuq kanku, chantapis tukuy uywakunata mikhunankupaq jap'illaqtaq kanchu (De la Barra, Lara, & Coca, 2011). Chaymanta, “yuyay kawsaymanta imayna kawsay riqsichiwanchik imaynatachus kay uru llaqta walichik kanku wak llaqtakunata, chaymantapacha jap'ikapunku aymara qhichwa simikunatawan (Ministerio de Autonomía, 2011, pág. 18). Ñisunman, kunanpachapi Uru Poopó chhiqanpi qhichwa simi astawan parlanku, jatun tatakunataq aymara simita parlanku, sipa runakuqpitaq iskay simita parlanku (qhichwa-castilla simi ima). Chholo simitaq uru runap umallankupi yuyarinku, mana parlankuchu ichus wakin rimaykunallata yachanku.

2016 watapi juk congreso ñisqa 6, 7 ima p'unchawpi octubre killapi ruwakurqa uru Lago Poopó llaqtapi, chaypi imayntachus uru simita kuchinapaq parlarqanku. Ajinapi, uru runa ñinku, wawakuna, waynakuna ima uru simita yachaywasipi yachakuchkanku. Ichaqa, yawar masi ukhuphi niraq llamk'akuchkanchu, “yawar masiypi waway takin, parlan,

ñuqapis yachani tumpallata, nitaq parlaykuchu. Wasipi kastilla, qhichwa simikuna parlakun, ichus ñuqa parlayman chayqa astawan utqayta yachaykuman” (Entr. Comunaria del Lago Poopó 06/10/16). Chay parlayqa, ñiwanchik imaynatachus pisillata llamk’akuchkan yawar masi ikhupi, astawan llamk’akun yachay wasipi, kayqa astawan uru llaqtata kallpachananpaq, chantapis paykuna siminkuta kutirichimunankupaq, ajinapi paykuna siminku kanqa.

Kay simi kutirichiyqa wakin yuyanchawan kay mask’akipaypa taripaynin, imaraykuchus kay juk ruway Bolivia suyumanta kanman, imaqtinchus kay llaqta simi kutirichichkan wak kitimanta mana chay chhiqanmantapunichu, kayqa wakkunapaq kikin manchayqa ajinallataq ruwanakupaq kusa kanman.

1.1 Yuyay taripaykuna

Jatun yuyay taripay

- Khuskiy chay uru-chipaya simi kutirichiy ruwaykuna llaqta uru Lago Poopopi, kay tikrasqa pachapi.

Juch’uy yuyay taripay

- Riqsichiy imaraykuchus, imapaqchus chay uru simi kutirichiy ruwachkanku Uru Lago Poopó llaqtapi.
- Riqsichiy imatachus uru runakuna, wak instituciones ñisqa ruwachkanku uru simi kutirichinapaq, Uru Lago Poopó llaqtapi.
- Riqsichiy imaynatachus uru llaqtapi runa tiyakuchkanku, imaraykuchus kunan pacha mana kikillampunichu, tecnologiapis chayamullantaq chay llaqtaman.
- Khuskiy runap t’ukusqankuta simikunamanta, chantapis chay simikuna tinkusqankumanta.

1.2 Paqtanchana

Kay mask'akipaywan taripasqaykuta rikuchiy munayku imaynatachus uru simi kutichimuypaq ruwakuchkan, pikunachus chaypi astawan llamk'achkanku ima. Chantapis kay llamk'ayqa wakkunaman yanapallanqataq, pikunachus, pi llaqtachus llamk'achkan simi kutimuypi chayta yanapanqa, ichus astawan kay llaqtaman yanapanqa Puñacaman, Vilañequeman, Llapallaniman ima. Ajinapis, kay mask'akipay yanapanqa Puñaca llaqtaman, yachay wasimanpis, kikillantataq Llapallapani llaqtaman, yachay wasiman ima.

2. Yachay taripay ñan

2.1 Mask'akipayp layan

Kay mask'akipay cualitativo ñisqa yanwan ruwakun, qhawariy atikusqanrayku, ñiy ima kikin imaynachus chaypi kawsakuchkan. Chantapis, “juk mask'akipay cualitativo ñisqaqa mask'an jap'iyta imaynatachus llaqtapi tiyakukunku sapa p'unchaw (imaynatachus kawsanku, imapi t'ukunku ima)”. (Hernández, Fernández, & Baptista, 2003, pág. 12). Chantapis kay mask'akipayta etnografía ñisqawan kallpachayku, imaqtinchus chaywan jap'inchik, t'ukurinchik ima chay ukhunmanta, chaypaq tiyakuna karqa kikin llaqtapi.

2.2 Mask'akipaypi kiti, runakunawan llamk'asqa

Kay mask'akipaypi llamk'akurqa Uru Lago Poopó llaqtapi, maypichus Oruropi tarikun. Chay llaqtaqa kimsaman t'aqakun (Puñaca Tinta Maríaman, Vilañequeman Llapallapaniman ima), ichus mana wakkuna sapa juk ñisunmanchu, imaqtinchus tukuy Urus del Lago Poopó ruwanku. Kunan pachapiqa kay mask'akipayqa Puñacapi Llapallapanipi ima ruwakurqa.

2.3 Ruwapaykunapaq mask'akipaymanta

Imawan yanapakurqayku kayta ruwanapaq, kayqa t'ukusqa “juk qutu yanapakuy sumaq umachasqa ruwasqa” (Barrantes, 2002, pág. 50). Tarinanchikpa mask'asqanchista juk yan rina tiyan, chantapis yanapakunawan ruwarqayku taripaykunaman chayanapaq.

Chay yanapaykuna, qhaway, tapuy, parlay, qillqay, chantapis qhawarina imañachus qillqasqa chay mask'asqanchikta.

Qhaway

Kay yanapayqa mask'akipayta ruwanapaq ancha sumaq karqa, imaqtinchus “qhawayqa imachus kusa kay llamk'aypaq chayta qillqakun, tukuyimamanta, chayrayku p'anqa qillqana kusa churanapaq tukuy ima qhawasqanchikmanta” (Barragán, 2001, pág. 126). Ñisunman, qhawayqa mana qhawanallachu imatapis, manchayqa qhawana imachus mask'akipaypi yayqunqa taripayman chayanapaq.

Qhawana ruwaspa

Kay qhawaypa kallantaq juk qhaway mana jawamantachu, qhawana ruwaspa paykunajina. Ñisunman, qhaway yanapaywan, ruwana imatapis paykuna ruwanku chayta. (Barragán, 2001). Jinapi, ñuqanchik yachanachik tiyan imaynatachus chay kitipi tiyakunku, imawan kawsanku, imaynata parlanku tukuy ima chayta, chaypaq qhaway ruwaspa waliq.

Chakwana

Wak yanapayqa tarinaman chayanapaq parlay tukuywan. Barragán (2001) ñiwanchik achhkha parlay tiyan: wakichisqa, tumpa wakichisqa, achhkha kuti parlay, qutupi parlay, chantapis kallantaq parlay mana wakichisqa. Kay mask'akipaypa, tumpa wakichisqawan ruwayqu, chanta mana wakichisqawan ruwallarqaykutaq, imaqtinchus llamk'achkaspata tinkunchik chaypi tukuy imamanta parlanchik.

3. Yuyayta kallpachaq

Mask'akipa ruwanapaq, sumaqta jap'inapaq achhkha yuyaykunata waturqayku, simi tinkunata (contacto de lenguas) García (1999). Imaqinchus yachanchiqña kay llaqta qayllanpi wak llaqtakuna tiyallantaq, chaykuna aymara, qhichwa, kanku. Chanta kay munay simi ima (lengua e identidad), wak yuyay kallpachan sumaqta jap'inapaq t'ukurinapaq ima, kay kitipi kutirichiyta munanku uru simita astawan urujina riqsichikunankupaq, Apaza

(2010). Suyu simi ima (lengua y territorio), jallp'amanta parlaqtinchis ancha chaniyuq kay mask'akipaypi kachkan, uru runakuna mana jatun suyuyuqchu kanku, chayrayku wak llaqtakunawan maqanakunku. Chaymanta kunan, jallp'apis ima manaña kikinchu wakjinayan, chayrayku sumaqta jap'ina kachkan paykunajina t'ukurinapaq (Degregori, 1998). Astawan kallpawan riqsichina simikuna kutirichiyta (recuperación lingüística) kachkan, chaymanta astawan kay mask'akipaypi parlakun, chaypaq waliqta jap'inanchik kachkan, imatachus yuyachkanchik simi kutirichiywan. (Flores y Cordova 2011).

4. Taripaykuna riqsichina

Kayta riqsichinapaq, juch'uy yuyay taripaypi uru runa yachay munanku uru parlayta imaqtinchus paykuna uru kanku ñinku, ajinamanta kallpachallanqataq imatachus mañasqankuta sumaqnayanapaq kay uru llaqtata, astawan yanapanankupaq.

Imatachus ruwachkanku uru simi kutirimunanapaq kachkan: juk kitipi, yachachiq uru parlaqkuna, paykuna yachaywasipi wawakunaman yachachichkanku, ñawpaqta uru runa ñirqanku yachaywasipi qallarikuchun, ichus kunanqa mana chayllapichu kanman, imaqtinchus yawar masi ukhupi kallpachanallataq kachkan. Wak kitipi, kallantaq instituciones ñisqa, chaykuna kallpachallachkankutaq kay uru simi kutirichiyta, chaykuna Fundación Machaqa Amawta, FUNPROEIB Andes, ILCU ima kanku. Tukuy imawan yanapanku, p'anqakunata qunku, yachachinapaq, yachachiqkunata yanapallankutaq yachaywasikunapi.

Imaynatachus chay kitipi Llapallapani runa, Puñaca runa ima kawsakuchkanku uyanchakunankupaq kay pachata kachkan: wakin llamk'anankupaq Colchaniman, Oruroman wak kitiman ima ch'usanku. Challwa jap'ikunamanta wasi ruwaqkunaman paranku, artesanía ruwachkanku, chanta ch'uruta pallachkanku, ararankhata jap'ichkanku, quchata paykuna ruwachkanku challwata uywanapaq.

Tukuchinapaq, tukuy wakjinata (aymara, qhichwa, castilla) simikunamanta t'ukurinku kawsasqankumantajina. Ñisunman, pikunachus jilakata kanku paykunapaq uru

simi kutirichiy astawan chaniyuq kachkan. Wakin runaqa mana ajinallatachu jap'inku, paykuna mana qhichwata qunqasaykuchu ñinku, paykunaqa chay simiwan paqarisqankurayku. Ichus astawan yapakunman chayqa uru kanman. Ajinapi paykuna urullata parlaqtiyku pikunallawan parlaykuman chipayakunallawanchu ñinku, chayrayku yapakunman mana qhichwa patanpichu kanman.

5. Tukuchinapaq

Kay k'uskipay tukuchinapaq ñisunman uru runa munanku uru simi yachakuyta, ñisunman chantapis astawan munaylla kachkan ruwaytaq mana, astawan parlayllapi tarikun chayqa, astawan qutupi kaptinku chayta parlanku. Chayta watukuptinku paykuna ñinku, mana atiykuchu, munaykupis, ichus mana chaypi llamk'ay kaptin wak kitikunaman ripunchkanku, chayrayku mana pacha kanchu ñinku.

6. Uru simi kallapachanapaq yachaypi

Uru simi kutichimuypi kallapachanapaq ruwana kachkan kimsa kitipi llaqta ukhupi, chaykuna yawar masi ukhu kachkan, llaqta, chanta yachay wasipiwana. Ajinapi kay k'uskipaypi riqsichikullantaq imaynachus t'ukuyninku kachkan uru yachaqaymanta, uru runa ñinku kusa, ñuqayku mañayku uru yachakuyta, astawan wawakuna yachananku tiyan, ichaqa astawan jilaqata munanku chaypi yachanankuta.

Kay kallapachaqa achhkha sullullchay munan uru runamanta, chaypaq paykuna ancha llamk'ananku tiyan, nitaq suyanankuchu tiyan wakkuna tukuyimata ruwanankuta uru simi kutirichimunapaq, ni instituciones ñisqata, ni yachachiqkunallata, chayrakuy paykuna jap'ikapunanku tiyan paykunapta jina.

Compendio en lengua indígena Uru: Indigen thaqu t'özta

XALLA TI UR TAQUZ ZETQATS LOMZA NIZAŠA NI URU LAGO POOPO CUMUNZ TAQUPACHA

Delicia Escalera Salazar
Universidad Mayor de San Simón, 2018
Asesor: Pedro Plaza Martínez

1. Ana suma pekunšnaka

Ti América Latina nizaša ti indígena wathanaka ti mundukiš ninakztaqunaka thatanchiča, tsi latu ti munturanki taqunaka thatanchiča, xalla ni isla Caribe wižtaqhs (cristal, 2001). Xalla ti puntuki ni taqunak žep'anaka ispantisqatača watharanki. Neqhštan, ni taqunaka phjillni ana atchuka nayča. Crevels nizaša Mysken (2009) nužkiš ti Bolivia wathkiš ni wath taqunakaki khiča wax qatatača nizaša ni yaqha želhni taqunakami. Xalla tshi taqu ni chholo taquki qatchiča, xalla tiki ni urus Lago Poopó taqu wilšniča ti Urur wathakiš.

Ti chholuki ni uruquiill qhuy žonakkiš wakišša, xalla neqhštana ni (aimaranaka quechuanaka) ch'owšiča nizaša upaquzqatchiča ti žonaka. Ti žonalka čhaxški ch'istanñižkhan, šiñi illniškhan nizaša wešlanaka lulhnižkhan (De la Barra, Lara, & Coca, 2011). Nužkiš, "ti žonakz qamañaki thęža t'oqžtapamča ni uru wathanakaki [...] xašiki watza nizaša ni aimaranaka quechuanakami" (Ministerio de Autonomía, 2011, pág. 18). Tiki khiča, a űšnaka ti uru Lago Poopó žonakaki quechua taqu čhiñiča, jilamanqa ti wath žoankaki, ni aymar taquki chaw žonakzkiš iyallaž žellhča nizaša ni towtonamakzkiš piškataquž qhanst'iča (quechua-castellano). Nužkiški, ni chol taquki kumunaž qamtikin khissiča nizaša tshi qhaž chawk chawkchawkuwnakaqaš taqulla khuñča.

Ti 2016 chawkh parla želhchiča ni 6 nizaša 7 ni lapakjış xalla ni Lago Poopó kumunžtan, xalla tiki ni taqu žinšpuntu parlatača. Xalla nužkiš ni žonakaki sikurht'aššiča xalla ninakhz okhala nizaša thowthowanakaki ur taquž yateqiča ni yateqhs qhuykiški, tiki qhuy žonakzkiš lanqs phaltiča, "weth ušhaki qhuykiš itsniča, parliñišaqašša, werhmim

qolukqaś śišučha, ana tsikitu parlincha qhuykiški castellanu nizaśa quechua tsikitu palt'incha, werhki uru palt'asača thapa chiyanaki nizaśa urillaż yateqasača” (Entr. Comunaria del Lago Poopó 06/10/16). Ti khunski tiraż sikt'is wakiśśa tukqhutñiki ti 2016 watkiś, tsanti ni kumun qamaña yapśapa nizaśa khuspacha ni taqu yateqhśa thapa paxqataxu, ni qhuy žonaka tsan yateqaxu.

Nużkiś ti taqunaka t'aqaki thappacha ni čhhalhsñi taqunakażchhul nizaśa ni yaqha taqhunaka ti śiśpekśikiśki ancha wakiśśa, xalla ti woliw wathkiś ni žinśki waliżkhasača ni yaqha wath taqu yateqhśki waliča, xalla tiki śirwasača ni yaqha wathżtaxapaki ni uru lago Poopó irata.

a) Amtanaka

Chawk amta

- Śumpachaż ti chipay taqu yateqhś nāśqatla ti uru lago Poopó kumunanakżkiś ti wakiyanunaka nizaśa wakt'ayñi wakiyanunakami.

Uśśi amtanaka

- Iñaqhs ni uru Lago Poopó kumunanaka quż thāñi ni chiapay taqu yateqhśapa.
- Phjillakiča ni kumunanakaż oqta nizaśa nakhuñtan nanapñinaka ti uru Lago Poopó kumuna uru taqu yateqaxu.
- Phjillakiča xaqhnužuqaś ti wakiyanunakkin nizaśa ni wakt'ayta wakiyankin khissaxa ti uru Lago Poopó kumunaki, xalla tinakaki ni taqu yateqśkiś lhaxqčhani.
- Nāžnakiča ti kumunanakż qužnaka ti tawqpuntu nizaśa ni taqu śakśñi.

b) Thurht'is

Xalla ti pewkuntaxaruki ti Uru Lago Poopó ni uru chipay taqu yateqś niż qhanst'akiča kumunanakżkiś.

Xalla ti lanqztaki ni taqu yateqhsapa oqsnaka nixapaž širwakiča nižaša ti Uru Lago Poopó (Puñaca, Vilañeque nižaša Llapallapani) wathanakkiš lanqznakiča ni taqu yateqhsapa. Nuškiš tiki tshi khjirhta laphižkhakiča ti žonaka yateqsapa našnaxu ti kumunanaka nižaša ni nakhunta nanapñinakžtami širwakiča qhaž taquki yateqsqaša, xala tiki ni teqnašnaka nasqatča, xalla tiča učhunaka yateqtaki.

Nužkiš, xalla ti uru Puñaca Tinta Maria, Llapallapani nižaša Vilañeque wathanakača ti pewkunta kušakiča nižaša ninakž yateqhs qhuyanakami xalla tinakaki uskas yateqiča ti taqunaka xalla ni xapaž šmali širwakiča.

2. Oqinaka

a) Pekunšapa oqhs.

Xalla ti pewkuntaki khjirhtača, tiča phali nanapchiki nižaša watchinaka qhanst'isqatchiki, ni yaqhanakpuntumi. Thäžtača, “tshi yateqhs khjirtaki qhurñiča neqhspača qhačažlaxa (qhača amñi, qhaž khikhiwyi chhulu pinsiñi nikanž lanqskiš etc.)” (Hernández, Fernández, & Baptista, 2003, pág. 12) neqhstanča tižkiš khutztaki šumapača thelhñiškhan. Nužkis ti qamañkištanpača nižaša yoqkištanpacha khusa qhanst'iñika, neqhsta ti wathkis werhnaka šapuru qamtaki šmali širvichiča, nižaša kumunakžtan qamtaki. Tiki khiča ninakžtan chikapacha lanqžkan ninakžtan šapuru qamkan xalla tiki ana šawnkanqaš cheršapa.

b) Yoqa nižaša watha

Xalla ti šiškiški pewkuntaki ni Uru Lago Poopó wathanakžtan lanqžtača, tinakaki ni urur paqh yoqkišša. Qhanalkhača ti (Puñaca Tinta María, Villañeque y Llapallapani), kumunakaki yaqha yaqha želhča, xalla tinakaki anaž toxchukaki, neqhstanča tshi t' aqaqaš paxtača. Ti pewkuntanakaki jilamamqa ni Puñaca Tinta María ynižaša Llapallapani wathkišša.

Xalla ti wathkiški jilirinakača nižaša qhuyzonakača teqhs želhchi, tixapaki waqhta síšni žonaka illskitatača, tshi jiliri nižaša tshi waqhta síšni žoñi, yaqha želhninakaž čhul. Ti watha irantižkuki nāštača thapa kunumača walñi tawkchiški nužkiški nonžtakhiz wakišiča, xalla tinakaki tinakača thowthowanaka, okhalanaka nižaša manakača, xalla tinakača ti wathkiš želhñiki, ni ephnakaki ničhhaša jilirinakami yaqha watha ulanñiča lanqšni nižaša yaqhapaki lanqšqhuri oqñiča.

Xalla teqhsiki ti Llapallapani nižaša Puñaka yateqhsqhuychišnaka želhchiča. Ni thxiñinaka jilamanqa ni šapamayni yateqhsqhuychištan želhchiča nižaša thāšiča, xalla ninakž lanqžtaxaru ni chhulunakažlax lušñiki nižaša ni taqu waytiššapa. Ti yateqhs qhuykiški, khjusa wakt'aytača parliššapaki, xalla teqhsiki pišk t'aq thaxiñinaka želhča, thaxiñi irpiñinaka nižaša ur taqu chiñi ana chiñis. Nužkiški qallantitača ni taqu chiñinakžtan, nužkis ni yaqha thaxiñinaka thapa quštan ni uru taqu yateqhsapa qhanst'iñi ninakžtan parlitača.

c) Qinas Oqinaka Šiššapa

Xalla ti pewkunš oqinakaki nāštača “thapaman yanaka chhalhžta, tupunaka, tiki šuma nāšku pašnakača” (Barrantes, 2002, pág. 50). Xalla ni oqinakaki jikhša nuškiški tira pewki sikt'istantača. Ti qinak oqinaka ni ant'ita werara khisqatšapača. Tiki khiča ni žonakaž chitanaka qhanakama šiššapača, xalla ti oqinakaki yānakchišša ni watkin pekunšapa. Neqhštanča ti wathkiš lanqšapaki ti oqinaka ustača.

Cheqš

Xalla ti cheqhs oqiki añcha ti lanqškiš širwiča, qhačhikštan “cheqhsiki khiča šumpacha chhulužlax ni khjirša, qhačažlax, qenasanaka, etc., ni šis yoqkiš watžta. Xalla neqhštanča ni khjiršlaphiki anča širwiñiki xotškin” (Barragán, 2001, pág. 126) xalla ti cherški amtitaxaru tirikchuča nižaša ana cheri alaxa chertača, xalla tiki chertača wakt'ayšapa, phaltapacha; xalla nuž, ni iñaqhtami, ti tupuž khan ana thapha ti watha

chertača, tshilatukstan yateqhtača pektaxaru pewkuntača. Xalla tixapaki kumunztan nizaša qhuy zonakztan qamtača.

Lanqžkan cheqš

Xalla ti chersh oqkiški želhča chikapacha cheqš. Xalla ti yateqhšapaki ti oqi ustača, tižtanski anača aqšpinitaki, nizaša ti oqiki nanapchiča ti qot watchisz nonakztan žerhšapa, nuž thappachstan chhalastača yateqhtanaka nizaša naštača neqhšpača tira oqhšapa.

Ti chikapacha chersh oqiki širwichiča ni kumunanakztan qamšapa, šumpacha qamaña šiššapa, xalla tiki khiča ninakhž pašxaru khjirstanča. (Barragán, 2001). Nužkiš, tshiki nāstanča šumpacha qhažkižlaxa, kumun yānaka, ninakž qamxaru khistanča nizaša qustan paštanča (Barrantes, 2002) thappacha tiki, ninakž ana šuma qamš paxšapa nizaša ti Lago Poopó watha oqštanča.

Pewkš

Yaqha oqi ustača ni pewkunšnaka, ni uru wathanakztan parliššapa, qaltitača ninakž qhuškiš lušņipuntu, Barragán (2001) nužkiš wakchi pekunšnaka thātača: tirichu pekšnaka, thažpekšnaka, sutipacha pekšnaka, thamapamankiš usšapa, xalla ni turwaysi pekšnaka, tiki ni palt'iškiš šumpacha qhanst'iñiča, teqhšiki ana parlišchhul palt'itača ninakž kumun qamañkiš želhņipuntu.

3. Qhanacht'iñi Šqišinaka

Xalla ti qhanachšt'iššapaki watchi qhanakhiñi ustača niki: taqu chhalhš, tim Uru Lago Poopó kumunaki želhča yaqha wath Aymara Quechua nizaša castellano taypikišsa neqhstan anča waliča qhanst'iški. García (1999). Taqu qamaña, yaqha qhanst'ininakami sirvichiča qhaž ti taqunakaki paxqatsapa sirwiča tira sikt'iššapaki Apaza (2010). Yoqhžtan taqhžtan, xalla tipuntu parliššapaki añcha waliča, ti kumunaki ana šumača yoqpuntuki ninakž latukš žonžtan, tiki naž latukš ekasača, tipuntuki añšnakaki thiyaqas cherhžtača, ana ni yoqa kepsñiča nužkiš ana šuma watča (Degregori, 1998). Xalla

tixapaki thapa aštanki ni taqu yateqhs nı́cha, tixapaki cherztača ni qhanakama chińi nižaša yaqha taqumi. (Flores y Cordova 2011).

4. Thaštanka

Xalla ti thāštaki ni kumunanakaž qhuys thutztikstan yateqhča nižaša thappachča ni ur taqu šiśša, nužkiś tinakztaki taquqi širwiča, xalla tiki aśsiś khjisqatakiča ti kumun yanak xaru nužkiś thapacha ni lago Poopó watha parlišanča Uru.

Tixapaki thapa qhuštan ti kumunaki uru yateqzkhichiča: tshilatuki, ni thaxińi nižaša irpińinakla uru chińikhišanča, nužkiś santiž yateqiča ni uru taquki. Tiki ni yateqhńinakzkiś thātaki anača khuspachaki, teqhsiki yaqhanakaśaqś thaxińś wakisiča xalla tixapaki ni Fundación Machaqa Amwta nižaša, FUNPROEIB Andes, (Instituto de Lengua y Cultura Uru) ILCU, yateqś qenasxaru thaxinča ni thappachś yateqśqhuy thaxińinaka.

Xalla ti taqu yateqhsapaki ti llapallapani, Puńaka wath kumunaki ch'amaž yateqiča tiki watča Colchani, Poopó nižaša ururu oqńizkhan, nužkiś tinakaki qhuya qhuyńiča, watsinaka pańiśaqasśa, churu akńiča, phiśqa tanńiča, yaqhanakachhul pāńiča. Tshi noxki, tshiki pinsasača thapa qhuštan atasacha nižaša anaž teqinaški želasača. Ti žonakžtan qamžkuki naša nižaša šiśša qhachikstan tinakaki qhuś thutsńita. Ch'uru illi oqhs nižaša ana ti tawqpuntu parliški, tinakztaki tinakž oqhal qamańača tukiki, tixapaki lulhs wakiśiča.

Nužkiśki, ti tawqpuntuki chherztača (castellano, quechua y uru) xalla tiki ninakž nāštaxaruča nižaša qamańxaru. Tiki khiča ni wath jiliri watkan, chawk wathkiś ti taqu yateqhsiki ańcha waliča: neqhstan ni kumunanakaki anaž ni quechua kepznasača, ni uru taqužchhul yateqakiča, ti quechuaki khusa plat'ıńiča thapa watkiś, ana ti uružtaqhs xalla ti ur tawqžtan ni chipay jilanakžtanqas palt'ichukača.

5. Žerañi

Nužkiš žerhžtača ti taqu yateqhšapaki khjiskhjissa, qhačhameqšlani chitaqaš nižaša ana ni kumuna thapa qhušta, xalla ti žonakača ti ur taqu yateqhšapa quš thutža. Tiča: ni parlikiš ti tawqpuntu parliñiča, nužkiš tipuntu ni parla žerhžtan parliñiča nužkhižkuki anača xaqhsiltami qallantiñiki persun quštan.

Tukiki tipuntuki, wakchi žonakaki, khiča anača wernakki thaqu yateqhš pekuča wernakki añchal yateqhšpekuča, teqhški yaqha lhaqhašunanakača lhaqki, ni kumunanakž lanqškiš. Tiki khiča, anaž ch'is tanča, qhuya perqiškiš lanqža nižaša yaqha lanqšranchhul xalla ti xapaki wathkištan oqhštanča, neqhštanča ti žonakaki jš qhaš oqñiča.

6. Tužkhjwž

Xalla ti lanqšapaki tuž pätača ni chheph qhuy žonakxapa, kumuna nižaša yateqhš qhuya. Chetača ti uru taqu yateqhšapaki želhča qhuš thutši žonaka, ti yateqhšpeñinakaki jilirinakača ni kumunanki turwašiqasha. Xalla ti amtaki thapa žonaka qhuštan khištanča niš pewksa nižaša qhuyš thutši khištanča. Xalla tixapaki šapamayni llakištanča taqu yateqhšapaki nižaša anča thewš už ni uru chiñi thaxiñinakaqaš tewš wakišiča ni institucionnakažchhul. Nužkiš, xalla ti uru taqu yateqhšapaki ninakaki thanštanča nužkiš yateqhštanča.

Introducción

La Nación Originaria Uru (NOU)² agrupa a diferentes pueblos³ urus, los cuales son: Urus del Lago Poopó -ubicado a los alrededores del Lago Poopó en el Departamento de Oruro; Uru Chipaya -ubicado en el Municipio de Chipaya - Oruro y Uru Iruhito- ubicado en el Municipio de Jesús de Machaca en el Departamento de La Paz (Ministerio de Educación, 2015). Estos pueblos catalogados por ellos mismos y por otros autores (Acosta 1997, Métraux 1938, Pauwels 1996, Wachtel 1990) como milenarios, fueron los primeros habitantes de la meseta andina. Sin embargo, Chipaya fue y es el único pueblo que conserva su lengua originaria a diferencia de los otros dos, ya que en el caso del sector Iruhito asimilaron el aimara y en el caso del sector Lago Poopó asimilaron inicialmente el aimara y luego el quechua.

A pesar de estas condiciones lingüísticas en los pueblos urus, los comunarios urus del sector del Poopó decidieron recuperar la lengua uru, en el caso de Iruhito optaron por revitalizar su variante uchumataqu y en Chipaya mantener la lengua uru. Entonces, el caso de los Urus del sector de Poopó se dio porque su lengua ancestral –chholo- quedó extinta. De manera que este trabajo se enmarca en un estudio sociolingüístico donde muestra una parte de la realidad por la que atraviesan los comunarios de éste sector en cuanto a la adopción y recuperación de la lengua uru en un contexto desfavorable por la sequía del lago. Este proceso significa para la comunidad un proceso de reivindicación a través de la recuperación lingüística, aunque tal recuperación no sea exactamente de su propia variante chholo, sino de otra variante, la de los Uru Chipayas.

Este estudio tiene seis capítulos: en el primer capítulo presentamos el planteamiento del problema en cuanto a la recuperación de la lengua uru-chipaya en la comunidad Uru del

² La NOU es la unión de todos los pueblos urus de Bolivia, ésta entidad surgió a raíz de que necesitaban ser representados como una sola nación, ya que estos pueblos están fragmentados en diferentes departamentos del país.

³ Con Pueblos nos referimos a los tres sectores urus: Poopó, Chipaya e Iruhito. Mientras que con comunidades a los ayllus que están dentro los pueblos.

Lago Poopó, los objetivos y la justificación del trabajo. El problema está enmarcado en los sucesos de etnogénesis que el sector Poopó está atravesando, cuyo proceso está conectado intrínsecamente a la lucha por la sobrevivencia de la comunidad, a la desigualdad y discriminación que sufrieron por parte de comunidades quechuas y aimaras. Por tanto, no es solo la lucha por la recuperación de la lengua, sino son las luchas por problemas sociales, políticos, económicos y territoriales que atañen a este proceso.

En el segundo capítulo, describimos la metodología, donde detallamos el tipo de investigación, las metodologías y sus características utilizadas para el trabajo. También, las explicaciones de la población escogida; finalmente, nos referimos a las reflexiones de las consideraciones éticas y nuestros aprendizajes durante la realización de la investigación. Para este trabajo nos fuimos a la comunidad a vivir con las familias y nos involucramos en las actividades diarias como, la chacra, trabajos en la carpa y en todas las actividades en las que se podían, porque se trató de comprender desde ellos, buscar respuestas al igual que ellos. Conversamos con las autoridades originarias, con los comunarios, con los maestros y hasta con los niños que jugaban en la plaza y parque. Más que extraer datos se trató hacer escuchar las voces de los comunarios que muchas veces son acalladas, sentir y ver desde su perspectiva como agentes principales.

El tercer capítulo se refiere al marco teórico que sustenta el trabajo, subdividido en seis apartados: el estado del arte concerniente al tema al que abordamos, contacto de lengua, lengua e identidad, lengua y territorio, política y planificación de las lenguas y recuperación lingüística. Estos conceptos nos ayudaron a entender el panorama por el cual están pasando las comunidades Puñaca y Llapallapani en cuanto al reaprendizaje del uru chipaya.

En el cuarto capítulo, mostramos nuestros hallazgos en cinco categorías: el contexto general de las comunidades estudiadas, donde se muestra la ubicación y la vivencia de los comunarios, los motivos por los cuales los comunarios optaron por recuperar la lengua uru y las funciones que cumpliría ésta lengua, las acciones que están realizando tanto los comunarios urus como las diferentes instituciones que coadyuvan en el proceso de

recuperación lingüística, las adaptaciones de la comunidad en torno a los cambios climáticos y tecnológicos y finalmente las percepciones de los comunarios referente a la adopción lingüística del uru y el contacto de lenguas quechua y castellano.

En el quinto capítulo hacemos hincapié en las conclusiones del trabajo, y es que en las comunidades tanto Puñaca como Llapallapani los comunarios están conscientes de que es necesaria la recuperación del uru, aunque en los hallazgos salen a la luz que esta motivación está en los discursos y no así en las prácticas o acciones. Es decir, se desligan de la responsabilidad de hacer acciones ellos y se las dejan a las diferentes instituciones que apoyan en este proceso, a los alumnos e hijos con aseveraciones de que ellos podrán recuperar la lengua uru. Posteriormente, en el sexto capítulo la propuesta, aludimos al trabajo y acciones en la escuela con la participación de la comunidad educativa.

Capítulo 1: Planteamiento del problema

1.1 IDENTIFICACIÓN DEL PROBLEMA

En América Latina y en el mundo muchos pueblos indígenas están perdiendo sus lenguas, hasta el punto de no quedar lenguas indígenas en algunas regiones, como en las islas del Caribe (Crystal, 2001). Pero, lo que llama aún más la atención es la rapidez con la que las lenguas indígenas están siendo desplazadas. Por tanto, el proceso de muerte lingüística parece ser inevitable. Crevels y Muysken (2009) plantean que algunas lenguas indígenas de Bolivia están seriamente en peligro de extinción y otras lenguas ya están extintas como: el canichana (Amazonía) y el chholo (Andes).

El chholo, perteneciente a la familia uruquilla, fue una variante de la región de los Uru del Lago Poopó, aunque muchos comunarios se refieren a ella como la lengua puquina. Pero, “se considera que tanto el puquina como el uruquilla son lenguas distintas; los urus hablan el uruquilla que hay que distinguirla del puquina lengua del Tiwanaku” (Olmedo, 2006, pág. 175). En 1974 Wachtel (investigador francés) viajó por primera vez a Puñaca junto con sus acompañantes de chipaya. Él menciona que en ese entonces los uru muratos (nombre despectivo que a los urus de este sector no les agrada, aunque son más conocidos por esa denominación) ya no hablaban uru o chholo, sino hacían el uso del aimara y quechua, aunque algunos le decían que había una mujer ya anciana que hablaba la lengua de sus ancestros. “Luego Benito se acercó y, de manera respetuosa, la saludó en chipaya. Fue una decepción: la vieja parecía no comprender. ¿O acaso era sorda?” (Wachtel, 2001, pág. 219). Fue una situación incómoda y de decepción para el chipaya saber que no la entendía o no hablaba la lengua uru. Dos años después, Wachtel volvió a Puñaca y Llapallapani, donde se enteró que en realidad la lengua uru ya no era hablada desde hace dos o tres generaciones, incluso la anciana solo sabía unas cuantas palabras. Sin embargo, lo gratificante para Wachtel y para sus acompañantes chipayas fue saber que aun conservaban palabras en uru sobre los animales y plantas acuáticas, pero solo eso. Por tanto, la variante chholo ya se había extinto y solo quedaban recordantes.

En el transcurso del tiempo, la lengua chholo fue perdiendo valor, importancia y función comunicativa en la Comunidad Uru del Lago Poopó. Fueron varios factores que hicieron que en esta comunidad se pierda ésta lengua, entre ellos: la discriminación extrema por parte de los aimaras y quechuas; dado que históricamente, el pueblo uru fue minorizado, excluido, privado al acceso de tierra y limitado sólo al espacio lacustre (De la Barra, Lara, & Coca, 2011). “El germen de tal discriminación, estuvo en su diferencia cultural como pueblo, básicamente –aunque no exclusivamente-, de pescadores, cazadores y recolectores” (Lara, 2012, pág. 76). Discriminación que con el tiempo se volvió un hecho natural entre la relación de los aimaras y los urus. Como contestación a este hecho, por un lado, muchos urus se aimarizaron para escapar de la discriminación o para obtener acceso a la tierra; por otro lado, otros urus resistieron reafirmando su pertenencia étnica, de ahí la vigencia de su permanencia en la actualidad de esta comunidad uru. Entonces, “la dinámica cultural e histórica demuestra el proceso de sometimiento a la que fue sujeto el pueblo uru [...] asimilando y adoptando el aimara, el quechua” (Ministerio de Autonomía, 2011, pág. 18).

El desplazamiento del chholo y las asimilaciones tanto del aimara como del quechua se dieron por la conquista y avasallamiento de otras culturas a la Comunidad Uru del Lago Poopó en la época precolonial (Mamani, 2005). Primero, los urus pasaron por la aimarización fruto de los choques culturales durante la convivencia territorial entre los urus y aimaras, provocando el sometimiento y aimarización, es decir los urus tuvieron que aprender el aimara, pasando por una aculturación de la lengua. Segundo, por políticas expansionistas del imperio inca, los urus fueron sometidos a trabajos de la mita, como tejer ropa, entregar pescado seco, entre otras; de esa manera es que asimilaron el quechua (Medinacelli, 2010). Finalmente, desde la época de la colonia hasta la actualidad el castellano se traslapa, con mayor énfasis en las nuevas generaciones de ésta comunidad, castellanizándolas. Esta dinámica de sometimiento al castellano, a través de escuelas, medios de comunicación y contacto cultural hace que las lenguas indígenas estén siendo arrinconadas por el castellano al último bastión de la lengua, la matriz familiar.

Por tanto, el chholo sólo es recordado por algunos comunarios de Poopó “sí chholo es, dice, pero casi no hablan. Los hermanos también, en la historia dice no habla verdaderamente dice” (Entr. Daniel Moricio en Crevels y Muysken, 2009, pág.120). Crystal (2001) afirma que una lengua vive cuando es hablada, pero una lengua es muerta cuando no queda nadie quien la hable. En este sentido, el chholo sería una lengua muerta porque ya nadie la habla. Por esta razón, se hace más imprescindible y esencial la etnogénesis. Es decir, el renacimiento de la etnia partiendo de la recuperación de su patrimonio cultural.

Por lo que respecta a las lenguas indígenas, en la historia de Bolivia, las políticas lingüísticas fueron excluyendo o marginando a las lenguas indígenas sólo a espacios rurales. Pero, con la elaboración de la nueva Constitución Política del Estado (CPE) y desde la creación del Estado Plurinacional (2009), se da paso a una nueva etapa para los pueblos indígenas, porque se reconocen a las 36 lenguas indígenas más el castellano como oficiales del país. Además, se promulgan leyes y decretos para la protección de las lenguas indígenas como: Ley N° 269, Ley General de Derechos y Políticas Lingüísticas, la Ley N° 070, Avelino Siñani- Elizardo Pérez en el ámbito de la educación, decreto N° 1313 y decreto supremo 2477. Así, como las normativas legales nacionales, también las internacionales respaldan y proporcionan condiciones favorables para el fortalecimiento y revitalización de las lenguas indígenas, cuyas normativas son: la Organización Internacional del Trabajo – OIT-, la declaración de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación la Ciencia y la Cultura –UNESCO-. Por tanto, esas normativas dieron luces para el proceso de etnogénesis del pueblo Uru del Lago Poopó.

El año 2013 la Comunidad Uru del Lago Poopó realizó una marcha histórica desde Oruro hacia La Paz, pidiendo la protección del Lago Poopó, el derecho a un territorio, el respeto a sus derechos y mayor atención a su cultura ancestral milenaria para evitar la extinción del pueblo minoritario (Coca, 2013). Sin embargo, eso no fue suficiente para la vitalidad del Lago Poopó, porque en los últimos años la comunidad uru del Lago Poopó fue pasando por varios procesos de cambio ecológico, lingüístico, social, político, entre otros.

Uno de los cambios que afectó más a la comunidad fue la desaparición del lago Poopó del 2016, ya que su estilo de vida, su estrecha relación con el agua, su fuente principal de economía estaba ligado a este recurso natural lacustre, tal como Daniel nos menciona “soy un hombre del grupo étnico de los urus moratos. Me llamo Daniel Mauricio Choque. Nací en Chapipata, en las totoras, en el año 1929. Los urus viven en el lago. Desde el tiempo de nuestros ancestros cazamos los animales salvajes, los patos [...], recogemos huevos, pescamos los peces: es lo que comemos” (Wachtel, 2001). Entonces, con la pérdida del lago Poopó la comunidad queda restringida a las prácticas, de su ecosistema, como ser: la caza, la pesca y la recolección de alimentos.

Otro cambio fue la pérdida definitiva de algunos términos léxicos en la lengua chholo que persistían. Cuyos denominativos eran dados a los animales y alimentos provenientes del lago, de manera que entran en desuso. Recordemos que si la lengua muere también conlleva la desaparición de muchos conocimientos y además la cultura es transmitida a través de la lengua; “si el desarrollo de múltiples culturas es tan importante, el papel que desempeñan las lenguas es crucial, porque las culturas se transmiten principalmente por medio de ella” (Crystal, 2001, pág. 48). Según este mismo autor, se considera que la lengua local es muy importante porque fomenta el orgullo hacia su propia cultura. En ese sentido, en el caso del Pueblo Uru del Lago Poopó, la lengua orientada a su identidad es la lengua uru chipaya. Cuyo pueblo está ubicado en alrededores del Río Lauca, Tercera Sección de la Provincia de Sabaya, del Departamento de Oruro. Entonces, aún con esos factores y contexto lacustre devastado, la Comunidad Uru del Lago Poopó persiste en recuperar la identidad uru adoptando el uru chipaya.

En el diagnóstico sociolingüístico realizado en el Pueblo Uru del Lago Poopó, por parte de FUNPROEIB Andes el año 2015, se hizo evidente el deseo de recuperar la lengua uru. Los comunarios expresaron su esperanza de reanimar la lengua que les identifica. A pesar de ya haber perdido su lengua el chholo, no descartaron la opción de aprender el uru-chipaya.

Yachakuyta munani yachanaypaq, mana qunqanaychu tiyan a, chay ayudapaq sirviwanman. Chayta rikhurichinay tiyan chay culturastaqa. Uru rikhurinan tiyan ma chinkananchu tiyan a, mana qunqanachu tiyan unayqa urupuni kaq kasqanku (Entr. Paulina Mauricio 14/04/2014).

Quiero aprender no tengo que olvidar para recibir ayuda me puede servir. Eso tengo que hacer conocer, esas culturas. Uru tiene que reaparecer, no tiene que perderse pues, no tenemos que olvidar, antes dicen que eran uru siempre (Traducción aproximada)

En ese sentido, aprender el uru es sustancial, para fortalecer la identidad como comunidad, es por ello su demanda de recuperar la lengua con la adopción del uru-chipaya. De algún modo ese deseo, el año 2014, ya estaba concretizándose en la escuela de la comunidad de Llapallapani del sector Poopó. La escuela contaba con un maestro uru-hablante, cuya presencia daba ánimos para seguir aprendiendo el uru chipaya, que de alguna manera ya representaba el comienzo y un logro del deseo.

El 2016, el 6 y 7 de octubre, se realizó el primer pre-congreso lingüístico en la Comunidad Uru del Lago Poopó, para tratar el tema de la recuperación lingüística. En esa ocasión, los comunarios aseguraron que los niños y jóvenes están aprendiendo la lengua uru en la escuela, pero aún faltaba trabajar en la familia, “en mi familia, mi hijo canta, habla, yo también se poquitos, pero casi no hablamos. En la casa se habla en castellano y quechua, si yo hablaría uru todos hablaríamos y aprenderían más rápido” (Entr. Comunaria del Lago Poopó 06/10/16). Este sentir nos advierte la necesidad de seguir este proceso que se encaminó el año 2016, con el propósito de fortalecer a la comunidad y hacer posible la recuperación de la lengua uru que los identifica.

Asimismo, en el 1er Congreso Lingüístico Nacional de la Nación Originaria Uru (NOU), “Qhas zñoi qut zñoi” (gentes de las aguas y hombres de los lagos) realizado los días 27 y 28 de Octubre de 2016 en Oruro; uno de los temas centrales de discusión fue el tema de la lengua vinculada a problemáticas de tierra, territorio y procesos de globalización. En estos tiempos de globalización lingüística, tecnológica, de cambios climáticos, de crecientes migraciones, entre otros, el desafío para un pueblo como los urus del Lago Poopó implica

un proceso de adaptación a estas realidades cambiantes, o en caso contrario, enfrentar la desaparición. Para que la resiliencia sea aún mayor, los urus decidieron apuntar y sacar provecho a los medios tecnológicos como aliados para la lucha de recuperación lingüística, cultural, esto como un mecanismo de sobrevivencia ante este mundo globalizante y por ende homogeneizante.

Al parecer, la tecnología sería aliada para realizar la tarea de recuperar el uru-chipaya en el Pueblo Uru del Lago Poopó y así seducir tanto a la comunidad uru, como a la comunidad no uru. Es importante analizar las ventajas y desventajas que nos ofrecen las tecnologías de información y comunicación en diferentes ámbitos familiares, escolares y comunitarios en el proceso de recuperación lingüística. Dado que, por un lado, para una población no uru podría parecer innecesario tener el conocimiento y más aún hablar la lengua uru, pero allí está el reto de traspasar fronteras a través de los beneficios tecnológicos. Por otro lado, el uso de la tecnología como aliada para el Pueblo Uru del Lago Poopó, según ellos, no sería un lujo sino una necesidad. Son estas cuestiones que nos llaman la atención y ahora apuntar a las tecnologías de información y comunicación como herramienta es un salto que se da dentro las planificaciones lingüísticas de abajo hacia arriba.

En ese sentido, el querer de los dirigentes y comunarios mayores recuperar la lengua uru-chipaya está vinculado con la histórica demanda territorial, y más aún después de la pérdida del Lago Poopó. El pueblo uru de éste sector asegura que si no pasan por el proceso de recuperación de su identidad, en el cual la lengua es fundamental, muchas demandas, como el acceso a la tierra y el derecho a su autodeterminación no tendrá fuerza política ni sostenimiento como pueblo (Ministerio de Educación, 2015). De manera que los comunarios están tomando conciencia lingüística sobre el valor y su importancia de la lengua para la vigencia de su cultura y por la lucha de las demandas de su comunidad.

Esta sería una de las experiencias de planificación lingüística de abajo hacia arriba en Bolivia. Es por eso que, desde allí, nace la inquietud de comprender cómo se está dando este proceso de recuperación lingüística, adoptando una variante diferente a la suya. Ya que

mientras en otras regiones del país están en discusión sobre cuál de las variantes es la correcta, esta Comunidad Uru del Lago Poopó decide reforzar su identidad aprendiendo una lengua distinta a la suya, pero que les identifica.

Preguntas de investigación

- ¿Por qué quieren recuperar la lengua uru?
- ¿Qué funciones quieren dar a la lengua uru?
- ¿Qué compromisos asumen y están dispuestos a asumir en la adopción de la lengua uru-chipaya? (la familia, escuela y comunidad)
- ¿Qué implicaciones tiene el adoptar otra variante lingüística? tanto para la lengua, como para los usuarios
- ¿Cómo se está dando esta intervención cultural focalizada en la lengua?
- ¿Cómo influyen las TIC en cuanto a la reanimación del uru?

1.2 OBJETIVOS

Para este trabajo se planteó un objetivo general y cuatro objetivos específicos.

1.2.1 Objetivo General

- Analizar el proceso de adopción del uru-chipaya en las Comunidades (Puñaca y Llapallapani) Urus del Lago Poopó en un contexto de cambios ecológicos y tecnológicos.

1.2.2 Objetivos específicos

- Identificar las motivaciones de los comunarios vinculadas al proceso de reaprendizaje del uru-chipaya en la Comunidad Uru del Lago Poopó.
- Describir las acciones desplegadas por los comunarios y agencias de cooperación para la inclusión de la lengua uru en la Comunidad Uru del Lago Poopó.

- Describir los procesos de adaptación a los cambios ecológicos y tecnológicos, en la medida que estos afectan el comportamiento lingüístico de la Comunidad Uru del Lago Poopó.
- Analizar las percepciones de los comunarios respecto a las lenguas y el contacto lingüístico.

1.3 JUSTIFICACIÓN

En América Latina las lenguas indígenas están siendo amenazadas por las transformaciones en su contexto, como las migraciones a causa de los cambios climáticos, la convivencia con las tecnologías informáticas de comunicación, entre otras. Sin embargo, el Pueblo Uru del Lago Poopó, a pesar de estas amenazas, se propone recuperar la lengua uru, implementando políticas lingüísticas de abajo hacia arriba; en la familia, en la escuela y en la comunidad, a través del reaprendizaje de la variante dialectal uru-chipaya. Por lo que esta investigación está enfocada a coadyuvar en este proceso recogiendo las voces de los comunarios respecto a la preocupación, estrategias, necesidades para el aprendizaje del uru chipaya teniendo en cuenta que la lengua no está suelta de la cultura y de aspectos socio-políticos, económicos, entre otras. Además, porque ellos son los principales agentes reanimadores de esta lengua “[...] El término de renacimiento remite a una entidad que dejó de tener vida y que vuelve a la misma, un empezar de nuevo [...]” (Flores & Córdova, 2012, pág. 34). El renacer, sería como ellos denominan, otra etapa de los urus con adaptaciones a nuevos contextos y situaciones.

A través de esta investigación se espera brindar información reciente sobre el proceso de reaprendizaje de la variante uru-chipaya, para orientar las planificaciones lingüísticas que se están realizando y se realizarán por la comunidad y por instituciones que apoyan a los Urus del Lago Poopó en el proceso de adopción de la lengua uru.

En esta etapa de incursión de la variante uru en las comunidades de Llapallapani y Puñaca existe la necesidad de sistematizar el proceso de reaprendizaje de la lengua uru,

para identificar los logros y dificultades que se atraviesa durante la incursión del uru y así la contribución de los involucrados en este tema tenga el éxito deseado en este desafío lingüístico y cultural.

Además, en pre-grado realicé una investigación sobre la vitalidad del chipayataqu en el pueblo uru Chipaya, como primera fase y quedó el compromiso de realizar estudios en el Pueblo Uru del Lago Poopó como segunda fase, para apoyar en la lucha de etnogénesis y recuperación lingüística. Por tanto, los primeros inmediatos beneficiados de esta investigación serán los compañeros urus de la Comunidad Puñaca Tinta María (10 familias), escuela Uru Murato y la comunidad de Llapallapani (51 familias), más la escuela. No obstante, también se espera contribuir y apoyar a otras comunidades urus que estén en procesos similares, como Villañeque.

Capítulo 2: Metodología

2.1 ENFOQUE DE INVESTIGACIÓN

Esta investigación es de carácter cualitativa porque nos permitió describir y explicar los sucesos, situaciones y otros acontecimientos vinculados a la lengua con detalle y profundidad. Recordemos que, “un estudio cualitativo busca comprender su fenómeno de estudio en su ambiente usual (cómo vive, se comporta y actúa la gente; qué piensa; cuáles son sus actitudes, etc.)” (Hernández, Fernández, & Baptista, 2003, pág. 12). Además, nos adherimos a este enfoque ya que tiene la flexibilidad o capacidad de realizar ajustes necesarios en diferentes momentos.

2.2 TIPO DE INVESTIGACIÓN

En este apartado, siguiendo la línea de Barrantes (2002), para orientar nuestro foco de atención en el tipo de investigación, se optó por un trabajo descriptivo y explicativo, porque la característica descriptiva “estudia los fenómenos tal y como aparecen en el presente” y el tipo explicativo “explica los fenómenos y el estudio de sus relaciones para conocer su estructura y los aspectos que intervienen en su dinámica” (Barrantes, 2002, pág. 64).

En primera instancia, describo lo que está aconteciendo en el proceso de adopción, enseñanza y aprendizaje del uru chipaya en las comunidades y por consiguiente analizar y dar explicaciones referentes a los sucesos, posiciones, pensamientos de los comunarios. Es por ello que nos serviremos de esta característica de investigación.

2.3 MÉTODO

El método es un camino que se sigue para alcanzar un objetivo, en este caso nos aliamos con el método etnográfico, para usar en el trabajo de campo durante la investigación, porque implicó comprender la cultura in situ. Muchos autores caracterizan a la etnografía según la mirada que le den. Para Lutz (1981) es el análisis holístico de las sociedades, para Walker (1981) es la descripción del modo de vida de una unidad social

concreta. Esto significa que “a través de la etnografía se persigue la descripción o reconstrucción analítica de carácter interpretativo de la cultura, formas de vida y estructura social del grupo investigado” (Rodríguez, Gil, & García, 1996). En este caso estudiamos una parte de la cultura, la recuperación lingüística a través de la adopción de la variante uru-chipaya en el pueblo Uru del Lago Poopó con sus implicancias.

2.4 POBLACIÓN

En esta investigación se trabajó con la población uru del Lago Poopó. Cabe aclarar que este pueblo cobija tres comunidades (Puñaca Tinta María, Villañeque y Llapallapani). No obstante, la matriz de la investigación está en la comunidad Puñaca Tinta María y comunidad Llapallapani. Se seleccionaron estas dos comunidades porque en ellas se está dando la recuperación de la lengua uru con más énfasis, esto con el apoyo profesores, directores uru-hablantes y diferentes instituciones como: FUNPROEIB Andes, Fundación Machaqa Amawta, ILCU, CENU.

Además, en primera instancia fue conversar y seleccionar a la población, a las autoridades y a los personajes que están involucrados en el tema. Sin embargo, nos dimos cuenta que incluso la voz de los niños, madres de familia y comunarios de base son los que generalmente se acallan, por el mismo hecho de buscar a quienes se involucran más en estos temas, entendimos que todo comunario tiene la misma oportunidad de hacer conocer su perspectiva, por lo que buscamos ya no de hacer una selección minuciosa, sino valorar y buscar a todas las voces posibles para comprender los hechos que suscitan en la comunidad en torno a la recuperación lingüística.

2.5 TÉCNICAS DE INVESTIGACIÓN

Las técnicas de investigación son entendidas como “un conjunto de instrumentos de medición, elaborados con base en los conocimientos” (Barrantes, 2002, pág. 50). Si el método es el camino que se debe seguir durante la investigación, las técnicas serían los instrumentos utilizados para llegar al objetivo. Es decir, procedimientos que tienen como

propósito recoger la información ordenadamente. Este caso ameritó el uso de las siguientes técnicas en trabajo de campo.

2.5.1 La observación

Esta técnica es fundamental en las investigaciones cualitativas, porque “observar implica tomar notas sistemáticamente sobre eventos, comportamientos, objetos, etc., encontrados en el lugar de estudio. De ahí el instrumento fundamental llamado cuaderno de notas de campo” (Barragán, 2001, pág. 126). Es decir, no es sólo mirar, sino observar de forma sistemática, selectiva y precisa; en ese sentido, las observaciones tienden a ser direccionadas de acuerdo a los objetivos, a pesar de ya tener localización, al estar en una comunidad no podemos observar el todo, sino desarrollar nuestros filtros para distinguir lo que es concerniente para la investigación y lo que es necesario.

Observación participante

Dentro la técnica de observación está el tipo de observación participante. Para este estudio se utilizó esta técnica, porque la idea no fue violentar los contextos, sino familiarizarnos con la población uru del Lago Poopó, involucrarnos con ese mundo social hasta llegar a compartir experiencias y luego dar pie a la comprensión in situ. La técnica de observación participante permite que la persona conviva con la comunidad, internalice lo vivencial, hacer lo que ellos hacen, para lograr ya no llamar la atención (Barragán, 2001). En ese sentido, uno debe aprender y comprender modos de expresión, normas de la comunidad, incluso adoptar comportamientos y asumir responsabilidades, ayudando en todo momento (Barrantes, 2002). Todo ello, con el fin de conocer y, sobre todo, comprender las problemáticas y motivaciones que atañen a las Comunidades Urus (Puñaca y Llapallapani) del sector Poopó en torno a la recuperación del uru.

2.5.2 La entrevista

Otra técnica que se usó fue la entrevista, porque el propósito fue conversar con los pobladores urus, desarrollar la interacción con diálogos sobre temas de interés en torno a la lengua. Barragán (2001) plantea los tipos de investigación como: entrevistas no estructuradas, entrevistas semi-estructuradas, entrevistas estructuradas, entrevistas en profundidad, y entrevistas grupales. En este caso, se tomó varios tipos de entrevistas, con el fin de utilizar en varios momentos.

Entrevistas semi-estructuradas

“Este tipo de entrevistas tiene una guía y una serie de preguntas predeterminadas, pero en el proceso de realizar las entrevistas no se sigue necesariamente el orden” (Barragán, 2001, pág. 143). Esta modalidad nos ayudó mucho en el momento de entablar la conversación con los lineamientos ya planteados, además se deja libre al entrevistado en cuanto a sus respuestas, sin ponerles límites, pero sin olvidar el hilo de conducción de nuestra entrevista.

Conversaciones

Este tipo de entrevista suele suceder en el trabajo de campo, ya que muchas conversaciones no planificadas se dan de manera espontánea en algún evento suscitado en la comunidad. De manera que, no descartamos esta técnica, sino más bien nos aliamos a ella, porque nos permitió tener una conversación libre, amena y así pudimos tejer lazos de confianza y amistad con los comunarios.

Entrevista en profundidad

Esta técnica fue planificada de acuerdo a los temas que se pretendió profundizar. Concretamente se aplicó esta técnica a aquellos actores como líderes, abuelos, sabios, entre otros, para acceder al significado de la experiencia de sus vidas y a algunos temas que por el transcurrir del tiempo tienen más conocimiento.

En este tipo de entrevista se puede incluir historias de vida, biografías, historias orales y narrativas (Barragán, 2001). Esta entrevista provee la comprensión profunda y detallada sobre un tema que puede ejecutarse las veces que se requiera. (Barrantes, 2002)

Entrevista grupal

Se aplicó entrevistas grupales a niños y jóvenes, porque nos permitió obtener respuestas acumuladas, “logradas después de intervenciones, complementos, correcciones, precisiones y hasta desacuerdos en un grupo que está conversando un tema o pregunta” (Barragán, 2001, pág. 148) A esto, cabe añadir que en experiencias pasadas al realizar entrevistas individuales tanto a niños como a jóvenes la timidez hace que no respondan o den respuestas cortas, de manera que se vio conveniente realizar entrevistas en grupo a este sector etario.

2.6 INSTRUMENTOS DE INVESTIGACIÓN

Para este trabajo se tomó en cuenta los siguientes instrumentos:

2.6.1 Ficha de observación

Para la recolección de datos uno de los instrumentos del que se sirvió fue la ficha de observación para llenar datos concernientes y relevantes para el estudio. Además, como soporte material para recoger los datos y concretizarlo nos sirvió el cuaderno de campo, porque no podemos confiar sólo en nuestra memoria, ya que es frágil y nos podemos olvidar de detalles importantes para el trabajo (Ver anexo 1 y 2).

2.6.2 Guía de entrevista

La guía de entrevista sirvió para orientarnos al momento de la entrevista, por lo que optamos no hacer una serie de preguntas sino pautas de temas sobre el proceso de adopción del uru-chipaya que se está dando en las comunidades de Puñaca Tinta María y Llapallapani. Es decir, no se pretendió hacer una entrevista formal donde exista pregunta y respuesta, sino

generar diálogo donde pudimos compartir experiencias, opiniones, anécdotas, historias, entre otras (Ver anexo 3).

2.6.3 Guía de entrevista grupal

De la misma manera, para la entrevista grupal, se tuvo un hilo conductor de temas en relación a la lengua y al proceso de adopción por el cual los comunarios del sector Poopó están atravesando, sin dejar de lado otros intereses, temas que salgan durante la conversa (Ver anexo 4).

2.7 UNIDADES DE ANÁLISIS

Las unidades de análisis están guiadas por los objetivos establecidos para la investigación. En ese sentido, nuestras unidades de análisis son:

Tabla 1: Unidades de análisis

Objetivo General: Analizar el proceso de reaprendizaje del chipayataqu en las Comunidades (Puñaca y Llapallapani) Uru del Lago Poopó en un contexto con cambios ecológicos y tecnológicos.

Objetivos específicos	Ámbitos	Unidades de análisis
Identificar las motivaciones de los comunarios sobre el proceso de adopción del chipayataqu en la Comunidad Uru del Lago Poopó	Reuniones, plaza, encuentros y momentos de recreación Familia (en el momento de la cena)	-Los motivos y funciones que cumpliría la lengua uru.
Describir las acciones desplegadas por los comunarios y agencias de cooperación para la inclusión de la lengua uru en la Comunidad Uru del Lago Poopó.	En la comunidad Puñaca y Llapallapani Tinta María (plaza, chakra, carpas, escuela)	- Acciones de las diferentes instancias involucradas en este proceso.
Describir los procesos de adaptación a los cambios ecológicos y tecnológicos de la	En la comunidad Puñaca Tinta María, Llapallapani escuelas, en los gabinetes	-Procesos de adaptación de las familias de la Comunidad Uru del Lago Poopó y cómo estos

Comunidad Uru del Lago Poopó.	tecnológicos, canchas, entre otras.	afectan el comportamiento lingüístico
Analizar las opiniones de los comunarios en relación a la adopción lingüística y enseñanza-aprendizaje del chipayataqu.	En la comunidad Puñaca y Llapallapani.	- Opiniones de las mujeres, de los niños, de los jóvenes, de los abuelos, de los varones y autoridades respecto a las lenguas, quechua, uru y castellano.

Fuente: Elaboración propia, 2017

2.8 PROCEDIMIENTO Y RECOLECCIÓN DE DATOS

La entrada al trabajo de campo no fue difícil, porque primero fui al Instituto de Lengua y Cultura Uru (ILCU) para hacer conocer el trabajo y a algunas reuniones previstas de los hermanos urus en inmediaciones de Centro de Ecología y Pueblos Andinos (CEPA) acompañados de diferentes instituciones. En estas reuniones también conversamos con los compañeros urus sobre el trabajo que están realizando en pos de la lengua y la comunidad, en ese intermedio les hice conocer sobre mi trabajo y lo que se pretendía realizar.

Por tanto, inicié mi contacto con la comunidad y autoridades urus el año 2016, exactamente octubre y noviembre, pero como es de saber, en estas comunidades se realiza el cambio de autoridades el dos de enero de cada año. Entonces, para mi entrada de campo tomé contacto con las autoridades salientes, ya que ellos tenían conocimiento del trabajo que realizaría, para luego iniciar contacto con las nuevas autoridades.

Es así que al ya tener conocimiento de las nuevas autoridades acordamos una reunión para la primera semana de Enero de 2017. Esta reunión se realizó en la comunidad de Llapallapani con las siguientes autoridades: Gregorio Ríos (Corregidor), Dionisio Choque (Alcalde Comunal), Fredy Álvarez (Alcalde OTB). Las nuevas autoridades estuvieron de acuerdo con mi trabajo. Pero me pidieron también hablar en la reunión del 14 de enero del mismo año, para que los comunarios tengan conocimiento de mi estadía en la comunidad. Ese sábado se realizó la reunión con la presencia del asambleísta Andrés Choque, se habló

sobre varios temas y uno de ellos fue el tema sobre la lengua y cultura en el proyecto de turismo que se estaba planeando para ésta gestión. Los comunarios aceptaron mi estadía sin ningún problema, aunque muchos dijeron que también se tendría que coordinar con la escuela más, porque ahí estaban los uru-hablantes.

Durante ese primer mes de enero de 2017 me quedé en la comunidad de Llapallapani con la familia del corregidor, quienes me alquilaron una habitación y me colaboraron en todo tiempo al momento de realizar la recolección de datos. El vivir en una familia me fue gratificante y de mucha importancia para el trabajo, porque en los momentos de la cena o trabajo en la huerta siempre estuvimos conversando con la señora Aida –esposa del corregidor- ella muy amable siempre compartía sus anécdotas, inquietudes y preocupaciones de la comunidad. En muchas ocasiones, ella fue mi guía para realizar entrevistas y visitas a las familias, ya que me aconsejaba en qué momentos se debía acercar a las familias.

En el caso de la escuela no me fue sencillo el ingreso, porque las clases fueron irregulares, ya que a principio de año comienzan las inscripciones y no todos los alumnos están en la comunidad. Los padres de familia me advirtieron que después de carnavales recién estarían todos los alumnos, porque en vacaciones las familias tienden a viajar a Colchani o a Challapata por cuestiones de trabajo. Es así que, el mes de febrero del 2017 decidí ir a la otra comunidad, Puñaca, donde mi estadía y acogimiento en el lugar se debió gracias a las autoridades de Rufino Choque y su esposa doña Evarista, quienes también me alquilaron una habitación.

En la comunidad de Llapallapani, las familias son más numerosas, hablamos de más de 50 familias que están constantemente en la comunidad; sin embargo, en Puñaca nos encontramos con 12 familias que residen, la mayoría de lunes a viernes, dentro la comunidad. Es decir, los fines de semana la mayoría de las familias sale a trabajar y solo se puede encontrar a unas 5 familias que están constantemente en Puñaca. A pesar de todo ello, no se me complicó en la recolección de datos, porque me ayudaron muchos los eventos

como: entrega de ayuda por parte del gobierno, a cargo del asambleísta, reuniones comunales, talleres de profesores, clases de lengua uru, reuniones de profesores, actividades deportivas en la escuela y trabajos en la chacra y carpa.

La primera semana de mi estadía en la comunidad de Llapallapani pude observar la entrega de ayuda (víveres como: arroz, harina, aceite y una prenda de vestir) a las comunidades urus del sector Poopó. Esta ayuda se realizó a cargo del asambleísta Andrés Choque. En este evento pude visibilizar la cantidad de familias que viven en la comunidad y los problemas que atañen a la comunidad, porque después de la entrega de ayuda realizaron reunión comunal con todas las autoridades originarias para tratar diferentes temas como, los proyectos, problemas que atraviesa la comunidad, entre otras. Lo que me permitió visibilizar a la comunidad con sus preocupaciones y proyecciones.

A parte de vivir con una familia, pude observar diferentes lugares como las estancias, y terrenos donde se siembran papa y quinua. Esta visita la realice con la familia del corregidor, ellos fueron mi guía. También, ayudé en la carpa, porque de ahí sacamos verduras para nuestra comida y pude observar que estos trabajos son prioritarios más que un taller de lengua, fueron espacios donde evidencie el porqué de sus percepciones lingüísticas del uru, quechua y castellano.

La semana de actividades en la comunidad de Llapallapani fue muy enriquecedora, porque entendí que existen actividades en los que une a la comunidad, escuela y comunarios en general. En cuanto mi participación en talleres para los maestros organizados por la FMA, fue enriquecedor, ya que me mostró la realidad de la comunidad educativa, porque manifestaron el avance en cuanto la enseñanza y la utilización de la lengua uru en las clases. Fue un día de trabajos y reflexiones en mejorar la enseñanza dentro y fuera del aula.

En ambas comunidades mi participación en las actividades, ya sean familiares, comunales y en la escuela fueron diarias, salía de la habitación para observar lo que acontecía en los diferentes ámbitos, conversaba con los niños, abuelos, padres de familia, profesores y con los que se podía para entender la realidad de los urus y su vivencia.

2.9 REFLEXIONES SOBRE EL PROCESO DE INVESTIGACIÓN

En ambas comunidades muchos fueron mis aprendizajes, como el aceptar que la realidad no es como la imaginamos, porque por un lado, uno puede pensar que el pueblo uru del sector Poopó está desapareciendo poco a poco por la falta de ingresos económicos que el Lago les proveía, pero al entrar en contacto con las familias, uno se da cuenta que están adaptándose a la realidad, buscando alternativas de sobrevivencia, como la artesanía, caza de lagartijas, trabajos temporales en albañilería, entre otras y que las familias aún están esperanzadas en que el lago retornará, es por ello que siguen en las comunidades. Por otro lado, pensamos que la dinámica de la comunidad está en torno a la producción de la quinua y papa luki, pero nos damos cuenta que el factor del cambio climático afectó, la falta de lluvia y las heladas constantes hizo que las familias ya no siembren y más bien salgan de la comunidad en busca de trabajo, dejando a las mujeres e hijos en la comunidad.

Estas nuevas dinámicas en las comunidades nos exigieron realizar ajustes al instante, ya que antes de ir a trabajo de campo se hizo un perfil de investigación donde planeamos nuestros días de estadía, los instrumentos a utilizar, aunque ese es un trabajo de escritorio; porque al momento de llegar a la comunidad nos encontramos con otra dinámica, por la cual tuvimos que realizar ajustes en el momento.

Otro aprendizaje fue respetar los espacios de los comunarios sin alterarlos, ni incomodarlos, sino estar atentos a ayudar en lo que se requiera y a participar en lo que vemos que se puede, sin excedernos. Por ejemplo, no molestar a las familias en horas del almuerzo, o cuando están realizando trabajos de construcción, sino buscar momentos claves como hora de descanso, trabajo en la carpa y cuando están en la plaza reunidos conversando.

Perder el miedo fue uno de mis mayores retos, a pesar de que soy una persona sociable, el temor de iniciar conversaciones o pedir momentos para las diferentes entrevistas aún estuvo en mí, por lo que tuve que buscar estrategias y temas de conversación para comenzar las charlas y hacerme conocer.

Consideraciones éticas

En cuanto a los aprendizajes del trabajo, es muy importante primero familiarizarse con las familias de las comunidades sobre nuestra estadía y tener el aval de las autoridades de las comunidades para que no sientan desconfianza. Este aval pude lograr en reuniones donde la mayoría de los comunarios se hacen presentes y socializar sobre mi trabajo.

Otras consideraciones son: respetar la participación de cada uno en la investigación, ir a visitar a las casas para programar una entrevista, no hacer uso excesivo de las cámaras o grabadoras, porque sienten incomodidad.

Capítulo 3: Fundamentación Teórica

Los fundamentos teóricos nos ayudarán a realizar la investigación. En este apartado se establecen los conceptos que asisten a comprender el trabajo de estudio y el estado de arte de los trabajos que se hicieron en este ámbito.

3.1. ESTADO DE ARTE

a) La recuperación de la lengua ancestral de los yanaconas tesis de maestría de EIB (de Omaira Anacona)

Es un estudio realizado en el Departamento del Cauca Colombia del 2006. Esta investigación desarrolla expectativas, opiniones y demandas acerca de la recuperación de su lengua ancestral, el quechua. Por tanto, Omaira buscó introducir el quechua que ya no se hablaba en su comunidad, ya que fue un deseo de su comunidad recuperar el quechua de otra región.

Esta investigación se acerca mucho a nuestro estudio porque los comunarios urus están en el proceso de recuperar la lengua uru, cuya lengua ya no se habla en la comunidad, por lo que se opta por reintroducir la variante de los uru-chipayas. Aunque, nuestro trabajo pretende llegar más allá porque tratamos de comprender las acciones que se está realizando en la Comunidad Uru del Lago Poopó; es decir, ya no son sólo demandas como de los yanaconas, sino ya es la ejecución.

La investigación de Omaira fue muy particular, porque su comunidad la envió a la maestría, tanto para realizar el estudio de postgrado, como para aprender la lengua quechua. Porque se pretendía que ella, al retorno, enseñe el quechua a la comunidad y así dejen de ser un pueblo sin lengua que les identifique. Esta situación se asemeja mucho a este trabajo, porque de igual manera, en la comunidad uru se pretende recuperar la lengua ancestral adoptando una variante de otra región. Es un trabajo que pretende ver las implicancias de recuperar una lengua, las motivaciones, acciones y opiniones que les llevaron a realizar esta

adopción. Entonces, son pueblos que se asemejan mucho en su pedido de “dejar de ser yanaconas sin lengua” y “dejar de ser urus sin lengua”.

b) *Exclusión y subalternidad de los urus del Lago Poopó: Discriminación en la relación mayorías y minorías étnicas, (texto de Lara, de la Barra y Coca, 2011)*

Este trabajo desarrolla la exclusión y subalternidad política que sufrieron y que sufren los hermanos urus del Lago Poopó por parte de los grupos aimaras y quechuas. A consecuencia de que los urus son minorías y por el hecho de ser pescadores y cazadores son limitados en acceso a tierras, delimitándolos solo a espacios lacustres.

El hecho de auto-denominarse como “gente del agua” por parte de los urus, sirvió de argumento para los aimaras y quechuas (grupos agro-pastoriles) de que los urus tienen que vivir en y del lago y no así en tierra. Además, a medida que el lago se va secando estos grupos agro-pastoriles se van apropiando y al mismo tiempo van despojando a los urus de sus tierras.

Esta situación de exclusión y discriminación es mostrada a través de la historia. Primero, por parte de los grupos indígenas aimara y quechua por tener una cultura diferente, quienes son agro-pastoriles, mientras que los urus son pescadores. Segundo, en la actualidad, hay poca atención hacia los urus a sus necesidades y demandas por parte del Estado. Por tanto, en este trabajo se muestra la dinámica interna de este pueblo uru y su organización, además de las relaciones y vivencias con su entorno y con el Estado. Sin embargo, el proceso de adopción lingüística es reciente, aún más con la desaparición del lago tratar de ver sus adaptaciones a un entorno nuevo, por lo que será la particularidad de la investigación que se realizó.

c) *Situación sociolingüística y propuesta de recuperación y desarrollo de la lengua uru del Lago Poopó*

Es un estudio realizado el 2015 a cargo del Ministerio de Educación. Este trabajo constituye básicamente el informe de un diagnóstico sociolingüístico realizado en el pueblo

uru sector Poopó, en las comunidades de Puñaca Tinta María, de Villañeque y de Llapallapani con todas sus características, geográficas, sociodemográficas, descripción social, histórica y lingüística.

Este trabajo muestra la situación de las lenguas castellana, quechua, aimara y uru en la relación interpersonal, familiar y comunitaria. Es decir, la descripción de las transmisiones intergeneracionales de las lenguas y la enseñanza de las mismas en la comunidad, familia y escuela. Se halló que la lengua del pueblo uru del sector Poopó fue el chholo, pero que esta lengua, en la actualidad, sólo es recordada por los comunarios, nadie habla. También se demostró que el quechua es la lengua materna de los comunarios, hay la transmisión intergeneracional de esta lengua y que es usada tanto en los ámbitos públicos como privados. En cuanto al aimara, se evidenció que fue la lengua materna de los abuelos, pero que con el paso del tiempo ya no se la transmitió a las nuevas generaciones, sino fue el quechua que se vitalizó y, el castellano es la segunda lengua de los jóvenes y niños que aprenden al ingresar a la escuela. Finalmente, nos muestra una propuesta para la recuperación de la lengua uru y sus demandas para la misma en los comunarios, ya que se demostró el interés y deseo por recuperar la lengua uru-chipaya a través de los profesores uru hablantes.

Entonces, a pesar de que estos trabajos en general nos brindan informaciones importantes y relevantes, cabe aclarar que estos mismos se realizaron en tiempos distintos a la que nos enfrentamos en la actualidad, estamos hablando de un cambio en la dinámica estructural, laboral y especialmente en lo social. Después, de un cambio climático con la pérdida del Lago Poopó, se alteró muchas prácticas culturales y económicas en las que se desarrollaban en estas comunidades, por tanto también se altera la dinámica de percepciones, aprendizaje y sobretodo en cuanto a la recuperación de la lengua uru. Es decir, antes de los cambios climáticos los comunarios urus pescaban y se sustentaban con esa práctica, al mismo tiempo sembraban quinua, pero con la venida de la sequía dejaron de realizar estas prácticas y tienen que recurrir a otros trabajos como artesanía y albañilería.

Por lo que, los jóvenes ya no están aprendiendo a pescar y están dejando al olvido la cosmovisión del ser gente del agua. Y en cuanto al aprendizaje del uru, antes de estos cambios, era para reforzar su identidad como uru, pero en la actualidad es primordial para su identidad y para sus demandas territoriales, políticas, económicas y sociales.

3.2. CONTACTO DE LENGUAS

Las lenguas entran en contacto cuando éstas coexisten en una misma ecósfera territorial y lingüística (García, 1999). En ese sentido, en Bolivia teniendo una diversidad lingüística es inevitable el contacto y convivencia entre diferentes culturas. Este fenómeno se da por la necesidad comunicativa de los usuarios durante diferentes actividades como: la economía, la escuela, el mercado, otras situaciones y ámbitos. Si bien estos contactos lingüísticos se mueven en un espacio de convivencia, también pueden darse a través de instituciones como la escuela, medios de comunicación, la iglesia, la literatura, entre otros (Areiza, Cisneros, & Tabares, 2004). De modo que las comunidades rurales no están fuera de la relación con esas instituciones y medios de comunicación, ya que están presentes, como el caso del pueblo Uru del Lago Poopó donde hay escuelas, iglesias, radios, televisores entre otros.

Moreno menciona que el contacto de lenguas no es inocente, porque estos contactos dan lugar a fenómenos que afectan tanto a la lengua como a la sociedad (Moreno, 1998). Al inicio del contacto cada uno de los grupos trata de mantener su lengua y cultura pero, por las nuevas condiciones sociales, económicas, culturales los usuarios tienen la necesidad de acomodarse a la nueva realidad, de manera que estos grupos entran en el proceso de adaptación de forma paulatina (Areiza et al 2004). Es decir, durante el contacto, las lenguas compiten por ganar un espacio de uso –su funcionalidad- en varios ámbitos, esto no quiere decir que habrá una relación simétrica de las lenguas, sino más bien tendrá lugar la subordinación, la dominación e incluso la absorción de una lengua por la otra. Es muy probable que una lengua tenga dominio sobre otra y así llegar a generar un conflicto entre

esas lenguas (Areiza et al 2004, pág. 115). En el caso de Bolivia cuya lengua hegemónica es el castellano frente a las lenguas indígenas, por lo que acapara muchos espacios en su función. A medida que pasa el tiempo el castellano se está haciendo más fuerte, y va debilitando los espacios de uso de las otras lenguas y, como efecto de ello, se ve también la ruptura en la transmisión intergeneracional de las lenguas indígenas, ya que las nuevas generaciones aprenden y adquieren el castellano como lengua materna.

Sin embargo, no solo pasa entre las lenguas indígenas con el castellano, sino que también pasa entre las lenguas indígenas. El caso del pueblo Uru del Lago Poopó representa claramente esta situación, puesto que, al coexistir con las lenguas aimara y quechua – sabiendo que estas lenguas son mayoritarias- opacaron y dominaron a la lengua chhola hasta el punto de absorberla y finalmente tomar su lugar. Por tanto, no es una relación horizontal ni están, las lenguas en contacto, en la misma situación de uso.

Para Boyer (1991) todo contacto lingüístico conduce al conflicto entre lenguas. Este hecho según Areiza et al (2004), a su vez se materializa en subordinación no solo de las lenguas, sino también en las relaciones asimétricas entre los usuarios de las diferentes lenguas. En el pueblo Uru del Lago Poopó se hace evidente esta relación de sometimiento y subordinación en la relación con los comunarios aledaños aimaras y quechuas con los urus, porque los aimaras y quechuas continúan excluyendo y discriminando a los urus.

3.2.1. Conflicto lingüístico

La existencia de la diversidad lingüística en un país, incluso en una región, genera el conflicto entre los hablantes de diferentes comunidades, por ejemplo, la diferencia lingüística y cultural entre los aimaras y los urus dio inicio a conflictos sociales y territoriales, por lo que a lo largo de la historia los aimaras discriminaron y excluyeron a los urus. Este fenómeno emana del contexto socio histórico, que a lo largo del tiempo se fue reconfigurando las normas que regulan la interacción social y el funcionamiento de las lenguas en contacto (López L. E., 2006). En este cambio social y lingüístico existen

desigualdades entre las lenguas que conviven, por lo que trae como efecto la imposición de una lengua sobre otra. Es decir, tomando el ejemplo de los pueblos urus y aimaras, el uso de ambas lenguas con el mismo nombre, se fueron reestructurando en su uso y funcionamiento en diferentes dominios o ámbitos. En el caso de la lengua aimara, esta fue expandiendo su uso, en el ámbito familiar, comunal; mientras que el uru se fue limitando sólo al nicho familiar y a lo largo del tiempo incluso este dominio también lo ganó el aimara, despojando al uru hasta desplazarlo.

En las regiones bilingües o multilingües las lenguas luchan para ganar espacios de uso. De manera que, la lengua agresora pasa a desempeñar funciones de prestigio y cada vez más va ganando espacios en ámbitos como comercio, escuela, instituciones tanto gubernamentales como no gubernamentales (Areiza et al, 2004). Entonces, la situación social actual está dejando que este fenómeno tome curso, porque como es el caso de la Comunidad Uru del Lago Poopó, las lenguas agresoras –quechua y aimara- fueron las que dominaron los espacios, de funcionalidad y uso dentro la comunidad y por ende se convirtieron en lenguas de prestigio.

En la actualidad, el castellano está comenzando a tomar lugar en varios ámbitos de la comunidad, esto porque traspasó fronteras a través de medios tecnológicos como radio, televisor, celular, entre otros. De esta manera, el castellano comienza a ganar usuarios y espacios subyugando a las lenguas indígenas, hasta el punto de llegar al dominio familiar. Es decir, a través de la escuela, radio, teléfono celular, entre otros, el castellano toma prestigio y poco a poco se está convirtiendo en la lengua vehicular.

3.2.2. Colonización y asimilación lingüística

Según Calvet el colonialismo constituye “un campo de exclusión lingüística de doble expansión: exclusión de una lengua (la lengua dominada) de las esferas del poder, exclusión de los hablantes de esa lengua” (1981, pág. 62). De manera, se va generando el establecimiento de una lengua hegemónica que su función es el vehicular, ocupando la

mayoría de los espacios o dominios. Por lo que los hablantes de la lengua dominada se ven reprimidos a usar su lengua sólo en algunos, por lo general en ámbitos familiares.

Cuando hablamos de colonización no únicamente nos referimos a la colonización por los españoles o externas, sino también entre las culturas de la misma región, como la conquista incaica, que “fue con distintas fases: una veloz conquista militar donde se establecieron pocos asentamientos incas de avanzada, y luego un paulatino asentamiento y organización locales” (Medinacelli, 2010, pág. 281).

En ese sentido, la Comunidad Uru del Lago Poopó, caracterizada como minoría a comparación de los aimaras y quechuas, sufrieron colonizaciones internas. Es decir, antes de la colonización española tanto los aimaras como los quechuas impusieron su lengua y su cultura sobre los urus, sometiéndolos a que aprendan su lengua, discriminándolos por ser recolectores, denominándolos como seres inferiores a los humanos y obligándolos a trabajos forzosos (Wachtel, 2001).

Los Incas, con el propósito de expansión, fueron colonizando a muchas culturas, los urus no fueron excepción. Según Medinacelli (2010), los urus del Lago Poopó fueron rodeados por grupos de otras culturas como Casayas y Soras, aunque resistieron al ingreso de los incas, no pudieron con comunidades asentadas a sus alrededores. Es así que los urus fueron sometidos y oprimidos por sus comunidades vecinas aledañas quechuas.

De modo que, “muchos pobladores de una comunidad abandonan sus culturas, dejan de transmitir sus lenguas, porque se sienten discriminados y optan por migrar a otros territorios para mejorar su estatus social” (Flores, 2011:15). La Comunidad Uru del Lago Poopó tuvo que dejar su lengua para evitar tal discriminación. Es así que el desplazamiento y la extinción de una lengua subyugada por otra, se da porque los hablantes dejan de usar, en tanto el idioma contrapuesto, la lengua opresora, pasa a ser privilegiada socialmente llegando a ser dominante dentro la comunidad (López L. E., 2006).

Todo proceso de colonización lleva consigo una imposición y también una asimilación tanto de la lengua como de la cultura. “Este proceso de asimilación y refuerzo

de la lengua hegemónica se ve muchas veces favorecido por políticas lingüísticas promovidas por el estado en su afán de fortalecer sus instituciones” (Areiza, Cisneros, & Tabares, 2004, pág. 124). En ese sentido, las escuelas y las iglesias van colonizando a las comunidades indígenas imponiendo una lengua hegemónica. Por ende los usuarios de las lenguas indígenas se mimetizan, por lo que abandonan su lengua y asemejan a la que tiene funcionalidad en esos ámbitos.

Además, toda colonización comienza con el despojo territorial, en caso de no restituir el territorio se perderá la comunidad, cultura, porque “es posible considerar los derechos territoriales como fundamento de dos principios básicos; el derecho de supervivencia e identidad y el derecho de la libre determinación” (Toledo, 2006, pág. 121). Entonces, no es solo el territorio como medio de subsistencia, sino que forma parte de lo que es un grupo cultural para su futura reproducción en ella.

La asimilación lingüística y cultural es el proceso que viven los pueblos por las presiones externas o por contacto con otra cultura (que es más dominante), por lo que tienen que empezar a realizar prácticas culturales, distintas a la suya, para adaptarse a esta nueva cultura (Flores, 2011). Como es el caso del pueblo Uru del Lago Poopó, porque al pasar los años este pueblo fue asimilando algunas costumbres de los aimaras como fiestas patronales, incluso la vestimenta y la lengua.

Pero esta asimilación no solo se da por las presiones de otros grupos étnicos, sino también por causas naturales como cambios ecológicos, climáticos. Es decir, a consecuencia de las sequías, terremotos, contaminaciones, entre otras los pueblos son obligados a desplazarse y muchas veces esa migración forzosa supone otras asimilaciones lingüísticas y culturales de otro lugar.

La opción de la migración no es algo nuevo para la población de Kiribati. En la década de los cuarenta, la isla Banaba del archipiélago kiribatiano quedó diezmada por la minería de fosfato y la gran mayoría de la población se trasladó a la isla de Ribi en Fiyi. [...] Para muchos pueblos y naciones, el desplazamiento inducido por el clima es una realidad (Couldrey & Hersan, 2008, pág. 51).

Tal como la anterior cita nos muestra, el cambio climático obliga a una migración, es una realidad que con ella trae consigo cambios culturales, como asimilaciones lingüísticas y culturales por este hecho.

3.3. LENGUA E IDENTIDAD

La identidad en la dimensión social no tiene otra función que la de producir una diferencia interna de su entorno, es decir la identidad trata de distinguir lo propio de lo ajeno y de esa manera tener el dominio y confianza dentro de su sistema y comunidad (Pérez, 2008). Esto hace referencia a que la identidad colectiva opera como fuente de identificación en sus patrones culturales que les representa. El amparo a la identidad de una comunidad es porque –aparte de diferenciarse- es una lucha para hacer frente a relaciones asimétricas provocadas por los contactos de diferentes culturas.

Según Appel y Muysken (1996), la distinción de una etnia a otra es a través de la lengua, aunque no hay criterios fijos. En ese sentido, la lengua juega un papel muy importante para tal identidad. Del mismo modo, para Apaza (2010) existe esta relación de lengua e identidad. Las lenguas indígenas se relacionan con su historia, donde la lengua resulta un marcador simbólico de identidad y mediante la cual el individuo puede sentirse miembro de un grupo.

Sin embargo, Manuel Castells añade a la relación de identidad y lengua la cuestión de resistencia, generada por los usuarios que se encuentran en condiciones de minorización, por lo que “construyen trincheras de resistencia y supervivencia basándose en principios diferentes u opuestos a los que impregnan las instituciones de la sociedad [...]” (Castells, 1997, pág. 29). Es decir, es una resistencia colectiva contra la opresión y exclusión. Mientras que las instituciones refuerzan las fronteras con la identidad, estas comunidades y usuarios buscan diferenciarse para ya no ser excluidos, sino ser tratados como a los demás. Estos intentos de diferenciación se rigen en una lengua propia que les identifica y con más razón

para una comunidad minorizada, para su resistencia es indispensable el rasgo lingüístico como etnogénesis.

3.3.1. Identidad sin lengua

En la actualidad muchas comunidades indígenas perdieron su lengua y se asimilaron a otra, como es el caso del pueblo Uru del Lago Poopó, ya que perdió su lengua denominada como chhola y asimiló la lengua quechua. Entonces, hablamos de un pueblo sin lengua que les identifique; sin embargo, los comunarios urus de este sector se auto-identifican como urus aunque ya no posean la lengua de sus ancestros. A este hecho nos surgen cuestiones como ¿uno puede considerarse perteneciente a un grupo indígena aunque no hable una lengua que le identifique? Durante las intensas conversaciones con Luis Enrique López en la maestría 2017, septiembre, sale a flote afirmaciones como “uno no tiene que ser indígena para hablar lengua indígena y uno no tiene que hablar lengua indígena para ser indígena”. Es decir, un comunario uru no tiene que hablar la lengua uru para ser uru, con el hecho de identificarse y sentir que es uru es suficiente.

Gonzales (2012) plantea que si asumimos que la lengua, la cultura y la identidad están estrechamente relacionadas ¿qué cambios sufren estas comunidades al perder su lengua en sus prácticas culturales? A esto, Moreno (1998) nos dice que existe una relación entre la identidad y la lengua, aún más cuando se trata de una identidad étnica, pero no es el único patrón que las diferencia de otros grupos étnicos, ya que existen otros rasgos culturales, como la vestimenta, música e incluso el territorio en el que habitan.

Entonces, que la lengua no siempre supone la diferencia de un grupo a otro, porque a pesar de hablar una misma lengua pueden identificarse como diferentes uno del otro. Tal como ha estado pasando con el sector Poopó, los comunarios urus siempre se han identificado como urus e incluso lo siguen haciendo a pesar de haber perdido su lengua ancestral. El tema de recuperar la lengua es para reforzar su identidad y fortalecer sus demandas como comunidad, según los comunarios urus. Pero, ¿por qué necesitamos una

lengua para fortalecer a la identidad? Fishman en Gonzales (2012) afirma que el uso de un idioma en particular no representa el único marcador simbólico de la identidad, pero en caso que exista una necesidad para constituir una frontera entre diferentes grupos, ahí sí la lengua entraría a cumplir la función delimitadora, y convirtiéndose en una marca de diferencia. Por lo que los urus necesitarían la lengua para diferenciarse de sus vecinos aimaras, quechuas y para igualar a los uru Chipayas.

Un grupo étnico es una organización sociocultural que retroalimenta selectivamente sus patrones culturales para fortalecer su identidad. La identidad y los patrones socioculturales están basados en su historia, lengua, cultura y su territorio. Aunque, García Canclini (1989) nos dice que no hay una verdadera y única identidad, porque todas son híbridas por el contacto entre diferentes culturas, cabe aclarar que tal hibridación no es del todo completa, sino hablaríamos de una homogeneización total.

La razón y el esfuerzo de revitalizar la lengua indígena son justamente para evitar tal homogeneización y para luchar por las demandas que piden como pueblo en pos de la etnogénesis, lo que por los hechos de la vida se les fue arrebatado y minorizado.

3.3.2. Orgullo lingüístico

El orgullo lingüístico proviene de un afecto positivo a la lengua. Según Flores Farfán (2011) los hablantes pueden ver a su lengua como importante para su comunidad e identidad; por tanto, deciden promoverla y usarla. El orgullo también genera una lealtad lingüística, porque siguen manteniendo la transmisión intergeneracional de la lengua.

Murillo (1994) afirma que las personas sienten orgullo por su lengua porque están conscientes de que es única y que es parte de su vida, identidad y cultura. Esto se ve plasmado en un testimonio de un adulto “me siento orgulloso como hablo porque esto no implica que sea una persona inculta o atrasada. Nadie habla mejor que nadie, simplemente uno habla como habla” (Murillo, 1994, pág. 130). En ese sentido, el orgullo lingüístico está

orientado a la forma de expresión de los usuarios, sería la lengua del afecto y de la comunidad, porque la lengua ayudará a construir la identidad (Jiménez, 2004).

Aunque, en este caso podemos hablar de un orgullo que conviene, porque podrían sacar más beneficios para la comunidad al promoverlo y reaprender el uru. Para que el orgullo como sentimiento aflore, tendría que ser la lengua materna de los urus del Lago Poopó.

3.3.3. Conciencia lingüística

Para García (1999) la conciencia lingüística es entendida como el conjunto de creencias y actitudes lingüísticas que refuerzan el respaldo de los hablantes de una comunidad. Así mismo, Muñoz (2010) remite a estructuras mentales, de las cuales los hablantes son portadores, tienen valoraciones lingüísticas, que por un lado las positivas pueden forjar a la lealtad lingüística, pero por otro lado, las negativas pueden llegar a promover su desaparición y el desuso de la misma, dejándola sin función. En tal sentido, la conciencia hacia una lengua es el reconocimiento que es dada por los hablantes, ellos son los protagonistas de la mantención o desplazamiento lingüístico.

Entonces, los individuos forjan actitudes, del tipo que sea, porque tienen conciencia de los hechos lingüísticos y sociolingüísticos que les conciernen o les afectan de acuerdo al tiempo y contexto (Moreno, 1998). En este caso, los comunarios de la Comunidad Uru del Lago Poopó están conscientes que los hechos sociolingüísticos que están sucediendo en dicha comunidad, es decir, los comunarios saben que a su comunidad le conviene unos usos lingüísticos que otros, que algunos usos son propios y otros no.

En palabras de Moreno, ellos tienen la posibilidad de elegir lo que consideran más adecuado a las circunstancias o a sus intereses (Moreno, 1998). En todo caso, están conscientes de que el uru les traerá más beneficios y ayuda para la comunidad, aparte de que también están conscientes de que es su derecho y están respaldados por normativas nacionales e internacionales para mantener su lengua, cultura, comunidad.

3.4. LENGUA Y TERRITORIO

A pesar de ser Bolivia un país diverso con muchos pueblos indígenas, según Degregori (1998) hay una injusticia en la distribución de tierra y territorio, que da pie a cotidianos conflictos entre pueblos indígenas. Esta situación no está al margen del Pueblo Uru del Lago Poopó, porque según Mamani (2005) desde tiempos remotos, los urus fueron los primeros y principales habitantes de toda la meseta andina, desarrollando estrategias específicas en relación de la caza, pesca y recolección de alimentos provenientes de las aguas. Sin embargo, a lo largo de la historia éste pueblo sufrió desplazamiento territorial, limitado solo a los espacios lacustres. De tal manera, los urus son considerados como protagonistas de una larga y dura lucha por su territorio.

Las identidades étnicas están asociadas al territorio y es un factor principal para la continuidad de conocimientos y saberes de dicha comunidad, porque existe una relación estrecha entre lengua, actividad productiva y la dimensión natural “los conocimientos de los pueblos indígenas sobre biodiversidad [que] se han generado en interacción con sus territorios y están compuestos por el conjunto de usos, costumbres e informaciones sobre los organismos vivientes y los complejos ecosistemas en los que viven.” (Toledo L. 2007:134). Nos da a entender que el territorio no es tan sólo un suelo para habitarla, sino más bien es un ser más que pertenece a su cultura y conocimiento colectivo.

Por tanto, estamos seguros de que “la tenencia de la tierra y el derecho a un territorio son fundamentales para garantizar la seguridad, identidad y desarrollo del ser humano como individuo y como colectividad” (Degregori, 1998, pág. 9). Si un pueblo no tiene territorio no servirá de mucho todos los esfuerzos desarrollados para la recuperación lingüística.

En la Constitución Política del Estado, Capítulo Noveno de Tierra y Territorio, Artículo 394 existe un mandato sobre la protección de territorio, indicando que:

III. El Estado reconoce, protege y garantiza la propiedad comunitaria o colectiva, que comprende el territorio indígena originario campesino, las comunidades interculturales originarias y de las comunidades campesinas. [...] Las comunidades podrán ser tituladas reconociendo la complementariedad entre derechos colectivos e individuales respetando la unidad territorial con identidad. (CPE 2010:150)

A pesar de la existencia de normas legales, comprendidas para la protección y la garantía del territorio, en este caso para el Pueblo Uru del Lago Poopó es una ley de vitrina, porque no se da cumplimiento de ellas. Por ello, el 2013 se realizó una marcha histórica de los Urus del Lago Poopó de Oruro a La Paz por la defensa y el derecho a un territorio que les permitiera subsistir. Este pedido, en la actualidad, se hace aún más trascendental después de la desaparición del Lago Poopó. Según publicación reciente del periódico la Patria de Oruro, el Lago Poopó está completamente seco desde el 2015. El lago dependía del aporte del río Desaguadero y, ya desde hace bastante tiempo que no entra agua con el mismo cauce, más la evaporación que sufría el lago, la falta de lluvia y la contaminación minera fueron causas de esta desaparición (La Patria, 2015).

Para efectos de explicación, en este caso, con el Pueblo Uru del Lago Poopó, cabe mencionar que para ellos su territorio siempre estuvo ligado al eje lacustre. Sin embargo, con la pérdida del Lago Poopó el Pueblo Uru se encuentra descobijado, es por ello que es inminente la lucha por el acceso a un territorio y adaptación a él, para garantizar la permanencia de su cultura. Además, “El desplazamiento humano es un fenómeno social que se da y se dio en todas las culturas y momentos de la historia humana” (Rodríguez 2016 pág. 60)

Ecología del lenguaje

La ecología del lenguaje busca comprender a la lengua en su dimensión holística e integral, es decir, comprender a la lengua pero no sólo desde lo lingüístico, sino también desde lo social, político, económico y sobre todo desde los hablantes (López, 2006). Esto porque las lenguas son consideradas como organismos o entes vivos, que no se puede desprender y fragmentar de los factores sociales que suscitan en la comunidad y peor aún de los hablantes, ya que sin ellos no hay lengua.

Asimismo, Arrueta menciona que la ecología del lenguaje es “entendida desde las relaciones de las lenguas con su medio, su contexto socio-histórico y su propia evolución”

(2006, pág. 48), por lo que se encarga de estudiar a la lengua con su entorno, estamos hablando de que las lenguas no están sueltas, sino viene con toda sus implicancias económicas, políticas, sociales y territoriales de acuerdo al tiempo y contexto en el que se encuentran sus usuarios.

Las lenguas están en una estrecha relación con su contexto que, por un lado permiten su mantenimiento y uso en la comunidad y por otro lado el desplazamiento. Es decir, la lengua tiene su hábitat en su contexto, pero cuando llega a irrumpirse también la lengua su uso y función comienza a debilitarse (López, 2006). Este nuevo enfoque de estudio de ecología de las lenguas nos permite comprender el tema lingüístico de forma holística con todas sus implicaciones sociales.

Entonces, esta perspectiva no solo se encarga de estudiar a las lenguas y su contexto con factores vinculados a su supervivencia, sino también a acciones desarrolladas para la diversidad lingüística. Este nuevo escenario es una visión panorámica que al momento de hablar sobre políticas y planificaciones lingüísticas no debe estar fuera la ecología de las lenguas, ya que nos permite comprender tanto a la comunidad como a los hablantes.

3.5. POLÍTICA Y PLANIFICACIÓN LINGÜÍSTICA

Las políticas lingüísticas entendidas como decisiones dirigidas al uso y función de las lenguas son actividades que –generalmente- son desarrolladas por los Estados o el gobierno de un determinado país, con el fin de reglamentar y oficializar sus lenguas en su territorio. A esto se añade las acciones que llegarían a ser las planificaciones lingüísticas, cuyas acciones son desplegadas para regular las decisiones y promoverlas por diferentes medios como la radio, televisión y a través de las instituciones educativas (Ricento, 2000).

Si los gobernantes del país o los líderes comunales toman decisiones respecto a las lenguas, estas decisiones son ya una política y planificación lingüística. “Todos los Estados, ya sea en su inicio o posteriormente y ya sea explícita o implícitamente, han tenido que pensar y tomar decisiones sobre la organización lingüística de la comunicación pública. [...]

hecho que se hará posible mediante la escolarización obligatoria” (Bastardas B. A., 1996, pág. 343). Estas decisiones lingüísticas dan paso a la política y planificación de la o las lenguas existentes en un Estado, por ejemplo, en el caso Suiza o Canadá no dispone de una sola lengua oficial, sino reconocen a diversas lenguas (Bastardas B. A., 1996).

Dentro de Estados que reconocen a varias lenguas como oficiales cabe distinguir en dos modelos basados en *principio de territorialidad* y en *principio de personalidad* (Bastardas B. A., 1996). El primer principio está sujeto al territorio, mientras que en el segundo es al individuo. Es decir, si un ciudadano está en un territorio donde la lengua es diferente a la suya tiene que sujetarse a ella, pero por el principio de personalidad puede hacer uso de su propia lengua con una libre elección lingüística.

En el caso de Bolivia, desde que Evo Morales subió a la presidencia, que se reivindica como indígena, en el marco de la descolonización se plantea dentro la educación con más énfasis el uso de las lenguas indígenas en la enseñanza-aprendizaje (López L. E., 2006). En Bolivia las 36 lenguas indígenas oficializadas, más el castellano, están en la educación obligatoria con la modalidad y principio de territorialidad. Sin embargo, “sabemos por experiencia que enseñar las lenguas indígenas en las escuelas, crear academias de lenguas indígenas, crear diccionarios y gramáticas [...] no garantizan que las lenguas y amenazadas sigan viviendo: es una condición necesaria, hasta esencial, pero no suficiente” (Castillo, 2003, pág. 79)

Entonces, las políticas lingüísticas son el querer, el deseo de una lengua, por ejemplo, un padre de familia puede decidir que en su casa solo se hable una lengua indígena y afuera hablar en castellano, esa decisión del padre de familia es una política lingüística familiar. En tanto, la planificación es la puesta en práctica, por lo que el padre y el resto de la familia tendrían que actuar y acatar la decisión. La planificación lingüística es una intervención en la lengua, ya que se intenta influir en el futuro uso de una lengua (Christian, 1992).

3.5.1. Planificación de status

“Con este término se hace referencia a los procesos por los que se modifica el *status* atribuido a una lengua” (Christian, 1992, pág. 244). Es decir, el uso de las lenguas y el desempeño de sus funciones oficiales y públicas. El fin de esta planificación es elevar la importancia de una lengua a través de legislaciones nacionales, regionales, entre otros. En el caso de naciones multilingües, donde se tratan de mostrar la diversidad lingüística, se oficializan todas las lenguas, esta es la situación de Singapur, la cual promueve a sus lenguas en medios de comunicación, y a través de la educación.

En Bolivia, el hecho de reconocer a las lenguas indígenas como oficiales fue justamente para hacerlas subir de status y de incursionar en la educación, tiene la implicancia de reconocimiento social, a nivel estatal y público (Sichra, 2005). Aunque, en la realidad el status de las lenguas indígenas aún no se da en la práctica del todo, a pesar de estar en teoría. En este contexto el valor y posición que se les da a las lenguas indígenas a través de normativas son muy importantes, porque traspasó las fronteras del uso y función familiar, es decir ampliación de dominios y también permitió seguir trabajando en la creación de materiales educativos en estas lenguas.

3.5.2. Planificación de corpus

El hecho de establecer normas escritas para las lenguas, las producciones de materiales pedagógicos ya son planificaciones de Corpus (Sichra, 2005). Es decir, acompaña a la planificación de status con las normativizaciones de las ortografías. La elección de una variedad, gramatizarla denota trabajar en la planificación de corpus.

“Ferguson (1968) propone tres tipos básicos para la planificación de corpus: normativización de la ortografía, modernización y estandarización” (Christian, 1992, pág. 246). En cuanto al primero, son todas las actividades que buscan mejorar y perfeccionar la ortografía de una lengua, con la creación de alfabetos para luego alfabetizar. La modernización hace referencia a la necesidad de ampliación a los requerimientos del mundo moderno, por ejemplo: ampliar el vocabulario con terminologías a las nuevas tecnologías,

entre otras. Finalmente, la estandarización es el trabajo en cuanto los elementos específicos de una lengua como la pronunciación, léxicos acentuación y préstamos lingüísticos.

En conclusión, en toda planificación las decisiones son conscientes e implica una intervención desde las necesidades, para luego ejecutarla. Sin embargo, hay otras planificaciones donde los usuarios no intervienen en consulta previa y decisiones, sino solo la ejecutan. Por ejemplo, las instituciones gubernamentales – a pesar de tener normativas reconocen el uso de las lenguas indígenas, pero también continúan usando el castellano de manera predominante y el resto de la sociedad sigue esas disposiciones.

3.5.3. Planificación desde abajo

Los encargados de la política y planificación lingüística históricamente fueron los ministerios de educación, el Estado, entre otros órganos especializados en este tema. Pero, no siempre tuvo éxito, justamente porque no hubo una participación activa de la comunidad y usuarios en cuanto a la decisión lingüística. Este tipo de planificación es conocido como de arriba hacia abajo.

Sin embargo, según López (2006) desde el avance del movimiento y demandas indígenas se invierte éste entendimiento de planificación lingüística de arriba hacia abajo a una nueva lógica de abajo hacia arriba. Es decir, los primeros involucrados son los comunarios desde la comunidad, quienes deciden sobre el futuro de las lenguas. Además, esta planificación lingüística que arranca desde abajo es un proceso de etnogénesis de una cultura subyugada y amenazada (Flores & Córdova, 2012). Este proceso se da desde las consultas previas a los usuarios de la lengua, por tal razón es desde las bases.

Cooper también apoya a este tipo de planificación desde abajo, menciona que puede iniciarse en cualquier nivel social, no siempre tiene que ser desde el Estado. Sin embargo, si la lengua en planificación no cumple una función dentro la comunidad, es poco probable que dé resultados, en caso de no tener una funcionalidad sólo será una mera planificación simbólica (Cooper, 1997). A pesar de tener una decisión de recuperar, revitalizar o mantener

la lengua, y las condiciones del contexto que no favorecen, por lo que se llega a obtener un proceso simbólico, no deja de ser una planificación de abajo hacia arriba, porque los comunarios así lo quieren.

La planificación lingüística no sólo apoya al mantenimiento, sino también al cambio lingüístico, social, ya que promueve las nuevas funciones a las lenguas o variedades en cuestión (Ibíd., 1997). Este cambio, según este mismo autor, rara vez se realiza para resolver problemas, en este caso se trata de un trabajo colectivo desde la comunidad para la recuperación de su identidad y cultura amenazada.

En este proceso de reconstrucción, la lengua ya no sólo tiene la función comunicativa, sino también cumple un símbolo de identificación, de unidad política, de pertenencia a una nación, porque realmente como pueblos indígenas oprimidos necesitamos la diferencia y también la pertenencia (Manipiniktikinya & Houghton, s/a). En ese sentido, la planificación lingüística desde abajo responde a otras demandas ya sean sociales, políticas, económicas e incluso territoriales que la comunidad necesita.

3.6. RECUPERACIÓN LINGÜÍSTICA

La recuperación de la lengua está ligada a la prevención de la extinción lingüística, cultural, porque es un patrón de identificación como pueblo, grupo étnico, como comunidad o como nación. Proceso en el que se involucran los mismos usuarios o hablantes, con el apoyo de lingüistas, políticos, activistas entre otros (Flores y Córdova 2011).

Existen muchas metodologías de recuperación lingüística, entre ellas están los nidos de lengua de los maoríes, el aprendizaje de uno a uno en California, la inmersión lingüística en el caso de los mapuches. El caso de los nidos lingüísticos se da inicio con los maoríes de Nueva Zelanda denominada como *Te Kohanga* (nidos lingüísticos). Este es un programa de inmersión lingüística y cultural maorí para niños preescolares.

Los nidos lingüísticos son considerados como los modelos de educación más exitosos en el mundo y se toma como ejemplo en muchos lugares en los que se fomenta la revitalización de la lengua. El éxito de estos programas se debe a que se

ha buscado promover la lengua desde la infancia protegiendo la cultura maorí. (Marti, 2013, pág. 90)

La intención de un nido lingüístico es crear y propiciar un espacio, un ambiente casi familiar, donde los niños de uno a seis años escuchen hablar solo la lengua originaria de los abuelos que aún mantienen la lengua y que están como maestros en estos nidos, incluso participan maestros (as) colaboradores que, juntamente con los niños, van aprendiendo la lengua y cultura maorí.

El aprendizaje de uno a uno es una educación personalizada, mientras que la inmersión del mapudungun se trata de un programa de internado lingüístico. “Este internado tiene la modalidad colectiva, donde busca dar un espacio de práctica e interacción a los estudiantes de la lengua mapuche con los comunarios de la región” (Mapudunguain, 2018, pág. 2). En este caso hablamos, de recuperar la lengua ancestral del Pueblo Uru del Lago Poopó, aprendiendo la variante chipayataqu de la región Uru Chipaya, porque su variante lingüística –el chholo-de los urus del Lago ya se extinguió.

Por tanto, para los comunarios urus el recuperar la lengua no significa recobrar su variante dialectal –chholo- sino otra variante el uru chipaya. Es decir, que ellos ven a la lengua uru chipaya como suya, ya que en un tiempo atrás ellos fueron una sola etnia, por ende su lengua también fue una, aunque al pasar del tiempo se dividieron los Urus del sector Chipaya supieron mantener su variante. Es por ello, que los comunarios manejan discursos como: “recuperemos hermanos la lengua uru, aunque no sea el chholo” [Entr. Emilio Huanaco 20/01/17].

3.6.1. Aprendizaje de la lengua indígena como segunda lengua (L2)

El aprendizaje o reaprendizaje de una lengua como L2, según Baker (1993), se da en escenarios formales y conscientes, en este caso un referente claro es la escuela, talleres de aprendizaje de la lengua como L2.

EL aprendizaje ocurre en una situación más formal en que se enseñan las propiedades manifiestas de una lengua. El aprendizaje de la lengua ha incluido tradicionalmente la gramática, el vocabulario y la enseñanza de otras propiedades

lingüísticas formales. El aprendizaje es un proceso consciente que capacita al discente para “saber sobre” la segunda lengua. En el aprendizaje de una segunda lengua, el análisis y la corrección de errores se tratan formal y explícitamente. (Baker, 1993, pág. 151)

En ese sentido, al tener una actitud favorable o positiva el aprendizaje lingüístico se puede hacer más rápido, pero una actitud desfavorable o negativa puede impedir la difusión de una variante, (Moreno, 1998). Por ende, la decisión de aprender una variante lingüística no es reproducción mecánica, sino que es una selección, para ello tanto la actitud como la decisión cumplen roles muy importantes al hacer la elección. Según Baker (1993) la actitud y la motivación juegan roles muy importantes durante el aprendizaje de una L2, ya que depende de ellas si obtendrá el fracaso o el éxito.

¿Cuáles son los motivos para aprender una lengua?, ¿son económicos, culturales, sociales, vocacionales, integradores o para autoestima y la auto-actualización? Las razones para aprender una segunda lengua (minoritaria o mayoritaria) tienden a caer en dos grupos principales. **Grupo 1: Deseo de identificarse con otro grupo de lengua o unirse a él y grupo 2: Aprender una lengua para propósitos útiles.**

En el caso de los urus del Lago Poopó la motivación es la identificación y reforzar sus raíces ancestrales, es decir, el grupo uno, aunque se plantearía que no es otro grupo étnico cultural, sino es otra la variante lingüística.

Concluimos, que el reaprendizaje de una lengua es efectivo cuando las condiciones son favorables. Es decir, contar con maestros, personas hablantes, materiales en lengua meta, que en este caso el uru chipaya, los factores contextuales.

3.6.2. Medios tecnológicos

En esta era globalizante la tecnología está avanzando a pasos agigantados, por lo que las culturas también están influenciadas por ellas y además ya hacen usos de ellas.

[El avance de comunicación e internet] ha permitido a la gente el acceso a larga distancia, a los contenidos web y el contacto cotidiano con otros, rompiendo así los límites de la proximidad física. En nuestros días, una gran cantidad de gente se comunica electrónicamente con otras personas que viven a muchos kilómetros de distancia y cuya lengua materna puede ser cualquiera (Bastardas A. , 2002, pág. 1)

Esta nueva era se vive en las comunidades del sector Poopó, por lo menos el uso de celulares modernos –Smartphones- en los jóvenes, da paso a la posibilidad de entrar en el mundo exterior y comunicarse con facilidad con otras personas. En cuanto a las personas adultas, si bien no tienen celulares modernos tienen la posibilidad de realizar llamadas con el celular que tengan, es justo lo que llamamos el traspaso de las fronteras territoriales. Es decir, gracias a un aparato telefónico con llamadas a larga distancia las personas traspasan los límites de sus fronteras y pueden comunicarse en la lengua que prefieran.

La respuesta a esta nueva era, más que todo por los jóvenes, es el consumismo de lo ajeno y, de alguna manera, ya se da la aculturación, porque estas tecnologías son atractivas, por lo que animan y seducen a que escuchen músicas de otros sectores, en la vestimenta y en la lengua, todo diferente a la suya. Según Prensky (2010) la designación más adecuada a estas nuevas generaciones es “nativos digitales”, para él son aquellos que han nacido y se han formado utilizando la particular lengua digital, juegos, video y también internet. Este hecho nos resulta familiar y nos sorprendemos cómo los niños y jóvenes hacen uso de manera sencilla cualquier aparato tecnológico, incluso es parte de ellos, porque están todo el tiempo con ello. En este sentido hablamos de *nativos digitales* que son las generaciones que nacieron en esta nueva era y son usuarios permanentes de las tecnologías con una habilidad tecnológica.

Sin embargo, ¿qué pasa con los papás o abuelos de estos nativos digitales?, ellos no están familiarizados y Prensky (2010) los denomina como *inmigrantes digitales* y son aquellos que “no han vivido tan intensamente ese aluvión, pero obligados por la necesidad de estar al día, hemos tenido que formarnos con toda celeridad en ello” (pág. 5). También, añado que al igual que cualquier inmigrante aprendemos en el uso al ritmo de cada uno. Por tanto, sea nativo o inmigrante son consumidores de lo externo.

Entonces, al hablar de medios tecnológicos, trataremos de ver el rol que cumple en cuanto a las lenguas indígenas. Por un lado, las ventajas que nos ofrecen son inmensas, porque rompe barreras y fronteras, de manera muy fácil pueden ingresar a los hogares. En

ésta línea los medios audiovisuales juegan un rol muy importante en cuanto a la difusión de las lenguas y culturas, apoyando en la promoción y revitalización lingüística y cultural. Hasta ahora, la escuela fue un ámbito donde se puso los esfuerzos de revitalización, pero en la actualidad, en un mundo tecnológico, aliarnos a estos medios de las TIC –así como muchos pueblos ya lo han hecho- sería un avance para traspasar fronteras y aprovechar para el mantenimiento y la revitalización de las lenguas indígenas (Flores y Córdova, 2011).

Por otro lado, no olvidemos que a través de los medios tecnológicos también ingresan y se fortalecen las lenguas hegemónicas y mayoritarias, de manera que no debemos perder de vista analizar hasta qué punto podría beneficiar estos medios para la revitalización de una lengua o en este caso para la recuperación de una lengua indígena. Si bien las tecnologías no son malas en sí mismas, sino es el uso de ellas lo que determina. Finalmente, es una alternativa que no se puede desaprovechar y más aún en estos casos donde no hay hablantes. Si se implementa la tecnología como aliada ya no sería un consumo externo, sino de la propia cultura y lengua, porque son medios que permite recoger lo propio para difundirse en la misma comunidad. A fin de cuentas, todo sirve para recuperar la lengua, por lo que la tecnología no es un lujo, sino una contribución grande en la recuperación del uru a través del esfuerzo colectivo.

Capítulo 4: Resultados

4.1. CONTEXTO GENERAL DEL PUEBLO URU

4.1.1. Los Urus Qhas Qhut zóñi

Los urus de Bolivia se denominan “*Qhas Qhut zóñi*” que en lengua uru significa “Hombres de los lagos y aguas”. En tiempos remotos, los urus habitaban en islas flotantes “los urus viven en el lago desde el tiempo de nuestros ancestros. [...] Nuestros padres nos enseñaron como vivir en las totoras” Daniel Mauricio en Wachtel, (2001, pág. 221). Esta forma de vida en medio del agua, en islas, ríos y lagos, fue lo que les llevó a denominarse como hombres del agua, ya que todo su entorno de subsistencia estaba ligado al agua: trabajo, comida, vestimenta, vivienda e incluso la lengua.

En cuanto al mito de origen de la cultura uru, muchos comunarios hacen referencia a la antigüedad de esta cultura, incluso señalan ser más antiguos que los aimaras y quechuas. El mito que maneja una gran mayoría de los comunarios urus es la salida del sol, un nuevo comienzo. Wachtel (2001) hace referencia a la relación de la salida del sol con el contacto cultural con los aimaras, quechuas y españoles. De manera que, representaría una nueva etapa de vida, de subordinación y discriminación para los urus.

La discriminación radicó en la forma de vida de los urus. Los hombres secos (aimaras-quechuas) siempre los tildaron de indios bárbaros. Cuando les preguntaban a los urus ¿qué gente eran?, ellos respondían que no eran hombres, sino Urus, como si fuesen otra especie o género (Medinacelli, 2010). Esto nos hace reflexionar que siempre se consideraron diferentes a todos los que habitaban en la tierra y vivían de ella, para los urus el lago, las aguas era su territorio.

Por tanto, los urus sufren discriminaciones desde el contacto con otros pueblos, a causa de no entender su forma de vida con todas sus implicancias en las aguas, por lo que nos remiten a su estado de sumisión frente a los demás. En los documentos coloniales los urus son descritos como “gente bestial de poco entendimiento, toscos, pobres, andrajosos,

sucios, flojos, sin gobierno ni policía” (Mercado [1579] en Pauwels, (1996). Es por ello, el querer diferenciarse siempre de los hombres secos o de tierra.

4.1.2. La Nación Originaria Uru (NOU)

Antes de la década de los 90, los urus se encontraban fragmentados territorialmente y políticamente. Sin embargo, “una memoria e identidad compartida como los primeros habitantes de las zonas altas andinas” (Silvetty, 2012) les llevó a la unificación política y social. Gracias a esa unión surgió la NOU en el año 2000, cuando los comunarios urus decidieron desarrollar sus Estatutos Orgánicos y Reglamentos para lograr una consolidación como nación (Silvetty, 2012). De manera que, ya no estarían separados políticamente, sino reunirían fuerzas para luchar por su identidad como pueblo milenario. Entonces, la unificación contribuirá a su subsistencia en el nuevo escenario histórico, social y político en el que nos encontramos.

La NOU es producto de la reivindicación del proceso de unificación de los pueblos urus de Bolivia. Es decir, la NOU agrupa a tres pueblos urus: 1) Los Uru Chipaya que se encuentran en la Provincia de Sabaya, en el Departamento de Oruro; 2) Los Uru del Lago Poopó, asentados en tres comunidades (Puñaca Tinta María, Villañeque y Llapallapani) ubicadas en diferentes provincias del Departamento de Oruro, a orillas del Lago Poopó y 3) los Uru Iruhito, que se ubican en la Provincia Ingavi del Departamento de La Paz.

El año 2012, las autoridades de la NOU decidieron actualizar su Estatutos Orgánicos juntamente con el apoyo de CEPA, donde se hicieron partícipes: 1) los cuatro ayllus de Uru Chipaya (Aransaya, Manasaya, Ayparavi y Wistrullani); 2) las tres comunidades de los Uru del Lago Poopó (Puñaca Tinta María, Villañeque y Llapallapani) y la comunidad Uru Iruhito. En este encuentro, el Diputado Uru –de la gestión 2012- Benigno Quispe dijo que “el anterior Estatuto sirvió para nuestra reivindicación, ahora este nuevo Estatuto (actualizado) tiene que servirnos para avanzar” (Silvetty, 2012). Estos hechos políticos les

ofrecen un aval de reconocimiento como nación, a pesar de estar en diferentes provincias del país.

4.1.3. Concejo Educativo de la Nación Uru (CENU)

El Concejo Educativo de la Nación Uru (CENU) es el órgano de participación social que está al servicio de la educación de los pueblos originarios Urus. De acuerdo a la Constitución Política del Estado, Ley 070 Avelino Siñani-Elizardo Pérez, en el capítulo 4to, artículo 92, hace mención sobre la participación y funcionalidad de los consejos educativos de todos los pueblos indígenas, originarios campesinos.

Consejos Educativos de naciones y pueblos indígena originario campesinos: Las naciones y pueblos indígena originario campesinos en el marco de su estructura organizativa a través de sus organizaciones matrices, Consejos Educativos de Pueblos Originarios y las instancias propias de cada uno de ellos con representación de carácter nacional, regional y transterritorial, participan en la formulación de políticas y gestión del Sistema Educativo Plurinacional para el desarrollo de una educación intracultural, intercultural, plurilingüe, comunitaria, productiva, descolonizadora, técnica, tecnológica, científica, crítica y solidaria desde la planificación hasta la evaluación en lo nación y en cada una de las entidades territoriales autónomas (Ley de Educación 070, 2012)

En ese marco de la normativa, el CENU hace cumplimiento de las leyes y en favor de la lucha desde la educación para los pueblos urus de Bolivia, (Inda, 2016).

La cobertura de éste órgano alcanza a cinco municipios dónde se encuentran asentados los diferentes grupos Urus de Bolivia: Chipaya, Poopó, Challapata, Huari (Departamento de Oruro) y Jesús de Machaca (Departamento de La Paz).

La misión del CENU es “contribuir al fortalecimiento y revitalización territorial, lingüística, cultural y educativa de la Nación Originaria Uru a través de la generación, planificación, ejecución, seguimiento y evaluación de políticas educativas” (Inda, 2016, pág. 3). Asimismo, la visión es que “la NOU cuenta con una educación intracultural, intercultural y plurilingüe y que responde ante las necesidades territoriales, económicas, sociales, culturales y lingüísticas” (Ibíd., 2016). A través de estos lineamientos el CENU

trabaja a la cabeza del Presidente Ciriaco Inda Colque, elegido en el Congreso de la Nación Originaria Uru.

En cuanto al Consejo Educativo de la Nación Uru ha surgido, ha sido un propuesta de hace años en los encuentros 2004, 2005 y durante esa gestión en esos encuentro han propuesto todos los hermano porque nosotros tenemos que tener consejo educativo. Ha sido digamos proceso ¿no? para tener el consejo y entonces en 2010 hubo un congreso de nación originaria Uru para cambiar el cargo, y entonces en ese congreso también se ha elegido se ha conformado el consejo educativo el 22 y el 23 de octubre en 2010. Entonces, en ese entendido la conformación ha sido por los tres pueblos, cada pueblo tenía su representante, de Chipaya de Poopó y de la Paz [Iruhito] ¿no? (Entr. Ciriaco Inda 03/09/17)

A partir de las necesidades educativas dirigidas específicamente el año 2010 se conforma y da pie al funcionamiento y conformación del CENU, no dejando de lado las representaciones de los pueblos urus de Bolivia.

Entre los objetivos del CENU están: “Participar en las políticas educativas del país, velar por la adecuada implementación de estas políticas nacionales en las comunidades urus, desarrollar una conciencia integradora y equilibrada entre el ser humano y la madre tierra e implementar políticas educativas de forma continua en coordinación con el Ministerio de Educación” (Inda, 2016, pág. 4). De acuerdo a la visión y objetivos del CENU, Inda nos menciona sus avances en cuanto a los trabajos realizados durante su cargo como presidente.

En el informe yo he mostrado qué actividades hemos hecho y más que todo en el proceso de la construcción del curriculum regionalizado. Entonces, como ya algo tenía de base de conocimiento cómo se ha trabajado en los pueblos, entonces, me dijeron que continúen nomás con el cargo, o sea me han ratificado claro mis seguidores ya han cambiado ¿no? estaba igualmente representante de Poopó de Chipaya de la misma manera. Entonces se ha trabajado ¿no? la aprobación, incluso también el Instituto la Lengua y Cultura se ha pedido de las naciones indígenas y eso también ya se ha concertado en 2013 ¿no? y posteriormente se ha completado ya lo que faltaba para el Poopó ya este año ya tenemos su ítem o sea que cada pueblo ya tiene su técnico ¿no? él va viendo las actividades que realizan en los pueblos urus en todas los temas, en el currículo regionalizado en nidos lingüístico después otras actividades también en la investigación ¿no? (Entr. Ciriaco Inda 03/09/17)

Según el testimonio anterior el CENU fue uno de los impulsores para la creación del ILCU, por lo que hasta la actualidad todos los pueblos urus cuentan con un técnico. También, en el caso del sector Poopó, el CENU apoyó para la obtención de maestros uru-

hablantes, por lo que se logró conseguir dos profesores y dos directores de chipaya para dos de tres comunidades. De esta manera, va trabajando esta Institución por la NOU. Estos logros hicieron que los pueblos urus pidan la renovación del cargo de presidente de Ciriaco Inda.

4.1.4. Instituto de Lengua y Cultura Uru (ILCU)

El Instituto de Lengua y Cultura Uru (ILCU) se creó el 12 de noviembre de 2015 en el pueblo uru de Chipaya con la Resolución Administrativa N° 020/2015 a cargo de Pedro Apala –Director General Ejecutivo del Instituto Plurinacional de Estudios de Lenguas y Culturas (IPELC, 2012).

Con la creación del ILCU se pretende trabajar por la normalización de la lengua uru, por lo que su misión del ILCU es “revitalizar, vitalizar, normalizar, desarrollar y promocionar la lengua y la cultura Uru de manera coordinada, con la comunidad y actores educativos para la revalorización de los saberes y conocimientos de los pueblos urus” (ILCU, 2015, pág. 3). Asimismo, su visión es que el ILCU “*Qhas' zoñi* es una institución de referencia que promueve la preservación, revalorización y el desarrollo armónico y sostenido del pueblo indígena uru”. En ese sentido, el ILCU a cargo del coordinador Prof. Filemón Felipe Mamani tiene un lema el que representa su grito y su resistencia hasta la actualidad “Somos pocos pero fuertes”. Al decir pocos, remite a que es un grupo minoritario, hablando numéricamente, a diferencia de los quechuas o aimaras y fuertes en el sentido de que su lucha a través de estas instituciones se fortifica el pueblo uru.

Los urus siguen de pie, luchando por su sobrevivencia y existencia como un pueblo milenario, a pesar de tener realidades adversas y desfavorables, esto gracias a la representación de las instituciones que se fueron consolidando como: NOU, CENU, ILCU y con participaciones de las comunidades.

La labor del ILCU es realizar investigaciones en cuanto a la lengua y cultura uru para su documentación y publicación, por lo que muchos de sus producciones son de utilidad

y material base para la enseñanza y aprendizaje en las escuelas. Asimismo, también realizan talleres de capacitación a los maestros de las unidades educativas en el marco de las normativas lingüísticas.

En cuanto a los técnicos, quienes trabajan en el ILCU, el pueblo de Chipaya cuenta con el técnico Marco Condori, el pueblo Iruhito con Angélica Inda; mientras que el sector Lago Poopó no contó con un representante hasta mayo de 2017. Durante mi estadía en el sector Poopó muchos de los comunarios hacían referencia a ésta situación, donde se escuchaban frases como “no nos quieren dar un técnico, porque no tenemos bachilleres que viven en la comunidad y tampoco tenemos a alguien que hable la lengua uru, dicen que son requisitos, es por eso que perdieron la oportunidad de tener un técnico de este sector” (CC-DES 20/01/17). Cuando volví a la comunidad en julio y agosto de 2017, me encontré con el nuevo técnico que representaría y trabajaría en coordinación con Poopó, además me dijeron que él no era de Poopó, sino para Poopó. Es decir, el nuevo técnico del ILCU, Juan Quispe Mamani, es de Chipaya, quien trabajará para el sector Poopó.

El técnico Juan Quispe tuvo más apoyo de Villañeque y no así de Llapallapani y Puñaca, porque las personas de base aún no tenían conocimiento. Pero, ¿por qué fue de Chipaya y no del mismo sector de Poopó? La aclaración a ello fue que para ser técnico del ILCU es imprescindible saber la lengua uru, además como en este sector se está dando el proceso de recuperación de la lengua uru tienen que continuar reforzando con más hablantes en el lugar. Es por ello que se tomó la decisión de elegir a un uru-hablante.

4.1.5. Comunidad Uru Puñaca Tinta María

La Comunidad Puñaca Tinta María fue el primer asentamiento de los urus de este sector después de la salida del lago. Tal como nos menciona el ex líder Daniel Moricio, “solamente vivíamos en morro, como isla era Ch’apipata. Entonces, ahí vivíamos nosotros. Luego, nos hemos salido a Puñaka. En Puñaka nosotros estábamos en los cantitos, así nomás sabíamos estarnos. [...] Puñaka es el primero poblado de los Urus, primer asentamiento”

(Moricio, 1992, pág. 86). El hecho de salir del lago significó un cambio de hábitat. Es decir, ya no estaban residiendo en las islas, comiendo y viviendo de todas las bondades que el lago les daba, sino que tuvieron que aprender a convivir con los vecinos aimaras y aprender a realizar actividades nuevas como casas con tepe, tejer ropa, entre otras.

Arí, aymarás kasqanku kaypiqa, entonces aweluyquqa, kayman jamusqa ni mayman mana wasitaqa urkhukuy atisqankuchu. Entonces, pobre runas kachtuman urkhukuychiq a nispa, jaqaystuta qurisqa, jaqaysitumantapacha qurisqanku, kay kunankama kachkan achhay qurisqaqa mana astawan jaqay laduman quriyta munawaykuchu. Entonces, achhaypi ruwakusqanku putukitusta kay papasuy ruwan (Entr. Félix Mauricio 11/10/17)

Si habían sido aimaras aquí, entonces, mi abuelo había venido aquí, a ningún lado casa no había podido construir, entonces, pobre hombres aquíitos constrúyanse diciendo aquellito le había dado. Desde allacito le habían dado, hasta ahora está lo que le habían dado, no nos quieren dar hasta más allacitos. Entonces, ahí se habían hecho putukitus.

Las casas en las que vivían los urus eran hechas de totora y al salir del lago comenzaron a realizar de tepes y adobes, comenzó a cambiar su vestimenta, por lo que ya no sería en base de totora, sino de lana de oveja o llama. Esta salida se debió a la sequía del lago en 1930 según don Daniel, por lo que se ubicaron a las riveras. Sin embargo, no solo se quedaron allí sino que se expandieron más por lo que fueron nueve asentamientos más, “Después, cuando se estaba secando el lago, 1937, se han repartido en grupos: 1. Un grupo en Chapipata, sector Choro; 2. Otro en Puñaka; 3. En Río Juchusuma; 4. en Vilañeque; 5. en Tacagua; 6. Lichichuto; 7. Llapallapani; 8. Calzar Vinto; 9. Chullasi” (Moricio, 1992, pág. 80).

Ilustración 1: Asentamientos urus después de la salida del lago Poopó



Fuente: Elaboración propia con base en Google Earth, 2017

Los comunarios del sector de Poopó, en la actualidad, tienen conocimiento de este hecho, porque realizaban, reuniones, asambleas, fiestas, en el primer asentamiento, incluso estas reuniones eran con el fin de volver a unirse como un solo pueblo.

Antes, grave pedíamos la unidad pues, por eso hacíamos reunión en Puñaca hay, porque es el primer asentamiento, entonces siempre pedían hacer hay, el Daniel convocaba para hablar de las cooperativas y los problemas de todo lo que estaba pasando en Llapallapani y Villañeque más. Pero ahora ya no, como aquí [Llapallapani] somos más ya no nos hacemos mandar pues. Ellos decían se va a hacer en Puñaca como primer asentamiento, pero nunca unimos pues, de eso ya no queremos, solitos nomás como sea. (Entr. Comunaria de Llapallapani 19/01/17)

De manera que los urus del Lago Poopó, a pesar de que eran nueve asentamientos, en la actualidad persisten tres ubicadas en diferentes municipios: Puñaca Tinta María, Villañeque y Llapallapani. Porque los otros seis fueron mimetizándose e in-visibilizando con los quechuas y aimaras. Por esta fragmentación, pedían la unidad para luchar como uno solo y no divididos. Sin embargo, como en todo proceso no hay total acuerdos, ideologías,

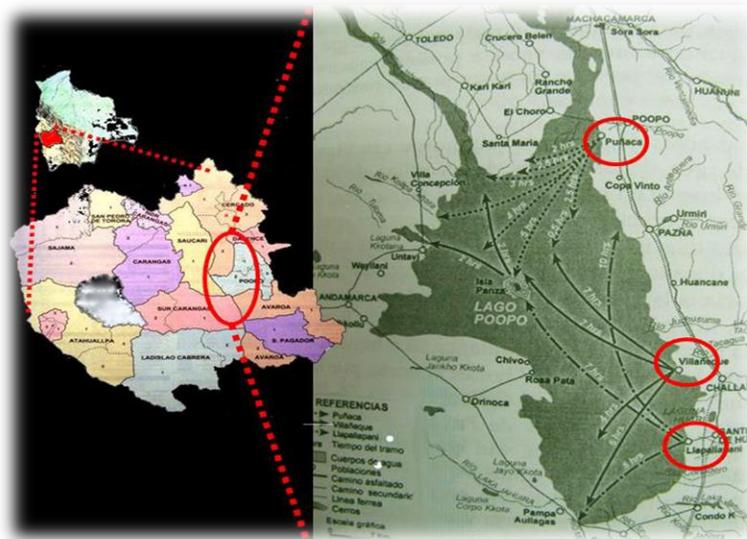
pensamientos similares, lo que generaba las divisiones políticas, tal como el testimonio anterior nos muestra.

Tabla 2: Asentamientos urus del sector Poopó

COMUNIDAD	MUNICIPIO	PROVINCIA
Puñaca	Poopó	Poopó
Villañeque	Challapata	Eduardo Abaroa
Llapallapani	Huari	Sebastián Pagador

Fuente: Elaboración Propia, 2017

Ilustración 2: Ubicación de los tres asentamientos Urus Poopó



Fuente: imagen extraída de www.pieb.org/minoriasetnicas/ubicacion/ubicacion.html

Puñaca Tinta María está ubicada en el municipio de Poopó en la Provincia del mismo nombre en el departamento de Oruro. A unos 58 km de la ciudad de Oruro hasta el municipio de Poopó (<https://www.google.com/maps/dir/Oruro,+Bolivia/Poop%C3%B3,+Bolivia/>), aproximadamente se tarda de 45 a 55 minutos en llegar a Puñaca desde la ciudad de Oruro. Pero para entrar a la comunidad no existe colectivos con ruta a Puñaca, por lo que uno tiene que contratar taxi desde Poopó, cuyo costo oscila entre 20 y 25 Bs. La distancia de Poopó a

Puñaca es más o menos de 10 kilómetros, en automóvil uno tarda 15 minutos y a pie casi dos horas (Lara, 2012).

En cuanto a la extensión de Puñaca es un “territorio bastante reducido de unas 5 Has, lugar que únicamente sirve para la edificación de sus viviendas, sin más terrenos para el desarrollo de otras actividades” (Lara, 2012, pág. 57). Es así que del mismo modo en las entrevistas muchos comunarios hacen referencia a su extensión que es muy pequeña.

Cuando vienen aquí a Puñaca, muchos piensan que es todo esto [mostrando el cerro y la planicie emblanquecida], pero no es así hermana, Puñaca es esito nomás, en forma de ele está, desde esa casa hasta el colegio no es más, esto también del camino, de aquí para arriba es de los aimaras ya no es de nosotros, por eso no tenemos tierra ni para producir. (Entr. Rufino Choque 15/02/17)

Un comunario aimara, vecino de San Agustín de Puñaca, añade que ellos les cedieron unas cuantas parcelas para que los urus puedan sembrar, aunque no es suficiente. Esta comunidad se ubica a lado de Puñaca, por eso la denominación “Tinta María”, para diferenciarse de ellos.

Por la reducción de Puñaca muchas familias migran a diferentes regiones del Departamento de Oruro en busca de trabajo, ya que su territorio no abastece para cultivar. Durante mi estadía en la comunidad, pude contabilizar la cantidad de familias que generalmente están en la comunidad, éstas son 12, aunque de ellas, por lo menos, dos familias siempre salen de la comunidad los fines de semana a Challapata. Es decir, se quedan en Puñaca de lunes a viernes porque sus hijos están en la escuela, en cuanto termina las clases salen de la comunidad.

Asimismo, los comunarios mencionan que las familias de Puñaca fueron a radicar a diferentes localidades, tanto dentro como fuera del departamento. Los lugares en los que residen con mayor frecuencia son Poopó (porque es la más cercana a la comunidad Puñaca y las actividades económicas son más diversas como: comercio y por ser centro minero), Machacamarca según Lara, (2012 esta comunidad está muy cerca al lago Uru por lo que

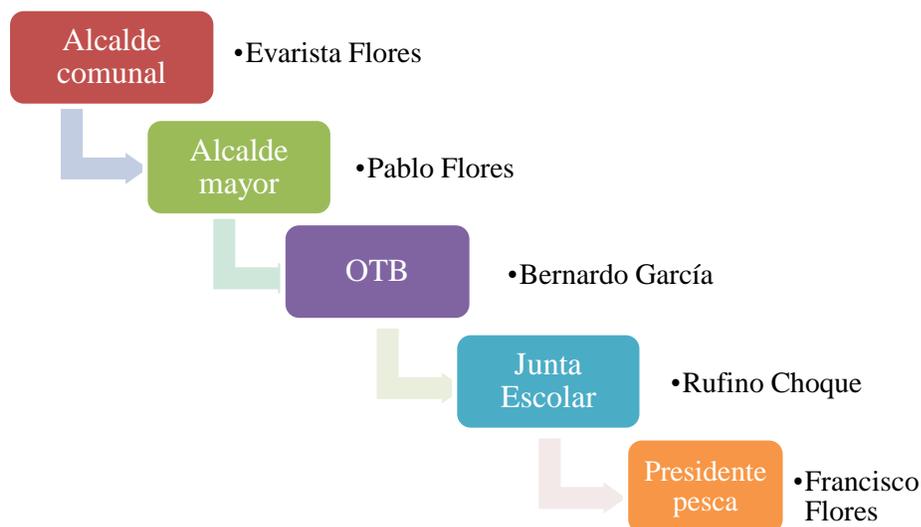
pueden seguir haciendo las actividades de pesca y caza), lo que les llama la atención de radicar en ésta localidad.

La organización comunal en Puñaca está a cargo del alcalde comunal (como autoridad máxima) y junta escolar. Este año 2017 la alcaldesa es doña Evarista Flores, quien afirma que la eligieron porque ella está constantemente en Puñaca y está en estrecha relación con las situaciones que preocupan a la comunidad. La función de un alcalde comunal es “asegurar el bienestar interno de la comunidad, solucionando conflictos menores; es el responsable de convocar y notificar para las asambleas [...] tienen que velar también por las necesidades que tiene la comunidad, buscando apoyo” (Lara, 2012, pág. 96).

En la gestión 2017, la junta escolar está a cargo de Rufino Choque. La función de esta cartera es “coordinar con la dirección distrital de educación, con los padres de familia y los profesores, tiene que velar por las necesidades y seguridad de los estudiantes, profesores; también participa de la organización de actividades escolares ([...] fechas cívicas, festivales deportivos, etc.)” (Lara, 2012, pág. 98). Sin embargo, la función de la junta escolar no solo queda ahí, sino que se extiende a más funciones, porque a principio de año, el director de la escuela de Puñaca conversó con la junta escolar para que pueda caminar y conseguir más alumnado para la escuela, sino quedaría en riesgo varios ítems o cupos que lograron obtener.

La escuela cuenta con desayuno escolar, en este caso se realiza almuerzo para estudiantes y para maestros. Los recursos para realizar este alimento son subvencionados por la alcaldía de Poopó, pero la junta escolar se encarga de administrar en la comunidad.

Gráfico 1: Autoridades Originarias de Puñaca Tinta María



Fuente: Elaboración propia, 2017

Explicaremos qué función cumplen las otras autoridades. El Alcalde Mayor se encarga de solucionar problemas limítrofes, temas territoriales; OTB se encarga de realizar planificaciones con las autoridades municipales, pero en el caso de Puñaca se encuentra ausente, por lo que le toca asumir al alcalde comunal y presidente de pesca, cuya función está direccionada en la organización de pesca y lago, coordinar con las demás cooperativas pesqueras.

En Puñaca también está la autoridad máxima de la NOU, exactamente de los ocho ayllus y es el Mallku Qota. Don Pablo Flores este año fue elegido para ocupar este cargo. Él se encarga de convocar a los ayllus urus para hacer las respectivas ofrendas de mesa blanca a la Mama Qucha. Esta ofrenda consiste en darle dulces como forma de agradecimiento y para que retorne el lago. Es así que, en la actualidad, se ha masificado esta actividad porque los comunarios urus tienen la esperanza de que retorne el lago.

Ilustración 3: Puñaca Tinta María



La comunidad Puñaca Tinta María visión panorámica

Como se puede apreciar en las fotografías anteriores, la comunidad Puñaca es bastante pequeña, lo que se visibiliza son las pampas salinas que se ve en el fondo. Según, los comunarios todo ello era el lago, ahora solo se aprecia una extensión amplia emblanquecida. Las viviendas antiguas eran hechas de adobe de forma rectangular. Con el proyecto del Estado “vivienda social”, ésta comunidad se benefició con 14 viviendas. Aunque, los periódicos nacionales como La Patria, Prensa, entre otras, manifiestan que para los uru Muratos se ejecutó 36 viviendas, de las cuales 22 estarían en el Municipio de Challapata.

Las viviendas son redondas, como las que los urus habitaban desde tiempos remotos, a las que denominaban putukus, son como hornos, consta de dos dormitorios, baño, sala, cocina y comedor. Aunque, cabe resaltar que muchas de las viviendas están deshabitadas, es por ello que la comunidad pide inspección para que los dueños puedan vivir en ellas. De alguna manera, al igual que la escuela, también las viviendas hicieron que los comunarios retornen al pueblo.

Los puntos de referencia y encuentros en la comunidad son la escuela y un taller comunal. Los comunarios utilizan estos ambientes para realizar diferentes actividades. La escuela se encuentra fragmentada, es decir, no es continuo porque inicial y primaria se

ubican al lado de la cancha multifuncional por un lado y secundaria por otro sector, es decir no están en un mismo lugar.

Los servicios básicos en Puñaca son escasos. La electricidad no es constante porque cuando hay ventarrones, lluvias y otras situaciones puede cortarse y llegar a quedarse por semanas sin luz. Tal como pasó durante mi estadía en la comunidad, a causa del fuerte viento algunos postes se cayeron y, para arreglar aquello, la demora fue más de una semana, por lo que nos quedamos en velas y linternas. Los comunarios cuentan con agua de pozo que utilizan para consumir. Son por estas situaciones que los comunarios se encuentran preocupados por las futuras generaciones, porque es difícil vivir en las condiciones en las que el pueblo se encuentra. Muchas veces se escuchó en la comunidad decir a los comunarios que se sienten abandonados por las autoridades y que las ayudas que se le otorga al pueblo no llegan directo, sino primero a los municipios y eso dificulta que puedan recibir apoyo directo.

A. no tenemos la ayuda, como decía más antes, siempre piden con la ayuda de que los urus necesitan, pero, no llega. Siempre llega a los vecinos como Quellia, San Agustín de Puñaca, Totoragua a todos llega.

G. ¿A San Agustín de Puñaca?

A. Sí, solo a ellos y a los urus no hay, porque los urus son los más necesitados, como un hijo, ¿no? tienen varios hijos y a todos por igual. Pero el más menor es los urus, y a él no llega

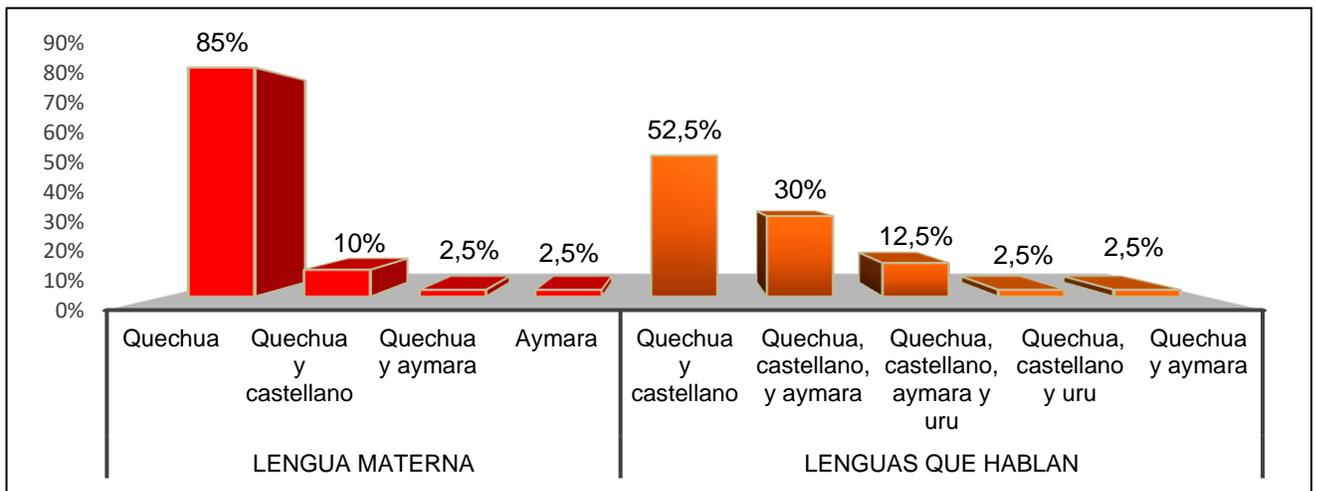
G. ¿Y por qué no llega?

A. ehh nosotros. Yo he visto más que todo por la coordinación de las autoridades falta un poco, no es bien, no, siempre hay miramiento entre autoridades

Este aspecto negativo, de no recibir ayuda directa, genera que los comunarios se sientan desamparados por las autoridades de los municipios y más aún si llega apoyo a sus vecinos y no a ellos.

En cuanto al contexto sociolingüístico, los comunarios afirman que su variante uru fue el chholo, pero que a lo largo del tiempo fue remplazado por el aimara, después por el quechua. Según los datos de la investigación sociolingüística del sector Poopó a cargo del Ministerio de Educación (2015) muestra la lengua materna de los comunarios y las lenguas que hablan.

Gráfico 2: Situación Sociolingüística del Pueblo Poopó



Fuente: Ministerio de Educación (2015)

Según el gráfico, la lengua materna de los comunarios Urus del sector Poopó es el quechua en un 97,5 %. Del mismo modo las lenguas más habladas en la comunidad son el castellano y el quechua. Es así que al estar en la comunidad evidenció que las personas mayores y abuelos tienden a comunicarse en quechua con mayor énfasis, mientras que los jóvenes y niños de Puñaca hablan más en castellano. Esto nos lleva a reflexionar que la lengua castellana está incursionando con más frecuencia y rápida en las nuevas generaciones.

4.1.6. Comunidad Uru de Llapallapani

La Comunidad de Llapallapani es otro de los asentamientos de los Urus del Lago Poopó, que está ubicada al sureste del Lago Poopó. Los comunarios de Llapallapani, al igual

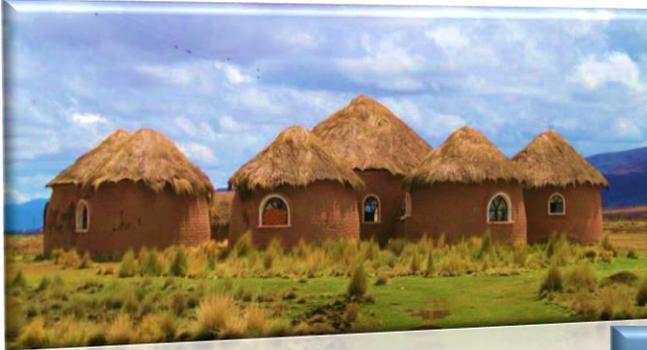
que los otros grupos urus, hacen referencia a su estrecha relación con el lago, donde solían vivir.

Esta comunidad está ubicada en la Primera Sección de la Provincia Sebastián Pagador que depende del Municipio de Huari, está a siete kilómetros de Huari. Tomando movilidad el recorrido son 15 minutos hasta llegar a la comunidad (De la Barra, et al. 2011). Al igual que en Puñaca, no existe un transporte público que se dirija al lugar, todo aquel que quiera entrar a la comunidad tiene que contratar taxi, en la mayoría de los casos se contrata al transporte que va a Challapata todo el día. El precio está entre 20 a 25 bs desde Huari a la comunidad.

Llapallapani cuenta con un territorio de 223 hectáreas de extensión, son tierras blancas a causa de la salinidad que dejó el lago después de llegar hasta esa sección (De la Barra, Lara, & Coca, 2011). De manera, que la producción de quinua y papa luki es escasa en la comunidad, sólo siembran para el consumo propio y en muy pocas ocasiones para realizar algún intercambio.

La Comunidad Llapallapani es la más extensa a diferencia de los otros asentamientos urus. Al visitar el pueblo, uno llega a la plaza donde las casas son concentradas a su alrededor, hacia la acera norte de la plaza se ubica el colegio Llapallapani. Pero, más al sur, se puede visibilizar casas antiguas dispersas, algunos con paneles solares. Los comunarios indican que antes de que el lago llegara hasta cerca de la comunidad, los urus vivían más al sur, en las estancias, donde ahora las casas –putukus- sólo se utilizan cuando van a sembrar o cuando hacen adobes como depósitos. Al ir a las estancias, me quedé maravillada al ver que los putukus aún se mantienen, al estar ahí uno puede volver atrás, en el tiempo, e imaginarse que allí habitaban los abuelos y que el lago estaba tan cerca que no necesitaban ir lejos durante días a pescar, pero en la actualidad, los urus ya ni siquiera van al lago porque la sequía azotó al lago.

Ilustración 4: Comunidad de Llapallapani



Albergue turístico de la comunidad de Llapallapani.



Plaza y la escuela de dos plantas.

En cuanto a la descripción de la comunidad, como se observa en las fotos anteriores, a la entrada de la comunidad, uno se encuentra con el albergue que se construyó para el funcionamiento del proyecto de turismo. Sin embargo, no cumple con esa función ya que por falta de habitaciones para los maestros de la escuela en el pueblo, los comunarios optaron por darles estos ambientes, para que pudiesen vivir, porque ellos se quedan toda la semana en la comunidad, sólo salen del pueblo los fines de semana. Después, uno puede visibilizar las casas rectangulares de adobe alrededor de la plaza, hacia al norte se encuentra el colegio. Pero, también están las nuevas construcciones de vivienda social que están dispersas en toda la comunidad, estas viviendas están en obra gruesa, falta techar y afinar.

La escuela y el colegio están en un mismo lugar, no separados como en Puñaca, cuentan con una cancha multifuncional y un tinglado dentro la escuela. También está la dirección, sala pedagógica, sala de computación. La cancha, de igual modo, es usada para realizar actividades deportivas organizadas por la comunidad, más la participación de la unidad educativa de Llapallapani.

Alrededor de la plaza está la iglesia evangélica, que abre sus puertas los días jueves por la noche y domingos por la mañana, donde muchos comunarios se congregan, el pastor que va a Llapallapani es de Poopó, él visita los días de funcionamiento que son jueves y domingo. También la posta se ubica hacia el sud, donde el doctor llega todos los días para atender a la comunidad. Cerca de la posta está el salón de reuniones, que tiene dos funciones: uno de sala para realizar reuniones de la comunidad y otra un centro para niños. Es decir, todos los días por la mañana y tarde funciona el Centro de Programa de Atención a la Niñez (PAN), donde atienden a niños menores de 4 años, este año 2017 está a cargo de doña Aida –esposa del corregidor- más una cocinera.

Ya hay 13 inscritos [en el Centro PAN], pero todavía no nos está llegando ayuda de Huari la facilitadora es de ahí pues. Ahorita, solo estamos dando comida, tecito. El año pasado la Gregoria estaba atendiendo a las wawas, ahora yo estoy. De Huari llega para cocinar también ellos nos ayudan, esto funciona junto con la escuela (Entr. Aida Flores 04/08/17)

Durante mi tercera visita –julio 2017- pude participar y apreciar el funcionamiento del Centro PAN, cada mañana a las 8:00 am ya abre sus puertas. Los niños que van al centro no son sólo de la comunidad, sino que también asisten los hijos de los profesores. A las 10 de la mañana les proporcionan té con pan o buñuelo a los niños, dependiendo con qué se cuente en el centro. Después, a medio día, su almuerzo y, para cerrar a las cuatro de la tarde, otro té. Durante mi primera estadía, yo no notaba la diferencia de una guardería con el centro PAN, pero al conversar con la encargada, me mostró los materiales utilizados el año 2016, pero el 2017 no contaban ni con los materiales, ni con la capacitación a los facilitadores. Es decir, se los capacita para el servicio del desarrollo integral del niño (salud, alimentación educación y desarrollo psicomotriz). Es así que desde la ciudad de Oruro y Huari llegaron los responsables del funcionamiento de los centros que se encuentran tanto en la comunidad de Llapallapani como en la localidad de Huari. Ellos inspeccionaron el lugar donde se atendía a los niños, pues a simple vista, se podía ver que la infraestructura no había sido edificada para este centro sino que era para realizar reuniones, por lo que tiene una

antigüedad notable. Le dijeron a doña Aida que ya entre la semana la llamarían a las capacitaciones para facilitadores, y la entrega de materiales y víveres para los niños. Este centro funciona como pre-escolar donde los niños desarrollan las psicomotricidad gruesa y ya practicando la fina para el ingreso a inicial.

En el pueblo, de igual modo, se puede encontrar con al menos cinco tiendas. Lo más resaltante también son las lagunas artificiales donde crían truchas para realizar ferias como alternativa económica de la comunidad y las carpas que cada familia tiene en su casa para cultivar verduras para consumo propio.

Ilustración 5: Laguna artificial y carpas de cultivo

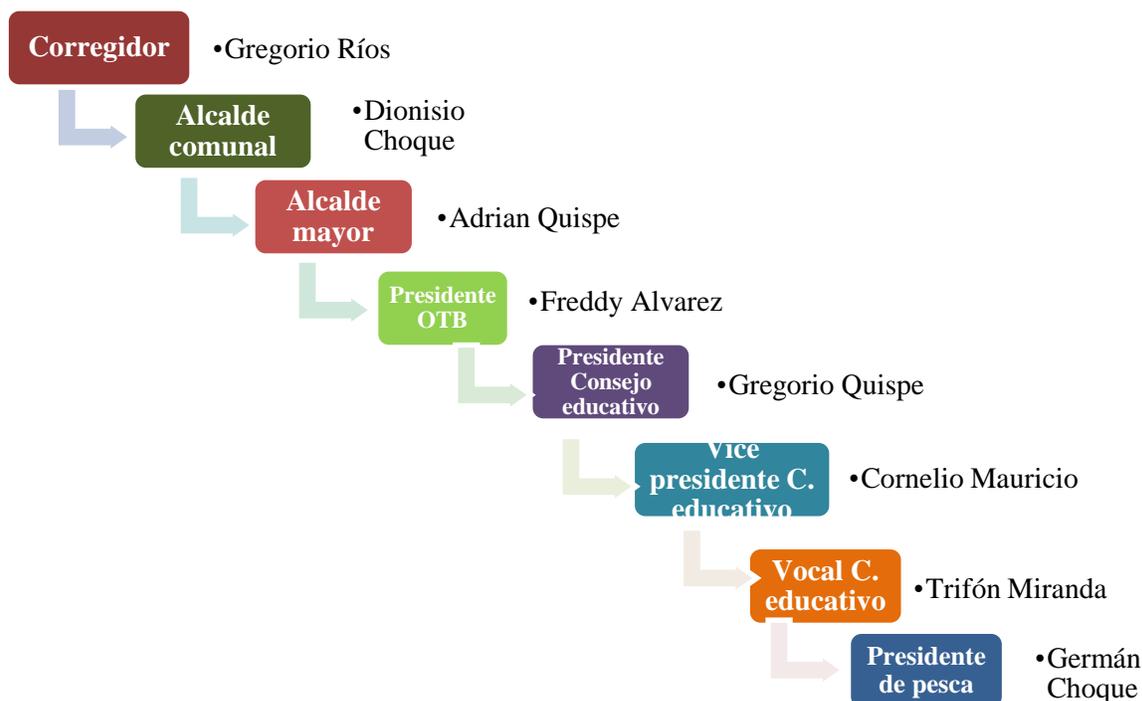


Criadero de truchas y carpa de la familia Ríos.

En cuanto a la residencia pude contabilizar 51 familias que viven permanentemente en la comunidad, aunque en muchas de ellas están solo las madres de familia con los hijos, mientras el padre sale de la comunidad por motivos de trabajo. Aun así, la concentración de niños es mayor a diferencia de los otros asentamientos. Al conversar con las madres muchas manifestaron que toda la familia estaba en Colchani, Challapata y otras localidades, pero por motivos de la escuela regresaron al pueblo y sólo los padres se quedan a trabajar fuera de la comunidad.

La organización comunal es rotatoria y anual. Es decir, cada año renuevan los cargos. Este año 2017 en enero ingresaron las siguientes autoridades:

Gráfico 3: Autoridades originarias de Llapallapani



Fuente: elaboración propia, 2017

Estas autoridades fueron elegidas en una asamblea general en la comunidad en enero de 2017, sus cargos duran por un año. La función del corregidor, como autoridad máxima, es coordinar con las autoridades del municipio y llamar a las reuniones o asambleas que sean necesarias. Prácticamente, el corregidor está a cargo de representar y gestionar apoyo de proyectos para la comunidad. El alcalde comunal es la mano derecha del corregidor, juntos solucionan conflictos dentro la comunidad como la participación en las asambleas y buscan coordinar los proyectos del pueblo. El alcalde mayor, se encarga de los temas relacionados a tierra y territorio, distribución de la misma y delimitando los límites con los vecinos.

El presidente de OTB, según de la Barra, et al. (2011) este cargo es reciente, gracias a la ley N° 1551 de Participación Popular. La Organización Territorial de Base (OTB) se encarga de hacer gestiones directamente con las autoridades del municipio, sobre los servicios que posee la comunidad, buscando que sean atendidas todas sus demandas como

pueblo. La junta escolar se encarga de coordinar tanto con la escuela de la comunidad como con los directores, todo por el bien de la escuela y su funcionamiento.

Finalmente, el presidente de pesca se volvió a ratificar a mediados de febrero a Germán Choque, quien se encarga de la cooperativa pesquera y ahora de las lagunas artificiales que existe en la comunidad. Aunque, el lago está pasando por otra sequía, con más intensidad, no dejaron de lado este cargo ya que están esperanzados de que volverá el lago.

La cantidad de autoridades en la comunidad se debe a que también hay numerosas familias que viven en la comunidad. En esta comunidad se ve muchos niños, familias extensas al menos, conformadas de 6 miembros como mínimo. En cuanto a la lengua, la mayoría, de los grupos etarios son de habla quechua, incluso hay abuelos, madres de familia y niños que son monolingües en esta lengua. El bilingüismo se aprecia en abuelos (aimara-quechua), padres de familia y jóvenes (quechua - castellano), pero en su totalidad entienden y hablan quechua. Es decir, que el quechua en este sector está aún vigente y con fuerte transmisión intergeneracional.

4.2. LOS PROCESOS DE ADAPTACIÓN A LOS CAMBIOS ECOLÓGICOS Y TECNOLÓGICOS

En muchos casos el individuo llega a ser “desechable, es decir, no se le toma en cuenta su condición como un ente social, sino sólo es tomado en cuenta gracias al tipo de información que puede proporcionar sobre su lengua, [...] las voces cotidianas quedan silenciadas” (Flores & Córdova, 2012, pág. 32) esto pasa si solo nos preocupamos en la revitalización meramente lingüística y no así primero en la revitalización de los mismos hablantes, para luego tratar el tema de la lengua con todas sus implicancias.

Si solo hablamos el tema de la lengua y la recuperación de la misma, sería una investigación desligada de las realidades vivenciales de los propios hablantes y de la lengua como un ente vivo, activo, cambiante, dinámico, desde un enfoque más holístico, tiene que ver con los principales actores de este proceso con sus realidades.

4.2.1. Migraciones: una alternativa de sobrevivencia

Los escenarios de las comunidades en los últimos años fueron cambiando radicalmente, como es el caso de los urus del sector Poopó, ya que “se ha ido configurando un espacio social, cultural, tecnológico y económico” (Muñoz, 1998). Todo ello a consecuencia de la sequía del lago Poopó, porque ya no pueden hacer sus prácticas culturales como la caza, pesca y recolección de alimentos en torno a este recurso lacustre. A consecuencia de ello, la comunidad buscó otras alternativas de vivencia, la población es dinámica no es estática, sino migran a diferentes partes del país y departamento de Oruro, como es el caso frecuente de las migraciones temporales a Colchani.

Colchani es una localidad del municipio de Uyuni, departamento de Potosí, Bolivia. Esta localidad es considerada una de las comunidades más importantes de la región para los urus, porque en este sector existen las fábricas más grandes de sal y es ahí donde los comunarios van a trabajar. Además, como es la puerta de entrada a Uyuni, también cuenta con una importante actividad económica en el turismo. Estas actividades llamaron la atención a los comunarios urus para trabajar.

Casi todos van a trabajar a Colchani, yo también recién he llegado, no estaba aquí, Allá trabajamos con sal pues, bien nomás nos va, aquí no hay trabajo, por eso las familias salen a buscar trabajo, yo también he ido, aquí no pescamos ya, ahora obligado tenemos que salir. (Entr. Comunario 14/02/17)

Al conversar con la gente de la comunidad, muchos alegan que se han ido a Colchani a trabajar, porque en el pueblo ya no hay trabajo, antes se mantenían con lo que pescaban del lago. Entonces, “la migración es como recurso de supervivencia frente a las condiciones de extrema pobreza. [...] Esto deriva en una castellanización y en la pérdida de confianza en las posibilidades de su propia cultura o idioma como supervivencia” (Muñoz, 1998, pág. 159).

Cuando entre a la casa, donde me estoy quedando (familia Ríos), estaba doña Aida conversando con una señora, y me dijo “es mi mamá”, había también un niño de más o menos 7 años. Cuando le escuché hablar a las dos señoras lo hacían en quechua, pero cuando se dirigían al niño ambas lo hacían en castellano. Ahí supe que el niño

era monolingüe castellano hablante, porque se fue a Colchani con toda su familia. Incluso, la madre e hija se decían que ambas estaban de autoridad, pero la mamá en Colchani (CC-DES 12/01/17)

La castellanización de los niños se debe a que estuvieron en contacto con otras comunidades como Colchani, porque en la comunidad los niños son monolingües quechua-hablantes, sólo con algunas excepciones de los hijos de profesores o de familias que retornaron a la comunidad después de haber ido a diferentes lugares del departamento, por lo que la castellanización se evidencia por efectos de la migración.

En Puñaca, la otra comunidad uru de este sector, una gran mayoría es castellano-hablante, porque ellos tienen un contacto constante con la localidad Poopó, que es semi-urbana, y la mayoría de la interacción se hace en castellano. Por tanto, en la comunidad es muy notable el uso del castellano sobre el quechua y más aún sobre el uru. Lo particular de esta comunidad es que la mayoría tiene casa en Poopó y los alumnos solo van a la comunidad de Puñaca cuando hay clases, después se van de regreso a Poopó. Esa interacción lleva a una castellanización que cada vez va más en aumento y en detrimento del quechua.

En Octubre de 2017 en un taller con los urus de Puñaca-Tinta María en el grupo focal de comunarios se evidenciaron las familias que migraron a los diferentes lugares, la mayoría por trabajo.

Tabla 3: Migración de familias – Puñaca Tinta María

Lugar de migración	Nº de familias
Poopó	15 familias
Machacamarca	10 familias
Choro	1 familia
Oruro	2 familias
Cochabamba	2 familias
Villazón – Potosí	1 familia
Buenos Aires – Argentina	5 familias
Brasil	1 familia
	Total = 37 familias

Fuente: Elaboración propia, 2017

Es así que, los comunarios de Puñaca se encuentran dispersos, y sólo doce familias están constantemente en la comunidad. El hecho de tener territorio pequeño hace que las familias residentes constantemente en el pueblo sean reducidas. Para su subsistencia del Pueblo Uru del Lago Poopó es pertinente recuperar la lengua en su territorio, justamente para no perder una cultura más.

Son familias que migran en busca de trabajo, aunque en muchos casos sólo salen papás, dejando a sus hijos y es el abuelo quien los cuida. Como es el caso de don Juan Choque, una persona adulta de más de 70 años que se queda en la comunidad junto a sus nietos, mientras sus hijos están trabajando en Colchani.

Ñuqalla kaypi kakuchkani alchhisniywan, wawasniy Colchaniman ripunku trabajaq, kaypi mana allinñachu kawsanapaq, heladapis kunan tukuy imata jap'ichkan [...] ñuqapis awani tukuy imata chaywan yanapakuchkani, mana riy atinichu wak laduman wayjamuwankupis, pi wawaswan qhipakunqa, paykuna escolapi kachkanku, kaypi aguantallanayku tiyan ¿i? (Entr. Juan Choque 15/01/17)

Yo nomás estoy aquí con mis nietos, mis hijos fueron a trabajar a Colchani, aquí ya no está bien para vivir, porque la helada está agarrando a todo [...] yo también tejo todo, con eso me ayudo, no puedo ir a ningún lado, me llaman también, pero quién se va a quedar con los niños, ellos están en la escuela, tenemos que aguantar aquí nomás (no ve). (Traducción aproximada)

Los cambios climáticos afectan a las familias y su vivencia en la comunidad, si antes tenían para regar sus sembradíos, en la actualidad, no tienen a consecuencia de la sequía y aún más todavía en la pesca y recolección de huevos, por la desaparición del Lago Poopó.

El contacto constante con otras localidades trae procesos lingüísticos castellanizantes para los urus. Pierden el vínculo fuerte que les involucra a los pobladores urus con la comunidad. Además la migración también genera la pérdida paulatina de actividades que se hacían en las comunidades, como fiestas, tradiciones en torno al agua y así se van mimetizando en otras comunidades, incluso llegan a irse definitivamente a otro pueblo con la familia entera y es allí que hacen el servicio de autoridad originaria.

Doña Aida y su mamá hablaban muy ameno en quechua, conversaban sobre el rol de autoridad que están cumpliendo sus esposos, el esposo de doña Aida es corregidor de la comunidad de Llapallapani de la gestión 2017, mientras que el papá de la

señora Aida también es autoridad, pero de otra comunidad [...] Doña Aida me dijo que ya son muchos años de que su familia se fue de la comunidad a otra, por buscar trabajo, y es por eso que sus sobrinos ya no hablan quechua, sino castellano. (CC-DES 17/01/17)

Por tanto, podemos decir que tienen que pasar por una integración forzosa en otras comunidades, el hecho de vivir en otro pueblo también trae consigo responsabilidades como ejercer el cargo de autoridad originaria y es el caso del papá de doña Aida.

Asimismo, no sólo hay migraciones por motivos de trabajo, sino también por estudio. Este es el caso de la familia Huanaco que sus hijos mayores están fuera de la comunidad estudiando en otras unidades educativas, y esto genera el desligue con la lengua quechua, y prácticas culturales propia de los urus. “Los alumnos sí están aprendiendo ahora [la lengua uru], pero ya saben a lo que veo, ya saben recitar, mi hijo nomás no sabe en otro colegio esta pues, él está en Oruro pues” (Entr. Emilio Huanaco 24/02/17). La articulación del estudiante en otro contexto abre puertas a la transformación de su comportamiento y actitud en cuanto a la comunidad uru, porque el tema de la lengua uru y el lago sólo es tema de la comunidad y fuera de ello ya es otra la vida.

Los comunarios ven a la migración temporal (que van y vienen las familias enteras) como una necesidad y una alternativa para generar recursos económicos para sustentar a sus familias. Pero, los efectos lingüísticos, a causa de la migración, son castellanización y desinterés en la lengua uru. Aunque, para la recuperación de la lengua uru están los hijos que estudian en la comunidad uru, porque ellos serán quienes aprendan y será un nuevo comienzo para la nueva generación.

Los hijos, alumnos sí van a recuperar, pero nosotros casi un poco difícil, porque muchos se van. Ahorita también estamos esperando que llegue el agua, por eso estamos yendo a trabajar a otro lado a Oruro, donde sea está yendo nomás la gente. De aquí también don Félix están perdidos sus hijos no están [migraron]. En su curso de mi hijo eso deben estar entrando trecitos. No está pues por falta de trabajo, no hay trabajo. Entonces se han ido lejos yo también casi he salido a trabajar diciendo, pero como sea será voy a resistir aquí estoy diciendo, si pues. (Entr. Comunario 24/02/17)

Las migraciones no son sólo a Colchani, sino a otras localidades como a Poopó, Challapata, Pazña, Machacamarca, entre otros. Por tanto, la migración no es un factor inocente, sino que tiene efectos en la concepción de la lengua originaria. Es decir, los jóvenes cuando vuelven a la comunidad ya no piensan igual como aquellos que siguen viviendo. Este es el caso de una joven, que se fue a la ciudad de Oruro, el 2014.

E. ¿Vas a hacer un taller de la lengua?

D. No, ¿por qué?

E. No iba a ir tampoco

D. ¿por qué no quieres participar?

E. Pero, a mí en que me va a servir, yo vivo en Oruro tal vez a mis hermanitos, ellos siguen aquí.

De manera, que las autoridades y comunarios manifiestan que el tema de la recuperación de la lengua no debe ser específicamente y sólo en ella, sino tejer con la economía y territorio, para que los comunarios tengan oportunidades de trabajo en su territorio y no tengan la necesidad de migrar.

4.2.2. Ya no somos pescadores, ahora somos albañiles

No todos los comunarios tienen la posibilidad de ir a trabajar en minas a Poopó, Machacamarca o a Colchani, por lo que tienen que trabajar en lo que se presente. En la mayoría de los casos, optan por trabajar en construcción. “En qué vamos a trabajar, en eso estamos trabajando pues, no hay trabajo también algunos albañil están” (Entr. Juana Choque 14/01/17)

Este hecho está forjando nuevas expresiones de identidad uru asociado a las prácticas culturales, porque ellos se consideran como *hombres del lago*. Al no hacer estas actividades, que lamentablemente los cambios ecológicos los arrebató, dejan de lado la esencia de ser urus para dedicarse a la albañilería, aunque sigue en la consciencia colectiva de la comunidad uru de que ellos aún siguen siendo urus.

Las actividades cotidianas de las comunidades urus del Lago cambiaron radicalmente, mientras que años atrás se hacía el trabajo colectivo en la pesca y caza de

animales. Actualmente cada uno va en busca de sobrevivir y la mayoría afirma que solo pueden trabajar de ayudantes de albañilería. Como ese oficio no era practicado en la comunidad, tuvieron que aprender a la fuerza.

Mas antes no sabíamos trabajar de albañiles, en grupo sabíamos ir a pescar. Cuando todos trabajaban en el lago había pues aquí toda la gente por grupo sabemos trabajar, en auto sabemos andar de aquí para ir a trabajar un auto sabemos traer un Nissan Cóndor ahí llenito sabemos ir a trabajar, ahora salimos solos a trabajar ya no estamos en la comunidad (Entr. Emilio Huanaco 24/02/17)

Los recuerdos de lo que aprendieron de sus abuelos y padres de familia en cuanto a la pesca les genera nostalgia a los comunarios y al ver que sus hijos están perdiendo el valor, amor que sentían por las prácticas culturales y económicas en torno a este recurso lacustre, incluso salen dichos como “*ahora somos huérfanos, el lago se ha secado*” Los comunarios utilizan la palabra “huérfanos” porque dependen o dependían del lago para subsistir, como si fuera el padre de las comunidades urus, quien les proporciona el alimento para la vivencia. Es como si el padre de los urus ha fallecido, por lo que cada comunidad busca su subsistencia en otras regiones, y del lago solo les queda el recuerdo y ver la planicie emblanquecida que la sequía ha ido dejando.

Los comunarios urus sienten el riesgo de perder todo por la opresión del cambio climático, porque su entorno ya cambió y tienen que adaptarse a nuevas realidades. Sus raíces culturales, año que pasa, se va debilitando más, incluso sus hijos ya no saben cómo subir a una lancha, pescar, cazar, entre otras actividades. Sin embargo, al estar en la comunidad me sorprendió ver que muchas familias siguen preservando sus botes, incluso hay la preocupación de hacer uno nuevo, para cuando el agua llegue. “Mi suegro igual ya ha hecho bote y nosotros cuando [vamos a hacer nuestro bote] estoy diciendo” (Entr. Aida Flores 19/01/17).

4.2.3. “Con eso nomás ahora vivimos”

Los comunarios al referirse “*con eso nomas vivimos*” describen las nuevas actividades que tienen que hacer para vivir en la comunidad, cuyas actividades

anteriormente no se hacían, ya que el lago les proveía económicamente con la pesca. López (2015) a esto denomina como “la pérdida de las condiciones que aseguraban la pervivencia de un pueblo” (pág. 218). Es decir, que las poblaciones enteras han encontrado diferentes acciones para la sobrevivencia en sus comunidades.

Siembra de papa luki y quinua

Antiguamente cuando las actividades giraban en torno al Lago Poopó, casi nadie sembraba o se dedicaba a otras actividades como la ganadería cotidianamente. Sin embargo, después de las sequías y bajas del nivel del lago de los años 60, muchas familias comenzaron a criar ganados e incluso no sólo para ellos, sino también para sus vecinos aimaras y quechuas. “Otros trabajan cuidando el ganado de sus vecinos (ovejas o vacas), ya sea por un salario o al partido (sistema de distribución de los productos)” (De la Barra, Lara, & Coca, 2011, pág. 62).

Los urus incursionaron la siembra de quinua y papa luki aparte de criar ganados, tal como doña Aida nos comenta durante el recorrido de las estancias que hicimos en el trabajo de campo. Ahí mencionó que las estancias o casas antiguas y terrenos ahora son utilizados para sembrar. Fuimos al campo donde vimos los cultivos de quinua y papa. Doña Aida me dijo que cuando el lago estaba todo bien, no había la necesidad de sembrar y la gente misma no daba importancia a trabajar la tierra. Pero, ya con la sequía y escases de pescado, año que pasaba, sintieron la necesidad de sembrar y comenzaron poco a poco. La gente, antes, tenía animales, pasteaban ovejas en los campos, sin embargo, ya no hay pasto, tienen que alquilarse otro terreno para pastear, es ahí que dejaron de tener ganado y se dedicaron al cultivo de la papa y quinua.

Ilustración 6: Sembradío de papa luki y quinua



En las estancias de la comunidad de Llapallapani

La siembra de papa luki es más para el consumo de la familia, mientras que la quinua en un principio fue para la venta. Sin embargo, el pasar el tiempo, el clima no respondía para la comercialización a causa de las constantes heladas que se producía.

De comida vamos a sufrir parece este año, puro trabajo van a sacar pues, caro está la papa, por eso también he puesto [papa] si produce con eso también nos vivimos nosotros. El año pasado he puesto pero ha congelado no he agarrado papa para que voy a mentir chiquititos me he alzado para chuño nomás una arrobita (Entr. Ignacia Mamani 12/01/17).

En la actualidad, se puede apreciar muy poco la siembra ya sea de papa o de quinua, porque ni las lluvias favorece. Es por ello que las familias siembran en poca cantidad, a esto añadimos que los terrenos son de poca extensión, por eso sembrar no les garantiza que también tendrán para comercializar, porque si llega la helada a sus sembradíos no tendrán más remedio que aceptar la pérdida de sus productos.

Hay poco pues ahora, aquí también sembrado era no ha producido nada, aquí tengo un poquito quinua, sembrado todito era, hasta allá, no ha producido, se ha secado, en vano he hecho gastar pues. (Entr. Emilio Huanaco 24/02/17)

Al respecto Don Juan Choque también menciona que siembra sólo para su consumo y no para vender. Cuando me acerqué a conversar con él, vi que no era grande la siembra, sino de unos 2 metros cuadrados.

Kaysitupi tarpukuni papitata, mikhunallaypaq pero. Ancha helada tiyan wañurachin tarpusqaykuta, chayrayku ñuqallapaq mana vendenapaqchu kayqa. (Entr. Juan Choque 17/02/17)

Aquicito he sembrado papita, pero para que coma nomás. Hay mucha helada, mata lo que sembramos por eso para mí nomas he sembrado no para vender. (traducción aproximada)

Como se ha identificado en testimonios anteriores, las familias ya no optan por la siembra en gran cantidad de papa luki o quinua, sino sólo para el consumo familiar porque los factores ambientales también van en contra. En caso de sembrar en gran cantidad, también se arriesgan a tener pérdidas grandes.

Lagunas artificiales

Otra alternativa económica es la excavación de laguna artificial en el pueblo urus del Lago Poopó. En Llapallapani existe una en funcionamiento y otra en proceso del llenado de agua. Ambos con fines de criar peces para hacer ferias, acompañando al turismo.

Lindo Cenaqwan programachkarqayku kanan karqa este cada 15 feria, con artesanía, feria de pescado asado por lo menos. Jatuchas jamunan karqa por lo menos unos cuatro mil pescados jamunan karqa. Tiyapuwanchik estanquenchis chaytapis pichachirqani yakuta junt'achina karqa chayman hasta mientras feriata manteninanchis karqa cuatro mil pescados, entonces chaywan ruwana karqa feria cada 15 kunankama sigue continusunman karqa, porque ni respondichkanchikchu (Entr. Germán Choque 10/01/17)

Lindo estábamos programando con Cenaq, cada 15 tenía que haber feria con artesanía, feria de pescado asado por lo menos, tenían que venir grandes, por lo menos 4 mil pescados tenían que venir. Tenemos estanque también, eso también hice limpiar, teníamos que hacer llenar agua, hasta eso teníamos que mantener la feria con 4 mil pescados, entonces con eso teníamos que hacer feria cada 15, hasta ahora íbamos a seguir continuando, porque no estamos respondiendo (traducción aproximada)

Este proyecto de criar peces para luego realizar ferias se quedó estancado, porque no hay organización en la comunidad, a pesar de tener autoridades y encargados. Esta ruptura da pie a comprender que el salir de la comunidad a trabajar es prioritario. No obstante, éste fue un proceso que pidió la comunidad para ayudarse económicamente, pero la respuesta de los comunarios fue limitada, hasta el punto que una sola vez lograron realizar

esta feria. “Apenas uno hemos hecho [feria], falta el compromiso, pero también no todos están, aquí si les toca, nadie va porque salen a trabajar y dejan ahí nomás” (Entr. Germán Choque 4/08/17)

Muchos de los comunarios pensaron que tener estanques para peces les ayudaría mucho, pero no fue del todo así, porque la participación de los comunarios fue escasa, no ponen de su tiempo y esfuerzo solo quedó en deseos, como pasó el año 2017. Ya es un año del estanque, no hay pescado, 50 pescaditos hemos sacado, no hay más, eso los que han trabajado, lo que he hecho trabajar por lo menos pescadito voy a dar, ley partido a 6 pescaditos nomás. Listo eso es tus pagos ley dicho (Entr. Germán Choque 04/08/17).

Este proyecto no es ajeno a lo que son ellos, es decir, el pescar y estar en constante relación con el agua es parte de ellos, para los comunarios el Lago es la madre que siempre les ha proveído todo, incluso les cobijó a sus ancestros en medio de los totorales. De manera que, el tener lagunas artificiales es una alternativa económica.

Caza de lagartos “lagartija”

Otra estrategia que optaron los comunarios para la ayuda económica es la caza de lagartos (lagartijas), cuya actividad es reciente y en la mayoría son los niños que realizan.

Con eso nos compramos, vendemos eso ya con eso nos compramos algunas cosas. Si hay hartos unos 50, 25, 30, 40 así cazan pues. Si hay lagarto pues, pero si no hay lagarto unos quincecitos, diezcitos así nomás cazamos. Así mis hijos han traído de poquito así estamos juntando (Entr. Ignacia Mamani 12/01/17)

La caza de lagartijas es una actividad que, antes, los niños no tenían la necesidad de realizar, pero al ver las urgencias en sus hogares que en la actualidad viven, les demanda a buscar alternativas para generar ayuda económica. “Vamos a traer para pan para algo hay siempre pues. Todo plata es ahora, más antes no sabíamos agarrar lagarto, por aquí nomás sabe haber lagarto ahora lejos vamos por lagarto pues” (Entr. Ignacia Mamani 12/01/17).

La familia Huanaco y otras familias comienzan a juntar, hacen secar y para luego comercializar por ellos mismos en diferentes ferias. En este caso, doña Ignacia está guardando las lagartijas para una feria grande que hay cada año del mes de abril en Huari. Muchos comerciantes asisten a esta feria anual y es una oportunidad para vender.

Para parche dice que es ese fresquito vas a traer me estaba diciendo mi padrino, se había quebrado su mano dice, quebrado estaba dice, una señora había ido a cazar dice, ha traído dice sanito, de eso fresco le ha lluchudo y le ha parchado dice, con su carne, te puedo mostrar donde está seco tengo para feria me estoy guardando. Otros hartos ya están agarrando pues, así mira por eso a cazar hartos van pues ellos, esos son charques están muertos pues, se quebran nomas, se ha sanado dice. No se vende pues esto, en ocultitos en Oruro vendemos con eso nos vivimos nosotros pues (Entr. Ignacia Mamani 12/01/17)

Ilustración 7: Caza de lagartijas



Lagartijas que hacen secar y se juntan para luego venderlas en ferias

El precio de cada lagartija que agarran es según el tamaño, por ejemplo: pequeños a 1bs, medianos 2bs y más grande 3bs. Muchos de los niños venden a doña Francisca (quien es partera y medico tradicional de la comunidad). Este animal sirve para reumatismo y cuando las personas se quiebran algún hueso es utilizado como parche, es por ello que la gente requiere de la lagartija.

Asimismo, muchas familias también optan por comercializar en la ciudad de Oruro, a pesar de que no es permitido comercializar, los comunarios se arriesgan y llevan a la venta, claro que lo realizan a escondidas el producto para que nadie los descubra.

Como queso llevamos, y allá de ocultitos vendemos, le preguntamos a las caseritas que venden q'uwa no ve ahí. Yo con guantes agarro. Aquí harto agarran las señoras con ese negocio siempre es. (Entr. Ignacia Mamani 12/01/17)

Ya no es una actividad complementaria solo de los niños, sino las mamás están viendo como negocio y oportunidad para obtener recursos económicos, porque les sirve para comprar víveres, entre otras cosas.

Además, al conversar con las familias me mostraban sus lagartijas que hacían secar, y en medio de las charlas salían preguntas como: “¿por dónde vives hay víbora?, porque eso también quieren” Esas interrogantes me sorprendían, porque no sabía que también serían capaces de cazar víboras para venderlas. “Víbora en ahí hay, víbora puedo cazar, víbora también quieren ¿para qué cosas será? Víbora también he agarrado asícito hay que ser, hay que envolver. He agarrado aquí pero chiquito nomas hay, asícito hay [de unos 10 a 15 cm. Señalaba con la mano]” (Entr. Ignacia Mamani 12/01/17). Por tanto, si hubiera víboras en gran cantidad, de igual manera, sería para comercializar.

Como consecuencia, a los factores devastadores de los cambios ecológicos que está sucediendo, el estilo de vida también se ve afectada, por lo que estas actividades representan las respuestas para seguir sobreviviendo en la comunidad. Esto nos da pautas para comprender el ¿por qué? los comunarios hacen la inversión de su tiempo mucho más en estas actividades y no así en talleres direccionados a la lengua uru. Claro que ellos están conscientes de que también su tarea está en recuperar el uru, pero dar preferencia en actividades que les proporcione la comida del día es condición de vida.

Recolección de ch'uru

El ch'uru es muy parecido al grano de arroz, es un caracol pequeño. Al caminar por la comunidad uno puede apreciar en los adobes y suelos granos blancos. En un principio no tome mucha importancia a este producto, pero al escuchar a las familias que de ello también viven, me sorprendí e indagué en qué se utilizaba, la respuesta fue que es para vender, las

señoras que compran dicen que quieren para alimento balanceado. Y no es para consumir, aunque, los comunarios se referían a que si fuese arroz lo consumirían.

Trabajo es recoger eso, con escoba hay que recoger, como casa limpiamos ¿no ve? Así hay que limpiar, más trabajo es, por eso 150 vendemos arroba, esto regalado venden pues, de la tierra sacan pues, con eso vivimos nosotros, en la feria vamos a vender pues, ch'uru. No hay blanco, este de lejos traemos ese ch'uru, como arroz es ¿no ve?, por eso he dicho arroz nomás puede haber me puede alzar he dicho, eso a las wawas puedo dar he dicho, eso este año en la feria voy a vender pues (Entr. Ignacia Mamani 12/01/17)

Para recoger ch'uru tienen que ir en moto como una hora cerca el lago, ahí con la ayuda de toda la familia recogen, para luego lavar hasta que esté de color blanco. Desde hace varios años atrás ésta actividad se tornó familiar, muchos alegan que lo hacen porque no hay trabajo y el vender este producto les ayuda mucho, ya sea para comprar víveres u otras cosas. “Esas señoras aquí han recogido, después yo también falta pues dinero para comprar algunos víveres, por eso he ido a recoger yo también pues a recoger” (Entr. Ignacia Mamani 12/01/17)

La existencia del ch'uru es una muestra de que la *mama qucha* no les abandonó completamente, porque de alguna manera les sigue ayudando. En caso de que el lago no hubiese llegado hasta la comunidad no tendrían el ch'uru para acumular y vender.

La comercialización del ch'uru, en general, se hace cada año en la feria de Huari del mes de abril, los compradores ya conocen la existencia del ch'uru. Por eso, las familias tienen un año para recoger, muchas familias acumulan de 2 a 10 quintales, según la dedicación al trabajo. También depende mucho si el padre de familia tiene trabajo, en caso de no tener se dedican a ello.

Artesanía

La artesanía es una actividad que muchos pueblos realizan según el material que existe en la comunidad, como tejido, olla de barro, pintura, diferentes accesorios para la cocina, para el cuerpo y para adorno. En este caso, en el sector Poopó, lo que producía el Lago les servía de alimento, como indumentaria de vestimenta, en realidad para la vida

misma porque vivían en el lago. Después de salir del lago, al pasar el tiempo, comenzaron a realizar tejidos para vestirse, prendas de vestir como ira, manta, pollera tejidos con lana ya sea de oveja o llama. Además, algo que les caracterizó y aún utilizan en todo momento es el sombrero de *ch'illawa* (paja del lugar).

Las familias vieron la necesidad de realizar en cantidad productos con la *ch'illawa* no sólo para el consumo propio, sino también para vender, los artículos que realizan son: sombrero, joyeros, aretes, manillas, llamitas, balsas, maseteros, putukus (viviendas antiguas de forma circular de los urus), entre otros.

Hago putuquitos también, he llevado a La Paz, unito tengo, te voy a mostrar, en las oficinas quieren pues eso, de los urus dicen pues. He llevado pues a La Paz he vendido a 35 bs, 40bs he vendido, año pasado en navidad he ido pues, a La Paz (Entr. Juana Choque 23/02/17)

Los productos de artesanía son para comercializar en diferentes ferias, incluso ofrecen a los turistas, visitantes que van a la comunidad. Esta es una actividad que se ha vuelto comercial y una entrada económica, por lo que algunas familias van a vender cada semana –los días miércoles- a la ciudad de Oruro.

En Oruro nomás, a veces, me termino pues [termina de vender sus artesanías].

¿Cada miércoles llevas?

Si cada miércoles, de aquí estoy yendo pues a las cinco, hasta Huari, de Huari agarro taxi hasta Challapata, de Challapata si ya es tarde agarro rapiditos ¿no ve? Surubís.

¿Tu solita vas a vender de aquí?

No, no, no van doña Emiliana va también, después doña Mercedes está haciendo también, de la alcalde su esposa está haciendo también, harto hacen, en aquí están haciendo. (Entr. Juana Choque 23/02/17)

Otras familias hacen escobas de mano, moldes para queso que venden en la feria de Challapata. Esta feria se la realiza el día domingo de cada semana. “En medio de nuestra conversación doña Victoria me dijo que ya son muchos años que realiza estas actividades, incluso que quedó viuda muy joven y que con esto crio a sus hijos, lleva cada semana a Challapata” (CC-DES 19/01/17). Entonces, realizar estas prácticas, también implican cambios en la interacción social y lingüística. Mientras que en Challapata la lengua vehicular para la venta es en quechua, en la ciudad de Oruro es el castellano. A esto añadía

doña Juana que su esposo quedó sorprendido al ver que ella dominaba mucho mejor que él, el castellano, pero esto es debido a que para comercializar en Oruro la lengua castellana es requisito. Y el constante contacto, en los viajes, doña Juana comenzó a practicar el castellano.

Los comunarios ven a la artesanía como propia de su cultura que se sigue manteniendo y no debe perderse, sino más bien fomentar para así tener recursos económicos de gran ayuda. Es por ello que, en las comunidades urus de éste sector, decidieron que el PSP de las escuelas sería la artesanía con la *ch'illawa*, para que los estudiantes aprendan y, de alguna manera, también ayuden a la familia en la economía, es decir que los productos que hagan en la escuela les sirva para luego comercializar y mostrar su cultura.

Si antes el apego al lago les diferenciaba de sus vecinos, actualmente para muchas personas externas no les parecen diferentes los urus, sino igual a los de Huari, Challapata o Poopó, porque ni la ropa, ni la lengua son diferentes. Es por ello que persisten en recuperar la lengua uru e incursionar en el turismo, al igual que sus hermanos urus de Chulluni de Perú, con la artesanía. Siguiendo la alternativa de la artesanía el 22, 23 y 24 de julio del 2015, se realizó un encuentro internacional de la Nación Originaria Uru en la comunidad de Puñaca. Este encuentro trató básicamente de compartir experiencias y diálogos sobre sus conocimientos en torno a la artesanía. En este evento, las autoridades originarias manifestaron que se debe recuperar la cultura, porque se están olvidando. Hermanos y hermanas la cultura recuperemos, ya estamos olvidando por eso nosotros en estos encuentros, en estos talleres para encarar, para recuperar. Los alumnos los estudiantes están recuperando (Mallku Hilarata de la NOU Rufino Choque 22/07/15).

El intercambio de conocimientos fue para enriquecer los conocimientos y sabidurías de los hermanos urus en cuanto a la artesanía, para sacar más novedades, y así sea de ayuda ya sea para turismo o para salir con esa mercadería a comercializar. “Este encuentro es muy importante, porque de Perú acá yo estoy aportando algo ¿no?, pero de aquí también me voy a llevar algo allá” (Comunario Uru Chulluni 23/07/15). Es así que en este evento se

expuso lo que se trabajó en la escuela, con la ayuda de los profesores, como porta fotos, maseteros, llaveros, paneros, y otros trabajos que se ingenian los alumnos con los maestros.

En las unidades educativas está la participación de las comunarias que ayudan a los alumnos a realizar la artesanía, para ello también los maestros están aprendiendo con los estudiantes. De esta manera, los comunarios urus ven una alternativa de incursionar al proyecto de turismo, la artesanía.

Yo estoy trabajando con artesanía pues en la escuela, enseñó. Este año también he trabajado con escuela con este Fundación Machaqa. Ahora quiero, este año más voy a entrar entonces, una ayudita, las wawas chiquititas no pueden pues phalar [machucar la ch'illawa - paja]. Entonces, aquí phalan pues las señoras ¿no ve? eso quiero comprar, eso quiero una ayuda quiero buscar. Las wawas y los profesores van aprender siempre pues, también para turismo puede ser. (Entr. Doña Mauricia 19/01/17)

Las actividades que los comunarios optan para resistir a los cambios ecológicos son sorprendentes, porque la situación de los urus es cada año más crítico. Vemos como estas prácticas van modificando a lo largo del tiempo. Pero al mismo tiempo algunos nuevos van recreándose de acuerdo a las necesidades; por ejemplo, el castellano para vender las lagartijas, artesanía y ch'uru en las ferias de la ciudad de Oruro, en caso de comercializar en Huari o Challapata es necesario el quechua y el uru por los proyectos que tienen en la comunidad como es la feria anexado al turismo. Entonces, estas actividades son acciones para mantener a la comunidad.

4.2.4. La escuela está manteniendo a la comunidad

Tanto en Llapallapani como en Puñaca, los comunarios han decidido salir de la comunidad en busca de trabajo, con más frecuencia, en los últimos años. Sin embargo, el lazo con la tierra que los vio nacer y que los cobijó hace que en algunos casos sigan en la comunidad, y en otros casos deseen retornar a pesar de los años. Es decir, muchos jóvenes, comunarios en general quieren volver a las comunidades y en poca cantidad deciden retornar a vivir en ella. Cuando hay actividades en el pueblo, las comunidades vuelven a relucir con muchos jóvenes y familias enteras.

En Agosto de 2017, en la comunidad de Llapallapani se realizó un campeonato de la comunidad, donde participaron varios equipos conformados por ellos mismos, incluso la escuela participó de ello. Esta actividad tuvo una duración de cinco días, fue muy importante la participación de las autoridades originarias quienes coordinaron junto con el equipo auspiciador –que fue el equipo ganador del año pasado- Estos días la comunidad estaba con mucho movimiento y con muchos jóvenes, familias enteras que volvieron para participar. Sin embargo, cuando estas actividades terminan, la comunidad queda sólo con los comunarios que residen.

La lucha por tener secundaria en la escuela es justamente para mantener a las familias en la comunidad, ya que años atrás solo había primaria y para terminar el colegio tenían que salir a otras localidades. Es por ello que, el pedido del director que tienen que poner a sus hijos a la escuela, en caso de disminución de alumnado podrían quitarles los ítems.

Entonces, la escuela sigue manteniendo a la comunidad porque aún están las familias viviendo en ella. A pesar de esta ventaja muchos de los padres de familia este año trataron de retirar a sus hijos de la escuela, porque los adolescentes comienzan a buscar familia a muy temprana edad. Las adolescentes tienden a embarazarse y dejar la escuela, por lo que los padres optan por sacarles de ella y en muchos casos de la comunidad.

A principio de éste año 2017, el director de la escuela de Llapallapani tuvo una reunión con las autoridades de la comunidad, ahí mencionó que tienen que mantener o subir el número de inscritos en la escuela. Ya que muchos papás pidieron traspaso. En caso de permitir el traspaso a otras unidades educativas estarían en riesgo de perder los ítems que consiguieron.

En Puñaca las familias residen en Poopó o localidades aledañas, pero cuando se presentó el proyecto de viviendas en las que los comunarios tenían la oportunidad de tener casa propia en su territorio muchos decidieron volver a la comunidad, lo que incrementó el

alumnado en las escuelas y la residencia en la comunidad momentáneamente. Además, el requisito de tener la vivienda a nombre del propietario es la residencia en ella.

Porque tengo mi vivienda nomás he vuelto, sino podría estar sigue en Oruro, si no vives aquí te vamos a quitar me han dicho, por eso nomás estoy aquí. Mi esposo también me ha dicho le hay que poner en la escuela, está ahorita en kínder, pero cada viernes me voy a Oruro, mis hermanos están allá (Entr. Comunaria de Puñaca 16/02/17)

La entrevista anterior constata que, a pesar de tener vivienda, los urus siguen saliendo de la comunidad, es así que durante mi estadía evidencio que la comunidad se vacía por completos, desde día viernes por la tarde, después que termina las clases. Muchos se van a Oruro, Poopó, Challapata y otras localidades, podríamos decir que los comunarios de Puñaca tienen doble residencia. A eso también alegan los comunarios que la comunidad es tan pequeña que no hay posibilidades de vivir en ella por falta de terreno, entonces obligados tienen que salir. Por eso, si no hubiera tanto la escuela como las viviendas la comunidad desaparecería por completo y solo se quedarían como tres familias viviendo en el pueblo.

Así es pues triste, a trabajar salen, más peor era antes. Ahora más bien colegio escuela hay, eso está haciendo mantener a la comunidad. Eso si no hay chau, se desaparece. Don Daniel, don Félix, don Mamerto nomás ya quedarían. Más bien están volviendo los niños, de día también están, cuando no hay escuela no hay pues, a la fuerza tenemos que salir pues (Entr. Evarista Flores 13/02/17)

Muchos estudiantes de Puñaca no viven en la comunidad, sino radican en la localidad de Poopó y tienen que ir desde esa localidad de Poopó para sus clases en la escuela. Para facilitar el transporte de los estudiantes se tiene el bus escolar que recoge desde la localidad de Poopó hasta Puñaca y viceversa.

4.2.5. La apuesta por la tecnología para recuperar el uru

Estamos en un mundo donde la tecnología avanza a grandes pasos. Es así que existen propuestas recientes sobre las posibilidades de revitalizar y recuperar las lenguas indígenas, a través de medios tecnológicos.

Flores y Córdova afirman que “existen herramientas muy poderosas hoy en día que favorecen la presencia y difusión de este tipo de acciones revitalizadoras, como los medios

audiovisuales” (2012, pág. 94). En las comunidades se evidencia el uso y apropiación de los celulares en los jóvenes, dentro los hogares la televisión, la radio y, en la escuela, las computadoras. Por tanto, la tecnología es cada vez más accesible y se hace más propio de nosotros, incluso ya utilizamos de manera más natural.

Es así que en el 1er Congreso lingüístico de la NOU, el 2016, los comunarios decidieron apostar y aliarse a las nuevas tecnologías para luchar y recuperar la lengua y cultura uru que cada vez están más en detrimento. En este congreso se trabajó en cinco mesas para sacar propuestas en pos de la lengua y cultura, en diferentes ámbitos como: la familia, la comunidad, la escuela, las instituciones gubernamentales y no gubernamentales. En este caso, la tecnología (medios audiovisuales, software, programas, entre otras) tendría el papel de documentar, promocionar favoreciendo a los procesos de aprendizaje y apropiación de la lengua uru, en todas las comunidades de la Nación Originaria Uru. Mostramos algunas propuestas de estos trabajos de mesa en la siguiente tabla, para visualizar la alianza y confianza en los medios tecnológicos:

Tabla 4: Propuesta para elaboración de materiales y la tecnología como aliada

Materiales tecnológicos como aliado			
FAMILIA	COMUNIDAD	ESCUELA	INSTITUCIONES
- Producción audiovisual de CDs, DVD interactivos con Música, canciones, cuentos y poesías en Uru (sobre las vivencias)	-Videos, novelas y cuentos en lengua Uru y que sean difundidos en la comunidad.	-CD's interactivos de aprendizaje de la lengua Uru.	-Difundir en los medios radiales en horarios específicos, los materiales de audio asimismo en redes sociales (Web, Facebook, YouTube, etc.)
-Filmación y Difusión de las vivencias de cada una de las regiones Uru así como también la recuperación de los instrumentos de	-Grabación de diálogos en lengua Uru (de reuniones y trabajos en la comunidad).	-Softwares educativos para la enseñanza de las diferentes áreas o materias escolares en lengua Uru.	Gestionar una radio propia para que se difundan los programas educativos en lengua Uru.

trabajo que tenían nuestros antepasados.			
-Grabación y producción de rondas, canciones infantiles, juegos tradicionales propios de las comunidades Uru (recopilación)	-Textos y materiales audiovisuales en lengua Uru.	Rondas, canciones infantiles propios de la comunidad (recopilar y producir en CD)	Cursos de capacitación en producción audiovisual para maestros, jóvenes y comunarios en general, para que los mismos puedan producir sus materiales.
-Trípticos, afiches, cuñas radiales, spot televisivos y materiales artesanales que sean difundidos a diario.	-Producción de CDs. Música, canciones, Cuentos y poesías en Uru (sobre la vivencia en lengua)	-Grabación de diálogos orales sobre situaciones vivenciales de la comunidad y la familia en Uru.	

Fuente: Elaboración propia en base al 1er Congreso Lingüístico de la NOU, 2016

La integración de las nuevas tecnologías es para pelear por espacios de uso y documentación de las lenguas indígenas en un contexto globalizado y tecnológico. Y más aún en el contexto en el que el pueblo Uru del Lago Poopó se encuentra, porque están con las disposiciones y motivaciones de aprender la lengua uru, para luchar por su territorio y su vida diaria. Aunque, no fue suficiente solo con los discurso de los líderes urus para el aprendizaje porque se necesita acciones no sólo desde la escuela, sino que se incursione al nicho familiar. ¿Cómo podemos lograrlo? Los comunarios no desaprovecharon la era digital en la que nos encontramos, de manera que esta apuesta tecnológica apunta al manejo y tenencia en medios audiovisuales a la lengua uru, cuya tecnología se vuelve que cada más familiar.

El contenido que consumimos de la televisión, de la radio y de los celulares son creaciones y reproducciones en las lenguas mayoritarias como el castellano e inglés, por lo tanto los jóvenes de las comunidades, como este caso de las comunidades de Llapallapani y Puñaca, están en contacto con esas lenguas, por lo que les empuja a ser parte de la homogeneización, porque la perspectiva cultural y lingüística de los niños al estar en

contacto con estos medios tecnológicos también se reconfiguran. Es decir, aparte de consumidores de lo ajeno los niños reproducen lo mismo que ven, y escuchan, y por ende, los padres de familia y los maestros se vuelven cómplices de estos cambios. Es por ello la necesidad de incursionar las lenguas indígenas en los medios tecnológicos, para que no queden desplazadas por las lenguas mayoritarias, sino dar la lucha y aprovechar estos medios para que tengan uso y funcionalidad dentro y fuera de la comunidad.

Sin embargo, esta apuesta no solo servirá para aprender y documentar la lengua uru, a través de estos medios, sino como parte de reivindicación tendrá la funcionalidad de visibilizar a la comunidad, y tendrá más efecto en cuanto se involucre a los hablantes de la lengua uru, niños, jóvenes, padres de familia y abuelos urus del Lago Poopó. Es por ello que las autoridades originarias del piden capacitaciones a jóvenes, maestros y comunarios en general en cuanto al manejo y producción de materiales audio-visuales. Los más habilosos con estas recientes tecnologías en las comunidades indígenas son los jóvenes y niños, a quienes se les denomina “nativos digitales” porque nacieron en la era digital y no es novedad que tengan las habilidades de manejo a diferencia de las personas adultas, quienes serían los padres de familia y abuelos que no tuvieron mucha conexión con estos medios. Aunque hasta, el 2017 –primer semestre, no se contó con la capacitación a los jóvenes en este tema, ni con la producción de materiales audiovisuales para la enseñanza de la lengua uru.

La escuela tampoco está fuera de esta era, es por ello que las unidades educativas cuentan con salas pedagógicas y salas de computación. En varias reuniones se tocó este tema en Puñaca.

En otras escuelas como pasan clases de computación y nosotros ¿hasta cuándo vamos a seguir así? Aquí tenemos a don Wili y él está dispuesto a colaborarnos en esa parte, puede quedarse con los chicos después de las clases, ahí tenemos computadoras, queremos clases de computación. (Entr. Comunario Puñaca 13/02/17)

Este pedido fue justamente para no quedar fuera de lo que está sucediendo en los alrededores. Teniendo ya los materiales, como la sala de computo, buscaron a alguien que

les de clases y capacitaciones en el uso de las computadoras y programas. Incluso, entre los comunarios se decidió que tendría que ser fuera de clases para no perjudicar a los maestros en sus clases. Los padres de familia estaban de acuerdo que se quedaran un tiempo más en la comunidad para pasar clases. También, lo estuvo don Wili, quien es el esposo de una maestra de la escuela y que todos los días entra en su auto para dejarla a su esposa y la espera hasta que termine las clases para volver a sacarla de la comunidad hacia Oruro.

Entonces, Castells (1997) nos dice que el internet también está penetrando a las comunidades por medio de “los Cafés Net asociados a los circuitos turísticos, la comunicación entre las familias y sus emigrantes, así como por medios de proyectos experimentales llevados adelante por ONG y el propio Estado” (pág. 74).

En el caso de Puñaca, los jóvenes están todo el tiempo en contacto con otros urus que migraron a diferentes localidades y departamentos incluso fuera del país. La tecnología permite esta unión con aplicaciones de WhatsApp, donde conforman grupos para distintos propósitos.

Eso de los jóvenes más que todo es de conocernos ¿no? porque sus papás nos han separado porque éramos primos como hermanos urus y se han ido ¿no? Como conocemos eso es lo primero que nos conozcamos y tanto recuperar la historia ¿no?, porque ellos también saben la historia [...] coinciden con nosotros de Puñaca, y siempre ha sido por nuestra identidad cultural los urus. Me gusta la cultura diciendo quieren regresar los compañeros de Machacamarca y Villañeque tanto que del exterior también de Brasil se han ido [...] y justo este grupo es para conocernos hablar recordar nuestra identidad, cómo podemos trabajar como jóvenes, eso nosotros estamos pensando o sea como unir a las tres comunidades en uno solo (Entr. Abdon Choque 12/10/17)

Esta nueva etapa de comunicación ha permitido que jóvenes urus vuelvan a reencontrarse de nuevo, de hacer conocer los ideales y sueños que tienen como urus. Castells, demuestra que la globalización e internet han permitido construir redes entre organizaciones, movimientos indígenas para difundir, alzar demandas, luchas que traspasan fronteras. (Castells, 1997). Entonces, se construye formas de resistencia y reivindicación tanto colectiva como individual contra las presiones sociales, ecológicas, tecnológicas y

políticas que sufre la comunidad, para hacer conocer y de alguna manera demandar sus preocupaciones y luchar como jóvenes por el pueblo uru.

La incursión de estos medios, de igual modo, se da a través de diferentes instituciones, pero cabe aclarar que son los propios comunarios que piden el apoyo en esta temática tecnológica. Estamos hablando de la comunidad Llapallapani, donde los niños y jóvenes, dentro la escuela, cuentan con una sala de computadoras y se está dando uso para aprender y familiarizarse con la lengua uru, esto gracias a la FMA, quienes programaron aplicaciones de aprendizaje lingüístico.

Ilustración 8: Llapallapani, sala de cómputo. Niños aprendiendo uru



Fuente: Gentileza de Benedicto Mamani, 2017

Pero, no solo las instituciones pueden utilizar las computadoras, sino también los maestros y cada uno de ellos tienen la obligación de pasar clases con su respectiva materia y curso en esta sala.

Respecto de los usos de los celulares, muchos padres de familia manifiestan que los jóvenes están influenciados por estos aparatos, porque ya se ven diferentes, muchas formas de comunicación y colaboración en el trabajo de la casa están cambiando radicalmente, sólo manejan esos celulares. “Wawaspis kunanqa mañana ñawpaq jinachu, chay celularlataña jap’inku, tata jinaqa controlananchik tiyan, mañana tatakunatapis kasu ruwankuchu” (Entr. Comunario 17/02/17) “Los hijos ya no son como antes, ese celular nomás ya agarran, como padres tenemos que controlar, porque ya no hacen caso ni a los

papás en la actualidad” (Traducción aproximada). Es así que, durante mi estadía pude evidenciar que los jóvenes escuchan músicas de reggaetón, cumbias villeras entre otras.

La tecnología a través del celular está reduciendo aún más a las culturas indígenas, imponiendo nuevas modas de vestimenta, música, lengua, entre otras. Por tanto, la urgencia de involucrar a los jóvenes a ser productores y consumidores de lo propio se hace más imprescindible.

Al hacer las planificaciones y políticas lingüísticas, muchas veces solo nos enfocamos en la lengua y no así en los hablantes con sus implicancias dentro de sus contextos y sus vidas. Es decir, los factores que atañen a las condiciones de vida de un pueblo. Por ese motivo una alternativa para subsanar ello es la revitalización sociolingüística viendo desde el punto de vista de los procesos subyacentes que pasan los habitantes en las diferentes comunidades, como falta de economía, cambios climáticos y cambios tecnológicos.

En tal razón, la pérdida de la diversidad biológica como: deforestación, avance de industrias extractivistas, contaminación a consecuencia de la minas significa también el despojo de los territorios indígenas. A pesar de los cambios climáticos, contaminación de los lagos a consecuencia de las minas los urus del sector Poopó tuvieron la capacidad de adaptarse y adecuarse a los nuevos contextos en los que tienen que enfrentar a una realidad cambiante.

4.3. LAS MOTIVACIONES DE LOS COMUNARIOS PARA RECUPERAR LA LENGUA URU A PESAR DE UN CONTEXTO DESFAVORABLE

En América Latina y en el mundo es notable la vulnerabilidad de las lenguas indígenas, incluso se tiene datos de que “cada año se pierde por término medio diez lenguas, pero el proceso de aceleración se está incrementando y la mayoría de las lenguas podrían estar en riesgo de extinción a corto plazo” (Elkartea, 2010, pág. 16). Entonces, ante esta situación se ha venido haciendo acciones de recuperación, revitalización y vitalización de las lenguas indígenas.

El Pueblo Uru del Lago Poopó está recuperando la lengua uru chipayataqu, variante de otra región uru del mismo departamento. Es decir, el pueblo no tiene como lengua materna a la lengua uru, sino al quechua, aunque los comunarios afirman que en algún tiempo sí tuvieron la variante del uru, denominada Chholo, no teniendo documentación de su lengua ancestral, les es imposible recuperar su propia variante, lo que les llevó a tener que adoptar la lengua de los Uru Chipaya. De manera que, en primera instancia, nos cuestionamos el por qué se decidió recuperar la lengua ancestral, ¿qué los impulsó?

En este apartado presentamos los motivos que fueron hallados, para la inclusión de la lengua uru en la Comunidad, ya que para recuperar una lengua la motivación es primordial porque “la primera condición [...] radica en el deseo de los hablantes. De hecho, si la comunidad lingüística no desea proteger su identidad, no hay nada que hacer” (Elkartea, 2010, pág. 30). En este caso, existe el deseo de recuperar la lengua uru, “yo pediría para recuperar nuestra lengua puede venir ¿no? los profesores aquí a la escuela, por lo menos unos tres profesores ¿no? con eso ya podemos recuperar nuestra lengua ¿no?” (Entr. Adrián Quispe 13/01/17). Según el testimonio hay petición para que trabajen profesores uru-hablantes en la comunidad y con ello nos muestra que no hay diferencia ni exclusión de la variante que están pidiendo aprender (uru-chipaya), sino asumen una apropiación. Es decir, al no quedar ni un hablante fluido, ni la documentación necesaria de la variante Chholo para recuperar, los comunarios optan por que los niños aprendan uru chipaya y así apropiarse de ésta lengua. Además, esto reside en la necesidad de hablar una lengua que les identifica para que refuerce su identidad y para ello es indispensable el aprendizaje de ésta lengua.

Entonces, Elkartea (2010) menciona que la motivación es el primer paso y un impulso para decidir y tomar acciones en cuanto a la recuperación lingüística, a pesar de enfrentarse a una serie de dificultades en el camino.

4.3.1. Como somos urus, a la fuerza tenemos que saber [la lengua uru]

Durante las entrevistas, cuando nos referimos a los motivos que les llevó a decidir la recuperación de la lengua, pusieron en manifiesto el hecho de ser urus y es por ello que tienen que saber la lengua uru-chipaya.

Pero como somos urus, a la fuerza tenemos que saber nos han dicho también. Del este cómo se llama, asambleísta misma está diciendo ahorita idioma uru debemos saber todos como somos, sino, no son urus así, así nos dicen pues, entonces a la fuerza estamos queriendo aprender pues. (Entr. Emilio Huanaco 24/02/17)

Este testimonio nos da a entender que la lengua es un elemento clave para la identidad, tanto individual como colectiva. Del mismo modo, Elkartea menciona que las lenguas son el ADN de las culturas (2010). Es decir, la lengua es un depositario de conocimientos, una manera de ver al mundo, es parte de ellos y un patrón que les identifica; por ende, la lengua no está suelta, sino está en los hablantes. Entonces, por un lado, para algunos el hecho de no poseer la lengua denota no ser uru, por lo tanto, para ser uru tienen que hablar la lengua que les identifique, además su identidad histórica y cultura es lo que les llama a recuperar, en todo caso a aprender la lengua uru chipaya. Incluso, el hecho de auto-denominarse como hombres del agua ya es un motivo más para aprender la lengua uru.

Por otro lado, también está claro que no todos los comunarios están conscientes de ello, sino más bien es el resultado de concientizaciones por parte de las autoridades comunales que pasaron por un cargo, ya sea de la comunidad o por cargos estatales, como el caso del asambleísta. En una conversación entre el asambleísta y algunos comunarios salió una frase del asambleísta en relación a la lengua uru “ya me están fichando por la lengua también, entre risas los comunarios le respondieron -tienes que aprender nomás-” (CC-DES 23/01/17). De manera que, el aprender la lengua uru gira en torno a que es parte de su cultura e identidad, son también sus raíces que hacen una llamado para volver a hablar en uru, pero más que las raíces también es el cómo le define el otro y las exigencias políticas, porque las lenguas sucumben más en la identidad grupal y en representantes de tal comunidad.

En la actualidad, hablamos de “identidad sin lengua o culturas sin lengua”, tal como es el caso de la comunidad Uru del Lago Poopó. Aunque, la pérdida de su lengua no significó la pérdida de su identidad, sino más bien ellos siguieron auto-identificándose como urus. De manera que en los testimonios brindados -por el comunario y el asambleísta- podemos verificar que están conscientes de que siguen siendo uru a pesar de no hablar la lengua uru. Entonces, hablamos de una cultura sin lengua, cuyos miembros son conscientes de que tienen que hablar en su lengua uru por ser uru, y no en quechua tal como sucede en la actualidad en el pueblo Uru del Lago Poopó.

La auto-identificación o identificación es una cuestión política, porque los parámetros de quién es uru o quién no es, lo definen los propios urus.

El identificarse es una cuestión política, [...] ahora ser quechua como algo innato que no se transforma no existe, porque es bien relativo, la identidad, la auto-identificación según la OIT uno se puede auto-identificar, uno que es blanco se puede auto-identificar como negro porque quiero. Entonces, es cultural, y la cultura se transforma, se cambia (Entr. Pedro Plaza 13/03/17).

Los comunarios urus están en su libertad de auto-identificarse como quieran, por tanto ellos se auto-identifican como uru en el fondo la lengua no sería determinante para tal identificación según ellos, porque existen otros patrones como las costumbres, el territorio, entre otros, Sin embargo, en este caso, están adoptando por exigencias políticas de la actualidad.

Los comunarios urus manifiestan que tienen su identidad y que de alguna manera su lengua está viva en sus hermanos urus Chipayas. Además, estos son nuevos tiempos donde la apertura y apoyo hacia los pueblos indígenas y a sus lenguas se hacen evidentes desde el Estado.

Tenemos nuestra identidad, tenemos nuestra idioma uru recuperemos, hasta el presidente quiere que nosotros hablemos en uru, hasta el presidente ha dado cobertura al pueblo, por eso tenemos diputado, tenemos asambleísta. (Entr. Comunario 13/02/17)

Según el testimonio, los urus sienten que tienen apoyo desde el gobierno para la recuperación lingüística, lo cual también es un impulso para aprender la lengua uru. Aunque tal recuperación de la lengua uru no es solo el tema lingüístico sino que atañe a temas sociales y políticos, por lo que daría paso a la lucha de sus intereses y derechos como pueblo, en este caso hablamos de una lucha histórica por el territorio.

En año 1992 he sido a través de la Institución Pastoral Social del hermano Gilberto, esa vez también un hermano que se ha finado el hermano Orlando Acosta, ¿tal vez lo conocen? Nos ha hecho organizar, porque no tenemos tierra territorio simplemente estamos viviendo, [...] De ahí hemos pensado a través de la Pastoral Social ¿cómo podemos recuperar nuestros terrenos? [...] de esa forma nos hemos organizado como la Nación Originaria Uru. (Entr. Pablo Flores 11/10/17)

El pueblo uru desde su salida del lago, el siglo XVII (Wachtel, 2001), estuvo en una lucha constante por un territorio, ya que los aimaras y quechuas fueron arrinconándolos al espacio lacustre, a esto se añade su lucha por la resistencia y mantenimiento de su identidad cultural como uru, porque al paso del tiempo y contacto con otros pueblos los urus se aimarizaron. Por lo que, el aprender la lengua uru significa contribución a la lucha por su cultura e identidad. Estos son aspectos que buscan el fortalecimiento y alternativas de desarrollo, tomando en cuenta las costumbres, región geográfica, entre otros (Illapa, Chisaguano, & Guanolema, 1997).

En la actualidad depende mucho el cómo uno se identifica ante el gobierno para recibir apoyo y atención en las necesidades colectivas como pueblo. En muchos casos la recuperación o fortalecimiento de la identidad se encuentra en discursos de las autoridades indígenas, y esto es explícito en la mayoría de los comunarios, aunque con excepción de los jóvenes, ya que ellos no tienen una conciencia interna de su identidad, sino más bien se sienten avergonzados y tienden a negarlo. Es decir, las autoridades comunales manifiestan su identidad uru, mientras que los jóvenes tratan de ocultarla.

4.3.2. Los jóvenes tienen vergüenza de hablar ese idioma [uru]

La enseñanza de la lengua uru se dio en la comunidad de Puñaca y en la comunidad de Llapallapani. En Llapallapani se realiza con más énfasis a través de un maestro uru y con el apoyo de la FMA, en Puñaca se da a través de una maestra uru y con el trabajo de la FUNPROEIB Andes y en ambas comunidades también hay apoyo de los directores para la enseñanza del uru en la escuela.

Durante este proceso de recuperación del uru, los directores percibieron que los estudiantes tienen interés de aprender la lengua uru, aunque la timidez no les deja expresarse de manera abierta porque se sienten avergonzados.

Los estudiantes tienen [interés] pero tienen vergüenza también de hablar esa idioma uru, pero sé que los pequeños hablan. Los mayores un poco no quieren hablar, ellos no quieren colocarse su traje, tienen vergüenza por eso. Ahora cuando vamos a ir allá en agosto, salimos pues a ser desfile en agosto [a la localidad de Poopó], ahí no asisten por el uniforme, pocos asisten, no asisten todos, porque los jóvenes tienen vergüenza de hablar ese idioma y de ponerse su vestimenta (Entr. Director Seferino Lázaro 25/07/17)

Si bien los jóvenes y comunarios en general están conscientes de que el uru es parte de su historia, parte de ellos, aún no sienten la necesidad apropiarse en la práctica cotidiana, porque la timidez y vergüenza se apodera al momento de querer manifestarse o entablar una conversación en uru.

Recordemos que Ludovico Bertonio, en su diccionario aymara, definía a los urus como “una nación de indios despreciados entre todos, que de ordinario son pescadores y de menor entendimiento”, y agregaba “dicen a uno que anda sucio handrajoso” [...] El término “huru”, en ese sentido, designa a los indios que no pertenecen a la comunidad y, por extensión, a aquellos que viven al margen de la sociedad, como es el caso de los urus refugiados en los lagos (Wachtel, 2001, pág. 543)

Esta discriminación se hace evidente con denominativos como: “muratitos”, “uritus”, entre otros. A ello también los comunarios añaden la pérdida del chholo porque fueron marginados por aimaras.

De nosotros era antes chholo dice, lastimosamente nuestros dirigentes, han hecho olvidar eso, por qué no han mantenido, por eso reniego para nuestros abuelos ¿no? como los aimaras han invadido, aimara en la vida. Entonces, a la fuerza tenían que

olvidar sus idiomas sus culturas pues, en ese caso nuestros abuelos humildes a la fuerza le han olvidado, a la fuerza la cultura no le han valorado. Ya lo que dicen los aimaras a eso se han asumido pues (Entr. Evarista Flores 16/02/17)

Estas discriminaciones aún está en el sub-consiente colectivo de los urus, y por eso sigue latente la timidez y el temor de que serán marginados. Aunque, muchos maestros mencionan que ya han estado trabajando en ese aspecto, tratándoles de hacer hablar en público sin temor durante las exposiciones en clase. Esa misma impresión me llevé cuando traté de conversar con los jóvenes, más que todo, porque al hablar tienen la cabeza agachada, en muy pocas ocasiones da una mirada y las respuestas llegan a ser tan cortas, que en algún momento más que charla pareciera una interrogación.

D. ¿Sabes hablar en lengua uru?

E. Sí

D. ¿Dónde has aprendido?

E. En la escuela

D. ¿Te gusta aprender la lengua uru?

E. [risas] no sé

D. ¿puedes hablar en lengua uru?

E. [con una mirada agachada y un silencio] no

Son los niños quienes se expresaban no con tanta timidez, ellos manifestaban saber canciones, poemas e incluso recitaban lo que aprendieron, mientras que los jóvenes se sentían con mucha timidez para hablar con otras personas. El temor al momento de entablar una conversación con personas ajenas no es actual, es decir que vienen arrastrando a consecuencia de “las discriminaciones y el racismo heredados desde la estructura colonial” (De la Barra, Lara, & Coca, 2011, pág. 118)

Tímidos, poco sociables y comunicativos, temerosos, no ahorrativos, etc., en síntesis, son las percepciones que los vecinos aymaras tienen acerca de los urus, [...] se cree que esto puede ser parte de su cultura, que no sucede en el contexto de las “comunidades normales” (De la Barra, Lara, & Coca, 2011, pág. 110)

De la misma manera, un joven uru nos relata el por qué los estudiantes sienten miedo para expresarse con personas ajenas. Es decir, que los jóvenes tienen temor y vergüenza para hablar y más aún en público.

El miedo porque antes nos decía urus muratos, o sea que un poco de discriminación siempre había aquí en la población los muratos y los chicos también se sienten discriminados. O sea como un poco de insulto cuando nos dicen los muratos. (Entr. Abdon Choque 12/10/17)

Hay que resaltar a aquellos jóvenes que son líderes están perdiendo el temor de hablar en público y se desenvuelven en conversaciones, esto gracias a varios encuentros, talleres, que organizan diferentes instituciones, por lo que necesitan expresarse como líderes quienes llevan las voces de los demás jóvenes. “Nosotros también estamos en la recuperación de la lengua [uru], que más antes era el chholo, y aún estamos en el proceso de recuperación, es lindo ¿no? saber nuestra idioma, eso sería todo” (Entr. Joven uru 13/09/17).

Entonces, la timidez hace que los jóvenes acallen sus voces por el miedo que sienten a expresarse. Es por eso que, en las ocasiones que pude hablar con ellos muchos solo callaban, o me respondían con “no o si”; sin embargo, algunos padres de familia se sentían desmoralizados por lo que manifestaban sus hijos, ya que les decían que no les servirá de mucho la lengua uru porque después de salir del colegio se irán de la comunidad y es por eso que no les servirá la lengua uru.

Por tanto, muchos añaden que sí está dando frutos en cuanto a la inclusión del uru y el aprendizaje en los niños y los jóvenes, pero aún falta mucho por trabajar en la autoestima de los hablantes y la apropiación de este proceso. “Los estudiantes algunos son diestros o pueden ser muy diestros, porque son jóvenes ¿no ve? Lo malo es que siguen muy tímidos todavía” (Entr. Juan Quispe 13/09/17).

4.3.3. Así nos marginan los Chipayas

La discriminación puede ser un arma de doble filo, porque, por un lado, puede llevar a que una comunidad abandone su lengua y cultura con la esperanza de superar y evadir la exclusión y asimilarse a la lengua dominante; por otro lado, ésta misma puede llevar al pueblo a hacer los esfuerzos por recuperar su lengua, que irónicamente fue por esta misma causa –discriminación- que la habrían dejado en olvido. Este es el caso de la comunidad

Urus del Lago Poopó que a causa de la discriminación de los Uru Chipayas a los urus del sector Poopó sienten la necesidad de recuperar la lengua uru.

Tal discriminación se debe a que los urus no poseen y no mantienen la lengua uru, que a diferencia de los comunarios del sector Lago Poopó, los chipayas tienen una fuerte vitalidad lingüística, además aún poseen su vestimenta tradicional. Pero, el sector del Lago Poopó relegó a su lengua ancestral para asimilar otra lengua que es quechua, porque fueron discriminados durante muchos años.

Nosotros como somos con Chipaya unido siempre [los chipayas] nos humillaba aquí a Poopó, porque no sabemos pues valorar la cultura la [el] idioma de los urus eso nos decía (Entr. Evarista Flores 13/02/17)

Nuestros hermanos chipayas dicen ¿no ve? ah ¿ustedes acaso mantienen la lengua? Así nos marginan los chipayas. (Entr. Pablo Flores 16/02/17)

Para evitar tales discriminaciones, los urus del Lago Poopó pretenden aprender la lengua uru, y así poder estar al mismo nivel lingüístico que los Chipayas. “[Los Chipayas] siempre está pues valorado por su cultura, por su idioma, ¿y nosotros? casi no contamos, en ese caso hemos pedido por igualar en idioma ¿no?” (Entr. Evarista Flores 13/02/17). Por el hecho de no poseer la lengua, los del sector Poopó se sienten inferiores. Además afirman que los Chipayas tienen más beneficios y son más valorados ante el Estado, gracias a la mantención de su lengua uru.

Gonzáles (1999) hace referencia a comunidades que están en disgregación cultural, que para subsanar aquello optan por reimplantar su lengua ancestral, aunque sea como segunda lengua. La comunidad está con la disposición anímica de recuperar la lengua, aunque se enfrente a una serie de dificultades como: falta de tiempo, migraciones, entre otras.

Esto nos lleva a reafirmar que la discriminación puede llevar, por un lado, a la pérdida o desplazamiento de una lengua, tal fue el caso de la lengua chholo de esta comunidad, que por fuerzas externas o presión de las comunidades aledañas, llevó a que dejaran de hablar su lengua.

De nosotros era antes chholo dice, lastimosamente nuestros dirigentes han hecho olvidar eso, porque no han mantenido por eso reniego para nuestros abuelos ¿no? como los aimaras han invadido, aimara en la vida entonces a la fuerza tenían que olvidar sus idioma sus culturas pues, en ese caso nuestros abuelos humildes a la fuerza le han olvidado, a la fuerza la cultura no le han valorado. Ya lo que dicen los aimaras a eso se han asumido pues. (Entr. Comunaria uru 16/01/17)

Los urus al sentirse discriminados y excluidos dejaron de transmitir su lengua y optaron por aprender otra lengua, la de los aimaras y quechuas. Por otro lado, la discriminación también puede ser un motivo para revertir el desplazamiento de la lengua indígena. Es decir, si en un momento de la historia las comunidades aledañas (aimaras y quechuas) discriminaban a los urus por ser diferentes a ellos, por hablar una lengua que no entendían -el chholo-, en la actualidad aún persiste la discriminación, pero por el hecho de no hablar su lengua ancestral u originaria que es el uru, con enunciaciones de que “un uru debe hablar uru y no en quechua” (Entr. Comunario 17/01/17). Este último, también pasa con sus hermanos Chipayas, ya que las constantes discriminaciones por parte de los Chipayas a los urus del Lago Poopó produjo el apostar por aprender la lengua uru, “por eso nosotros puquina [lengua uru] ya pediremos para nuestros hijos, hasta nosotros vamos aprender sí o sí queremos de Chipaya para igualar con ellos” (Entr. Evarista Flores 13/02/17). Esto significó que no solo sus hijos aprendan en la escuela, sino también la preocupación de expandir a la familia y la involucración de los padres de familia en el aprendizaje de la lengua. Aunque hasta el momento, son sólo los niños que están aprendiendo la lengua uru.

Sin embargo, esto no solo queda ahí, es decir recuperar la lengua para evadir y dejar de ser discriminados, sino adoptar una variante de otra región también trae consigo otras implicaciones como afirma una comunaria:

Ah por nosotros pues han sabido valorar sus culturas, nosotros hemos regalado pues nuestra idioma, así puede alzarse [los chipayas] digo yo, un día ¿no?, ahorita será no, por provechar por unidad [los chipayas] está diciendo bonito yo me doy cuenta” (Entr. Evarista Flores 13/02/17).

Eso significa que en primera instancia los comunarios del Lago Poopó aceptaron aprender una lengua que no es propia; pero, también están conscientes de que en algún momento los Chipayas pueden reclamarles y nuevamente ser reprochados porque serán reconocidos como urus con lengua prestada.

También tenemos que destacar que la discriminación a causa de no poseer la lengua uru lleva a una separación entre los Pueblos Chipayas y Lago Poopó, pero con el aprendizaje de la lengua significaría la unión y oportunidad de trabajo tal cómo los Chipayas.

A nosotros, o sea antes, nos han humillado, dice, los Chipayas también, ellos son pues futa buenos, todo hablan bien, nosotros no pues ni el asambleísta no sabe, se está haciendo observar dice, así me han dicho, para eso para que aprendan [sus hijos] pues, algún día van a estar también trabajando en La Paz o en Oruro ¿no ve? (Entr. Emilio Huanaco 24/02/17)

Entonces, la labor que enfrentan al recuperar una variante de otra región conlleva retos y riesgos. Retos, porque al no tener ni un hablante uru del sector Poopó hace la demanda de pedir maestros uru-hablantes, y es justo lo que hicieron, de manera que están a disposición de los maestros urus y el apoyo de diferentes instituciones quienes están apoyando en este proceso de aprendizaje de la lengua uru. Riesgos, porque según los comunarios sólo están fortaleciendo a los chipayas y no así al sector Poopó.

Por nosotros también fotos nos ha sacado, bonito habla pues, nosotros somos escalera para chipaya he dicho siempre, de escalera estamos sirviendo para nosotros no hay nada he dicho (Entr. Comunario 13-02-17)

Por tanto, la decisión de aprender el uru se dio para dejar de ser discriminados, y para igualar a los Chipayas lingüísticamente.

4.3.4. El Instituto de Lengua y Cultura Uru también hemos perdido

El Instituto de Lengua y Cultura Uru (ILCU) es una institución que trabaja por la lengua y cultura uru, y cada pueblo tiene su representante excepto el sector Poopó, porque en este sector ya no queda nadie que hable la lengua uru, ya que para ser técnico del ILCU hay requerimientos como saber la lengua uru y ser del pueblo o nación uru.

Según los comunarios del sector Poopó el recuperar una lengua no es un mero deseo, sino significa tener un reconocimiento en diferentes instituciones gubernamentales como un Pueblo Uru del Lago Poopó, además significa tener representantes de la comunidad, que lleve las voces de las preocupaciones y demandas que sufre éste pueblo. En este caso al no poseer esta lengua el Pueblo Uru del Lago Poopó perdió la oportunidad de tener un técnico de este sector en el ILCU, es decir, que sea de la misma comunidad, tal como afirma don Pablo:

La lengua uru: Chipaya, Lago Poopó. Lago Poopó nunca hemos tenido la lengua uru, por eso hemos perdido al ILCU también, mientras los hermanos Chipayas están pero del Lago Poopó no están por falta de la lengua ¿no? [...] el año pasado lindo hemos elegido a la profesora Norma ya, pero no responde la lengua uru, ahora de Iruhito está el Ciriaco, la Angélica ahí está de Iruhito, pero de nosotros NO (Entr. Pablo Flores 13/02/17)

Esta pérdida, por no saber la lengua uru, significa la participación pasiva del pueblo Poopó o su inactividad directa ante las diferentes instancias. Entonces, la lengua uru se vuelve requisito para acceder al ILCU, “hay que recordar siempre que en términos tanto históricos como lingüísticos, la norma es el cambio y no la estabilidad. Los entornos se alteran, las necesidades y demandas cambian y estos factores tienen una gran influencia sobre las lenguas” (Flores Farfán, 2011, pág. 60). Hablamos de realidades y necesidades que cambian de acuerdo al tiempo. En un tiempo de la historia, la lengua aimara y quechua fueron requisitos para la comunicación con sus vecinos, pero en la actualidad el recuperar y hablar la lengua uru es necesaria para acceder a cargos institucionales.

La construcción de un nuevo Estado-Nación boliviano generó la relación entre indígenas y Estado, hablamos de pueblos indígenas mayoritarios como quechua y aimara, (Areiza, Cisneros, & Tabares, 2004). Sin embargo, para los urus del sector Poopó no significó un cambio porque siguen in-visualizados. Esta imagen hace un cambio después del ingreso de Evo Morales a la presidencia, ya que muchos comunarios se identifican y admiran el giro que dio a la condición de un indígena. Por tanto, los comunarios sienten la necesidad de ser reconocidos y de participar en instituciones donde tienen lugar y derecho.

Aunque, en el caso del pueblo uru Poopó para participar en el ILCU, es requisito hablar la lengua uru, por ello el aprender y recuperar la lengua uru es sustancial.

La secundaria también algo tienen que aprender la idioma de nuestra lengua así vamos a profundizar como dicen escribir, leer y hablar, y así vamos a llegar a los ministerios, pero si no, nunca vamos a llegar, todo Chipaya va a llegar ya hemos visto, ¿sí o no hermanos? (Entr. Pablo Flores 13/02/17)

Para acceder a puestos no solo laborales, sino también en la educación con becas la lengua indígena se convierte en requisito. En ese sentido, la elección de la lengua, el uso, su función en ámbitos oficiales o públicos como en la escuela y otras instituciones se hacen importantes, ya que es una política lingüística nacional y de esa manera se dará el fortalecimiento de las lenguas indígenas. Además, después de la promulgación de la ley 269 (Ley general de derechos y políticas lingüísticas) en 2 de agosto de 2012, los funcionarios públicos deben hablar una lengua indígena según la región donde trabajan.

Sichra nos dice que “una política lingüística surge en contextos donde hay un conflicto social o lingüístico latente o expreso. Este conflicto generalmente tiene que ver con la búsqueda de expansión o establecimiento de espacio de poder a través de la lengua” (Sichra, 2005, pág. 164). De manera que la reflexión en este caso es que la decisión de recuperar la lengua uru en el pueblo Uru del Lago Poopó también es un tema político, no solo identitario, porque los urus buscan ser reconocidos y visibilizados como el pueblo uru con sus demandas territoriales y sus vivencias que emanan principalmente en el eje lacustre. Es decir, que cualquier política no es neutra, ya que detrás de ellas hay ideologías que buscan su interés colectivo como comunidad. Es decir, que como pueblo uru el recuperar la lengua es para tener atención del Estado para que les apoye, ya que es un pueblo muy precario que necesita expansión territorial para poder realizar actividades agropecuarias y recuperar el lago Poopó porque es su fuente económica principal.

Ante declaraciones del por qué perdieron el ILCU, se referían a que no tenían ningún representante de la comunidad del sector Poopó que hable la lengua uru, pero hubo la oportunidad de que tengan un técnico que represente al sector Poopó. De manera que, en

mayo del año 2017 se hizo la elección de un técnico que trabajará para este sector y fue el profesor Juan Quispe Mamani de Chipaya. Aunque, en agosto del 2017, los comunarios de Puñaca y Llapallapani aún no tenían conocimiento de aquello. El nuevo técnico dijo “todavía no tengo mi memorándum para ir a presentarme en las comunidades, pero más me han apoyado de Villañeque, cuando tenga voy a entrar [a las comunidades de Puñaca y Llapallapani]” (Entr. Técnico de ILCU Juan Quispe 23/07/17). A pesar de contar ya con un técnico, todavía las autoridades y comunarios urus de Poopó se lamentan el por qué no mantuvieron la lengua uru, porque es lo único que les frena ya que ellos están con todas las intenciones y predisposiciones de ser técnicos del ILCU.

Quisiera que entre uno del Lago Poopó, por lo menos uno, estoy de acuerdo en ese caso que me ha dicho “ya hermana si puede, ahora ¿ustedes tienen lengua? ¿Valoran la cultura?” La pregunta nos humilla con eso. (Entr. Evarista Flores13/02/17)

Ante las humillaciones y discriminaciones, los urus del Lago Poopó decidieron recuperar la lengua uru y es una razón más para no quedar marginados de ninguna oportunidad que se les presente.

4.3.5. Para beca también necesitamos [la lengua uru]

Los estudiantes necesitan hablar la lengua uru para así poder acceder a las becas en los estudios superiores como es el caso de las normales. En Puñaca, 2016, salió la primera promoción, los estudiantes tenían la oportunidad de ingresar a las normales con ésta beca. Sin embargo, en palabras de la alcaldesa comunal los estudiantes que se postularon, reprobaron por no saber la lengua.

Kakuchkan chayrayku kunan kay wata promo llusqin chay examen mana atinkuchu chaymanta mana yaykuytapis atinkuchu chaymanta ñuqata sunquy nanaway (Entr. Evarista Flores13/02/17).

Esta promo de este año se está, los que salieron promo ese examen no han podido, no han podido entrar, por eso me duele mi corazón (Traducción aproximada).

La exigencia y petición, por parte de los padres de familia, de que los profesores sigan incentivando, animando y enseñando la lengua uru también es para que los estudiantes

tengan oportunidades de estudio con beca, esto porque son familias de escasos recursos económicos y para ello las becas son ayuda.

Quieren ir hasta arriba ¿no? a ser diputado, eso es importante para ellos, por eso pedimos que se enseñe esa palabra [lengua uru] nosotros lo que pedimos es que usted debe enseñar como profesora porque así ellos van a capacitarse más, van a llegar a cargos muy importantes, eso es la finalidad ¿no? Esa realidad tenemos que ver el futuro de todo los urus que tenemos aquí, esa es la clave y si no, no podemos decir nada nos podemos callar ¿no? Para becas también necesitamos lo mismo, no habría becas para estudiantes lengua uru, fuera quechua no le dijéramos nada a la profe, sencillo ¿no? porque nos va a pedir que aprendan quechua, entonces tendrían que prepararse en quechua ¿no? Entonces, como no es así, entonces si es lengua uru automáticamente tenemos que pedir nomás siempre a todas las personas que vienen que sepan hablar uru que enseñen ¿no ve? (Entr. comunario 13/02/17)

El pedido de los comunarios hacia los maestros de lenguaje y comunicación y aquellos que hablan la lengua originaria uru es que enseñen porque las nuevas generaciones necesitan aprender la lengua, ya sea para cargos en instituciones, o también para becas. En este caso, el pedido fue directamente a la maestra Herica uru-hablante quien es de física-química. En ese sentido, la maestra uru-hablante chipaya dijo que el 2016 justamente para apoyar a los estudiantes en cuanto a la beca de estudio es que quería pasar clases con la promoción, porque ellos tienen la necesidad inmediata de saber la lengua uru.

Yo quiero agarrar la promoción, porque ellos van a ir a la normal y en ahí la modalidad “b” dice hablantes dice ¿no es cierto?, y, para ello, tienen que ir ellos a ILCU; en ahí les van a evaluar, van a decir que nivel tiene medio o avanzado y para eso necesitan pues aprender la lengua uru (Entr. Profe Herica Felipe 13/02/07)

Por problemas de coordinación con la maestra de lenguaje y comunicación no se dio la oportunidad de agarrar esa área para dar las clases de lengua uru, aunque si se dio en otro horario con el apoyo de la FUNPROEIB Andes,

Ilustración 9: Requisitos para la normal, modalidad “B”

II. MODALIDAD B

1.1. MODALIDAD B1: POSTULANTES CON PERTENENCIA A NACIÓN O PUEBLO INDÍGENA ORIGINARIO CAMPESINO, COMUNIDADES INTERCULTURALES O AFROBOLIVIANA

Aspectos Generales:

- a. Podrán postular las y los bachilleres del Sistema Educativo Plurinacional pertenecientes a Nación o Pueblo Indígena Originario Campesino, Comunidades Interculturales Afroboliviana.
- b. Fotografía digital en formato jpg o png, tamaño 4 x 4 cm, peso máximo de 1 MB, a ser cargada en línea al momento de llenar el Formulario de Postulación – FB1.
- c. Certificado del Instituto de Lengua y Cultura (ILC) correspondiente respecto al manejo oral de Lengua Originaria del área de influencia de la ESFM o UA o Departamento. Para postulantes pertenecientes a Nación o Pueblo Indígena Originario Campesino, Comunidades Interculturales o Afroboliviana en las que no se practica una Lengua Originaria deberán presentar certificado emitido por las autoridades originarias campesinas en la que certifique la pertenencia a la Nación o Pueblo Indígena Originario Campesino, Comunidades Interculturales o Afroboliviana y las limitaciones del uso de la Lengua originaria en el contexto.

Fuente: extraída de

http://dgfm.minedu.gob.bo/files/convocatorias/001_2018_admision.pdf

A pesar de tener la oportunidad de seguir los estudios superiores con esta modalidad, en la comunidad de Puñaca hubo muchas trabas en la enseñanza y aprendizaje de la lengua uru por varios motivos como: primero, la profesora Herica al no ser de especialidad lenguaje y comunicación, sino de química, no tuvo el horario disponible para enseñar la lengua uru, segundo, cuando se daba espacios para el aprendizaje del uru fue muy notorio la inasistencia de los alumnos, incluso seguir el currículo con temas específicos, porque la maestra de lenguaje le pidió que tiene que cumplir con el currículo y los temas que se tiene que avanzar, no es por darles la lengua solamente, Al final, se llegó a que todos los maestros apoyen en el tema de la lengua, aunque no todos sean uru-hablantes, porque es necesario para las futuras promociones.

Entonces, este proceso de aprendizaje de la lengua uru en las comunidades de Puñaca y Llapallapani tiene avances y retrocesos. En los avances se tiene la presencia de maestros uru-hablantes e instituciones como FUNPROEIB Andes, FMA, ILCU quienes están

apoyando a los estudiantes para que aprendan la lengua uru, y la participación de los estudiantes, aquellos que están interesados. Los retrocesos, en este caso son las indisponibilidades de participación e interés de algunos estudiantes y padres de familia.

4.4. LAS ACCIONES DESPLEGADAS POR LOS COMUNARIOS, AGENCIAS DE COOPERACIÓN Y LA ESCUELA PARA LA INCLUSIÓN DE LA LENGUA URU

Las iniciativas de la recuperación del uru comienzan desde la motivación de varios actores, estamos hablando, en especial, de líderes y representantes urus, que pasaron por cargos comunales y a nivel de la Nación Originaria Uru. Son ellos quienes están motivando para el aprendizaje de la lengua uru. Sin embargo, para la revitalización de la lengua y cultura no solo basta con la motivación sino con diversas acciones que provengan del querer. Elkarte (2010) menciona que en la recuperación de una lengua juegan tres factores que intervienen: la mente, el corazón y las manos. Por tanto, no solo basta con desear, sentir motivación o querer algo, sino se necesita de acciones para su realización. Si no se toman acciones sólo quedará en discursos, deseos de la comunidad y en sueños el futuro de las comunidades del sector Poopó.

Cada comunidad es muy distinta a otra y por tanto necesitan diferentes tratamientos para la reversión lingüística con diferentes desarrollos de acciones en varias dimensiones, familiares, comunales y educativas. En este caso, los comunarios con la recuperación del uru, no intentan remplazar una lengua por otra. Es decir, estamos hablando de añadirla al repertorio lingüístico de los comunarios, aunque esta recuperación sea solo simbólica, de todas formas, manifiestan la necesidad de la lengua de sus ancestros.

Cabe precisar que en aquellas situaciones en las cuales la lengua por revitalizar se encuentra sumamente debilitada al borde de la extinción, la revitalización idiomática adquiere sobre todo una finalidad simbólica, es decir, la recuperación de la lengua en cuestión solo para cumplir con un número de funciones, por lo general, vinculadas con el fortalecimiento identitario de los miembros del pueblo que una vez tuvo al idioma silenciado como lengua de uso preferido (López L. E., 2015, pág. 206)

En ese sentido, no podemos hablar únicamente solo de la lengua, sino de los procesos y cambios en el contexto donde habitan los usuarios. Por eso, no es de extrañar que los

discursos más frecuentes en este tema sean, por lo general, de un grupo minoritario perteneciente a la comunidad y son ellos quienes influyen y motivan a los demás comunarios que en general son las autoridades comunales.

Por tal razón, para la recuperación de la lengua uru comprendemos las acciones que la familia, comunidad, escuela y diferentes instituciones gubernamentales y no gubernamentales están llevando a cabo. Basamos nuestro análisis de que estas acciones deben ser complementarias en diferentes dominios. A partir, de estos ámbitos analizaremos el papel que cumplen en el hogar, en la comunidad y en la escuela en cuanto al proceso de la recuperación lingüística.

4.4.1. El rol de la escuela en el proceso de recuperación del uru

López (2015) menciona que la escuela no es una institución experta en recuperar lenguas, sino más bien en matarlas porque la enseñanza se realiza en castellano y no en la lengua originaria. Sin embargo, a pesar de ello muchos padres de familia, autoridades originarias persisten en confiar en la escuela, viéndola como una agencia clave para la recuperación lingüística y no en los últimos hablantes que en la mayoría son los abuelos de las comunidades.

Aunque, en este caso particular del sector Poopó, puede comprenderse la confianza depositada en la escuela porque no queda ningún hablante del uru, se habla de casos extremos donde solo quedan recordantes de algunos léxicos de la lengua. Confiar en la escuela fue una alternativa que los comunarios urus del sector Poopó no desaprovecharon, teniendo en cuenta que en la comunidad Chipaya hay profesores uru-hablantes y se puede contar con ellos en las unidades educativas de las comunidades. Entonces, en este caso, es admisible pensar en la escuela como primera instancia para la recuperación lingüística porque se está enseñando la lengua uru a través de los profesores chipayas, pero eso no significó quedarse sólo en el ámbito educativo, sino expandir hacia la esfera familiar y comunal.

La comunidad hizo el pedido de ítems el 2016 para profesores uru-hablantes en las unidades educativas del sector Poopó, por lo que se logró conseguir 1 maestro y 1 director para cada una las unidades educativas de Puñaca y Llapallapani.

Por un lado, la unidad educativa de Llapallapani, ya desde el año 2014 al 2016, contó con un maestro uru-hablante Fausto Mamani, él comenzó a impartir las clases en uru, aunque a nivel secundario. Además, la voluntad de enseñar la lengua uru en otras áreas dentro la escuela fue iniciativa del profesor “más antes estaba aquí el profesor Fausto, él estaba enseñando la lengua uru en la escuela, incluso agarraba horas de educación y enseñaba uru, los chicos rápido captaban, pero él era profe de secundaria nomas” (Entr. Prof. de Música 01/08/17). Es así, como muchos profesores recuerdan el trabajo del maestro uru-hablante, pero, no sólo son los maestros que hacen referencia al profesor Fausto, sino también los demás comunarios:

Más antes rápido estaba aprendiendo la lengua [uru], había pues un profesor Fausto, él nos hablaba en uru, esas son palabras que se escucha muy frecuente en la comunidad, muchos padres de familia y comunarios en general afirman que el profesor no tenía vergüenza de hablarles en uru, incluso el profesor ya estaba aprendiendo también el quechua, pero ahora un poco ya se están olvidando (CC-DES 10/01/17)

La habilidad de socialización del maestro permitió que pudiera involucrar no sólo a los maestros de la unidad educativa, sino también a los comunarios en cuanto al aprendizaje del uru.

A. Yo también ya estaba aprendiendo hablar, el profesor no tenía miedo, hablaba nomás. [...] trabajaba pues en la escuela cocinaba.

D. ¿Y ahí has aprendido a hablar en uru, o dónde?

A. Si ahí, a todos, el profesor saludaba, igual afuera de la escuela

D. ¿en uru?

A. Sí, de ahí nomás me he aprendido (Entr. Arminda Álvarez 08/01/17)

Por tanto, no basta con saber la lengua indígena, sino hacer el uso de ella en todo momento y ámbito sin hacer especificidad a las cuatro paredes de las aulas. El maestro fue autónomo en sus decisiones, es decir que por iniciativa propia hizo la articulación de la lengua con agentes de la comunidad y escuela, no se restringió la lengua sólo para él o para

sus clases. Durante el trabajo de campo, los padres de familia aseguraban que antes estaban aprendiendo la lengua uru, ya sabían saludar, porque el profesor durante las actividades de la comunidad como festividades, el maestro saludaba y les hablaba en uru, mientras que ahora el nuevo profesor uru-hablante no lo escuché hablar en esa lengua ni saludar.

El año 2016 el pueblo uru del sector Poopó hizo el pedido de más ítems para otros maestros uru-hablantes y sobre todo para directores de las unidades educativas, ya que no contaban con ningún director, y que mejor aún que el director sea uru-hablante para que apoye el proceso de recuperación de la lengua desde la escuela.

No había siempre [director], nosotros hemos ido hasta La Paz, septiembre hemos ido a La Paz. Hemos ido con el Ministerio siempre nos hemos comunicado, todo los autoridades y departamentales y nacionales, Consejo Educativo, Fundación Machaqa Amawta ha ido también, de ahí hemos hecho conocer nuestras necesidades, desde cuándo, cómo, por qué aquí no podemos estudiar digamos hasta el momento no hay ni un bachiller siempre, de ahí queremos un director para que nos enseñen más. (Entr. Emilio Huanaco 24/02/17)

Del mismo modo, el presidente del CENU también hace referencia al pedido de los comunarios del sector Poopó, lo relevante de esta iniciativa es que los pedidos fueron desde la comunidad.

Ha sido esto un proceso y en lo cual hemos logrado profesores hablantes, [para el 2017] primeramente para Puñaca tenemos dos, un profesor hablante y el director también es hablante y otro también es en Llapallapani de la misma manera hemos conseguido un profesor hablante y después posteriormente un director que es hablante también ¿no? A través de ese medio ya queremos recuperar la lengua porque no es una imposición de Consejo, tanto del ILCU o el Ministerio si no la comunidad han entrado en una asamblea general de que nosotros queremos aprender la lengua. (Entr. Ciriaco Inda 13/09/17)

Este pedido de los comunarios de tener maestros uru-hablantes en la escuela es el comienzo del despertar del Pueblo Poopó, porque existen normas que avalan que en la comunidad uru se enseñe la lengua del mismo nombre en la escuela. Después de muchos años de silenciamiento del uru en este sector, se levanta una conciencia comunitaria y voces alzadas a querer el cambio lingüístico en el sector educativo. Por tanto, sin el acuerdo de la

comunidad no se podría haber logrado tener maestros uru-hablantes para la enseñanza del uru a los estudiantes.

Es así que la unidad educativa Llapallapani cuenta con nivel inicial, primario y secundario, con un plantel docente de 12 maestros más un director.

Tabla 5: Unidad Educativa Llapallapani

N° de Profesores	Nivel	Profesores uru-hablantes
1	Inicial	
6	Primario	
5	Secundaria	1 de Lenguaje y comunicación
1	Director de la U.E.	1 hablante
		Total: 2 hablantes de 13

Fuente: Elaboración propia, 2017

En cuanto al profesor de lenguaje y comunicación ingresó, el año 2016 desde el mes de abril, él menciona que las clases de lengua originaria están repartidas por horas y, en los últimos cursos, casi no se toca la materia de lengua uru.

En lenguaje estamos repartiendo el área de lenguaje con lengua originaria, de primero de secundaria hasta tercero de secundaria, entonces estamos repartiendo a 12 horas de lenguaje y 8 horas de lengua originaria. Cuarto y quinto no me alcanzan las horas, simplemente paso con ellos 12 horas a la semana lenguaje, por ese motivo casi no estamos tocando lengua originaria, claro que si complementamos. (Entr. Prof. Guido Condori 02/08/17).

Los maestros de cualquier área tienen un pensum del currículo, es decir, temas para avanzar que tienen que cumplir, entonces muchos de los profesores están más pendientes de cumplir ello, incluso los maestros de lengua originaria a pesar de estar en la unidad educativa más por el tema de la recuperación lingüística. De igual manera, pone en manifiesto el nuevo Técnico del ILCU:

En Llapallapani los profes están animados y dispuestos a enseñar la lengua, pero creo que les presiona psicológicamente cumplir el currículo base más que el currículo regionalizado. (Entr. Juan Quispe 13/09/17)

En ese sentido, la escuela aún sigue siendo responsable de minimizar a la enseñanza del uru y más aún el uso de la misma, porque la presión por cumplir el currículo hace que se enseñen muy poco la lengua uru.

Por tanto, la escuela sigue asimilando y reproduciendo un modelo educativo occidental (López, 2015). No obstante, a pesar de las limitaciones en la Unidad Educativa, los alumnos están aprendiendo el uru, en palabras de un comunario “los alumnos sí están aprendiendo ahora, pero ya saben a lo que veo, ya saben recitar, mi hijo nomás no sabe en otro colegio está pues” (Entr. Emilio Huanaco 24/02/17). En este caso son los maestros uru-hablantes que están enseñando y se ve algunos frutos en sus hijos, como canciones y recitaciones en lengua uru.

En Puñaca la unidad educativa Uru Murato cuenta también con nivel inicial, primario y secundario y con un plantel docente de 7 profesores, más 1 director.

Tabla 6: Unidad Educativa Uru Murato

N° de Profesores	Nivel	Profesores uru-hablantes
1	Inicial	
1	Primaria	
5	Secundaria	1 de física, química
1	Director de la U.E.	1 hablante
		Total: 2 hablantes de 8

Fuente: Elaboración propia, 2017

A diferencia de la U.E. Llapallapani, en Puñaca la profesora uru-hablante no es de especialidad de lenguaje y comunicación, sino de física-química. Esta situación generó en la comunidad una discordia, porque los estudiantes aun no sabían la lengua uru, a pesar de que la maestra tenía poca estadía ejerciendo su labor en la comunidad.

Física-química especialidad ñirqani ñuqaqa, kunan languawan payqa defendikuchun, languatapis ñuqa yachay munarqani juk autoridad yaykunapaq imayna saludanapaq, imayna agradecenata, chayta ñuqa kunitan yachay munarqani, kuntanqa ni chay kanchu yachaqaqanapaq (Entr. Evarista Flores 13/02/17)

Yo dije que era especialidad de física y química, ahora que se defiende con la lengua, también la lengua [yo] quería aprender para entrar de autoridad, para saludar, como

agradecer, eso yo quería saber, pero ahora eso no hay para aprender. (Traducción aproximada)

La raíz de esta situación comenzó desde que la comunidad de Puñaca, el 2016, pidió ítem para un maestro uru-hablante, este pedido fue concedido, porque llegó una maestra de chipaya de la especialidad física-química. Los comunarios, el 2017, recién se dieron cuenta del problema, es decir, en la U.E. Uru Murato ya había un profesor de esa especialidad. Entonces, por un lado, el profesor era antiguo y no tenían queja de su enseñanza, pero, por otro lado, también necesitaban que una maestra o profesor de chipaya este en la comunidad por el tema de la lengua. Por lo que no sabían qué decisión tomar. Aunque al final, se llegó a la conclusión de que ambos permanecerían en la U.E. y que el maestro enseñara la materia de física-matemáticas y la profesora química-biología.

Este tema salió a la luz en la reunión porque, según algunos comunarios y padres de familia la maestra que habla la lengua uru no estaba enseñando la lengua uru como ellos esperaban. Aunque, la maestra hizo referencia de varios intentos de querer enseñar el uru a los alumnos fuera de sus clases de química.

Otro de los obstáculos que la maestra hace mención es que los estudiantes, en su mayoría, no residen en la comunidad. Es decir, viven en la localidad de Poopó y Machacamarca. Esto debido a que Puñaca es una comunidad muy reducida, en espacio sólo tiene 5 hectáreas, la falta de trabajo obliga a que las familias salgan de la comunidad y los estudiantes, cada mañana, tengan que entrar a la escuela en el bus escolar.

El año pasado yo he tratado de hacer [clases de chipaya] con los estudiantes de la promoción que se queden, pero ellos [decían] “tengo tarea, profe, yo ayudo a mi mamá” o “está enferma” uno u otra cosa. Entonces, fuera de la área igual, fuera de las clases ellos tienen otro planificado, tal vez trabajos, otros con sus mamás uno y otra cosa y en ese tramo se queda aquí parado el transporte particular y prefieren subir ahí lindo sería que todos vivieran ahí puedo llamarles no es así ¿no es cierto? (Entr. Prof. Herica Felipe 13/02/17)

Entonces, cuando la maestra trató de quedarse para las clases de la lengua uru, los estudiantes prefirieron subirse al bus escolar. Por lo que la maestra no podía obligarlos a quedarse en la comunidad, además, según la maestra, los estudiantes ponen excusas para no

asistir a las clases de lengua, justificando sus quehaceres fuera de clases. Esto nos hace pensar que el desinterés de muchos estudiantes es que no ven la funcionalidad de la lengua.

Así que los comunarios sugirieron otras salidas, durante la reunión en Puñaca, una de ellas es que se dé la clase de lengua fuera de la escuela. Es decir, tener un horario específico para la enseñanza del uru después de que terminen con todas las asignaturas, así también los padres de familia y quienes quieran se podrían incorporar,

Nosotros hemos pedido que se enseñe fuera de las clases, o sea para no perjudicarles porque tiene que saber lenguaje y comunicación [...] Como digo también va haber clases de computación entonces va a ser un poquito más tarde o sea después de las clases (Entr. Comunario de Puñaca 13/02/17)

Como sabe la idioma de chipaya la profesora nos puede enseñar desde padre de familia hasta el hijo, el auto no se mueve ya, hasta que concluya de la enseñanza de idioma” (Entr. Pablo Flores 13/02/17).

Estos testimonios solo se quedaron en deseos, porque no se dio la enseñanza extraescolar, es decir, los maestros uru hablantes, en ambas comunidades de Llapallapani y Puñaca, no están enseñando fuera de clases, sino que las clases de la lengua uru están vinculadas con la escuela y por ende se da en horarios de las clases.

Una de las políticas para la enseñanza del uru es que salga de las cuatro paredes del aula y extender hasta la esfera familiar y comunal. Entonces, se habla de una Educación para la Revitalización Lingüística (ERL) porque va más allá de las actividades de la escuela, es una educación que involucra a la familia, conectando a la comunidad en general (López, 2015). En todo caso, sólo sería un deseo porque hasta el momento los padres de familia no están completamente involucrados en el aprendizaje de la lengua uru.

Otro deseo como salida es tener un ítem para un maestro hablante constante que sólo este enfocado en la lengua uru y que enseñe desde en nivel inicial hasta 6to de secundaria en las unidades educativas, ya que ni en Puñaca, ni en Llapallapani no hay. En Puñaca la maestra uru-hablante dicta las materias de Biología y química, y en Llapallapani el profesor uru es de lenguaje y comunicación, dicta el uru y lengua extranjera inglés y en ambos casos son solo profesores de secundaria.

Queridos profesores, yo les apoyo por lo menos he escuchado un qué tan maravilloso una palabra en puquina, nuestra profesora tenemos que apoyarle de que enseñe y con esa unidad que tenemos podemos pedir una persona que constantemente este hablando en uru-puquina ya (Entr. Comunario de Puñaca 13/02/17)

Necesitamos ayuda en el tema de la lengua, porque aquí casi nadie habla uru, solo el profe Guido y el director. Yo pediría un ítem para un profesor específico que enseñe uru desde inicial hasta secundaria, eso nos ayudaría mucho (Entr. Prof. de Llapallapani 01/08/17)

Al no haber hablantes de la lengua uru en la comunidad, los comunarios urus esperan que un profesor hablante pueda dedicarse a tiempo completo a enseñar en la escuela, es por eso que tanto los comunarios, como los profesores hacen el pedido. Una revitalización idiomática tendrá éxito cuando las acciones adquieran más carácter comunitario, la involucración de los dueños de la lengua y mayor participación política de los padres de familia López (2015). Y no así solo esperar que el otro los resuelva, sino tomar la posición de participación activa.

Pero, ¿qué hay de los profesores no uru-hablantes?, ¿cuál es el papel que ellos están desempeñando en este proceso de recuperación de la lengua? En ambas comunidades, Puñaca y Llapallapani, hay maestros que están interesados y motivados a hacer el uso de la lengua uru en sus clases. Sin embargo, también hay profesores que no se involucran mucho en estas actividades e incluso muestran desinterés y sólo se abocan a su materia y contenido que está en el currículum base.

Por un lado, los maestros que están interesados y tienen la voluntad de hacer el uso de la lengua en sus aulas declaran que hay materiales que les facilitan este proceso de enseñanza y aprendizaje.

Ahora hay señores padres de familia cartillas que tanto nos ha llegado para todos los profesores nos han repartido cartilla 1, cartilla 2 sí pues con eso ahora aunque no seas hablante o seas hablante ya pues, se puede enseñar ¿no? (Entr. Profe Sonia 13/02/17).

Durante mi tercera entrada a trabajo de campo pude observar la clase del profesor de lenguaje y comunicación de la unidad educativa Uru Murato de Puñaca la enseñanza de

la lengua uru, cabe aclarar que él no es maestro uru-hablante, pero está enseñando la lengua uru

Hoy fuimos al curso de 3ero de secundaria para observar la clase de lengua uru, ahí el profesor pidió que sacaran sus textos en lengua uru, los alumnos sacaron y el profe dijo que en esta clase los alumnos *formaran* oraciones con ayuda de los textos, uno de los textos que utilizaron fue “*uru taquz yateqila – aprendiendo la lengua uru*” y el diccionario bilingüe “*Pisk tawqpirwa- diccionario bilingüe uru castellano*” los alumnos comenzaron a dictarle al maestro algunas palabras, como casa, él, el perro, entre otros y el profesor dijo, “sí eso está bien, podemos formar con esas palabras, entonces, busquen como se dice perro” y así los alumnos comenzaron a buscar en el diccionario y anotar en su cuaderno, hasta completar la oración (C.C.DES 25/07/17).

Lo que llamó la atención en esta clase fue que el profesor estaba aprendiendo la lengua uru junto con los estudiantes, porque no sabía la lengua, sino con la ayuda de los materiales empieza a impartir sus clases. También, buscar estrategias de practicar lo que se aprendió significa tener el compromiso más allá de la obligación, tal como un maestro manifiesta.

Yo lo he visto al menos con mis estudiantes positivo era, yo mismo por eso estoy aprendido muchas cosas que no sabía en la lengua uru y todo es voluntad [...]. Mi estrategia también era de que al salir del recreo, porque están bien desesperados los niños de salir al recreo, bien les decía ya pero me tienen que decir tres palabritas en uru partes del cuerpo le decía, eso y los niños no profe decían a un principio, después pero bien ha sido se han apropiado de las partes del cuerpo y eso ha sido también buena estrategia (Entr. Prof. Roberto 14/02/17)

Al hacer el uso del uru para dar consignas o en este caso condicionar al estudiante, podríamos tomar también que de alguna manera se está practicando la lengua uru. Con estas iniciativas, sencillas pero valiosas, algunos maestros aprenden la lengua uru junto a sus alumnos.

Por otro lado, los maestros que no tienen interés en involucrarse en este proceso se abstienen a referirse al tema del idioma uru, sólo enseñan lo que les corresponde.

No es por hablar mal de mi colega pero no apoya mucho la lengua, alguna vez si está pero no hacía con su curso. Cuando pasaba con la profe Francisca (facilitadora de lengua uru) la profe se iba a veces, no se quedaba con su curso. (Entr. Prof. 14/02/17)

La profesora Francisca es facilitadora de lengua uru, ella trabaja con la Fundación PROEIB Andes, y entra a la comunidad los días miércoles para enseñar a los niños de inicial y primaria. En cuanto al testimonio anterior, la maestra no participa activamente cuando es la enseñanza de la lengua uru.

Los maestros que no tienen interés en la recuperación lingüística se justifican por no saber la lengua uru, de manera que se desligan de la responsabilidad de hacer el uso de ella, y también hacen referencia cuando se habla sobre la lengua con manifestaciones como: “aah él es el profesor hablante, él o ella sabe de la lengua uru, yo no” (CC-DES 13/02/17).

En el currículo diversificado de la Nación Uru menciona que se debe recoger aspectos particulares y específicos del contexto donde está la unidad educativa tomando en cuenta el idioma local como primera lengua. Para ello los maestros necesitan el apoyo de los comunarios.

Estamos en un proceso, no seremos también tan radicales, como los padres de familia tanto profesores tenemos que trabajar de manera conjunta para recuperar la lengua [uru]. (Entr. Prof. José 13/02/17)

Estamos en un proceso de recuperación padres de familia, estamos recuperando ¿no? y lo que me gustaba lo que decía don Francisco quisiera que todos estos profes sean hablantes, pero a eso apuntamos, yo quisiera que mis estudiantes vengan con estas áreas para eso estamos formando a los chicos a los estudiantes [...] No toda la vida vamos a depender de Chipaya, ¿qué hay de la comunidad? Tiene que quererse uno mismo, bien necesitamos apoyo tal vez del pueblo Chipaya en la recuperación, pero ¿qué hay de nosotros?. (Entr. Prof. José 13/02/17)

El apoyo de maestros de chipaya con el tema de la lengua está avanzando poco a poco, porque de alguna manera ya hay la presencia de la lengua uru dentro las clases. Aunque esto con mayor énfasis durante el apoyo de las diferentes instituciones.

4.4.2. Participación de las instituciones

Las comunidades de Puñaca y Llapallapani hacen el pedido de las participaciones de diferentes instituciones gubernamentales y no gubernamentales para coadyuvar el proceso de aprendizaje de la lengua uru, porque necesitan el apoyo de todas las instancias para reintroducirla dentro la escuela, comunidad y mejor en la familia y más aún en esta

época donde las normativas están a favor de la participación y protección activa de las comunidades.

Es así que el presidente del CENU hace mención al contacto que hicieron con las diferentes agencias, para que les apoyen en sus proyectos, “en 2012, 2013 se ha gestionado tomar el contacto con Fundación PROEIB Andes [...]” (Entr. Ciriaco Inda 13/09/17). Del mismo modo con otras instituciones como Fundación Machaqa Amawta. Entonces, en la actualidad la comunidad Poopó está siendo apoyada por cuatro instituciones no gubernamentales: Fundación PROEIB Andes (FUNPROEIB Andes), Fundación Machaqa Amawta, Centro de Ecología y Pueblos Andinos (CEPA) y Consejo Educativo de la Nación Uru (CENU) y por una instituciones gubernamental el Instituto de Lengua y Cultura Uru (ILCU)

Por tanto, es esencial que la comunidad tome la iniciativa de decidir en cuanto a la motivación de recuperar la lengua y estar dispuesta a recibir apoyo de diferentes instancias.

En Puñaca, de la misma manera se ha hecho la revitalización lingüística con ese compromiso de la comunidad, nadie nos ha obligado ni el Consejo, ni el ILCU, ni las instituciones, la comunidad ha entrado de acuerdo “nosotros queremos aprender la lengua” en ese sentido ellos han decidido aprender la lengua uru-chipaya. (Entr. Ciriaco Inda 13/09/17)

La decisión de la comunidad del sector Poopó por recuperar la lengua uru fue clave para iniciar con acciones de revitalización lingüística, se debe destacar que los mayores esfuerzos de ello son de las autoridades originarias del pueblo, porque se contactaron con las instituciones y a través de reuniones se concretó el apoyo de las instituciones. Los comunarios decidieron que el aprendizaje y uso de la lengua uru sea para todos, aunque esto se ve más en el discurso que en el hecho.

En la comunidad es casi nulo escuchar a alguien hablar en uru, más que hablar los niños repiten lo que aprenden en la escuela, como canción, poema, etc. Pero, sólo cuando alguien le pregunta si sabe algo de uru. (CC-DES 18/02/17)

En las reuniones que asistí tanto las autoridades como los comunarios de base hicieron referencia al avance de la lengua y su recuperación en la escuela gracias a las instituciones.

Las instituciones claro les interesa Fundación Machaqa, hay otras instituciones que vienen, nos apoyan con materiales, Fundación Machaqa especialmente claro una parte Fundación PROEIB Andes también, con algunos textos para recuperar la lengua, estamos avanzando bien nomas (Entr. Comunario 14/02/17).

La FUNPROEIB Andes comenzó el apoyo en este proceso de recuperación lingüística desde el año 2015. Para ello, “se hizo la reunión con las autoridades del sector Poopó en lo que se determinó que se comenzaría desde Puñaca como primera experiencia. Es decir, se realizaría todas las actividades, primero en Puñaca para luego realizarlas en las demás comunidades” (CC-DES 23/07/17). En muchos casos, las decisiones de las autoridades son importantes e imperativas para el involucramiento de una institución y para implementar las acciones de revitalización. En este caso, fue la autoridad máxima de los 8 ayllus de la Nación Originaria Uru “qutamallku” quien determinó donde comenzaría la experiencia de recuperación del uru y posteriormente se tendría que ampliar a las otras comunidades de Villañeque y Llapallapani del sector Poopó.

El año 2016 esta institución hizo varias acciones para la recuperación de la lengua uru, como sesiones de aprendizaje esto en los cursos dentro la escuela, en coordinación con los maestros, talleres para padres de familia realizados por las noches para el aprendizaje de la lengua uru, cartillas y materiales como “*Uchun ur taqu yateqkan – aprendiendo nuestra lengua uru*” para facilitar el aprendizaje de la lengua uru. Este material es bilingüe uru-castellano, consta de 55 páginas, con 4 temas (nuestra familia, nuestra comunidad, nuestra escuela, nuestra artesanía). En esta cartilla encontramos vocabulario, actividades de dibujo, diálogos, reconocer los nombres de una casa, partes del cuerpo humano, entre otras. “Fundación PROEIB Andes está en producción de materiales y la revitalización de la lengua tanto en Poopó como también en La Paz” (Entr. Ciriaco Inda 13/09/17).

Los cursos de uru se realizaron para nivel inicial, primario y secundario, para este proceso se contó con la maestra uru-hablante del colegio de Puñaca, facilitadora uru-hablante y técnico de la fundación PROEIB Andes. “Estos cursos de secundaria se realiza los días martes, pasado una semana, de manera que reúnen a todos los alumnos de secundaria desde las 10 de la mañana hasta medio día, con la ayuda de la profe Herica” (CC-DES 25/10/17). En este espacio se coordinó con la escuela para la enseñanza de la lengua originaria como 2da lengua dentro las aulas con la participación de los maestros. Esta nueva generación no está aprendiendo la lengua uru de manera natural, es decir, a través del uso diario en la vida cotidiana y la transmisión intergeneracional, sino a través de la escuela porque sólo se cuenta con maestros y facilitadores en esta lengua.

En cuanto al nivel inicial y primario se realizó las sesiones de lengua uru los días miércoles, dónde se pudo contar con una facilitadora uru-hablante, Francisca Condori Mollo, quien impartió las clases en uru a través de canciones, rondas y juegos dentro y fuera del aula. También se optó salir fuera de aula para hacer el reconocimiento y textualización de la comunidad y sus alrededores, con lo que uno podía encontrarse.

Como el año pasado nos han apoyado con la lengua juntamente con mis niños he trabajado pues, y lo que llevamos pues un día específico el martes, a veces martes entraba la Francisca, la profe Francisca yo lo reflejaba pues o sea en mis clases (Entr. Prof. Roberto 14/02/17)

En este proceso se trató de incluir a los maestros de todos los niveles (inicial, primario y secundario), pero no todos los maestros respondieron de manera positiva y activa, lo que dificulta el uso de la lengua uru tanto dentro del aula como fuera.

A cargo del técnico Carlos Callapa de FUNPROEIB Andes, realizó talleres de lengua uru para padres de familia, aunque no estuvo cerrado para el que quiera participar. Es decir, podían participar maestros, niños, jóvenes, padres de familia. Sin embargo, sólo participaron algunos niños y un padre de familia. A esto alude un comunario.

Ya hermanos tanto ya hablamos para recuperar nuestra lengua, el año pasado yo me recuerdo cuando yo justamente ese día estaba aquí, un joven de colita no sé de Cochabamba había sido, me saludo en uru, pero no estaban nadie solo yo con unos

niños, por eso me duele así nomás pedimos nosotros nunca aparecen. (Entr. Pablo Flores 13/02/17)

Esto nos muestra, que el tema de recuperación está en el discurso y falta el compromiso de los comunarios. Lo positivo de este hecho es que hay un reconocimiento de las faltas por parte de los padres de familia y cada una de ellas servirá para aprender y rectificar en el proceso.

La verdad el año pasado no han cumplido algunos papás, hemos metido de idioma puquina [uru], perfectamente saben algunos profesores, las papás un poco hemos cerrado en esa parte, estamos conscientes de noche hemos dicho, de noche tampoco han llegado (Entr. Rufino Choque 15/02/17)

Los propios miembros dan cuenta sobre la falta de compromiso de los padres de familia y comunarios urus en general, a pesar de que este proceso está directamente vinculado con la etnogénesis y más aún con la supervivencia de la comunidad Poopó. Muchos de los comunarios urus manifiestan que no asisten o no se involucran porque no hay tiempo, ya que salen de la comunidad en busca de trabajo y cuando llegan a casa están muy cansados. “No hay tiempo también, ahorita se puede llamar a un curso taller uru día lunes digamos, no van venir pues, sus señoras nomás van a venir” (Entr. Emilio Huanaco 24/02/17).

A pesar de las dificultades presentadas, el 2017 la institución FUNPROEIB Andes y la comunidad Puñaca decidieron continuar este proceso. Es decir, seguir apoyando con las clases de lengua uru y con materiales para facilitar el aprendizaje en la escuela con el nivel inicial, primaria y secundaria. Para ello, se cuenta con la maestra uru-hablante y la profesora Francisca que trabaja para la fundación.

Ilustración 10: Participación de la FUNPROEIB Andes en Puñaca Tinta María



Prof. Francisca enseñando la lengua uru y niños utilizando las cartillas.

Fundación Machaca Amawta (FMA) también es una institución que está apoyando al sector Poopó en coordinación con las tres comunidades (Puñaca Tinta María, Villañeque y Llapallapani). El apoyo que brinda es con el desarrollo del Proyecto Socio Productivo (PSP) y la revitalización del uru. “La Fundación Machaca que este año nos han apoyado en la implementación de centro pedagógicos el PSP, más se abocan en eso, y también una parte de lengua” (Entr. Ciriaco Inda 13/09/17). Es así que, tanto en la comunidad de Llapallapani como en Puñaca la Fundación apoyó con materiales como cartillas, diccionarios, y apertura del centro pedagógico, donde se puede encontrar juegos lúdicos, mesas, sillas, entre otros para el aprendizaje significativo de los estudiantes.

Esta Fundación brinda talleres de lengua uru a cargo de técnicos uru-hablantes que trabajan en la institución. Estos talleres están dirigidos para maestros de las escuelas, en muchas ocasiones, se los reunió a todos los maestros de las tres comunidades para impartir los talleres, esto en coordinación con las autoridades de las tres regiones y con el ILCU, para tener el respaldo de las acciones realizadas.

Ilustración 11: Taller para los maestros a cargo de la FMA



Técnico uru-hablante enseñando la lengua uru y profesores practicando en grupos.

Antes venía siempre de la Fundación, había ¿no ve? En la institución dentro de eso había como un profesor también ¿no ve? [El profesor Germán Lázaro] German ese sí eso venía pues cada mes. Ese hay veces venía, hay veces no venía, pasaban siempre (Entr. Emilio Huanaco 24/02/17)

Como la comunidad decidió recuperar la lengua uru era preciso que la institución cuente con técnicos que hablen uru, como Germán Lázaro y Benedicto Mamani, para que en las actividades que se realicen, también esté involucrado el aprendizaje de la lengua uru. Se hacen capacitaciones a la comunidad educativa en general, para la incursión de la lengua uru en todas las asignaturas. También, en estos espacios hay reflexiones de la falta de materiales en lengua uru para que los maestros no uru-hablantes hagan uso de ellas. “En el taller con la FMA los profesores manifestaron que les falta materiales en lengua uru y castellano para que se puedan apoyar y utilizar en las clases CC-DES 14/02/17”. Por tanto, la FMA también hace el apoyo con diversos materiales, como diccionarios, cartillas, posters, cuaderno, en lengua uru. A principio del año 2017 se entregó a cada estudiante una mochila con los materiales ya mencionados para que los alumnos puedan hacer uso en las clases diarias.

He ido haciendo algunos cursos de saludo y todas esas cosas, gracias a instituciones he tenido el libro uru, como el Uchuntaqu uru, el libro verde y con eso cualquier profesor puede enseñar no siempre que hable uru ya, entonces lamentablemente en aquí nadie habla uru ¿no? y seremos realistas nadie habla uru ¿no? (Entr. Prof. Sonia 13/02/17)

El testimonio anterior nos muestra que gracias a los materiales y libros recibidos de las instituciones un maestro, sea o no uru- hablante, puede enseñar la lengua, ya que no hay uru hablantes en la comunidad, a los maestros no les queda otra alternativa que apoyarse en los materiales. Los materiales y diccionarios también se los repartió a los maestros para facilitar el proceso de enseñanza del uru.

Algunos comunarios de Llapallapani, cuando se refieren al apoyo de las instituciones solamente nombran a la FMA como única institución que está apoyando en tema de la lengua y su proceso de recuperación, a pesar de que otras instituciones como FUNPROEIB Andes también lo hacen. Esto se debe a que la matriz de trabajo de la fundación PROEIB Andes, en cuanto a la recuperación lingüística, está en Puñaca, y no así en las tres comunidades (Puñaca, Llapallapani y Villañeque) como lo hace la FMA. Incluso los materiales producidos por la FUNPROEIB Andes son distribuidos a todo el Pueblo Poopó.

Fundación [Machaqa Amawta] está trabajando ahorita él está trabajando para estudiantes grave, después ningún institución no viene, nadie siempre [...] (Entr. Emilio Huanaco 24/02/17)

Otra institución que apoya a las unidades educativas urus, con materiales en lengua uru, es el Instituto de Lengua y Cultura Uru (ILCU). Además, de proporcionar materiales también coordinan con las comunidades y las instituciones en el trabajo de recuperación lingüística.

Para la recuperación de una lengua, se requiere contar con recursos económicos destinados para el trabajo, pero en este caso el Pueblo Uru del Lago Poopó no cuenta con esos recursos, por lo que tener como aliadas en este proceso a las diferentes instituciones es fundamental. Durante este proceso del 2017, pude evidenciar que a las comunidades les falta la apropiación de este proceso, para no ser dependientes todo el tiempo de instituciones o volverse clientes de las instituciones, porque no todas ellas estarán eternamente para realizar actividades y talleres en cuanto este proceso de recuperación de la lengua uru, unos pasarán, se saldrán, otros llegarán.

4.4.3. Los papás hablamos y no hacemos mucho

A raíz de las nuevas reformas educativas como la Ley 070 (Avelino Siñani-Elizardo Pérez) y el cambio de la Constitución Política, los comunarios urus del Lago Poopó tomaron conciencia del reconocimiento y protección de las comunidades indígenas junto a sus lenguas y culturas. En este proceso, en el que se establece la recuperación lingüística, está incluida la participación activa de los agentes revitalizadores, por lo que estamos hablando no solo de hijos, estudiantes, profesores de las escuelas, sino también de los papás y comunarios en general. Es decir, comprende el esfuerzo de los padres de familia a través de la participación activa por recuperar la lengua y así también para que la lengua tenga mayor expansión en varios ámbitos de la comunidad, como: la escuela, la familia y comunidad. Pero, en este caso la participación de los padres de familia es casi nula a excepción solo de algunos papás.

Esa noche una noche, era yo le pregunto ¿de dónde eres hermano? Me hablado de idioma puquina [refiriéndose al uru] yo pensé que era de Chipaya, pero había sido técnico de PROEIB Andes de institución cada días indicadas habían sabido mandar el año pasado. Y justo yo aquí con las wawas hey pasado así es tomar interés hermanos, yo quiero esa manera de trabajar por eso ahora yo estoy aquí, porque unos cuantos nomás toman interés (Entr. Pablo Flores 16/02/17)

En el testimonio anterior menciona que la institución FUNPROEIB Andes realizó talleres de aprendizaje de la lengua uru para los padres de familia, pero no había la asistencia de los papás, sino solo de niños y la participación de don Pablo. Esto porque los papás mencionan que no hay tiempo. Por tanto, si no hay participación de papás, no habrá el uso y la práctica de la lengua uru en la casa, sino los niños se enfocarán en la escuela a través de la enseñanza por parte de los maestros, en especial del uru-hablante. Tal como pasa en las comunidades de Puñaca y Llapallapani, los comunarios sólo esperan que sea el maestro uru quien enseñe la lengua.

Eso es lo que falta en las familias, porque nosotros aquí en la Unidad Educativa en el aula hacemos la lengua pero los papás no lo practica y hay veces los niños por ahí nomás no hacen practicar la lengua y se olvidan parece, la lengua es práctica pues. Si los papás hablaran nos ayudarían de esa manera, bien fuera, pero tampoco no hablan eso es lo malo. (Entr. Prof. Roberto 14/02/17)

Las acciones que vienen desarrollando las escuelas se quedan solo en la escuela, ya que saliendo de ello, los estudiantes no vuelven a usarlo ni en la comunidad y mucho menos en las casas, tanto así que el maestro uru-hablante menciona que parece una enseñanza de una lengua extranjera y no de una lengua originaria.

Cuando enseñó la lengua uru pareciera que es lengua extranjera, porque los jóvenes no practican en ningún lado, sólo tocamos el avance en las horas de clases y ahí se queda. (Entr. Prof. Guido C. 02/08/17)

Este hecho lleva a que mucho de lo que se aprende en las clases se vayan al olvido, porque no hay más práctica, tal como menciona una maestra.

Entonces igual es una lengua originaria, si en casa el papá no practica con la hija por lo menos el walaqasqay o el walaqas, entonces el hijo se va olvidar, en vano vamos a exigir aquí a la profesora, ya profe usted, o achacarle es uru y tiene que aprender de parte de los papás ¿no?. (Entr. Profe Sonia 13/02/17)

La enseñanza de la lengua originaria uru por parte de los maestros, en la escuela es sólo en la asignatura de lenguaje y comunicación. Es decir, la enseñanza se da en las aulas, pero no se hace uso de ella fuera.

En sexto por ejemplo hay guiones radiales, ya que se debe hacer en lo que es comunicación y lenguaje, pero estos deben ser hablados en uru ya y nuestros jóvenes de sexto ¿será que están preparados así para hablar bien correcto? No, tenemos que aprender desde abajo, porque los papás en eso tienen que apoyar en familia (Entr. Prof. Sonia 13/02/17).

Hasta el momento, la responsabilidad de practicar y enseñar el uru recae solo en los maestros. Por ello, los maestros demandan el apoyo de los padres de familia. Sin embargo, los padres de familia mencionan que hay otro factor que dificulta el proceso de recuperación lingüística, no hay quien les enseñe la lengua, porque los profesores no quieren tener los cursos en la noche.

El director hemos pedido ahora para que nos enseñe. Tal vez todo estaríamos hablando así de todo idioma uru. Así se ha dicho siempre eso. Ahora depende de él nomás está pues, puede llamar poco a poco puede venir, cada lunes puede ser que llame entonces ya poco a poco, más, más van a venir pues. Así ¿no ve? Así puede ser porque año pasado, pero no había ese apoyo. Claro los profesores ya no quieren trabajar de noche más, ahora director ya puede trabajar todavía (Entr. Emilio Huanaco 24/02/17).

El testimonio nos muestra que con la llegada del director, en septiembre de 2016, los padres de familia podrán aprender la lengua uru, porque puede convocar a los papás los días lunes para dar talleres de lengua, ya que los maestros no aceptaron enseñar en la noche más. A pesar de éste pedido, hasta agosto 2017 aún no se ha experimentado este singular pedido de clases de uru para padres de familia y comunarios. Por un lado, el director está más enfocado en aspectos administrativos de la escuela y no así en este curso.

Por mí las posibilidades ahorita todavía no estoy pudiendo [enseñar uru a los padres de familia], claro convocarlo ¿no? convocar [a papás] a una reunión por las tardes por ejemplo ¿no? Pero todavía esito. Después yo creo que voy a hacer [talleres de uru]. Aquí [en la comunidad] cuando convocan a las reuniones, todas las mamás nomás vienen ¿no? Entonces tal vez con la lengua esito no lo estoy haciendo todavía. Mi persona casi estoy a veces, convocarlo yo estuve pensando pasar el día lunes en la noche con las mamás. Solo estoy lunes aquí yo, a veces martes, miércoles también estoy saliendo a Huari. Entonces, lo que yo estuve viendo es lunes en la tarde, eso vamos a programar con el profesor Guido [uru-hablante] y coordinar, lunes en la tarde, y puede ser martes también por lo menos una semana a la vez [por lo menos una vez a la semana]. (Entr. Teodoro Felipe 01/08/17)

El director prioriza su función como director en la escuela. Sin embargo, los comunarios manifiestan que pidieron un director uru-hablante para que coadyuve en este proceso de recuperación lingüística y contagiar lingüísticamente para hacer el uso del uru, comenzando con clases pero después tornándose en un hábito al menos empezando por los saludos.

Por otro lado, está la participación de los padres de familia y comunarios urus. La intervención de los papás es casi nula. Decimos casi, porque ellos piden los cursos como lo vimos más arriba, sin embargo, cuando hacen el llamado para estos talleres muchos no asisten y la participación mínima es de mamás asistentes más que de los papás. “Ahorita se puede llamar a un curso taller uru, día lunes digamos, no van venir pues, sus señoras nomás van a venir, los papás hablamos y no hacemos mucho” (Entr. Emilio Huanaco 24/02/17). Esta situación es comprensible, porque al convivir con las familias uno se da cuenta que hay otras prioridades como buscar trabajo para traer el pan a casa, ya que la mayoría de las familias son extensas de al menos cuatro hijos como mínimo. Entonces, no hacer ya sus

actividades de pesca les dificulta la permanencia en las comunidades, solo se quedan las madres de familia al cuidado de los hijos.

No obstante, al analizar junto con el director y un comunario, vemos este proceso favorable, porque la asistencia de mamás al taller sería beneficioso, justamente porque son ellas quienes están más en relación con los hijos y pasan más tiempo. Según Flores y Córdova se puede identificar a hablantes con gran potencialidad como los abuelos, mujeres y niños, porque muchas veces ellos se encuentran desvalorados para este proceso de aprendizaje de la lengua uru (2012).

Además, se sabe que la transmisión intergeneracional mucho depende de la madre, porque es la socialización primaria entre mamá e hijo. En este caso, se evidencia la potencialidad de transmisión de las madres de familia, porque los niños son monolingües quechuas “Hoy al salir a la plaza escuche a los niños hablar en quechua entre ellos, los niños menores de 5 años son monolingües quechuas y mayores de 5 años son bilingües quechua y castellano” (CC-DESC 17/01/17). En esta comunidad, las madres de familia hablan quechua como L1 y los niños se quedan al cuidado de ellas, por eso es que los niños hablan quechua, ya desde que ingresan a la escuela comienzan hablar en castellano.

Los esfuerzos de organizar talleres, muchas veces, son en vano si no hay participación de los primeros involucrados que son los padres de familia. Es por ello que en conversaciones como la siguiente salen a la luz la falta de compromiso de los papás:

Quieren [recuperar la lengua] pero algunas veces en la tarde se quedaba Carlitos [técnico de FUNPROEIB Andes] pues para trabajar un poco le lengua con los papás pero hay veces no habían muchos papás 4 o 5 así, eso falta compromiso de ellos de trabajar. Esito faltaría compromiso de los papás para trabajar en la lengua” (Entr. Prof. Roberto 14/02/17).

Para los papás el tema de la lengua no es prioritario, sino es complementario a sus luchas, porque el movimiento es por la recuperación de territorios, junto con ella tener proyectos que generen recursos económicos para las familias urus, y por esa razón no

colaboran mucho y no hay participación de los padres, aunque el tema de recuperación lingüística este muy presente en el discurso que se maneja en los eventos.

Estando en la reunión comunal de Puñaca en febrero de 2017, escuchamos repercusiones en torno al proceso de recuperación de la lengua uru que se dio el 2016. Es justamente el tema de participación y compromiso que los padres no demostraron tener en las actividades que se realizaron en la comunidad. Por un lado, los padres de familia están conscientes del poco esfuerzo que manifestaron en la incorporación de diferentes acciones, a pesar de ser ellos quienes pidieron que se realicen diferentes actividades.

La verdad el año pasado no han cumplido algunos papás, hemos metido de idioma puquina [referido a la lengua uru], perfectamente saben algunos profesores, las papás un poco hemos cerrado en esa parte, estamos conscientes de noche hemos dicho, de noche tampoco han llegado (Entr. Rufino Choque 13/02/17).

Por tanto, hay un reclamo de algunas autoridades y maestros para que todos los comunarios incursionen en estas actividades, ya que el proceso de etnogénesis implica hacer un despliegue de acciones de enormes esfuerzos por parte de la comunidad. Se plantea darle vuelta a la página y que el 2017 con más compromiso asumir el apoyo, aunque muchos comunarios siguen sosteniendo que es difícil en ellos, porque hasta agosto de 2017 aún no se vio la participación de los comunarios.

4.4.4. En mí que se termine todo, la esperanza está en mis hijos, en los jóvenes

Un factor muy importante para el proceso de recuperación lingüística es la responsabilidad en los agentes reanimadores, en este caso de los comunarios urus. Sin embargo, los padres de familia ponen su esperanza en los jóvenes e hijos de la comunidad y no en sí mismos.

Los alumnos sí van a recuperar, pero nosotros casi un poco difícil, porque muchos se van [...] Difícil es aprender, podemos aprender pero ¿no?, difícil es, ya no hay tiempo, hay que ir al trabajo, hay que hacer talleres tal vez cada mes, no sé pero es para hacer talleres también falta pues, eso es un poquito pero algunos interesan, algunos no. Yo he hecho llamar año pasado para lengua uru hasta padre de familia, yo quería hacer aprender, hemos hecho dos cursos, han venido pocos han venido,

poco nomás han venido, hemos aprendido algo, saludar por lo menos (Entr. Emilio Huanaco 24/02/17)

Es evidente que la gran mayoría no tienen otra opción que preferir su trabajo antes de asistir a talleres o cursos de lengua, porque se trata de llevar alimento a su hogar. Además, los comunarios afirman que tienen que salir a trabajar y cuando llegan es muy tarde, ya no es como antes cuando iban a pescar y descansaban dos semanas.

Cuando había el lago nos quedábamos tres semanas en el lago a pescar, nuestras esposas iban a vender a La Paz, ellas ya tenían platita, después nosotros salimos y nos quedábamos una semana entera en la casa arreglando nuestras redes, ahí hubiera sido bien pues. (CC-DES 18/02/17)

Este es uno de los motivos que muchos comunarios manejan para no participar, porque es una realidad el necesitar dinero para mantener a sus hijos, para hacerles estudiar. Al participar de las actividades de las familias, uno llega a comprender la preocupación de los padres y muchas veces se escucha frases como “todo que se termine en mí, en mis hijos hay esperanza”. Entonces, luchar día a día por sacar adelante es prioridad.

Así somos urus, así tenemos que morir qué vamos hacer [...] En mí que se termine todo, la esperanza [de recuperar la lengua uru] está en mis hijos, en los jóvenes, que no sean como nosotros, ellos ya van a saber defenderse, con su sabiduría ya van a trabajar, ya no estar humillados como nosotros, a nosotros a ver cómo nos humillan. (Entr. Evarista Flores 13/02/17)

A través de la recuperación de la lengua uru los padres de familia tienen la esperanza y el deseo de que mejoren las relaciones con los Chipayas, ya que los Chipayas no podrán discriminarles.

Otro de los obstáculos que mencionan tener los padres de familia, para participar en el proceso de enseñanza de la lengua uru, es la falta de tiempo por lo que ellos mismos se excluyen y se desligan de la responsabilidad, poniendo los esfuerzos exclusivamente en sus hijos y estudiantes de las Unidades Educativas.

Aquí sí o sí hemos dicho, los que recuperen tienen que ser nuestros hijos, porque nosotros ya hemos perdido totalmente, por eso en el ministerio todos de chipayas están, de nosotros nunca vamos a llegar, ojala con el tiempo nuestros hijos van llegar hemos dicho ¿no? que aprendan a hablar, que enseñen nuestros profesores a nuestros

hijos con eso vamos a llegar, con eso podemos defendernos. (Entr. Pablo Flores 13/02/17)

Entonces, el aprender y recuperar la lengua uru esta direccionado a los hijos, pensando en el futuro de los jóvenes, ya que son ellos quienes seguirán este proceso lingüístico. Para que no quede solo en el tema de la lengua, sino tejido con beneficios económicos el presidente del CENU añade que se necesita hacer un proyecto grande como turismo, piscicultura, entre otros, para luego enlazar el tema de recuperación del uru.

Para estar más constante en la recuperación y en el fortalecimiento de lenguas se necesita hacer proyectos grandes ¿no? porque usted muy bien conoce de que el Lago Poopó se ha secado, mucha gente está saliendo, por lo menos traer el pan de cada día, [...] se necesita hacer proyectos grandes que les fortalecería digamos económicamente en su familia ¿no? Entonces si no es así yo creo que va a quedar así escrito en los papeles o tal vez en el discurso va a quedar como nosotros hablamos queremos así. [...] Hacer algunos proyectos en la piscicultura no sé, pero yo sugiero esto teníamos que tratar también con las propias hermanos de la comunidad. Entonces, eso hay que hacer un diagnóstico, no sé un estudio y de acuerdo a eso hacer un proyecto grande. Una vez hecho el proyecto grande, entonces ya vayan articulándose la lengua a las actividades cotidianas, la artesanía o tal vez en el turismo vayan articulando ¿no? (Entr. Ciriaco Inda 13/09/17)

En caso de no vincular la recuperación lingüística con entrada de recursos económicos para las familias quedará en palabras, discursos, como hasta ahora. Éste es un proceso y trabajo de largo aliento, por lo que no tiene que estar aislado de temas importantes de la comunidad como territorio, economía, salud, educación, entre otros.

De esta manera, estar conscientes que es un proceso que atañe a todo los actores de la comunidad y que es parte de la reivindicación con miradas y voces de los comunarios, para así desarrollar las políticas de abajo hacia arriba y encender el orgullo y aliento para trabajar por la comunidad uru. Pues, para ello se necesita un trabajo conjunto y colaborativo. “Estamos en un proceso, no seremos también tan radicales con los padres de familia tanto profesores, tenemos que trabajar de manera conjunta para recuperar la lengua” (Entr. Prof. José 13/02/17).

La alianza entre todos los involucrados es un pedido de todos, no solo es de profesores a papás, sino también viceversa. Esto permitirá que se refuercen por ambas partes para el proceso de recuperación del pueblo uru.

4.5. LAS PERCEPCIONES DE LOS COMUNARIOS RESPECTO A LAS LENGUAS (URU, QUECHUA Y CASTELLANO)

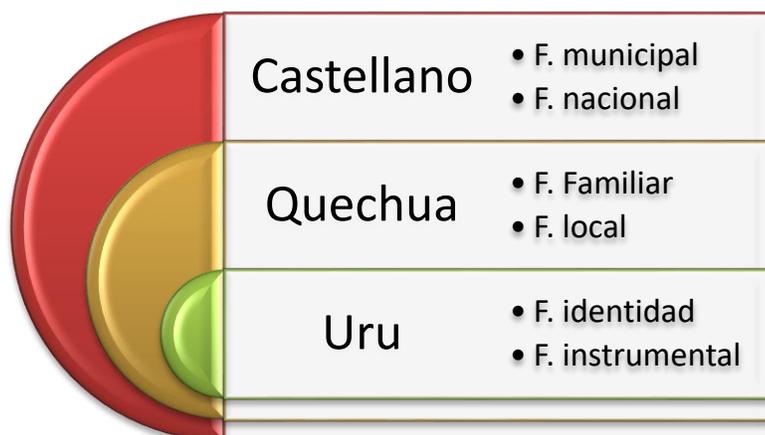
Se sabe que las lenguas cumplen diferentes funciones tanto en la comunidad como fuera de ella. Elkarte (2010) nos menciona que hay siete funciones: identitario, familiar, laboral, local, nacional, cultural / civilización e internacional. En este caso, analizaremos qué función tienen las lenguas uru, quechua y castellano de acuerdo a sus usuarios.

Las actitudes hacia el uso de las lenguas dependen mucho de la percepción lingüística que tienen los comunarios, porque finalmente son ellos quienes decidirán el destino de las ellas. Sin embargo, las decisiones en cuanto al uso, aprendizaje, adquisición de una u otra lengua es el efecto de varios factores por los que atraviesan en la comunidad y fuera de ella, como: económico, social, político. Aunque, el cambio o giro en torno de las lenguas indígenas desde el Estado cambió significativamente las percepciones y su importancias de las lenguas indígenas en los comunarios, está de por medio su funcionalidad en el contexto.

Es decir, al momento de decidir transmitir o no una lengua juega la conciencia lingüística de los padres, porque la decisión de romper con la enseñanza de una lengua es, generalmente, porque sufrieron discriminación o no tiene valor en la comunicación externa, por lo que deciden silenciar su lengua. Por otro lado, querer la incursión de una lengua se debe a que es necesaria en la comunicación y en otros casos porque es parte de la identidad.

A continuación mostramos el resumen de la funcionalidad que estarían cumpliendo las lenguas en la comunidad uru del Lago Poopó.

Gráfico 4: Percepción y función de las lenguas (uru, quechua y castellano)



Fuente: Elaboración propia, 2017

4.5.1. La lengua chipaya nos va a fortalecer

Para muchos comunarios, en especial autoridades y activistas de la recuperación del uru, la lengua uru-chipaya será de mucha contribución para el fortalecimiento del ser uru *qhat qhut zúñi* y de la comunidad en general, porque implicaría las oportunidades de apoyo que recibirían por parte del gobierno. Además, representaría quiénes son, de dónde vienen, visibilizándoles.

La lengua uru, por tanto, es el reclamo por volver a recuperar lo que antes les diferenciaba de los aimaras o quechuas, para su identidad, “el, puquina (uru) más que todo, para encontrar con los chipayas, para hablar como ellos, el puquina también para la identidad, la lengua chipaya nos va a fortalecer pues” (Entr. Comunario 23/01/17)

El uru sería un recurso para diferenciarse de los vecinos y justificar el ser uru, porque después de la sequía del lago, están conscientes de que ya no hay mucho que les diferencia de un aimara o quechua, ya que la vestimenta es similar, están trabajando y saliendo de la comunidad, hablan quechua y algunos también hablan aimara más. Por esto y otras razones, el volver a tener la lengua uru es indispensable en este tiempo de etnogénesis que la comunidad está pasando.

La lengua como recurso identitario e instrumental ayudaría en el tema turístico una alternativa que desde hace varios años atrás están buscando. A través de este proyecto los urus estarían fortalecidos y reconocidos por poseer el idioma de sus ancestros.

Para turista también nos puede servir [el uru] porque tenemos un albergue aquí pero en vano hemos hecho, así es, para turistas es, vacío se está sin cama sin nada, por eso hay que este, hay que terminar todavía falta todavía (Entr. Comunario 23/01/17).

Este año 2017 se habló de atraer más turistas, se realizó talleres y conversatorios acerca del turismo comunitario como alternativa económica, para lo cual la lengua uru jugaría un papel importante.

El hecho de ser urus sin lengua lleva a que ellos se sientan aislados y marginados a diferencia de los chipayas, por tanto el uru sería el lazo de unidad entre los chipayas y los urus de éste sector.

Para encontrar con los hermanos de chipaya, puede servir para nuestros hijos, nietos para que aprendan ahora igual nomás estamos juntando pero no hablamos bien pues. Algunas abuelitas también en chipaya ¿no? saben aimara, pero quechua ya no saben. Aimara puquina y el castellano hablaban antes, con eso ya no podemos hablar de quechua de aquí como no sabemos también de aimara, entonces ni ya no podemos hablar (Entr. Comunario 23/02/17)

En los encuentros que tienen como Nación Uru la lengua en común y vehicular llega a ser el castellano, pero el deseo es que en algún tiempo se deje esa lengua y se opte por hablar en uru, todos. El testimonio anterior, nos demuestra que los abuelos aún manejan el aimara, pero ya en los jóvenes, es chipaya –los de chipaya- y quechua –los de Poopó- Por lo que en aprendizaje de la lengua uru ayudaría a comunicarse, mostrando su identidad a través de la lengua, con las instituciones gubernamentales y así ser reconocidos como los Chipayas.

El fortalecimiento de la comunidad, a menudo se asocia con la recuperación de su cultura y lengua, que perdieron. “Yo diría bienvenido hermanos chipaya que sabe hablar, eso nos va enseñar, nos va fortalecer, tal vez este año algo vamos aprender hermanos” (Entr. Comunario 16/01/17). Los comunarios piden que se siga dando este proceso, a pesar de estar

conscientes de que no aprenderán o se incursionara el uru de la noche a la mañana, porque hasta el momento los jóvenes y niños son quienes están aprendiendo la lengua uru. Con conversaciones básicas, en secundaria; canciones, poemas en niños de primaria.

Entonces, en cuanto a los avances del reaprendizaje de la lengua uru se evidenciaron en las diferentes participaciones de los estudiantes en los Departamentos de Cochabamba y Oruro. Es decir, en Cochabamba, los estudiantes de la comunidad Puñaca asistieron a un evento, el 12 y 13 de septiembre del año 2017, para visibilizar los trabajos que se están realizando en esta temática por la FUNPROEIB Andes. En este acontecimiento, los estudiantes demostraron los aprendizajes de la lengua uru en una dramatización (teatro). Fueron los estudiantes que crearon el libreto, mostraron la vivencia de un uru, hecho en la lengua uru. Es así, que se evidencio los avances en cuanto al aprendizaje de la lengua uru.

En Oruro, el 2017, de la misma manera se realizaron varios eventos como: festival de canto, danza, música y la feria de la artesanía y gastronomía, donde participaron los pueblos urus y las comunidades del Sector Poopó. Estos encuentros se realizaron con el apoyo de diferentes instituciones, con el fin de promocionar el turismo y sobre todo mostrar las características propias de las comunidades. Además se visibilizaron los trabajos y avances en cuanto al reaprendizaje de la lengua uru, porque los jóvenes recitaron, cantaron, se presentaron en la lengua uru.

4.5.2. Parece que estoy perdiendo [al aprender la lengua uru]

Hay una consciencia lingüística, de algunos comunarios urus y yernos/as, quienes no son urus pero se casaron con un uru, sobre la función de la lengua uru, por ejemplo: ¿para qué les va a servir el uru?, ¿solo en chipaya con los chipayas van a utilizar? Son preguntas que surgieron cuando les pregunté si sus hijos estaban aprendiendo el uru. A estas cuestiones ellos mismos se respondían y decían que en su casa hablan quechua y que también sus hijos estaban aprendiendo la lengua uru.

Los más chiquitos están aprendiendo, ya me habla en uru, pero a veces pienso que parece estoy perdiendo [al aprender la lengua uru], porque ¿dónde más van utilizar

[la lengua uru]? Con el quechua tranquilo pueden vivir en cualquier lado, porque la mayoría ¿no ve? habla quechua, mientras que el uru para nosotros nomás es. (Entr. Comunario 17/02/17)

El uru chipaya no tiene función comunicativa en otras partes del país, al igual que el quechua o castellano, sino sólo con los urus y en situaciones de encuentros con el pueblo Uru. Es por ello que no descartan una recuperación simbólica del uru. Mientras no exista un empoderamiento lingüístico del uru en diversos ámbitos, seguirá perdurando esta espina que les traba para seguir este proceso, porque como es obvio preferirán que sus hijos aprendan, con más énfasis, aquella lengua que les dé más oportunidades y abra más puertas en el futuro.

Sin embargo, para que exista un empoderamiento del uru como instrumento de comunicación en todos los ámbitos, las personas sean o no sean urus tendrían que aprender la lengua. Es decir, si se quiere utilizar la lengua en la ciudad de Oruro o en Challapata, los funcionarios públicos y demás personas tendrían que hablar en uru. Pero, al preguntar a los urus de Poopó, si ¿quisieran que otras personas que no son urus aprendan a hablar el uru? La respuesta a ello es no. La justificación es que otras personas se aprovecharían de la situación, porque pedirían ayuda, a nombre de los urus y les llegaría ayuda la que en realidad tendrían que recibir los urus. “[los aimaras] nos engañaban ¿no? Nosotros somos urus pedían ayuda de las gobernaciones” (Entr. Abdón Choque 12/10/17).

Al concentrar mayor atención en lo que la lengua representa funcionalmente, los yernos urus dejan de lado el valor identitario y la carga de conocimientos que existe en esta lengua, porque ven tanto los beneficios que trae la lengua quechua y las limitaciones que tendrían con la lengua uru.

4.5.3. Con quechua hemos nacido

Los comunarios urus del sector Poopó manifiestan que el recuperar la lengua ancestral de los uru chipayas no significa el remplazo del quechua por el uru, sino más bien añadirla. Esta percepción se debe a que han nacido con la lengua quechua y es complicado que olviden y que cambien la función comunicativa que de alguna manera es la lengua

materna. “Difícil, difícil que olvidemos quechua ya, pues con eso siempre hemos nacido, siempre hablan puro quechua aquí hablan, quechua” (Entr. Emilio Huanaco 24/02/17).

Aunque, ésta percepción es más común en Llapallapani, porque el quechua aún sigue siendo vital y se da con fuerza la transmisión intergeneracional. Prácticamente el quechua es la lengua materna de los comunarios.

Esta situación se visibilizó en la escuela, mientras los estudiantes de primaria ensayaban gimnasia para una demostración física, las instrucciones a los primeros cursos por parte de una maestra fue en quechua, “*jamuychik, kutiriychik, qam jap'iy payta, qamtaq kaypi sayanki, uyariychik*”, entre otras. A cargo de esta actividad estaban todos los profesores de primaria, pero una profe daba la orden para hacer la gimnasia. Me llamó la atención cuando los más pequeños se equivocaban o sencillamente no lo hacían, a eso la maestra se acercó para darles indicaciones, es decir estaba traduciendo las órdenes al quechua.

Esta acción, demuestra dos cosas, primero, que los niños de la comunidad de Llapallapani, muchos, ingresan a la escuela siendo monolingües quechuas. De manera que, en la familia se da la transmisión del quechua. Segundo, que los maestros de los primeros cursos hacen el uso del quechua como complemento para la mejor comprensión de los estudiantes.

El quechua sigue con funciones comunicacionales en todos los ámbitos de la comunidad, por lo que algunos testimonios manifiestan que si bien se da la enseñanza del uru en la escuela, no hay más el uso en otros espacios, porque están todo el tiempo con quechua, están más acostumbrados. “Eso es, un poco digamos por lo menos en la familia que sepan [uru] eso podría ser, pero es un poco difícil siempre fortalecer la lengua, porque más están en quechua” (Entr. Prof. de Llapallapani 02/08/17). Esta afirmación, pude evidenciar en la comunidad de Llapallapani, mis conversaciones tanto con los niños como con los padres de familia las realice en quechua, porque ellos se sentían más cómodos.

Mientras que en Puñaca, la lengua quechua se ve debilitada porque está siendo desplazada por el castellano. Los niños, en su mayoría, hacen uso del castellano con más frecuencia. Estando en la cancha, parece se escucha interactuar en la lengua vehicular de los jóvenes que es el castellano.

N1: Ven vamos a jugar, tráele a tu hermanito más

N2: Ya, espérame

N1: ¿Castigo o verdad?

N2: Castigo

N1: Ya, a ver, anda subite al arco y grita [risas]

Como la anterior conversación de niños en juego, en la cancha se escucha diariamente el castellano. Para visibilizar estos sucesos plasmaremos en el siguiente cuadro:

Tabla 7: Situación Sociolingüística (Q. quechua y C. castellano) en las comunidades Puñaca y Llapallapani

PUÑACA			LLAPALLAPANI		
Padres De familia	Casa → Q		Padres De familia	Casa ⇔ Q	
	Escuela → C			Escuela ⇔ Q y C	
	Comunidad → Q			Comunidad ⇔ Q	
Jóvenes	Casa → Q y C		Jóvenes	Casa ⇔ Q y C	
	Escuela → C			Escuela ⇔ Q y C	
	Comunidad → C			Comunidad ⇔ Q y C	
Niños	Casa → C		Niños	Casa ⇔ Q	
	Escuela → C			Escuela ⇔ Q y c	
	Comunidad → C			Comunidad ⇔ Q y c	

Fuente: Elaboración Propia, 2017

Tanto en Llapallapani como en Puñaca la lengua quechua sigue estando presente, esto porque en las localidades aledañas como: Huari, Challapata, Poopó el quechua aún es vital. Es por ello que los comunarios resaltan lo complicado que sería olvidar una lengua con la que naces y se usa en el contexto. Por eso, aludimos a que es necesario sembrar la lengua uru en los niños, para que crezca el amor, valor y aprecio por su lengua ancestral. Caso contrario seguirá el distanciamiento del uru y apego al quechua.

Capítulo 5: Conclusiones

Finalmente, concluimos, aclarando que como cualquier proceso de recuperación lingüística, el sector Poopó ha tenido avances y retrocesos. En el abanico de trabajos que se está haciendo en la comunidad y escuela, la intervención y apoyo mayormente es de las diferentes instituciones (FUNPROEIB Andes, FMA e ILCU) que trabajan y maestros uru-hablantes de las escuelas. Es decir, entregan cartillas a la comunidad educativa para el aprendizaje de la lengua uru y apoyan con realización de talleres de lengua uru. Las autoridades indígenas y comunarios en general están motivados para llevar a cabo la recuperación del uru con el fin fortalecer a la comunidad. Aunque, esta motivación muchas veces solo se quedó en discursos, porque los comunarios urus se desligan de la responsabilidad dejando a la escuela, los hijos e instituciones que participan en este proceso.

Los esfuerzos y deseos de la comunidad Poopó no solo enfatizan la lucha por incorporar la lengua uru en los hablantes de éste sector, sino por recuperar el territorio, su vida que se desenvolvía en el lago y por su visibilización en el mundo. Ya que así los comunarios urus quieren promocionar a sus comunidades para generar nuevas alternativas económicas con el turismo. Además, el reaprender la lengua uru es para tener oportunidades de trabajo en el ILCU, becas de estudio, puesto que son familias de escasos recursos.

En el estudio se evidenció que el reaprendizaje de la lengua uru, no es con fines comunicativos, sino más bien, en un primer momento, es simbólico porque la intención de los comunarios urus es tener conocimiento de saludos y conversaciones cortas que les sirva para recibir autoridades en las comunidades. Es decir, que no pretenden remplazar una lengua por otra, sino más bien añadirla. Entonces, la funcionalidad de la lengua sería más simbólica e instrumental que comunicacional.

En cuanto a la revitalización o recuperación simbólica López, durante las charlas en la maestría 2017, mencionó que no hay necesidad de forzar la dimensión comunicativa, cuando es materialmente imposible, porque ya no hay las funcionalidades que cumple el

quechua y castellano en este sector en lengua uru. Entonces, porque no optar una reintroducción del uru para fines simbólicos, que puedan saludar, que puedan generar una conversación corta, porque el uru ya no cumple con la función social, es el quechua que reemplazó y ahora se viene el castellano ocupando algunas funciones más en los diferentes ámbitos.

Los motivos como: ser reconocidos como urus, recibir apoyo del Estado, tener oportunidades de trabajo en el ILCU, aprovechar las becas y ya no ser discriminados por no saber la lengua uru, llevaron a los comunarios urus del Lago Poopó al deseo de reaprender su lengua ancestral, aunque no sea su propia variante, sino de otra región de los uru-chipaya que está en relación a su identidad.

En la categoría “*como somos urus, a la fuerza tenemos que aprender [la lengua uru]*” vemos que la identidad uru es muy fuerte a pesar de ya no tener la lengua como un patrón que les identifica. Los comunarios siguen auto-identificándose como urus, aunque ya no hablen la lengua uru, sino el quechua. Por lo tanto, según los comunarios la lengua no es el único patrón, ni el principal requisito para ser uru, porque el hecho de aceptar que son urus y vivir como uno basta. Sin embargo, el cómo les identifican otras agencias, personas o sociedades externas les impulsa a querer reaprender la variante uru chipaya.

El reaprender de la lengua es el impulso, más que todo, de los líderes urus, porque en este proceso los jóvenes sienten temor a hablar en uru, aún persiste la timidez. Esto a consecuencia de las constantes discriminaciones que los urus sufrieron durante su historia por parte de los aimaras y quechuas.

Aunque, tales discriminaciones no sólo son de esos pueblos, sino también sienten que sus hermanos Chipayas los discriminan por el hecho de no tener la lengua uru, como se vio en la tercera categoría de “*así nos marginan los chipayas*”. La discriminación es como doble filo de acuerdo a su historia de los urus. Porque, primero, los aimaras y quechuas los discriminaban a los urus por tener una lengua diferente al de ellos y costumbre distintas, ya que siempre los urus estuvieron relacionados con el agua, esto generó la discriminación y

exclusión, por lo que se volvió presión para que los urus dejaran de hablar la lengua chholo y asimilaran otra lengua, como el aimara y después el quechua.

Segundo, la discriminación, en la actualidad, por parte de sus hermanos chipayas y por las comunidades aledañas, se hace como un insumo, una opresión para reaprender su lengua ancestral porque si son urus tienen que hablar uru y no otra lengua. Esta situación, llevó a que los comunarios urus tomen conciencia para la recuperación lingüística y cultural, ya que esta discriminación es por el hecho de no hablar su lengua uru, con frases como “si son urus tienen que hablar la lengua uru y no el quechua o ¿son quechuas?”. Además, los comunarios urus sienten la necesidad de reaprender la lengua uru para estar al nivel de sus hermanos Chipayas. Los urus del sector Poopó se sienten en desventaja por no poseer la lengua uru, porque mencionan que los que están más reconocidos son sus hermanos Chipayas a diferencia de ellos y por tanto los chipayas tienen más oportunidades para llegar a cargos estatales, locales, entre otras. Justamente, es por ello sus aseveraciones como “el ILCU también hemos perdido”. Para ser técnicos de esta institución no solo basta ser miembro de la Nación Uru, sino que es requisito imprescindible hablar la lengua uru, por lo que en el sector Poopó no queda nadie que hable la lengua uru no tuvo la oportunidad de tener un técnico de mismo sector. A consecuencia de ello, en mayo de 2017, se eligió un técnico para este sector pero no es de la comunidad, sino de Chipaya.

Las autoridades y comunarios en general del Lago Poopó están llevando a cabo la reivindicación a través de la recuperación lingüística, para el fortalecimiento, reconocimiento de la Comunidad Poopó. Los pobladores consideran la necesidad de situar y reaprender la lengua uru para lograr varios propósitos y para ello es importante aprender una lengua que les identifica.

En cuanto a las acciones, el rol de la escuela se hizo imprescindible en este proceso, porque fue por este ámbito que se logró tener maestros y directores uru-hablantes. Entonces, teniendo esta oportunidad no se podía desaprovechar. En esta categoría, pudimos evidenciar que dentro del plantel docente hay dos posturas. Primero, los que son hablantes de la lengua,

que de alguna manera sienten más la responsabilidad de enseñar la lengua, porque fue con ese motivo que ganaron los ítems y fueron seleccionados, junto con ellos aquellos maestros que sienten el compromiso de coadyuvar en el proceso tanto a la escuela como a la comunidad. Sin embargo, también hay la otra cara de la moneda, donde algunos maestros están más presionados por cumplir el currículo base y no así el regionalizado.

En ese sentido, la percepción de los maestros es que toda la responsabilidad es designada a ellos, y no hay la participación activa y apoyo de los padres de familia. Este proceso es reciente, por lo que los esfuerzos deberían ser mayores y tendría que venir de ambas partes. Los padres aceptan esta demanda de los maestros, afirman que sí piden, pero no están coadyuvando, porque el tiempo ya no es cómo antes.

Es decir, el tiempo y contexto han cambiado, por ende sus de las familias urus vidas y actividades cotidianas también se relativizaron, por lo que ya no hay tiempo, la prioridad está en que sus hijos tengan el alimento en la casa y para ello necesitan salir de la comunidad en busca de trabajo. Es por ello que la esperanza está depositada en la nueva generación, en sus hijos. Los padres de familia ya están designados en que la reivindicación y el nuevo nacimiento de las comunidades urus está en los jóvenes y ya no en ellos, porque son mayores y esperan que todo lo malo que vivieron los urus se termine con ellos.

La participación de las instituciones en esta reivindicación fue y es clave, porque para tales procesos se necesita de recursos económicos y personales. Es por ello, que piden el apoyo para seguir este proceso. Entonces, para el reaprendizaje de la lengua uru se hicieron varias actividades en coordinación con la comunidad y sobre todo con la escuela, como creación de materiales en lengua uru, talleres y clases de lengua uru, festivales de canto, poesía, danza y música uru, ferias de artesanía, entre otras actividades.

Las percepciones en cuanto a las lenguas uru, quechua y castellano está conducida por las funciones que estas cumplen y cumplirán en el futuro. Es decir, por un lado muchos comunarios piensan que el reaprender la lengua uru será para que la comunidad e identidad uru del sector Poopó se fortalezca. Por otro lado, algunos piensan que el uru no les servirá

mucho, sino solo para la comunidad y para hablar con los Chipayas, ya que el quechua y castellano son más hablados y con esta lengua pueden sobrevivir en cualquier parte de Bolivia. A pesar de ello, no están en contra de que siga el proceso de recuperar el uru, pero están conscientes de que en la casa tienen que seguir aprendiendo el quechua como hasta ahora. Por lo último, también creen que será difícil olvidar quechua porque la función es comunicativa y vehicular en la comunidad, al menos con más énfasis la comunidad de Llapallapani.

Concluimos mencionando que el reaprendizaje de la lengua uru es la resistencia indígena del Pueblo Uru, porque no solo la naturaleza muere sino también las lenguas. Todo ello implica la reacción a los nuevos procesos de globalización, ecológico y tecnológico y como respuesta es la adaptación y sacar provecho antes que les consuma y se enfrenten a su desaparición no solo como comunidad sino como urus, un grupo milenario.

Capítulo 6: Propuesta

Thapachaz lanzla tshi kum parlakistan (Trabajemos todos juntos por una misma causa)

6.1 INTRODUCCIÓN

Las lenguas indígenas en general están al borde de la extinción, cada año que pasa las lenguas van muriendo con los últimos hablantes. Sin embargo, en el tiempo actual se vienen realizando acciones que reviertan estos procesos preocupantes.

Está propuesta va enmarcada en ese contexto para coadyuvar en el proceso de reaprendizaje de la lengua uru en el sector Poopó, pero sobre todo después de haber realizado un estudio sociolingüístico toma como punto de partida los hallazgos obtenidos y teniendo en cuenta que ya se vienen realizando varias acciones por diferentes direcciones.

Por tanto, las acciones de recuperación del uru ya dio marcha comenzando por la escuela a través de profesores y directores uru-hablantes, además se entregaron computadoras a las escuelas de Llapallapani y Puñaca, por lo que percibo pertinente realizar materiales digitales en lengua uru que sirvan de apoyo para la enseñanza-aprendizaje de la misma. En ese sentido, creo que también podríamos llegar a las familias, comunidad, a través de estos materiales. Y no solo dejar en el plano educativo, más bien sería un vínculo para seducir y lograr que las familias sientan la necesidad de que el aprendizaje de esta lengua se expanda hasta estos y otros espacios.

6.2 OBJETIVOS Y FINALIDAD

6.2.1. Finalidad

- Contribuir a la recuperación de la lengua uru en las comunidades urus (Llapallapani y Puñaca Tinta María)

6.2.2. Objetivo General

- Las comunidades de Llapallapani y Puñaca cuentan con materiales digitales para el proceso de reaprendizaje de la lengua uru.

6.2.3. Objetivos Específicos

- Diseñar materiales digitales-multimedia (videos, audios) para el reaprendizaje de la lengua uru.
- Ejecutar el reaprendizaje de la lengua uru a través de los materiales digitales
- Evaluar el proceso de aprendizaje de la lengua uru

6.3 JUSTIFICACIÓN

De acuerdo a los resultados del estudio, se demuestra que a pesar de haber avances en cuanto la recuperación del uru dentro la escuela, falta aún trabajar. Es decir, involucrar a los estudiantes, maestros, sabios, padres de familia en actividades como realización de materiales en uru para aprendizaje de la misma

Por tanto, es importante tomar medidas que puedan apoyar tales participaciones, porque la apuesta de recuperar comienza en uno mismo, en una apuesta personal por la lucha de su identidad y pueblo. Es por ello, que estamos seguros de que apreciarán y valorarán materiales y acciones que vengan de su propio esfuerzo de los comunarios y así generaremos la apropiación y empoderamiento de este proceso cuyos anfitriones y primeros agentes revitalizadores son ellos mismos.

6.4 PROCEDIMIENTO DE LA PROPUESTA

Nuestras acciones conjuntas se ubicaran como principio en la escuela. Sin embargo, tendrá alcance a la familia y comunidad. Es decir, los materiales realizados en la escuela podrán servir también para los otros dominios. En esta propuesta planteamos la participación directa de los estudiantes, maestro uru-hablante y comunarios.

6.4.1 Familia

La tecnología como padre sustituto

Las acciones en este ámbito se darán mediante los materiales digitales, diseñados en dos lenguas (uru-castellano), porque el potencial que tienen estos medios es sorprendente, ya que puede introducirse con facilidad al nicho familiar, en la vida diaria de los jóvenes. Además porque es de bajo costo.

Entonces, exponer la lengua a través de estos medios para que los padres y la familia y familias generaran la familiaridad, que coadyuve el aprendizaje de la lengua uru.

- Videos de las actividades cotidianas
- Diálogos cortos sobre diversas temáticas más usuales

6.4.2 Comunidad

Articulación entre Centro PAN con un nido comunal

El Centro PAN es un programa de Atención a la Niñez dónde se atienden a niños menores de cuatro años, este año 2017, hubo 12 inscritos. Al ver el funcionamiento de este espacio, no se dudó en proponer para que se dé también lugar a un nido lingüístico, porque los niños aprenden cantando, escuchando, viendo, jugando, conversando. Por lo que también utilizaremos materiales audiovisuales, en lengua uru para incursionar en el centro.

Sería un espacio de encuentro intergeneracional con las facilitadoras y los padres sustitutos que hablan la lengua uru, hablamos de los recursos tecnológicos, donde se compartirá no solo la exposición del uru, sino también al acercamiento de los saberes, conocimientos, valores y formas de percibir el mundo, porque la lengua encarna la sabiduría cultural de un pueblo y una cosmovisión diferente a la del mundo.

6.4.3 Escuela

La escuela será nuestro primer ámbito para contribuir con acciones de recuperación lingüística a través de materiales multimedia como videos y audios en dos lenguas uru y castellano y el uso de la misma.

Creación de videos y audios con los estudiantes

Si bien se tiene un maestro y un director uru-hablantes en la escuela, durante las conversaciones tanto los profesores como los jóvenes manifestaron que no es suficiente, porque necesitan más materiales en lengua uru y especialmente materiales como: audiovisuales y audios para apoyarse en cuanto a la pronunciación. Esto sería una ayuda también para los maestros que no hablan el uru.

Proponemos el uso de las salas de computación para crear videos y audios por los mismos estudiantes, con el apoyo del maestro y director uru-hablante. Los temas a desarrollarse partirán de las decisiones de los estudiantes porque ellos serán quienes preparen los libretos.

Practicando el uru en la Formación

Durante el trabajo de campo noté que en la escuela los estudiantes realizan como un pequeño acto cívico toda la semana por las mañanas, esto en formación a cargo del maestro de turno. La propuesta va enfocada en utilizar este espacio para hacer el uso de frases, poemas, recitaciones en lengua uru.

6.5 EVALUACIÓN

Estos trabajos mencionados serán monitoreados por el técnico del ILCU de la región Uru del Lago Poopó y de los maestros de las unidades educativas, porque las actividades se realizaran en coordinación con la escuela.

6.6 BENEFICIARIOS

Los beneficiarios de ésta propuesta serán los comunarios de Llapallapani y Puñaca, en los ámbitos de la familia, escuela y comunidad.

6.7 FACTIBILIDAD

Esta propuesta es factible porque se cuenta con el apoyo constante de los maestros uru-hablantes que están toda la semana en las comunidades. Durante las charlas con los maestros, ellos recalcaron que tenían todas las intenciones de apoyar en este proceso, ya que también es tarea de ellos, porque se pidió maestros que sepan hablar uru para incursionar esta lengua en la comunidad, familia y escuela.

Además, contamos con las normativas educativas Ley 070 que ampara y exige la vinculación con estos procesos. A esto añadimos el técnico del ILCU uru-hablante, quien recientemente ingreso para trabajar en y por la comunidad urus del Lago Poopó, está dispuesto a realizar estos trabajos, por lo que la posibilidad de coordinar con el técnico es positiva. Y la motivación de seguir con este proceso está latente

REAPRENDIZAJE DE LA LENGUA URU EN LAS COMUNIDADES URUS (LLAPALLAPANI Y PUÑACA) A TRAVES DE LOS MEDIOS DIGITALES MATRIZ DE PLANIFICACIÓN 2018-2020			
DESCRIPCIÓN	INDICADORES	FUENTES DE VERIFICACIÓN	SUPUESTOS
<i>FINALIDAD</i> Contribución en el reaprendizaje de la lengua uru en las comunidades Llapallapani y Puñaca	A diciembre de 2020 el caso de las comunidades Llapallapani y Puñaca Tinta María son modelos propuestos para ser replicado en al menos un contexto uru (Villañeque) en el departamento.	Informes orales de Medios o escritos.	Las instituciones involucradas ya no incorporan en sus agendas institucionales el apoyo en el proceso de reaprendizaje de la lengua uru.
<i>OBJETIVO</i> LAS COMUNIDADES URUS (LLAPALLAPANI Y PUÑACA) ESTAN REAPRENDIENDO LA LENGUA URU A TRAVES DE LOS MATERIALES DIGITALES	A diciembre de 2020, comunarios urus de Llapallapani y Puñaca en los dos últimos años, han pasado cursos de la lengua uru, con una asistencia de al menos el 70% de los miembros de la comunidad y han visto y escuchado los materiales digitales.	<ul style="list-style-type: none"> - Lista de asistencia. - Cronograma de actividades. - Actas de asamblea. - Fotos. - Videos. 	Las intervenciones de otros actores refuerzan los procesos generados por los comunarios urus.

REAPRENDIZAJE DE LA LENGUA URU EN LAS COMUNIDADES URUS (LLAPALLAPANI Y PUÑACA) A TRAVES DE LOS MEDIOS DIGITALES MATRIZ DE PLANIFICACIÓN 2018-2020			
DESCRIPCIÓN	INDICADORES	FUENTES DE VERIFICACIÓN	SUPUESTOS
<p>Componente 1: (LENGUA INDÍGENA, Escuela)</p> <p>Los jóvenes y niños urus están aprendiendo la lengua uru en la escuela con los materiales digitales</p>	<p>A 31 de diciembre de 2018, 2019, 2020 en por lo menos el 10%, 30% y 60% respectivamente, la comunidad educativa cuenta con videos, audios en lengua uru y castellano</p>	<ul style="list-style-type: none"> - Videos - Audios - testimonios 	<p>Poca participación de los primeros involucrados: jóvenes, profesores y comunarios.</p>
<p>Componente 2: (IDENTIDAD, Cultura, Autoestima)</p> <p>Los jóvenes, niños y algunos padres de familia se expresan en la lengua uru, al menos en conversaciones básicas, sin miedo</p>	<p>A 31 de diciembre de 2018, 2019, 2020, en por lo menos el 10%, 30% y 70% respectivamente, de las familias urus, algunos de sus miembros saben al menos conversaciones básicas en lengua uru y lo expresan sin temor.</p>	<ul style="list-style-type: none"> -Testimonios -Observaciones 	<p>Los materiales digitales no son usados con constancia durante las actividades.</p>

Referencias

- Acosta, O. (1997). Los urus, cazadores de pariwanas. (págs. 7-30). CEPA.
- Albó, X. (1998). Expresión indígena, diglosia y medios de comunicación. En L. E. López, & I. Jung, *sobre las huellas de la voz: Sociolingüística de la oralidad y la escritura en su relación con la educación* (págs. 126-156). Madrid: MORATA.
- Apaza, I. (2010). *Estudios de Lingüística y Sociolingüística Andina; teoría discusión y análisis*. La Paz: Catacora.
- Areiza, R., Cisneros, M., & Tabares, L. (2004). *Hacia una nueva vision sociolingüística*. Bogotá: Ecoe.
- Arrueta, J. A. (2006). Ecología de las lenguas. El caso de tres lenguas amazónicas. En L. E. López, *Diversidad y ecología del lenguaje en Bolivia* (págs. 47-88). La Paz: Plural.
- Baker, C. (1993). *Fundamentos de educación bilingüe y bilingüismo*. Madrid: Cátedra.
- Barragán, R. (. (2001). *Formulación de proyectos de investigación*. La Paz: PIEB.
- Barrantes, R. (2002). *Investigación: un camino al conocimiento, un enfoque cualitativo y cuantitativo*. San Jose: EUNED.
- Bastardas, A. (2002). *Política mundial del lenguaje en la era de la globalización: diversidad e intercomunicación desde la perspectiva de la complejidad*. Barcelona: Dimensión Antropológica. Vol. 28. En <https://revistas.inah.gob.mx/index.php/dimension/article/view>
- Bastardas, B. A. (1996). Política y Planificación lingüísticas. En M. Vide, *Elementos de la Lingüística* (págs. 341-360). Barcelona: Octaedro.
- Boyer, H. (1991) *Langues en conflit*. París: L'Harmattan.
- Calvet, L. J. (1981). *Lingüística y Colonialismo: breve tratado de glotofagia*. Madrid: Júcar.
- Castells, M. (1997). *La Era de la información. Economía, sociedad y cultura*. Madrid: Alianza.
- Castillo, M. (2003). *Cómo enfrentar la planificación lingüística en lenguas indígenas? Están enfermas nuestras lenguas o somos nosotros los enfermos?* Qinasay. Revista de Educación Intercultural Bilingüe, 79-85.
- Christian, D. (1992). *La planificación de las lenguas desde el punto de vista de la lingüística*. En F. Newmeyer, *El lenguaje: contexto socio-cultural* (págs. 233-250). Madrid: Rógar.
- Coca, O. (13 de marzo de 2013). Unidad de Culturas - CEPA. Revisado el 28 de noviembre de 2016 en http://www.cepaoruro.org/index.php?option=com_content&view=article&id=1027:urus-del-lago-poopo-qnos-estan-enjaulando-nosotros-queremos-territorioq-13-03-13&catid=18:educacion-ambiental-e-intercultural&Itemid=45

- Cooper, R. L. (1997). *La planificación Lingüística y el cambio social* . Madrid : PRIMA GRÁFICAS.
- Coseriu, E. (1978). *Sincronía, diacronía e historia: el problema del cambio lingüístico*. Madrid: GREDOS.
- Couldrey, M., & Hersan, M. (2008). Cambio climático y desplazamiento. *Migraciones forzadas*, 1-80.
- Crevels , M., & Muysken, P. (2009). *Lenguas de Bolivia Tomo: I Ámbito Andino* . La Paz: Plural.
- Crystal, D. (2001). *La muerte de las lenguas*. Madrid: Lavel S.A.
- De la Barra, Z., Lara, M., & Coca , O. (2011). *Exclusión y subalternidad de los urus del Lago Poopó. discriminación en la realación mayorías y minorías étnicas*. La Paz: PIEB.
- Degregori, C. (1998). *Comunidades: Tierra, Instituciones, Identidad*. Lima: Diakonía - CEPES- Arariwa.
- Elkarte, G. (2010). *La experiencia Vasca: claves para la recuperacion lingüística e identitaria*. Eskoriatza: Gertu.
- Flores Farfán, J. A. (2011). *Antología de textos para la revitalización*. México: INALI.
- Flores, Farfán, J., & Córdova, H. L. (2012). *Guía de revitalización lingüística: para una gestión formada e informada*. México: Linguapax América Latina.
- García, M. F. (1999). *Fundamentos críticos de sociolingüística*. Madrid: Almería.
- García Canclini, Néstor (1989). *Culturas híbridas: Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Grijalbo
- Gonzales, G. (2012). *¿Quién necesita una lengua? Política y Planificación Lingüística en el Departamento del Cauca*. TABULA RASA, 195-218.
- González, O. (1999). *Extinción de las lenguas indígenas Venezolanas: perspectivas de su revitalizacion lingüística para el siglo XXI*. Centro de Investigaciones Etnológicas CIET, 17-34.
- Grenoble, L., & Whaley, L. (2006). *Saving Languages: An introduction to language revitalization*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hernández, S., Fernández, C., & Baptista, P. (2003). *Metodología de la investigación* . D.F.: LITOGRAFICA INGRAMEX.
- Illapa, H., Chisaguano, S., & Guanolema, C. (1997). *Lo que no se ha dicho sobre la identidad cultural*. Quito: GRAFICAS IBERIA.
- Inda, C. (16 de Noviembre de 2016). Consejo Educativo de la Nación Uru. Obtenido de Consejo Educativo de la Nación Uru: http://consejoeducativouru.org/?page_id=11

- IPELC. (12 de Agosto de 2012). *Creación del Instituto de Lengua y Cultura Uru "Qhas Soñi"*. Obtenido de Creación del Instituto de Lengua y Cultura Uru "Qhas Soñi": <http://ipelc.gob.bo/noticia-detalle/29/>
- Jiménez, L. (2004). *El hablante tiene la última palabra*. Qinasay- Revista de Educación Intercultural Bilingüe, 71-79.
- La Patria. (12 de 12 de 2015). Desastre ecológico sin precedentes en el segundo lago más grande de Bolivia. Desapareció el lago Poopó, pág. 1.
- Lara, M. (2012). *Discriminación hacia minorías étnicas: el caso de los urus del lago Poopó*. T'inkazos, número 31, 57-77.
- Ley 070. (2010) "Avelino Siñani y Elizardo Pérez" revisado en Gaceta oficial Bolivia: www.gacetaoficialdebolivia.gob.bo.
- López, L. E. (2006). *Diversidad y ecología del lenguaje en Bolivia*. La Paz: Plural.
- López, L. E. (2015). *El hogar, la comunidad y la escuela en la revitalización de las lenguas originarias de América Latina*. Pueblos indígenas y educación N° 64, 205-338.
- Luykx, A. (1988). La diferencia funcional de códigos y el futuro de las lenguas minoritarias. En L. E. López, & I. Jung, *Sobre las huellas de la voz: Sociolingüística de la oralidad y la escritura en su relación con la educación* (págs. 192-212). Madrid: MORATA.
- Mamani, H. F. (2005). *Los Uru del Lago Poopó y su lucha por el territorio durante el siglo XIX*. Historia N° 29, 43-67.
- Manipiniktikinya, A., & Houghton, J. (s/a). *Políticas lingüísticas en Colombia: Esbozo de una problemática*. Bogotá: Mimeo.
- Mapudunguaiñ, K. K. (4 de Enero de 2018). Kom Kim Mapudunguaiñ. Obtenido de Kom Kim Mapudunguaiñ: <http://www.komkim.org/2017/04/27/recuperando-nuestro-chedungunmapudungun-programa-de-internados-linguisticos-en-territorio-williche/>
- Marti, A. (2013). *Lenguas en contacto en Nueva Zelanda situación y perspectivas de futuro para la lengua maorí*. En J. J. Varela Tembra, *Winds of New Zealand* (págs. 86-98). Coruña : Comportela.
- Medinacelli, X. (2010). *Sariri, los llameros y la construcción de la sociedad colonial*. La Paz: Plural.
- Métraux, A. (1938). Los indios uro-chipayas de Carangas. (págs. 98-106).
- Ministerio de Autonomía. (2011). Plan de desarrollo regional interregión indígena originario del Lago Poopó 2011-2015. Oruro: Proyecto de Desarrollo Concurrente Regional.
- Ministerio de Educación. (2015). *Situación sociolingüística y propuesta de recuperación y desarrollo de la lengua uru del Lago Poopó*. Cochabamba: UNESCO.

- Moreno, F. (1998). *Principios de sociolingüística y sociología del lenguaje*. Barcelona: Ariel, S.A.
- Moricio, C. D. (1992). Testimonios de vida. En R. Barragán, *Memorias de un Olvido: testimonios de vida Uru-Murato* (págs. 76-170). La Paz: ASUR/hisbol.
- Muñoz, C. H. (1998). *Cambio Social y prácticas comunicativas indoamericanas*. En L. E. López, & I. Jung, *Sobre las huellas de la voz: sociolingüística de la oralidad y la escritura en su relación con la educación* (págs. 157-191). Madrid: MORATA.
- Murillo, E. (1994). *Actitud de los habitantes de Quibdó-Chocó con respecto a su habla*. En M. (Pabón, *Lenguas aborígenes de Colombia: La recuperación de las lenguas nativas como búsqueda de identidad étnica* (págs. 124-133). Medellín: CCELA.
- Olmedo, L. O. (2006). *Paranóaimara*. La Paz: Plural.
- Pauwels, G. (1996). *Como peces fuera del agua: Los urus de la laguna de Chacacollo*. Oruro: CEPA.
- Pérez, G. A. (2008). *¿De qué hablamos cuando hablamos de identidad local?* Prisma N° 22, 83-100.
- Prensky, M. (2010). Nativos e Inmigrantes digitales. *Cuadernos SEK 2.0*, 1-23.
- Ricento, T. (2000). Historical and theoretical perspectives in language policy and planning. *Journal of Sociolinguistics* 4,2, 1996-213.
- Rodríguez, G., Gil, F., & García, J. E. (1996). *Metodología de la investigación cualitativa*. Málaga: Aljibe.
- Rodriguez. T. (2016) *Cuando poco significa mucho: Acomodación lingüística en las interacciones comunicativas de migrantes quechuas en el barrio "Perla de Acre", Cobija*. Cochabamba: Kipus.
- Sichra, I. (2005). *¿Qué hacemos para las lenguas indígenas? ¿Qué podemos hacer? ¿Qué debemos hacer?* Reflexiones sobre la práctica y teoría de planificación lingüística . Cochabamba: PH.
- Silvetty, R. Y. (11 de Mayo de 2012). *Unidad de Culturas - CEPA*. Obtenido de Unidad de Culturas - CEPA:http://cepaoruro.org/index.php?option=com_content&view=article.
- Toledo, L. V. (2006). *Pueblo Mapuche derechos colectivos y territorio: desafíos para la sustentabilidad democrática*. Quito: LOM.
- Wachtel, N. (2001). *El Regreso de los Antepasados: Los indios urus de Bolivia, del siglo XX al XVI, ensayo de historia regresiva*. México : Fondo de Cultura Económica.
- Zambrana, A. (2014). *La madre Tierra y el Territorio*. Cochabamba: SAIH.

ANEXOS

Anexo 1: Guía de observación

Observar de manera detallada las siguientes situaciones:

- En la comunidad
- En la escuela
- En la casa de la familia
- En una reunión de familias
- En la asamblea comunal o reunión
- En el trabajo agrícola de la quinua
- En actividades económicas

FICHA DE OBSERVACIÓN	
Fecha:	
Hora:	
1.	Lugar. Ambiente y contexto físico
-	Lugar
-	Descripción del lugar
2.	Ambiente Social
-	Personas
-	Características de las personas (sexo, edad, cargo, etc.)
3.	Actividades
4.	Comportamiento e interacciones
5.	Diálogos, conversaciones

Fuente: creación en base a Barrantes (2001)

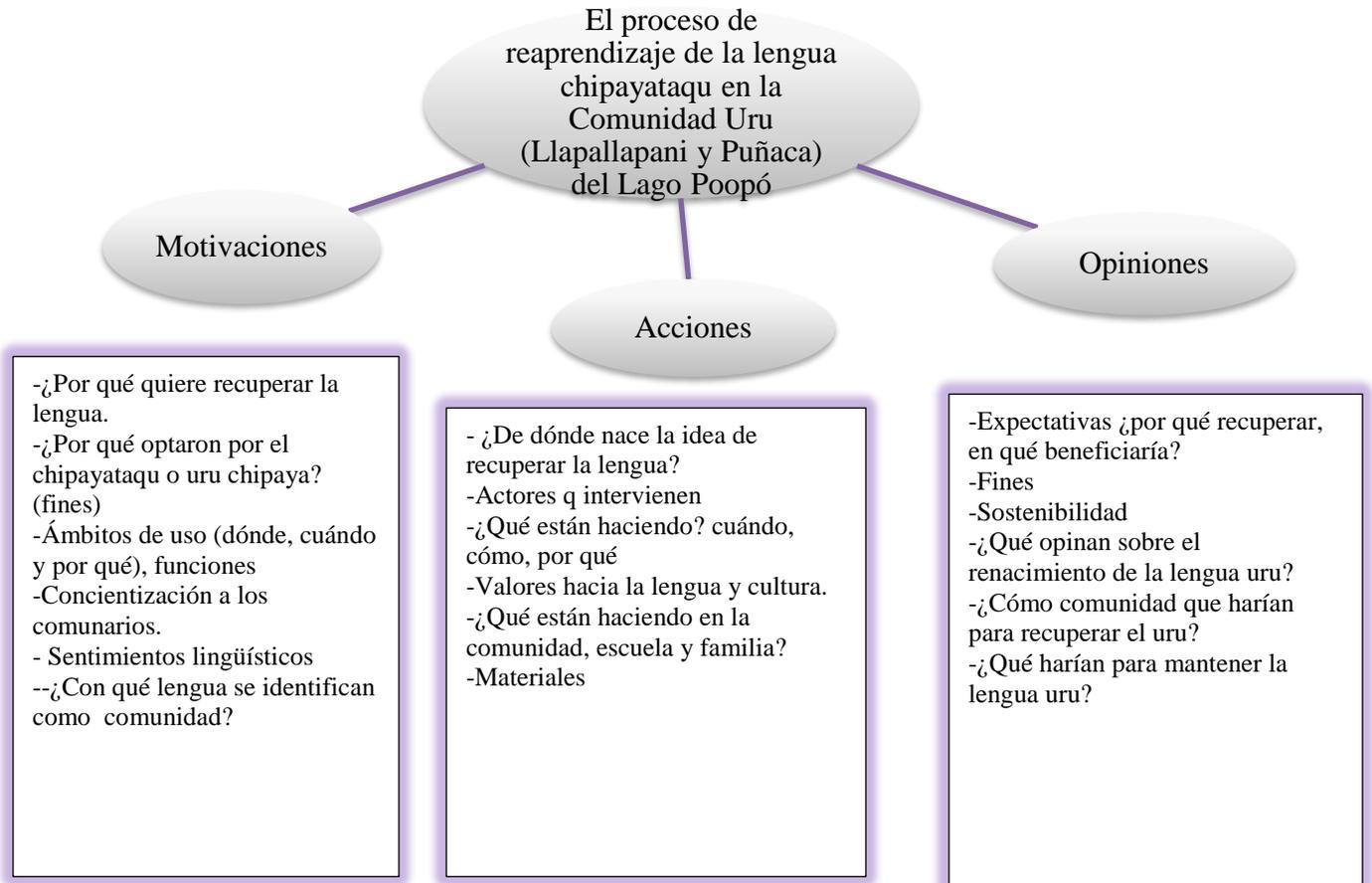
Anexo 2: Modelo de cuaderno de campo

Registro en Cuaderno de campo

CUADERNO DE CAMPO			N°
Situación observada:			
Fecha:			
Lugar:			
Hora	Registro de observación	Análisis o reflexión de lo observado	

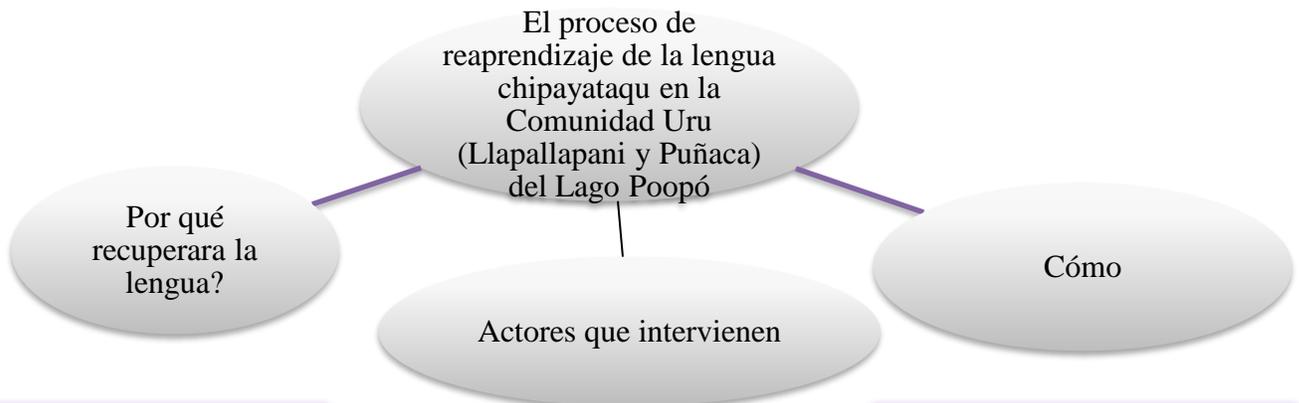
Anexo 3: Guía de entrevista

FICHA DE ENTREVISTA	
Datos generales de registro	
Número / código:	
Fecha de la entrevista:	Hora. De.....a.....
Entrevistador:	
Datos del entrevistado (a)	
Nombre:	
Lugar de nacimiento:	Edad:
Profesión u ocupación:	
Descripción breve de la persona	
Lugar y contexto en el que se realizó la entrevista	



Anexo 4: Guía de entrevista grupal

FICHA DE ENTREVISTA GRUPAL	
Datos generales de registro	
Número:	
Fecha de la entrevista:	Hora. De.....a.....
Entrevistador:	
Datos de los entrevistados	
Nombres:	
Lugar de nacimiento:	Edades:
Profesión u ocupación:	
Descripción breve del grupo	
Lugar y contexto en el que se realizó la entrevista	



- Historia de la lengua
- motivaciones
- ¿Cómo se auto-identifican?
- Qué lengua les identifica?
- ¿De dónde nace el recuperar la variante chipayataqu
- necesidades
- ¿Qué paso después de secarse el lago?
- Expectativas

- ¿Quiénes están interviniendo en el proceso?
- ¿Por qué
- ¿Cómo?
- ¿Cuándo?
- ¿Cómo se identifican?
- Funciones de la lengua

- ¿Quiere aprender la lengua uru?
- ¿Por qué?
- ¿Cómo quisiera aprender el uru?
- ¿Qué piensa de las tecnologías?
- ¿Qué haría para mantener el uru? (familia, trabajo, comunidad)
- ¿Habría con sus vecinos en lengua uru?
- ¿Por qué?

Anexo 5: Lista de Participantes de ambas comunidades (Puñaca y Llapallapani)

N°	Nombre	Fecha
1	Emilio Huanaco	24/02/17
2	Ignacia Mamani	12/01/17
3	Juana Choque	14/01/17
4	Adrián Quispe	13/01/17
5	Pablo Flores	13/02/17; 11/10/17
6	Juan Quispe	23/07/17; 13/09/17
7	Ciriaco Inda	13/09/17
8	Prof. Guido Condori	02/08/17
9	Rufino Choque	15/02/17
10	Prof. Sonia	13/02/17
11	Prof. José	13/02/17
12	Prof. Herica Felipe	13/02/17
13	Juan Choque	15/01/17
14	Aida Flores	19/01/17
15	Dir. Teodoro Felipe	01/08/17
16	Dir. Seferino Lázaro	25/07/17
17	Prof. Roberto	14/02/17
18	Evarista Flores	13/02/17
19	Taller FMA y profesores	21/02/17
20	Reunión Puñaca	13/02/17
21	Abdón Choque	12/10/17
22	Félix Mauricio Zuna	11/10/17
23	Daniel Moricio	13/02/17; 11/10/17
24	German Choque	10/01/17, 04/08/17
25	Francisca Canaviri	19/01/17
26	Arminda Álvarez	13/02/17
27	Reunión Llapallapani	16/01/17
28	Gregorio Ríos	30/01/17
29	Andrés Choque	30/01/17
30	Marco Condori	21/02/17

Fuente: Elaboración propia, 2017

Anexo 6: Fotos

a) En la familia



Foto 1: Niños de Llapallapani en el parque



Foto 2: Familia uru de Llapallapani



Foto 3: Niño de Puñaca



Foto 4: Niños de Puñaca en el parque

b) En la comunidad



Foto 5: viviendas en la comunidad



Foto 6: Familias uru recibiendo ayuda

Vita

Delicia Escalera Salazar, Licenciatura en Lingüística Aplicada a la Enseñanza de Lenguas, realizó la maestría en Sociolingüística en PROEIB Andes San Simón.

Correo electrónico: descalera@proeibandes.org / delivert12@gmail.com