



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

DE AYMARA NOMÁS SIEMPRE LES HABLO:

**Uso de la lengua aymara de las autoridades originarias en el
contexto comunitario de los ayllus de Tapacarí, Cochabamba**

Eduardo Lopez Apaza

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. Teofilo Laime Ajacopa

**Cochabamba, Bolivia
2018**



La presente tesis “DE AYMARA NOMÁS SIEMPRE LES HABLO”: Uso de la lengua aymara de las autoridades originarias en el contexto comunitario de los ayllus de Tapacarí, fue defendida el.....

Teofilo Laime Ajacopa, Ph. D.
Asesor

Fernando Galindo Céspedes, Ph. D.
Tribunal

Andres Uzeda Vasquez, Ph. D.
Tribunal

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

Agradecimientos

A la Universidad Mayor de San Simón (UMSS), a través del PROEIB Andes, por las facilidades brindadas para la realización de esta meta, y por abrirme las puertas de lo que ahora es mi segundo hogar.

Asimismo, a la cooperación belga, a través de la Universidad Católica de Lovaina (UCL) por brindarme apoyo económico para la formación de la Maestría.

A Teofilo Laimé Ajacopa por sus reflexiones, su paciencia y sobre todo la confianza en mi trabajo de investigación.

A las autoridades originarias de los Ayllus de Tapacarí, por dejarme aprender de ellos y además a las *KULLAKAS Y JILATAS*.

Resumen

DE AYMARA NOMÁS SIEMPRE LES HABLO: Uso de la lengua aymara de las autoridades originarias en el contexto comunitario de los ayllus de Tapacarí, Cochabamba

En el presente trabajo de investigación se presenta una síntesis de los resultados del uso de la lengua aymara de las autoridades originarias en la comunidad de Yarvicoya-Rodeo en los Ayllus de Tapacarí, durante el periodo 2017. Para esto se realizó un estudio de caso a las autoridades originarias (*Mallku*, Alcalde originario, *Jiliri Jilaqata*, *Taypiri Jilaqata* y *Sullkiri Jilaqata*) en la comunidad de Yarvicoya-Rodeo. Se optó por la metodología cualitativa y se empleó las técnicas como, entrevista semi estructurada, diálogo de saberes y observación participativa con enfoque Histórico Cultural Lógico (HCL).

La experiencia investigativa se refiere con exclusividad al uso cotidiano de la lengua aymara de las autoridades originarias en los ayllus de Tapacarí. Las autoridades originarias en los ayllus de Tapacarí cobran importancia sobre el uso cotidiano de la lengua aymara en los espacios familiares, en las congregaciones religiosas, en las reuniones comunales y en el ayllu Aransaya.

Además, se hace referencia a la valoración del uso cotidiano de lengua aymara de las autoridades originarias que está interrelacionada entre la vida material, social y cultural. Las autoridades originarias tienen elementos fundamentales como la carga de la identidad cultural, el capital simbólico, el equilibrio y convivencia con la naturaleza a través del sistema de *aynuqas*.

Sin embargo, se generan factores externos que influyen a la hibridación cultural, al sincretismo religioso y a la alienación de jóvenes a la modernidad; es decir, los jóvenes indígenas en esa situación se enfrentan al dilema de aferrarse a la cultura eurocéntrica o romper progresivamente para adscribirse a un mundo ajeno en calidad de ser marginado a través de las influencias externas (industrias culturales, estado, religión, educación formal y

migración). En ese sentido, se planteó una propuesta de acción para revalorizar y fortalecer el uso oral de la lengua aymara y la identidad cultural de los jóvenes aymaras en los ayllus de Tapacarí.

Palabras clave: uso cotidiano de la lengua aymara, identidad cultural, sistema de *aynuqas*, autoridades originarias, diálogo de saberes, vida material, vida social y vida cultural.

Resumen en lengua indígena

Aka yatxatawix “aymar arutakpuni parlthxa” sasa sutincht’atawa: Tapacarí ayllunakan jiliri irpirinakan pachpa qamawipan aymar aru apnaqawi.

Aka irnaqawinx uñacht’ayataw kunjams Jiliri irpirinakax aymaratakpun kumunaryu masinapakampis parlasipxi taqi ukanaka, jichha 2017 maranx Tapacarí markan aka yatxatawix luraswayi. Akax mä yatxatawiwa, Yarvicoya-Rodeo markan jiliri irpirinakax kuna arunakats arsusipxi (Jiliri Jilaqata, Taypiri Jilaqata, Sullkiri Jilaqata, Mallku Alkaltimpi kuna).

Yatxatawinaka apthapiñatakix uka markana utjasirinakampi chikancht’asitarakinwa, ukatx jiliri irpirinakampi markachirinakampi aruskipasaw mä waruqaw tuqi apthapinitaxa, ukatx uka amuyunakampi amuykipasaw qillqataraki.

Aka yatxatawinxa, markachirinakax chuyma manqhatpach amuyas yatiñanakanipxiwa. Ukatx aymar arut yaqha masinapakampis kunaymana irnaqawita kuna suma yanapasiwinakans sarawinakata aruskipasipxi. Uka yatiwinakx markachirinakasa wayna tawaqunakasa wawanakasa nayra pacha qamawinakapata yatintasaw sarnaqasipxaraki.

Tapacarí markanx jiliri irpirinakax aymar arutpuni arsusipxi. Taqi chaqansa markachiri masinakampix aymarax arusipxapuniwa. Jiliri irpirinakax tantachawinakan luqtawi chaqanakansa markanakansa arsupxapuniwa, ukatx jach’a aransaya markansa aymarax parlasipxapuniwa.

Ukatx aymar arux sapurunjamaw jiliri irpirinakana aruskipataxa, ukatsti jakawi taypina sarnaqawina sarawinak taypinsa askinjama arst’atarakiwa. Jiliri irpirinakax suma yatiwinakaps sarawinakaps ch’amanchapxiwa, aynuqa chaqanakansa jan nuwasis aski chuymampiw sarantapxaraki.

Ukampirusa anqa sarawi yatiyawinakax uka markanakarux ch’amampiw puri. Wayna tawaqunakax uka yaqha amuyunakampix p’iqi` muyuyasipxi, jupanakax janiw

markanakata kuna sarawinakaps yatiñ munxapxiti, jaya markan yatiwinakapampikiw jakañ munxapxi.

Aka amuyunak ist'asa yatxatasax aymar aru ch'amanchañatakiw thaqhata, ukatx Tapacarí markana juk'ampi aymar arsa sarawsa ch'amanchasiñapataki.

Qhansta arunaka: sapüru aymar aru parlawi, sarawinaka, aynuqa apnaqawi, jiliri irpirinaka, sarawi jakawi uñtasa.

Índice de Contenido

Agradecimientos.....	i
Resumen.....	ii
Resumen en lengua indígena.....	iv
Índice de Contenido	vi
Lista de tablas.....	ix
Lista de figuras.....	ix
Lista de ilustraciones	x
Abreviaturas.....	xii
Compendio en lengua indígena.....	xiii
Introducción	1
Capítulo 1: Planteamiento del problema	3
1.1. Descripción del problema	3
1.1.1. Identificación del problema.....	8
1.2. Objetivos	10
1.2.1. Objetivo general	10
1.2.2. Objetivos específicos.....	10
1.3. Justificación de la investigación.....	10
Capítulo 2: Metodología.....	12
2.1. Enfoque Histórico Cultural Lógico (HCL)	13
2.2. Método y técnicas de investigación	14
2.2.1. Investigación Participativa Revalorizadora (IPR).....	14
2.2.1.1. Estudio de caso	15
2.2.2. Técnicas de investigación.....	16
2.2.2.1. Entrevista semi estructurada.....	16
2.2.2.2. Diálogo de saberes.....	17
2.2.2.3. Observación participante	18
2.2.2.4. Instrumentos y equipos de la investigación.....	18
2.3. Consideraciones éticas	18
2.4. Experiencia como investigador	19
2.5. Proceso operativo de la investigación	22
Capítulo 3: Fundamentación teórica.....	25
3.1. Sociolingüística	25
3.1.1. Lengua y lenguaje	25
3.1.2. Contacto de lenguas.....	27
3.1.3. Conflicto de lenguas	28
3.1.4. Uso de la lengua indígena	29
3.1.5. Ámbitos de uso.....	30
3.2. Lengua como visión del mundo.....	31
3.2.1. Lengua como cultura y conocimiento indígena	31
3.2.2. Lengua como identidad cultural	33

3.2.3. Lengua y territorio.....	34
3.2.4. Lengua y organización social comunitaria.....	36
3.2.5. Ecología de las lenguas.....	37
3.2.6. Sostenibilidad de la lengua.....	38
Capítulo 4: Resultados de la investigación	40
4.1. Referencia general de Tapacarí.....	40
4.1.1. Educación en Tapacarí.....	43
4.1.2. Salud en Tapacarí.....	45
4.1.3. Ayllus de Tapacarí.....	46
4.2. Uso cotidiano de la lengua aymara por las autoridades originarias.....	48
4.2.1. De aymara nomás siempre les hablo: Autoridad y familia.....	48
4.2.2. Uso de la lengua aymara en espacios religiosos.....	53
4.2.2.1. Ahorita estoy en contacto con Dios.....	53
4.2.3. Uso de la lengua aymara en el festejo de buena llegada del soldado.....	55
4.2.4. Uso formal de la lengua aymara en la asamblea comunal.....	57
4.2.5. Uso formal de la lengua aymara entre autoridades en el ayllu Aransaya.....	60
4.2.6. Uso de la lengua aymara y quechua versus castellano.....	63
4.3. Vida material y lengua aymara.....	64
4.3.1. Las aytas en la lengua aymara y sistemas de aynuqas.....	65
4.3.2. Ciclo agrícola y cambio climático en los pueblos aymaras.....	66
4.3.2.1. No ha llovido en la comunidad: se secaron los ríos y los uma phujus.....	66
4.3.2.2. Destructivas lluvias, granizadas, heladas y sequías en los pueblos aymaras.....	68
4.3.3. Actividad agrícola y lengua aymara.....	71
4.3.3.1. Trabajar para vivir o vivir para trabajar: los jóvenes aymaras solo ven la ciudad.....	71
4.4. Vida social y lengua aymara.....	73
4.4.1. La organización de la autoridad originaria fortalece la lengua aymara.....	74
4.4.2. Estructura ancestral y lengua aymara.....	76
4.4.3. Funciones de las autoridades y la lengua aymara.....	78
4.4.4. Ser autoridad aymara: vestimenta y simbología.....	80
4.5. Vida cultural y lengua aymara.....	83
4.5.1. La posesión y consagración de las autoridades aymaras.....	84
4.5.1.1. No hay que pensar si va a estar bien sino con convicción de aymara: el año viejo y el año nuevo.....	84
4.5.1.2. La autoridad es puesta por la comunidad: ¿haremos eso?.....	86
4.5.1.3. Él no puede ser Mallku.....	87
4.5.1.4. Sin hacer problemas a la comunidad: quedan posesionados en lengua aymara.....	88
4.5.1.5. Un rato hay que reñirnos y hay que reír.....	89
4.5.2. Muytasinipxañäni como conocimiento ancestral aymara.....	89
4.5.3. Cuando dicen que se pierda, peor es: dinámica cultural.....	95
4.5.3.1. Pillurayasipxixa: costumbre antigua.....	95
4.5.4. Tentación andina como identidad cultural.....	97
4.5.4.1. Nosotros tocamos, bailamos y cantamos en aymara.....	99
4.5.4.2. El akhulli: es un modelo de diálogo e identidad cultural colectiva.....	102

Capítulo 5: Conclusiones	105
Capítulo 6: Propuesta	110
Referencias.....	115
Anexos	119

Lista de tablas

Cuadro N° 1: Experiencia del trabajo de campo.....	19
Cuadro N° 2: Regionales de Tapacarí.....	42
Cuadro N° 3: Población por distrito.....	42
Cuadro N° 4: Uso de la lengua aymara de las autoridades originarias y su familia	49
Cuadro N° 5: Uso de la lengua aymara en el proceso de festejo de la buena llegada.....	55
Cuadro N° 6: Uso de la lengua aymara en la asamblea comunal de Yarvicoya	58
Cuadro N° 7: Reunión del ayllu Aransaya.....	60
Cuadro N° 8: Reunión de los ayllus de Tapacarí	63
Cuadro N° 9: Nombres de las aytas en lengua aymara	65
Cuadro N° 10: Nombres de espacios territoriales	77
Cuadro N° 11: Roles de las autoridades originarias de Yarvicoya-Rodeo	79
Cuadro N° 12: Vestimenta de las autoridades originarias	81
Cuadro N° 13: Instrumentos musicales autóctonos como identidad cultural	102
Cuadro N° 14: Las reuniones como identidad cultural colectiva.....	103
Cuadro N° 15: Plan de trabajo	112
Cuadro N° 16: Presupuesto de las actividades	114

Lista de figuras

Figura N° 1: Marco metodológico de la investigación	13
Figura N° 2: Proceso operativo de la investigación	23
Figura N° 3: Estructura organizativa en Yarvicoya-Rodeo	77
Figura N° 4: Aspectos internos y externos en los ayllus de Tapacarí.....	105

Lista de ilustraciones

Ilustración N° 1: Mapa de Tapacarí	40
Ilustración N° 2: Mapa del distrito de Challa.....	41
Ilustración N° 3: Foto de las autoridades originarias de Yarvicoya-Rodeo.....	75
Ilustración N° 4: Foto de autoridades de los tres Ayllus del Tapacarí.....	81
Ilustración N° 5: Foto de vestimenta de las autoridades originarias	82
Ilustración N° 6: Foto de las autoridades que realizan muyta en Yarvicoya-Rodeo	90
Ilustración N° 7: Fotos de bailes, cantos y vestimenta del ayllu Aransaya.....	101

Abreviaturas

PDADPI	Programa del Departamento de Declaración Americana sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas
COB	Central Obrera Boliviana
CNPV	Censo Nacional de Población y Vivienda
CPE	Constitución Política del Estado
CSUTCB	Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Cochabamba
DC	Diario de Campo
DS	Diálogo de saberes
ES	Entrevista Semi estructurada
HCL	Histórico Cultural Lógico
IPR	Investigación Participativa Revalorizadora
IAP	Investigación Acción Participativa
IPCC	Grupo Intergubernamental Expertos sobre el Cambio Climático
OP	Observación Participativa
SEDUCA	Secretaría Departamental de Educación de Cochabamba
POA	Plan Operativo Anual
PDM	Programa de Desarrollo Municipal
PNUD	Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo
NNUU	Naciones Unidas
VD	Video Documental

Compendio en lengua indígena

DE AYMARA NOMÁS SIEMPRE LES HABLO:

Uso de la lengua aymara de las autoridades originarias en el contexto comunitario de los ayllus de Tapacarí, Cochabamba

Eduardo Lopez Apaza, postulante a Mgr. en Sociolingüística
Universidad Mayor de San Simón, 2017
Asesor: Teofilo Laime Ajacopa

QALLTAWI

Aka uñakipaw tuqinx uñjañ muniristhxa, kunjamas jillir p'iqichirinakax säpur sarnaqawipana utapana taqi tantachawinakana kumunirarana uka Aransan markana Diosan utapana aymaratakpin parlt'asipxi. Ukatsti Cochabamba suyuna Tapacarí markanx markachirinakax jakawinakapax kunaymanampi mayacht'atawa, sañani: sapür jakañampi yatiqawi yatichawimpi qullqi uñtaw tuqimpi yapumpi uywampi ukhamawa jakasipxi.

Aka uñakipawi tuqinx uñjañ munaraktanwa, kunjamasa Aransaya markanxa irnaqasiskapxi. Kunjamsa yapuchasiskapxi, uywachasipxi, kunjamasa kamachinakapaxa. Aka markanakanxa aynuqa sarawix chuymatpacha amuyt'asawa sarnaqapxi. Pachamamampisa askinjamaw qamasipxaraki. Aka lurawinakax naryapachatpacha jiliri achachilanakas tat mamanakas sum uka sarawinakx apnaqapxiritayna. Taqi ukanakatwa juk'ampi uñjañani jichhürunakanxa kunjamasa aymar aruxa apnaqataski. Uka markanakanx aymar arux janipuniw armt'atakiti, jiliri markachirinaka tata mamanaka, wayna tawaqunaka wawanaka ukhamata taqinipuniwa parlasisipki.

LURÄWINAK QHANANCHAWI

Jaya markankir arunakapax yatiyiw kunjamas marat mar uraqipan jakaski, sapürunx kunjamas luqtäwipaxa, irnaqapxi uñjasi, PDADPI (1997 y 1994) cap. XV, art. 1 ukaxa akhama sistuwa, Nayraqat luraw patar sarañapatakix markachirinakax nuwasipxänwa, jaqinakax jiwayasipxänwa, wila wartawyapxänwa, khitinakati qamir qullqininakampi.

Bolivia markasata jaya markankirinakampi kuna. Janiw nayrapachakikiti jichhanakkamas ukhamakipuniwa.

Jichhürunakanx uraqix ancha qaritawa, yapunakas janirakiw sum achuñ munxiti, uraqix q'ala jan ch'amanikixiwa, janiw samart'xiti wali qaritaxiwa. Jach'a kimiku aljir utanakanx ukx yatxapxiwa, ukat kunaymana kasta qullanak aljapxitu, ukasti kastillan arunx transgénico sutiniwa.

Crespox (2011) marax siwa, tunka empresanakakiw uka yapuchir kimikunakxa apnaqapxi, ukampirusa Crespo (2016) juk'ampi amuyunak qhanstayi, soyanaka, algodonanaka, tunqunaka ukhama yapuchapxi. Yapuchir achuyir kimiku luririnakax mayj lurapxi, ukhamasti taqpah uraqinx jach'anakjamapxiwa, kastillanun chiqawja sasa añt'atawa (Crespo 2016, pág.7). Ukanakasti, Monsanto, dupont, Bayer yaqhanakampi kuna. Akax llakiwa kunalaykutix ch'amap apsuxxani. Gobiernonkirinakas ukar mantatarakiwa. Uka yapuchat achuyir qullanakampix 1950 maratpach jichhakamawa utjaskaki.

Nayra pachanakaxa suyunakan qamiri markachirinakaxa waljapxanwa, sañani 74% ukja markachirinakwa qapapxanxa, jichhürunazkanxa 33% ukja markachirikiwa uñjataxi, amuykañ sipanxa yaqha markanakaruw markachirinakax misttawayxapxi (INE 2012).

Bolivia marka tayka kamachipanxa 2009, Art. 5 ukanxa askinjama qhanañchi arunak tuqitxa, suni uraqinakana arsutaki qhirwa junt'u uraqinakana arsutaki ukanakaxa tayka kamachi tuqiwa mayachthapita.

Tapacarí ayllunkirinaxa kisma aru arsusiripxiwa (aymara, quechua y castellano). Jiliri irpirinakax kawkha chiqawjanakansa aymar arutpuni arst'asipxi. Ukatxa kunapachati juk'ampi jilpach irpirixapxi ukjaxa kastillanutkamaki arsxapxi. Maysatxa wayna tawaqunakaxa yatiqaña utanakanxa kastillanu arutaki yatintapxi arsxapxarakisa. Taqi uka amuyunaka uñakipasaxa, kawkniri markachirinakati markanakapa irptapki jupanakaxa jisk'achata pisiñchataw uñjasipxi, kunatixa kastillan aru jan sum parlirit uñt'apxi.

Qhansta lurawinaka

- Markachirinakax yaqha markanakaru sarxasaxa janikiwa aymar aru parlaña munxapxiti.

- Kunapachati jach'a markanakan irqir mantapxi ukjaxa aymar arsuritapatxa jisk'achataw uñjasipxi.

- Aymar arsuru markachirixa jan kastillanu sum parliritapat jisk'achatawa.

AMTANAKA

Jach'a amta

Tapacarí suyu, Challa markana aransaya aylluna, jiliri irpirinakana aymar aru arsuwinakap qhasntayasi uñakipaña.

Jisk'a amtanaka

- Jiliri irpirinakan sarawinak taypin aymar aruta parlatapa qhanañchaña.

- Yarvicoya markan jiliri irpirinakana aymar aru taqi chiqanakana arsuwita uñacht'ayaña.

- Aymar arux ayllu aransaya tantachawinakan jiliri irpirinakat arsuta ukanak uñakipasa qillqaña.

THAKHIÑCHAWI

Aka irnaqawinxä uñtawä, mä thakhi jiliri irpirinakana aru arsuwipa tuqita, uksanxa markachirinakampi aruskipasa amuykipasa uñjatawa. Ukatakixa Barragan (2011) sarakiwa, aka qillqawixa mä thakhiwa kuna amtanakati utji ukaru puriñataki. Ukataxa sarakistuwa janiwa kunasa kikipakiti yatxatawi tuqinxä markachirinakampi aruskipasawa sartayataraki, ukampisa maynit maynikam aymar aru aruskipasipxaraki.

Escobar (2011) sarakistuwa, yatxtirixa amuyunakap ayllunakan jikirimpiwa aruskipt'apxi, ukataxa janiwa maynisa mayniru jisk'achaskapxiti, purapata kikipakiwa aruskipt'asipxi. Ukata nayaxa mä thakhi yatxatawi uñtasawa markachirinakampi chikawa aymar aru sartayata. Ukatxa saraksnawa, nayra qamawinakapa arunakapwa uñacht'ayasi.

YATXATAWI THAKI

Rojas (2001) qillqatapanxa sistuwa, yatxatawixa thakhiñchatawa, chiqawjanakana jaqinakampi ukatxa kuna yänakasa askiwa yatxatiritakixa. Ukatxa San Martin (1997) markachirinakana ukatxa wila masinakana amuyunakapa thakhiñchasa sartayi. Ukatsti phisqha jiliri irpirinakaru (Jiliri Jilaqata, Taypiri Jilaqata, Sullkiri Jilaqata, Mallku Alkaltimpi kuna) ajllita.

Ukatxa sapa irpirimpiwa utjiri sartha, kimsa urunakawa jupanakana utjawipana qamaranita, ukax mä amtaw tuqiwa ukhama qamaranita, aymar aruxa kunjamasa uka utjawinakana parlataski taqi ukanaksa uñjanitarakiwa, sapa mayni irpirina utjawipana qamart'anisa jach'a amtawixa phuqhanitawa.

Aka yatxatawinxa, kunjamasa amtawixa ukarjamawa chikañchata, ukatakisti jisk'a arkanakwa wakt'ayataraki, ukanakampixa markaru purisaxa irpirinakampisa aruskipatarakiwa. Ukaruxa uñtasa uñjasasa irpirinakampi chikaxa chikañchastarakiwa, ukatxa sarawinak tuqisa irpirinakampixa aruskipatarakiwa.

Jisk'a arka entrevista

Aka jisk'a arkaxa amtawirjamawa wakicht'ata, ukatsti markaru purisaxa phisqha jiliri irnapirinakaruw jiskt'ataxa, kunjamasa arupaxa apnaqataskpacha.

Uñtas chikañchasiña

Markanxa irpirixa kunjamsa utjawipana tantachawinakana aymar arxa apnaqaski taqi ukanakawa uñjaniwayata, jupanakampi chikt'ata sarnaqasaw ukanakx uñjataraki.

Sarawinaxata aruskipawi

Aka tuqinxaxa irpirinakampiwa kunaymana sarawinaka tuqita aruskipanita, utjawipa taypina kunapachati pachanjamaki ukjanakawa jupanakampixa amuykipasa aruskit'ata, ukhamata aymar aru arsuwisa amuyanitaraki.

Yatxatawi qhanañchasa consideraciones éticas

Aka yatxatawi lurañatakixa marka irpirinakaruxa qhanañchatawa:

- Challa distrito tuqinkiri irpirinakaruxa qhanañchatawa
- Ayllu aransaya tantachawinsa qhanañchatarakiwa
- Yarvicoya markankiri irpirinarusa yatiyatarakiwa, ukatsti yatxata qalltaxa jupanakampiwa aruskipataraki

Ukat taqi jupanakaru qhanañchasaxa, irpirinakampix aruskipawinakasa sarantayataraki, niyakixaya yatxata qalltasa jupanakaruxa uñt'ayatarakichixa.

QILLQATA UÑAKIPAWI

Aksa tuqinxaxa qillqirinakana amuyunaka uñakipasawa qillqañani. Bourdieu (1985) akham sarakiwa, aruxa arsutaki ukjakiwa jakaspa, kunapachati jani markachirinakaxa jani arsupki ukjaxa kawkniri aruskpansa chhaqhañar uñatatakixiwa. Ukjarusti Apaza (2014) arunak tuqitxa akhama arst'araki, mä aruxa jaqukiptxaspawa, mayaxa yaqha arumpi lantikipatarakispawa, ukata juk'ampisa yaqhipa arunakax chhaqtañarusa puripxarakiwa. Ukhamatawa arunak tuqit yatxatirinakax qhanañcht'apxaraki.

Mä amuyunxa jiwasanakawa arunakx parlañasaspa jani chhaqhaxapataki, kawkha irnaqawinakansa, utjawinakansa, kuna tantachasiwinakansa, mä jaqimpi jikisisinsa ukhamatakwa jani arunakasax chhaqkaspati juk'ampi nayraru sartañapataki (Fishman, 1988).

Kunapachati arunakax niy chhaqkapxi ukjaxa jiwasanakaw amuykipasipxansa, mä jaqixa jani yatxiti kawkhata jutirinsa janirakiwa sarawinakats amtxapxiti ukhamawa uñjasiki, maysatxa akham sañ munaraki, pachpa uraqin markachinakan yatiwinakapax chhaqhañar uñtayataskaspawa (Castillo 2003; García 2007; Grillo 1990).

YATXATATA AMUYUNAKA

Sapürunjama jiliri irpirinakax aymar aru parlasipki, ukatsti jakawi taypinx lurawinakampi pachpa sarnaqawimpisa qutuchawinakampi ukhamat chiqañchayatawa. Aymar aruxa aynuqa taypinakanx apnatatapuniwa, ukatxa markachirinakasa aynuqa tuqiru

purisinxa aymarap̄un aruskipt'asipxaraki. Aymar arux jaqiñankiwa, janiw arsuw tuqinak jakkiti.

Nayra achachilanakan qutuchawiparux aymar arux jiliri irpirinakat ch'amañchataskiwa. Mä jiliri irpirisinxa arumpisa ukhamaraki uraqimpisa askin aruskipt'awiwa utjañapa, mä jaqix aymaraskpansa jani uraqinixa janiwa aylluna irpirjam sarxarkaspati.

Aymar arux uñacht'ayarakiw kuna sarawinakasa marka taypinxa utji taqi ukanaka, irpirinax sarapxapuniw kuna amtawinakarusa, uka taypinxa aymar aruxa apnaqatarakiwa. Aymar aruxa arsuwinaksa sarnaqawinaka sarawinakansa nayra sarawinaksa ukatxa kawkhankiritansa ukanaksa uñacht'ayarakiva.

Pachpa markana jakiri markachirinax aymar arx arsusipkiwa, ukatxa mä jan walt'awix utjaspawa kunanapachati wayna tawaqunax yaqha markanaku sarawayxapxi, uka pachanakaxa aymar arusa jan walt'awiru uñtayapxi, jupanakaxa aski jakawi thaqhasinwa markap tuqitx mistuwayxapxi, uksa tukinakanxa janiwa aymar ars arsxapxiti jan ukasti kastillanu aruki parlxapxaraki. Ukatxa kawkiniri markachirinakati markanakapata mistuwayxapxi jupanakaxa janikiwa kawkhat jutiripxisa ukanaks amtaxapxiti, yaqhipa urasanakax jisnawa yaqha anqa sarawinaku chikañchasitakixapxiwa, ukata aymar arux laqhantatakixiwa.

Introducción

La presente investigación se centra en el estudio del uso cotidiano de la lengua aymara de las autoridades originarias en los ámbitos familiares, en espacios formales al interior de las reuniones tanto en la comunidad como en el ayllu Aransaya y en espacios de congregaciones religiosas. Así también el uso cotidiano de la lengua aymara esta interrelacionado entre la vida material, la vida social y la vida cultural en los ayllus de Tapacarí del departamento de Cochabamba.

La gestión de la tierra y del territorio de las comunidades aymaras del ayllu Aransaya, abordan las Tierras Comunitarias de Origen (TCO) que incluye el derecho a la tierra, al uso y al aprovechamiento exclusivo de la producción agrícola y la facultad de aplicar sus propias normas, sus estructuras en el sistema de *aynuqas* y el manejo comunitario de las autoridades originarias del autodesarrollo sostenible y las convivencias armónicas con la naturaleza. En el caso de la comunidad de Yarvicoya-Rodeo, se abordó con mayor profundidad el uso contemporáneo de la lengua aymara de las autoridades originarias en vista de que la lengua aymara expresa la vida material, social y cultural.

En las esferas de las organizaciones comunitarias, las autoridades originarias en los ayllus de Tapacarí cumplen funciones importantes en el manejo comunitario de los sistemas de *aynuqas*, ya que desde el pasado han logrado manejar su propia estructura tradicional. La organización social comunitaria es el factor clave del uso cotidiano de la lengua aymara, así también el fortalecimiento de la democracia participativa comunitaria. Por tanto, la organización social comunitaria reconoce la capacidad de las familias para asociarse, trabajar juntos y alcanzar objetivos comunes en la colectividad.

La lengua aymara expresa las dinámicas culturales ancestrales; usos, costumbres, tradiciones de todo el sistema de cargos festivos de las autoridades originarias; por otra parte, las festividades están relacionadas siempre con el ciclo productivo de los tubérculos andinos para subsistencia de los comunarios aymaras.

En esta investigación a nivel metodológico se aplicó con el enfoque Histórico-Cultural-Lógico (HCL) que ayudó a comprender de manera holística la problemática de un determinado contexto del uso de la lengua aymara de las autoridades originarias. Así también, la metodología cualitativa de tipo Investigación Participativa Revalorizadora (IPR) con el propósito de generar conocimientos y revalorizar la lengua aymara desde la perspectiva de los actores locales. Por lo tanto, nos ayudó a aproximarnos para comprender y analizar de manera holística del uso cotidiano de la lengua aymara y su interrelación con vida la material, social y espiritual en el tiempo pasado, presente y futuro.

El trabajo comprende de cinco capítulos: en el capítulo I, se desarrolla planteamiento del problema, los objetivos y la justificación de la investigación; en el capítulo II, se desarrolla la estrategia metodológica cualitativa con el enfoque (HCL), según Tapia (2016) se ha podido comprender: vida social, material y espiritual. La (IPR) que ayuda a generar nuevos conocimientos indígenas ancestrales. En el capítulo III, las fundamentaciones teóricas sobre sociolingüística, lengua y lenguaje, contacto y conflicto de lenguas, uso y ámbitos de la lengua, lengua como visión del mundo; lengua como factor cultural y conocimiento indígena, identidad cultural, territorio, organización comunitaria, ecología de lenguas y sostenibilidad de la lengua, finalmente en el capítulo IV, están los hallazgos de la investigación sobre el uso cotidiano de la lengua aymara de las autoridades originarias tanto social, material y cultural en los ayllus de Tapacarí, Cochabamba-Bolivia.

Capítulo 1: Planteamiento del problema

1.1. DESCRIPCIÓN DEL PROBLEMA

La lengua indígena expresa toda una concepción cíclica, cultural, territorial, simbólica, política e histórica. Según las normas y propuestas sobre PDADPI (1997 y 1994), por ejemplo en el capítulo XV, art.1, señala “Derecho a promover libremente sus desarrollos económicos, sociales, espirituales, culturales, de sus historias y de sus concepciones de la vida”, que solo fueron reconocidas por la lucha de reivindicaciones de todos los pueblos indígenas, discriminados, excluidos y subordinados por los grupos de élite de las empresas transnacionales.

En la actual coyuntura mundial de impactos socio ambientales, existe un amplio fruto de la repercusión global (con referencia a la crisis alimentaria, energética, económica, ambiental y climática) de las empresas transnacionales, con la idea de que ya tiene solución con las semillas transgénicas y acompañadas con herbicidas e insecticidas pero sin estos agroquímicos no funcionaba ni funciona la producción agrícola y hay una dependencia de ellas.

El dominio de mercado mundial, según Crespo, “en 2011 llegó al 76% en manos de diez empresas y son las mismas empresas que controlaban el 95% del mercado de agroquímicos hasta el año 2011” (Crespo, 2016, pág. 7), estos están promovidos fundamentalmente por los cultivos de soya, algodón y maíz. En tal sentido, en el contexto global de las empresas fabricantes de agroquímicos son productores de semilla y son los que dominan el mercado mundial.

Las empresas de comercialización de semillas y agroquímicos son liderados por “Monsanto, DuPont, Syngenta, Groupe Limgrain, Bayer, CropScience, Dow AgroScience, Lan o Lakes” (Crespo, 2016, pág. 7), por lo tanto, tendrá mayor uso de energía agrocombustible y biocombustibles que representan una amenaza a la biodiversidad y en consecuencia; el desplazamiento del uso de las lenguas indígenas de ABYA-YALA. Además, veremos más adelante que estos cultivos forman parte de la agenda nacional

impuesta por el sector de la organización del agronegocio del gobierno del Estado Plurinacional de Bolivia.

Bolivia forma parte de los 23 países productores de cultivo transgénico, esto se ve reflejado desde los años 50 hasta la fecha. La población rural ha disminuido de un 74% al 33% (INE, 2012), aspectos que explican que la agricultura familiar de los pueblos indígenas originarios campesinos se ha reducido. Esto significa que se ha dejado de usar las lenguas indígenas por fenómenos migratorios campo ciudad.

Asimismo, el uso de la lengua dominante depredadora ha incursionado fuertemente en la República del Estado de 1825 por los criollos y mestizos, luego en la Revolución del 52, con la idea de que los campesinos tienen que exportar sus productos al mercado. En los años 80 aparece la economía verde con “la aplicación universal de un mismo paquete tecnológico, semillas híbridas, fertilizantes y pesticidas químicos para resolver el hambre en el mundo” (Claeys, 2013, pág. 124). Estos modelos de desarrollo progresista han estigmatizado a los pueblos indígenas como gente de áreas rurales, pobres, de bajos recursos económicos y de baja escolaridad. Esto hace ver como si las lenguas indígenas tuvieran convicciones de inferioridad en relación a los funcionarios públicos, privados y los que viven en centros urbanos.

En las zonas andinas de Bolivia, sólo se tiene la potencialidad del sistema de producción agrícola (tubérculos y cereales), con sus formas de organización agrícola en las *aynuqas* y además se “interrelaciona con lo social, espiritual y material en la vida cotidiana” (Delgado 2016; Tapia, 2016; Escobar. 2011), por eso, las lenguas indígenas están vigentes en las vida cotidiana de la familia. Como diría Gutiérrez (2011, pág. 9) “la continuidad de la lengua tiene una estrecha relación con el uso cotidiano”, es decir, lo cotidiano significa el desarrollo de todas las actividades agrícolas (en la chacra, la familia, en contexto comunitario, en espacios de reuniones comunales; por esa razón, lo cotidiano se presenta como fase fundamental para el mantenimiento y desenvolvimiento del uso de la lengua indígena con proyección familiar y en las instituciones comunitarias.

Los fundamentos jurídicos con relación a derechos de las naciones y pueblos indígenas originarios campesinos del Estado Plurinacional de Bolivia, son reconocidos en la CPE (2009) capítulo 1, art. 5:1 y dice “el gobierno plurinacional y los gobiernos departamentales deben usar al menos dos idiomas oficiales (castellano y una lengua indígena)” porque las lenguas son consideradas oficiales del Estado como el castellano y todas las lenguas indígenas de Bolivia. Lo que uno se pregunta es ¿Qué sentido tiene examinar leyes sino cumplen los funcionarios públicos institucionales?

Actualmente, ¿Por qué las lenguas originarias siguen desarrollándose en pueblos indígenas?, porque la esencia de la cultura andina expresa los valores éticos, tradiciones, usos y costumbres. Gutiérrez señala: “la conservación de la autonomía como familia, ayllus en los Andes como mecanismo de resistencia, será la cultura propia el sustento de identidad y la base indispensable de la continuidad lingüística” (Gutiérrez citando a Bonfil, 1990, pág, 192), por lo tanto, la lengua indígena es portadora de las tradiciones culturales, identidades culturales y valores. Según la CPE (2009) los valores como *ama suwa*, *ama qhilla* y *ama llulla* están reconocidos, los principios de reciprocidad (*ayni*, *mink'a* y entre otros) y su propia cosmovisión también. Además Albó (2016) argumentó incorporar a la CPE, *ama ch'in* (no callarse).

En las zonas andinas hay mayor cohesión de las organizaciones sociales comunitarias; se toma decisiones sobre el quehacer a través de las lenguas originarias. Al respecto Gutiérrez menciona:

Prestar más atención a las disposiciones nacidos en la organizaciones sociales, rescatando valores a las acciones, sentimientos, pensamientos, usos y prácticas culturales son el idioma materno [...], mantienen a toda costa sus formas de organización y reproducción cultural basada en el ayllu que nada que ver con la organización sindical. (Gutiérrez Villca, 2011, pág. 8)

Ciertamente, en la memoria histórica del levantamiento aymara contra la corona española, bajo el mando de Tupac Katari y Bartolina Sisa (1781). Las formas de organización de los Ayllus tenían que ver con la capacidad de movilización comunitaria.

Por ejemplo, en la Marcha por la Dignidad y el Territorio de los Pueblos Indígenas del Oriente (1990) se planteó explícitamente esa cuestión, es decir, los movimientos indígenas campesinas originarias vienen luchando por el reconocimiento de su territorio que ancestralmente les pertenece. En ese sentido, se convierten en la red de alianzas de autoridades originarias y familiares, es decir, la organización comunitaria no sólo son sentimientos de solidaridad y simpatía, sino tiene connotación más profunda territorial, espiritual y el uso cotidiano de las lenguas indígenas.

Según García Linera (2010) los movimientos sociales de Bolivia tienen una estructura organizativa y es el núcleo vertical de la organización sindical (COB, CSUTCB, colonizadores, regantes, cocaleros, gremiales) y además, porque la organización sindical nació en la revolución del 52 y ha conllevado a un proceso de modernización en Bolivia para enfatizar más la atención a temáticas de género, salud y las construcciones de las infraestructuras (camino, escuela, salud, canchas de fútbol) y no por demanda los pueblos indígenas con relación a los sistemas de producción agrícola ecológica y peor no se tomó en cuenta la preservación o revitalización de las lenguas indígenas.

La población andina de Tapacarí vive actualmente en condiciones precarias y de pobreza material porque las producciones naturales son caracterizadas por la crisis climática. Además el 94.4% de la población vive de la agricultura y ganadería (Revollo Peredo & Huayta, 2010). En los ayllus de Tapacarí, las autoridades originarias son responsables del cuidado de los sistemas de *aynuqa* de la producción agrícola, por otra parte, también se sienten discriminados por usar la lengua aymara en espacios institucionales públicos de Tapacarí.

Me saltan una infinidad de preguntas de lo que dicen las autoridades municipales ¿Para qué hablar la lengua aymara si ya saben castellano?, pero las autoridades municipales deben usar la lengua indígena, según la CPE (2009), donde “los gobiernos autónomos deben utilizar los idiomas propios de su territorio”. Sin embargo, se desarrolla procesos de desplazamiento del uso de la lengua aymara en los espacios públicos institucionales, cuyo efecto más frecuente es la homogenización de la lengua castellana por parte de las

autoridades municipales, departamentales, nacionales y de los funcionarios del municipio de Tapacarí.

En contexto particular de los ayllus de Tapacarí, se caracteriza por ser trilingües (quechua, aymara y castellano). Los comunarios del lugar y sus autoridades locales usan la lengua indígena en las familias. En las comunidades del Ayllu Aransaya, el 66% aprendió la lengua aymara en la niñez y el 22% la lengua quechua, pero entre quechuas y castellanos son la mayor parte en el municipio de Tapacarí. Esta es la razón fundamental para decir ya no es necesario hablar aymara. Por otra parte también, el uso de la lengua castellana depende de un contexto de instituciones administrativas de los funcionarios (municipio, gobernación y nacional) porque hablan la lengua estatal castellano, algo ajena o externa que impone, que discrimina y que inferioriza a la lengua aymara.

Por otro lado, hay otros factores para dejar de usar la lengua aymara, por ejemplo, muchos jóvenes han aprendido desde la niñez la lengua aymara pero luego ya no lo hablan cuando llegan a la etapa de escolaridad, y cuando migran en busca de fuentes laborales a centros urbanos. En Tapacarí, según Revollo Peredo & Huayta (2010, pag. 11) la migración significativa y dice: “la migración de la población joven hacia centros urbanos, en cuanto de cada 100 jóvenes, 39 jóvenes dejan el campo”. Entonces, con el pasar del tiempo ya no vuelven usar la lengua aymara y los que se quedan en la comunidad hacen el uso del aymara en los espacios familiares, comunales y en el ayllu.

Usan la lengua aymara en las asambleas comunitarias y en el ayllu porque la autoridad originaria es un representante simbólico desde una mirada comunitaria: en lo económico, cultural e identidad social, donde las autoridades originarias según sus usos, costumbres y vestimentas tradicionales (poncho, sombrero, chicote, su chuspa, entre otros), han asumido la responsabilidad exclusiva del cuidado de los sistemas de producción agrícola bajo una figura cíclica. Sin embargo, las autoridades sindicales realizan gestiones de mejoramiento de infraestructura de las escuelas, centros de salud y arreglos de caminos bajo la lógica vertical. La dialéctica entre la cíclico y lineal se caracteriza de la siguiente manera:

Primero, las autoridades originarias tienen la función de servir a la comunidad bajo una representación simbólica de Ficinacci, como el cuidado de los mojones de la comunidad, colocar las *chutatas* alrededor de las *aynuqas*, el cuidado de los sistemas de *aynuqas* heredados ancestralmente, además las autoridades originarias son responsables de los cuidados de parcelas de la producción agrícola de las familias, solucionan problemas con relación a la producción agrícola, problemas de límites de las parcelas de los comunarios, la ordenanza de la siembra y la cosecha del ciclo agrícola.

Segundo, las autoridades sindicales tienen la función de gestionar sobre las infraestructuras de las escuelas, caminos, viviendas sociales y así también hacen cumplir a las autoridades funciones que asumen con suma responsabilidad pero siempre en beneficio de la comunidad, aunque “bajo la lógica ontológica lineal cartesiana” (Bourdieu, 1985). En tal sentido, la dialéctica entre lo cíclico y lineal abre una ruptura epistemológica.

Sin embargo, el uso de la lengua aymara de las autoridades originarias subyace toda una epistemología cíclica y la representación simbólica de las autoridades originarias, en sistema de *aynuqas* rotatorios, en un sistema de encargos festivos en los espacios comunales y del ayllu.

1.1.1. Identificación del problema

En la actualidad no es casual que la lengua indígena aymara siga desarrollándose a pesar de la invasión del antiguo régimen colonial y republicano. Un elemento importante es porque las autoridades originarias hacen uso de esta lengua aymara en la cotidianidad en la comunidad de Yarvicoya. Según los datos del CNPV (2012), se puede connotar que la lengua aymara aprendida en la niñez es del 85%, la lengua castellana 6%, lengua quechua 4% y sin especificar es 6% en la comunidad. ¿Quiénes hacen el uso de la lengua aymara? Las familias, los comunarios y las autoridades originarias (*jilaqatas*, alcaldes originarios y *mallkus*) en el proceso del ciclo agrícola y en las asambleas de la comunidad.

Problemas identificados

- Dejan de usar la lengua aymara por fenómenos migratorios campo ciudad.
- Discriminación por usar la lengua aymara en espacios públicos institucionales.
- La autoridad aymara es inferiorizada por no saber bien la lengua castellana.

Pero ¿Dónde está el problema de la lengua aymara? Se debe a que los funcionarios públicos de la sub alcaldía y los funcionarios de la alcaldía de Tapacarí, proyectan una imagen de que las autoridades originarias son inferiores, por no saber bien el castellano. Entonces ¿Qué hacer ante esta situación? ¿La lengua indígena como problema? Claro que sí tomando en cuenta los elementos anteriores de apreciaciones y que la lengua es la esencia misma de la cultura, identidad simbólica, forma de vida. Por estas razones, surge la formulación del planteamiento del problema mediante una pregunta.

Pregunta de investigacion

¿Cuáles son las características actuales del uso de la lengua aymara de las autoridades originarias en el contexto comunitario y su relación de la organización social comunitaria del Ayllu?

Sub preguntas:

- ¿Qué lengua usan las autoridades originarias con su familia?
- ¿Cuál es el uso de la lengua aymara de las autoridades en la asamblea de la comunidad?
- ¿Qué determina el uso de la lengua aymara en la comunidad?
- ¿Cuáles son las influencias del uso de la lengua aymara de las autoridades hacia la comunidad?
- ¿Cuáles son los rasgos del uso de la lengua aymara de las autoridades en la asamblea del ayllu?
- ¿En qué lengua se manifiestan las autoridades en la asamblea del ayllu Aransaya?

1.2. OBJETIVOS

1.2.1. Objetivo general

Analizar el uso de la lengua aymara de las autoridades originarias en su contexto comunitario y su relación con la organización social comunitaria del ayllu Aransaya del distrito de Challa de la provincia Tapacará.

1.2.2. Objetivos específicos

- Caracterizar el uso del aymara de las autoridades originarias en sistemas de cargos festivos (visitas a casa y reconocimiento de bases).
- Identificar el uso de lengua aymara de las autoridades (alcalde y *jilaqatas*) en contexto comunitario de la comunidad de Yarvicoya-Rodeo.
- Describir el uso de la lengua aymara de las autoridades en espacio de la organización social comunitaria del Ayllu Aransaya.

1.3. JUSTIFICACIÓN DE LA INVESTIGACIÓN

Los motivos que impulsan para el trabajo de investigación fueron:

Primero, en la actualidad existe crisis conceptuales, modelos y paradigmas de la hegemonía eurocentrista del sistema capitalista que no puede explicar las realidades del mundo indígena, en consecuencia, surgen nuevas líneas de pensar de manera holística (material, social y espiritual). En ese sentido, proponer desde la perspectiva cíclica el uso de la lengua aymara de las autoridades originarias en los espacios familiares, comunidades y el ayllu.

Segundo, en el actual Estado Plurinacional de Bolivia existen problemas para el estudio de “Sociolingüística del Sur” que ha mutado las interrelaciones cosmos–naturaleza–sociedad, es decir, reflejar elementos de concebir y esperanza, de re-comprender sobre el tema del uso de la lengua indígena, que está interrelacionada en la vida cotidiana (social, material y espiritual). Según las estructuras organizativas basadas en la *chakanas* son representadas sobre la cosmovisión andina en cuatro dimensiones (*ajayu, yatiña, luraña* y

atiña) cuyo horizonte es *suma qamaña*, como dirían los intelectuales andinos Delgado, Bautista, Chuquehuanca y Huanacuni, el vivir bien o como mencionan en Ecuador el buen Vivir.

Tercero, el ser autoridad indígena es tener la institucionalización del *thakhi* y el *muyu*, como institución ancestral, vías para el acceso del poder rotativo y respetando los sistemas de *aynuqa* de las comunidades, ayllus y marcas. Todo esto, ¿Para qué? Para buscar una alternativa de equilibrio entre *Alax Pacha* (cielo), *Aka Pacha* (suelo), *Qhayaqa pacha* (el espacio) y *Manqha Pacha* (subsuelo), así los cuatro elementos forman lo que es el hábitat de los pueblos indígenas originarios.

Los resultados de la investigación del uso de la lengua aymara de las autoridades originarias, tienen por objetivo de dotar los resultados de la investigación a la sociedad civil: a la comunidad de Yarvicoya-Rodeo que servirá para elaborar un reglamento interno y a la organización social comunitaria del ayllu Aransaya para la elaboración del estatuto autonómico indígena originario de los ayllus de Tapacarí. Además contribuirá para la elaboración de las políticas internas de la revitalización y el fortalecimiento de la lengua aymara, además será útil y para que tenga conocimiento la población en general, lo cual permitirá a la sociedad tener una visión más clara de las comunidades indígenas del Ayllu Aransaya. Así también, será un aporte a todas aquellas personas e instituciones, interesadas en continuar estudios al respecto. Asimismo, la información sirve para la comunidad académica como un aporte teórico a la Sociolingüística del Sur.

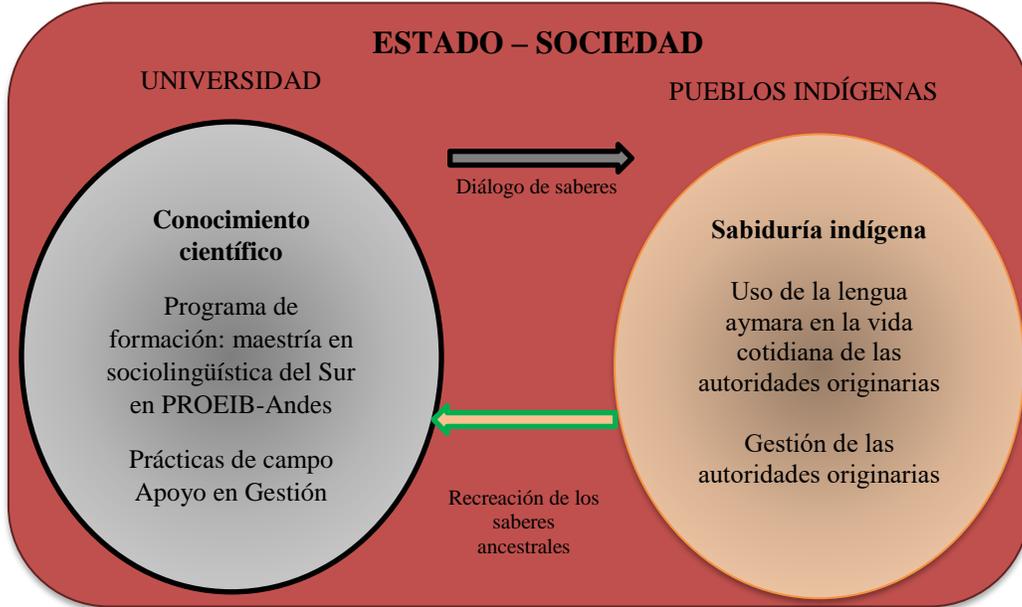
Capítulo 2: Metodología

El problema y el tema de estudio apuntan a identificar y analizar el uso de la lengua aymara de las autoridades originarias en los procesos de los cargos festivos, en las familias, en las actividades del ciclo agrícola, en las asambleas de la comunidad de Yarvicoya-Rodeo y en el ayllu Aransaya. A partir del cual se acumuló la información sobre el uso de la lengua aymara, para el cual se aplicaron a partir de los principios y procedimientos de carácter cualitativo de tipo: Investigación Participativa Revalorizadora con un enfoque Histórico Cultural Lógico (HCL).

Pero, ¿Qué es eso llamada metodología? Según Barragán “la estrategia metodológica, puede ser comparada con especie de planos de camino y sendero que se trata para llegar a un determinado objetivo” (Barragán, 2011, pág. 88). Entonces se diseñó la investigación cualitativa no experimental, no estadística, es decir, no ciencias exactas o duras, por el contrario, se observó las interrelaciones e interacciones del uso de la lengua aymara. Por otra parte, Strasuss & Corbin, (2002, pág. 11) señalan que “la metodología es la manera de pensar la realidad social y de estudiarla”, o como sostiene Liendo (2008, pág. 103) “es una forma multidisciplinar de acercarse a la realidad social”; no obstante, es una filosofía blanda de ciencias sociales que tiene fundamentos teóricos desde la epistemología, ontología, gnoseología y de praxis en el diálogo de saberes de los pueblos indígenas en pro de superar la crisis emergente del capitalismo galopante de la biodiversidad lingüística amerindia.

Lo ideal en el proceso de un diálogo es llegar a la intersubjetividad, compartiendo diálogo lo externo (investigador) y lo interno (autoridades indígenas). Escobar (2011) se refiere a la aplicación teórica metodológica de las ciencias naturales y ciencias sociales, al conocimiento local de las culturas amerindias, a su vez Delgado (2016) indica ello tiene que ver un diálogo entre ciencia occidental moderna o convencional y ciencia indígena o endógena, (ver la figura N°1), Elbers (2016) manifiesta también como la ciencia holística.

Figura N° 1: Marco metodológico de la investigación



Fuente: Elaboración propia, según los datos de AGRUCO, 2017.

Por otro lado, Orlando Fals Borda (1987) señala hacer ciencia con la gente y para la gente. El motivo, la metodología cualitativa en su propia denominación son las cualidades que se deben hablar de profundidad: obtener un entendimiento lo más profundo posible, más allá del uso de la lengua aymara, entonces, la Investigación Participativa Revalorizadora (IPR) recoge las percepciones que reflejan la cosmovisión de actores locales y se ha optado por una metodología cualitativa con el enfoque Histórico Cultural Lógico (HCL).

2.1. ENFOQUE HISTÓRICO CULTURAL LÓGICO (HCL)

El enfoque HCL permitirá conocer los principales aspectos e interrelaciones de los rasgos actuales del uso de lengua nativa de las autoridades originarias, en la familia, en la reunión de la comunidad y en las asambleas del Ayllu y otros espacios en el entorno de las esferas de la vida: material, social y espiritual. Según San Martín (2004) citado por Quiroga, el enfoque HCL ha podido comprender:

Primero en el ámbito de la vida social se puede conocer la falsa separación entre sociedad – naturaleza, también entre espacio - tiempo, entre seres superiores e inferiores y la acción segmentada de la realidad; segundo en el ámbito de la vida material pudimos comprobar que la parcela, la comunidad, el territorio no están aislados, sino que permite la reproducción material en base a la reciprocidad, evitando la entropía o despilfarro de energías, y tercero, en el ámbito de la vida espiritual pudimos comprender que para los cargos comunales (autóctonos o tradicionales) se requiere llegar a una espiritualidad que arranca desde la niñez, concretándose su importancia en el cargo del Mallku que mantiene su vigencia en la religiosidad comunal, a través del metalenguaje durante el ritual específico. El cual se accede mediante la llave que es la música ritual nativa, permitiéndonos sintonizarnos, entrar en la onda, acercándonos a la misma vibración en el momento de alta espiritual comunal. (Quiroga, 2011, pág. 41)

En síntesis, el enfoque Histórico Cultural Lógico (HCL), prioriza el saber indígena, y permite comprender, analizar y explicar los rasgos del uso de la lengua aymara, mirando siempre el pasado, el presente y el futuro; es decir, desde el juego lingüístico, el *nayra* “adelante” *pachanakanxa* “tiempo pasado”, que significa en la lógica aymara, solo con el pasado está el futuro desde la cosmovisión andina y además el tiempo es de manera continua en las tres esferas que están presentes en las comunidades: material, social y espiritual.

2.2. MÉTODO Y TÉCNICAS DE INVESTIGACIÓN

2.2.1. Investigación Participativa Revalorizadora (IPR)

La IPR es un conjunto de método y técnicas para la recreación y creación del conocimiento desde la perspectiva de los distintos actores que interactúan en el proceso de las actividades cotidianas; por otra parte, en la Investigación Participativa Acción (IPA) según (Tapia N. , 2016, pág. 94), “que nos permite la creación de conocimiento y su aplicación inmediata para transformar una determinada realidad”. Manifiesta también Boaventura de Sousa Santos (2015, pág. 21) que, “toda experiencia social produce y reproduce el conocimiento”, en ese sentido, es necesario la construcción de un paradigma alternativo a partir de contextos históricos (particular y no universal, indicativo y no representativo, contextual y no general, histórico y no ahistórico, y además, es una filosofía de la liberación de los pueblos indígenas del Sur.

2.2.1.1. Estudio de caso

El estudio de caso, me ayudó a profundizar el uso de la lengua aymara de las autoridades originarias durante el proceso que se realiza en la posesión de la autoridad a principios del año en la asamblea comunal, asamblea del ayllu y además de otros contextos. Para la aplicación del estudio previamente se desglosa el término para tener bien claro lo qué se entiende del mismo y cómo se aplica. Según Rojas (2001, pág. 77) “un estudio de caso se realiza para arrojar luces sobre un fenómeno que está constituido por los procesos, eventos, personas o cosas de interés del investigador”. Pero la profundización del estudio de caso según San Martín (1997, Pág. 40), pretende captar la perspectiva familiar y comunal, la cual trata de mostrar cómo funciona y su heterogeneidad, de tal forma me permitió acercarme a la realidad comunal, empleando la selección de cinco autoridades originarias: *jilaqatas*, alcalde originario y *mallku*. A partir de criterios de selección y en función del objetivo de investigación, esto ayudó a analizar los rasgos del uso de la lengua aymara en la comunidad de Yarvicoya-Rodeo en los ayllus de Tapacarí.

Respecto al primer objetivo específico, en la comunidad cada 1 de enero se realiza cambio de autoridades originarias entrantes y salientes, al día siguiente las nuevas autoridades originarias realizan visita casa por casa a todas las familias según sus usos y costumbres. Entonces, en estos cargos de autoridades se acompañó y se observó el uso de la lengua aymara entre autoridades y las familias de la comunidad.

En el segundo objetivo específico, fue el estudio de casos en el cual se tomó a cinco autoridades originarias, para lo cual se han coordinado bajo un cronograma ofreciendo la fuerza de trabajo y ayudarles en las actividades agrícolas que se realizan en el mes de enero del 2017. Fue la época de aporcar por un tiempo de tres días y dos noches donde me alojaron en su casa, es decir, viví en su casa, comí junto con ellos, ayudé a ellos en las actividades que realizan en la vida cotidiana. La obtención de los datos se dio en la interacción donde cenar y desayunan la autoridad originaria con su familia.

Así mismo, se observó el uso de la lengua aymara de las autoridades y sus bases en las reuniones que realizan en la comunidad, en las funciones de las autoridades originarias en el sistema de *aynuqas* (producción de tubérculos, cereales y forraje), se asistió a tres reuniones comunales, a ayuno comunal y al festejo de buena llegada del cuartel. En ese sentido, los sujetos que se han observado fueron no solamente las interrelaciones de autoridad con sus bases en la asamblea comunal y la relación entre autoridades en las reuniones que realizan en el ayllu, sino también en otros espacios comunales donde actúan las autoridades originarias.

En la posesión de las autoridades en el Ayllu Aransaya y en las asambleas del mismo, se observó el uso de la lengua aymara a las cinco autoridades originarias (alcalde originario, *jilaqatas* y *mallku*), donde se aplicó el enfoque cualitativo: “el método es el registro que se apoya en tradiciones, roles, valores, y normas de una localidad determinado [...], el método se centra la atención en el ambiente natural, [...], y evitando la manipulación por parte del investigador”. (Liendo, 2008, pág. 108). Las autoridades siempre tienen reuniones o coordinan algunas actividades. En estos espacios se recogieron los datos del uso de la lengua aymara, así también acompañando tres veces a las autoridades originarias a las reuniones del ayllu Aransaya.

2.2.2. Técnicas de investigación

Las técnicas e instrumentos que se utilizaron para recoger la información sobre el sujeto de estudio o investigación, son la entrevista semi-estructurada, la observación participante, el diálogo de saberes y el diario de campo.

2.2.2.1. Entrevista semi estructurada

La entrevista semi estructurada es una técnica, donde interactúan dos personas, el entrevistador (que propone las preguntas) y el entrevistado (que expone su punto de vista a las preguntas del entrevistador). Se aplicó a las autoridades originarias con preguntas formuladas sobre el uso de la lengua aymara en la comunidad; de ahí tenemos esta

definición: “esta técnica puede alcanzar resultados muy confiables y de accesibilidad que ofrecen los interlocutores y también destrezas, habilidad del investigador” (Tapia N. , 2016, pág. 132). Entonces, se elaboró preguntas semi estructuradas sobre el uso de la lengua aymara para las autoridades originarias.

La entrevista semi estructurada fue en tres momentos: primero se coordinó y se explicó sobre la investigación, así también se preguntó de manera general sobre el uso de la lengua aymara, segundo, se realizó una entrevista semi estructurada, y el tercero, fue la entrevista sobre las dudas que surgieron de las entrevistas, observaciones y diálogo de saberes a las 5 autoridades originarias de la comunidad.

2.2.2.2. Diálogo de saberes

El diálogo de saberes es una técnica, tiene la noción de seguir el modelo de diálogo entre iguales y no de un intercambio formal de preguntas y respuestas. Taylor & Bodgan hacen referencia a la interacción de cara a cara entre el investigador y los informantes por reiterados encuentros. Además según Gonzales, esta técnica es creada con el fin específico de que un individuo pueda expresar las referencias del pasado o presente respecto de sus vidas, experiencias o situaciones y tal como las expresan con sus propias palabras (González, 2008, pág. 49). Así también “una serie de conversaciones libres en las que el investigador poco a poco va introduciendo nuevos elementos que ayudan al informante a comportarse como tal (Castro, 1998, pág. 45).

La Investigación Participativa Revalorizadora (IPR) valoriza el diálogo de saberes como técnica principal para el acopio de información sobre el uso de la lengua aymara de las autoridades en la comunidad. Según Liendo (2008, pág. 108) “el proceso se basa en una interacción del diálogo [...]. El diálogo no debe ser concebido como una charla o conversación; hay que reconocer que mediante su práctica se puede llegar a una reflexión y análisis crítico”. El diálogo de saberes permitió el aliento a las autoridades a expresar sus perspectivas y experiencias sobre el uso de la lengua, asimismo en espacios que se hace uso

de la lengua aymara, por esta razón, el diálogo de saberes permite despertar las voces de los participantes como agente fundamental y activos.

2.2.2.3. Observación participante

¿Qué es observación? Según Barragán (2011) observar sin pensar es peligroso pero también es peligroso pensar sin observar. La observación participante se caracteriza por la existencia de un conocimiento previo entre el observador y el observado que da una permisibilidad de intercambio de información, lo cual da lugar a una iniciativa por parte de cada uno de ellos en su interrelación con el otro.

La observación participativa según González “es la que permite dar cuenta de los fenómenos sociales a partir de la observación del contexto y situaciones que generan, acontecimientos, hechos, intersubjetividades. [...] permite generar aquella información más directa, más rica, más profunda y más compleja” (González, 2008, pág. 49). Se aplicó la técnica de la observación participante en los tres objetivos específicos de la investigación.

2.2.2.4. Instrumentos y equipos de la investigación

Los instrumentos utilizados en la investigación del uso de la lengua aymara de las autoridades originarias son los siguientes: como instrumentos el diario de campo, la guía de observación y guía de entrevista semi estructurada, los equipos de investigación fueron la cámara y la grabadora.

2.3. CONSIDERACIONES ÉTICAS

Se tomó mucho en cuenta la ética del investigador sobre el uso de la lengua aymara de las autoridades originarias en los contextos comunitarios y con relación al ayllu Aransaya. Según Pérez (2016) los involucrados desempeñan un papel activo, convirtiéndose en los principales colaboradores para la investigación, de la misma manera se trabajó con las autoridades originarias de la siguiente manera:

- Si informó a las autoridades de la sub alcaldía del distrito de Challa.
- Si informó en la asamblea del ayllu Aransaya sobre el proyecto de la investigación porque las autoridades originarias asisten a la reunión del Ayllu.
- Se informó a las autoridades de la comunidad de Yarvicoya-Rodeo, y además se socializó el perfil del proyecto de investigación.
- Si coordinó con las autoridades originarias para poder hacer acompañamiento durante tres días en las actividades que desarrollaron en su vida cotidiana.

Por otra parte, uno de los retos fue la aplicación de la Investigación Participativa Revalorizadora (IPR) que está institucionalizado en la Ley de la Madre Tierra (2012). La observación participativa y el diálogo de saberes con las autoridades originarias son para ver en qué espacios hace el uso de lengua aymara. Además, se participó de las actividades que realizaban, como por ejemplo: ir a trabajar en la aporcación de papa con el alcalde originario, la asistencia activa en las reuniones y en los cargos festivos de las autoridades.

Entonces, las autoridades originarias sabían que estaba realizando una investigación aplicada sobre el uso de la lengua aymara de las autoridades originarias y así también en las autoridades sindicales, concejales, sub alcalde del distrito de Challa. Entonces, la ética del investigador consiste en hacer investigación con mayor sinceridad y bajo el conocimiento del proyecto por la comunidad.

2.4. EXPERIENCIA COMO INVESTIGADOR

Los momentos más resaltantes de las experiencias adquiridas del trabajo de campo como investigador se ven en el cuadro N° 1.

Cuadro N° 1: Experiencia del trabajo de campo

Cargo	Actividad	Experiencias y anécdotas
<i>Sulkir Jilaqata</i> Fechas: 14, 15 y 16 de enero del 2017.	Se ayudó en la construcción del baño. Se ayudó en la redacción de solicitudes para las instituciones financiadoras. Asistencias a los que participaba.	En los tres días aprendí muchas lecciones como por ejemplo, sentir lo que ellos sienten, trabajar para comer, compartir las experiencias de él con relación a la comunidad de Yarvicoya-Rodeo.
Taypiri Jilaqata	Se ayudó en el recojo de las plantas de la comunidad de	Fue uno de los trabajos más duros porque se tenía que cargar y descargar 4000

Fechas: 17, 18 y 23 de enero del 2017.	Challa Grande. Se ayudó activamente para la entrega de los plantines a los comunarios. Se acompañó al <i>Jilaqata</i> en las actividades y el rol del cuidado de las <i>aynuqas</i> , de los animales.	platines de pinos y eucaliptos entre cinco personas. Ser <i>Jilaqata</i> no es un rol tan fácil.
Cargo: <i>Mallku</i> Fechas: 19, 20 y 21 de enero del 2017.	Solo se acompañó a las reuniones o taller que asistía a Fundación contra el Hambre (FH).	Unos de los retos era saber qué lengua usa en la familia, en las reuniones y la verdadera realidad, porque a los investigadores externos no se los informa la verdad, mientras me contó con las lágrimas en los ojos y con llanto de cómo es duro el trabajo de la comunidad como (la organización, ser autoridad, de la cultura, identidad y sobre la lengua). Las lecciones aprendidas fueron la responsabilidad, el conocimiento a partir de la experiencia y la sencillez porque el <i>Mallku</i> actuaba con todos estos elementos en cada momento (en la familia, en las reuniones y en todos los espacios).
Cargo: Alcalde Originario Fechas: 04, 05 y 09 de enero del 2017.	Se ayudó en el inventariado de la gestión. Se ayudó en la aporcación de la papa.	Un recuerdo que nunca voy a olvidar, por más que estés con bajo autoestima siempre hay que seguir y perseverar. Una autoridad originaria más joven que perseveraba y lo logró ser autoridad originaria.

Fuente: Elaboración propia (2017).

Primer momento, el día sábado por la noche estuve en la casa de mi hermana para pasar año nuevo. En la noche hacía un frío, pero tan frío como para congelarse, solo quería entrar a la cama y dormirme tapándome con varias camas. Me puse dos buzos, un pantalón y una chamarra gruesa para soportar el frío. Asistí a la iglesia para encontrar al alcalde originario entrante porque mi hermana me avisó que asiste a la iglesia de Confital.

Fue mi primer acercamiento a la autoridad originaria entrante para que se concrete el proyecto de investigación sobre el uso de la lengua aymara de las autoridades originarias. Cuando se trata de investigación a veces no se detiene ni por el frío, ni el hambre hasta lograrlo. En esos momentos de frío me pregunté: ¿tan frío siempre es mi pueblo natal? ¿Es increíble o yo nomás sentía? ¿Por qué ellos viven en este lugar o son hombres de frío?

Posteriormente, ubiqué al interior de la iglesia a la nueva autoridad originaria para saber: ¿Qué hace?, ¿Cómo esta vestido? y ¿Qué lengua usa en esa institución religiosa?

Además para ver el tipo de vestimenta que lleva él y para identificar qué lenguas usa, etc., todo esto para tener datos verídicos.

Segundo momento, el día 1 de enero del 2017, a horas 10:12 me alisté todas mis cosas, como mi *ch'ulu*, mi poncho y mi abarca para entrar a la comunidad y para ver la posesión de las nuevas autoridades originarias.

Seguidamente empecé a caminar algunos kilómetros hasta llegar a la casa comunal, porque no hay autos que van. Al final de la posesión de las autoridades originarias, hubo una pequeña reunión en la que yo aproveché para informar sobre mi proyecto de investigación y ellos al respecto aceptaron.

Al día siguiente el 2 de enero, las nuevas autoridades originarias realizaron visitas a las casas de todas las familias en la comunidad de Yarvicoya-Rodeo. Fue una experiencia fantástica donde las familias les reciben a las nuevas autoridades según sus usos y costumbres. Por otro lado, en la fecha 04-01-17 realizaron una reunión las autoridades originarias tanto nuevas como antiguas en la casa del alcalde originario para que le entregue el informe escrita en el libro de actas, sobre los inventariados de la casa comunal del alcalde saliente. Además, el día domingo 8 de enero del 2017, se realizó un trabajo comunal con el alcalde originario en la escuela de *Paxchantiri* y los técnicos instalaron internet de ENTEL en la escolita.

Tercer momento, la reconciliación entre autoridades y comunarios cerca de la *aynuqa Ch'aphiña*. Durante el proceso de la actividad hacía mucho frío y en un momento quiso llover pero yo quería que salga el sol y no salía. Después le dije a un comunario hace frío y me dijo sí. Y yo le pregunte ¿si llueve nos vamos a nuestras casas? Me respondió no, en la lluvia, en el frío, en calor sí o sí tenemos que cumplir la reconciliación comunal.

Cuarto momento, el día lunes 9 de enero del 2017, fuimos a trabajar con el alcalde originario a la *aynuqa ch'aphiña*, pero antes en su casa mi invitó un desayuno de canela con su pito y su sopa de arroz. Luego, salimos de su casa aproximadamente a las 8:30 am y llegamos a su casa de *Wila Q'asa*, recogimos herramientas de trabajo, fuimos de cerro en

cerro, pasamos ríos, subidas y llegamos a la parcela a las 9:30 a.m. su hijo mayor ya había estado trabajando en la parcela. Empezamos a trabajar y terminamos cinco parcelas de papa, pero fue un trabajo durísimo, en mi mano salió muchas ampollas y dije ya no quiero tocar más este *Wik'ulu*, además mi espalda ya no quería inclinarse; por la tarde subimos al cerro y había tenido dos parcelas; en ese lugar hacía un viento fuerte que no se podía soportar y lo peor hacía un frío tremendo. Todo por ver en qué espacios el alcalde originario usa la lengua aymara.

Quinto momento, en la reunión del Ayllu Aransaya en la sub alcaldía el 6 de enero de 2017, se acompañó a las autoridades originarias, y al menos caminamos unos 15 kilómetros pasando cerros, ríos, quebradas, bajadas y subidas hasta llegar al pueblo de Lacuyo. Llegamos desde Paxchantiri (casa comunal) hasta Lacuyo (sub alcaldía) a la reunión del ayllu Aransaya. La reunión comenzó a las 10:45 a.m., con presentación de las autoridades, informes y planificación para el 2017. Finalmente, la reunión terminó a las 8:40 de la noche.

Además, en la fecha 10 de enero del 2017, a horas 09:30 am, se realizó una reunión entre autoridades municipal, departamental, regionales, sub centrales del distrito challa y autoridades originarias de los ayllus del distrito, donde se trataron temas de autonomía indígena, informe del alcalde del municipio de Tapacarí, sobre la disminución del presupuesto, sobre el apoderamiento del ayllu para encaminar las autonomías. El rol que he desempeñado en la reunión es como redactor del libro de acta. Por tanto, la Investigación Participativa Revalorizadora es aplicada y es compleja pero es aplicable y además fue un doble aprendizaje.

2.5. PROCESO OPERATIVO DE LA INVESTIGACIÓN

El trabajo de investigación sobre el uso de la lengua aymara de las autoridades originarias se desarrolló con la identificación del problema, la elaboración del proyecto de

investigación, la presentación, socialización del proyecto de investigación a las autoridades originarias, trabajo de campo y análisis y sistematización, como vemos en la Figura N° 2.

Figura N° 2: Proceso operativo de la investigación



Fuente: Elaboración propia (2017).

Se desarrolló el proceso operativo de investigación sobre el uso de la lengua aymara de la siguiente manera:

Primero, fue la recopilación de información secundaria sobre el contexto de los ayllus de Tapacarí; por otro lado, se elaboró un perfil de investigación del uso de la lengua aymara de las autoridades originarias, además con elementos teóricos, metodológicos y epistemológicos de los pueblos indígenas originarios.

Segundo, una vez definido el tema fue la presentación y socialización de la investigación a la comunidad de Yarvicoya-Rodeo. Posteriormente, se presentó el proyecto del perfil de investigación a las autoridades originarias, sobre cuál era el propósito, que iba hacer en la comunidad y las técnicas para aplicar.

Tercero, la recolección de datos del trabajo de campo; se levantó la información primaria con la técnica de observación participativa, diálogo de saberes, entrevista semi estructurada, las guías fueron previamente elaboradas, todo esto fue para facilitar la investigación, ver anexo N°1.

Cuarto, para la sistematización de la tesis se aplicó tres técnicas y se transcribió los datos: la primera, se transcribió 45 páginas de las entrevistas grabadas, la segunda, se transcribió 148 páginas de las observaciones participativas y la tercera, se transcribió 89 páginas del diálogo de saberes para el cuerpo de análisis del uso de la lengua aymara, es decir, el total de transcritos es de 282 páginas para la sistematización del uso de la lengua aymara de las autoridades originarias en el contexto comunitario de los ayllus de Tapacarí (Ver anexo N° 5).

Quinto, el análisis y sistematización de la información primaria obtenida. Se procedió con la técnica de Atlas.ti.Versión7 para la categorización. Esta técnica facilitó agrupar las categorías en redes semánticas y posteriormente se sistematizó secuencialmente, como se ve en la foto del anexo N°21. Esto ha permitido reflexionar sobre la realidad del uso de la lengua aymara de las autoridades originarias. Además en el proceso de sistematización se justificó los hechos del trabajo de campo con las fotografías y video documental.

Una vez defendida la investigación formal en el PROEIB Andes se socializó los resultados de la investigación a la comunidad indígena originarios Yarvicoya-Rodeo en una asamblea general, luego se concluyó esta investigación elaborando una propuesta de fortalecimiento del uso de la lengua aymara.

Capítulo 3: Fundamentación teórica

3.1. SOCIOLINGÜÍSTICA

3.1.1. Lengua y lenguaje

Algunos teóricos han tratado de ver en la lengua aspectos de un nivel de estudio separado del lenguaje, uno es más lingüístico y otro más sociológico. La competencia lingüística estudia las estructuras y formas de la gramática, sin embargo la competencia comunicativa del ámbito social señala que “la lengua se usa diariamente dentro de un orden social”. Labov (1972). ¿Cuál es la diferencia entre lengua y lenguaje? La lengua es un sistema de signos oral o escrito, mientras el lenguaje es la facultad que tiene el hombre para comunicarse mediante sonido o de manera escrita. En ese sentido, desde la perspectiva de la sociología del lenguaje, se desarrollan las prácticas lingüísticas como variables que reflejan el uso que los hablantes hacen de su lengua para comunicarse en función a las necesidades concretas.

La sociología del lenguaje ilustra la competencia comunicativa que describe a los hablantes como miembros de una comunidad y como poseedores de funciones sociales. Trudgill & Hernandez. (2007, pag. 128) señalan “la lengua no solo es lingüístico sino también inevitablemente político, cultural, social e histórico”, por esta razón, se trata de explicar el uso de la lengua y también la identidad étnica cultural, la auto identificación socio territorial y la regulación de las actividades cotidianas de un contexto determinado. (Delgado F., 2005; Tapia N., 2016).

La sociología del lenguaje hace hincapié en la interacción que permite comprender una parte esencial de la relación lengua – sociedad, es decir, “la sociología del lenguaje examina la interacción entre dos aspectos de la conducta humana: el uso de la lengua y la organización social de la conducta” (Fishman, 1988, pág. 23), se asume la lengua en relación directa a un contexto comunitario de las familias, a un contexto histórico y sociocultural amplio. Al respecto, Mamani (2013, pag. 68) indica “el uso lingüístico es una acción social,

una integración o acción interpersonal”, es decir, la integración comunicativa construye la única realidad del sujeto mediada por la lengua. El lenguaje en sí mismo, según Marx y Engels (1844) está determinado por una sociedad, y a la vez lo refleja.

Además, Fishman señala “las relaciones sociales varían en la medida en que las obligaciones y derechos mutuos deben ser resaltados o no continuamente” (Fishman, 1988, pág. 68). En las relaciones de división de trabajo en los diversos espacios que desempeñan como por ejemplo, autoridad/base, padres/hijos (as), director/profesores (as). Max Weber (1968) conceptualiza la estratificación social y Carlos Marx (1945) denomina clases sociales. Con relación a las variantes funcionales, Fishman (1988) afirma “la lengua tiene variantes dialécticos, primero, las variantes geográficas (estatus y prestigio), y lo segundo, son las variedades sociales (estratificación social)”, lo más específico como habla regional y habla local.

Según, Bourdieu el mercado lingüístico:

Para que una forma de expresión entre otras (en el caso de bilingüismo una lengua, un uso de la lengua en el caso de la sociedad dividida en clases) se imponga como una única legítima, es preciso que el mercado lingüístico se unifique y que los diferentes dialectos de clase (de clase de religión o de etnia) es mitada en la práctica por el rasero de la lengua o según uso legítimo. La integración en la misma comunidad lingüística, que es en la dominación política constantemente reproducida por instituciones capaces de imponer el reconocimiento universal de la lengua dominante, constituye la condición de la instauración de relación de dominación lingüística. (Bourdieu, 1985, pág. 20)

Por estas razones, las lenguas indígenas desaparecen, debido a que sus hablantes abandonan voluntariamente. Cuando una lengua dominante se asocia con la idea de progreso y desarrollo económico y los hablantes de lenguas indígenas están bajo presión de aprender, con el fin de conseguir mejores oportunidades que ofrece el mercado laboral. Sin embargo, para la intervención de la revalorización del uso lingüístico de las lenguas indígenas, necesariamente se tiene que dar la intervención étnico cultural (Castillo, 2003).

Si nos preguntamos, ¿Qué ocurre cuando se pierde una lengua? A modo de responder con tres ideas principales: primero, es el contexto geográfico, el sistema de vida y el tiempo

que permitió desarrollar una forma cultural de la sociedad, como dice Marx (1844) la lengua ha surgido y evolucionado en función a las necesidades sociales concretas. Segundo, es la idea de la riqueza intelectual que se puede transmitir el conocimiento tecnológico, económico, cultural, histórico. Por medio de la lengua se puede decir o comunicarse entre personas, a su vez la lengua tiene poder. Y tercero, se considera como una obra de arte de la creación del hombre para el desarrollo de la sociedad pero cuando se pierde una lengua es como dejar caer una bomba en un museo arqueológico.

Según Castillo (2003) las lenguas indígenas o denominadas minoritarias se tienen que usar en la vida cotidiana o diariamente en la familia, comunidad y en asamblea comunal, sino las usamos desaparecen, es decir “las lenguas solo existen en estado práctico” (Bourdieu, 1985).

3.1.2. Contacto de lenguas

En la mayoría de las ocasiones en una sociedad, han estado en contacto por guerras o alianzas sociales, económicas, políticas en Bolivia, por ejemplo: la guerra del agua (2000) y la guerra del gas (2003) por los movimientos sociales. Este contacto entre distintos grupos de distintas lenguas maternas que presuponen la necesidad de intercambiar o comunicarse y en entendimiento mutuo. En ese sentido, Rioja relata:

[...], el término contacto de lenguas y/o lenguas en contacto, en la actualidad no se ajusta porque, por ejemplo, cuando hablantes de una lengua A y hablantes de una lengua B están en contacto, por lo general, una de las lenguas subordina o somete a la otra, hasta llegar al proceso de desplazamiento o de extinción de una de ellas. (Rioja, 2016, pág. 31)

Justamente los hablantes en contacto, “empleado para aquella situación, en los grupos de dos o más hablantes, que no tienen la misma lengua materna en común o entran en contacto social” (Trudgill & Hernández, 2007, pág. 75). El contacto de lenguas puede dar lugar a cambio de las lenguas, a préstamos y al trilingüismo.

La presencia de las lenguas (quechua, aymara y castellano) que entran en contacto, en su abordaje implica no solo el qué sino también el cómo y por qué del contacto. Cuando

se plantea una gama de problemas que van más allá de lo puramente descriptivo del uso de la lengua o de la interacción lingüística donde algunas lenguas se refuerzan y otras desaparecen. En tal sentido, las lenguas en contacto es un hecho cotidiano y universal.

3.1.3. Conflicto de lenguas

Ahora bien ¿Existen las convivencias en equilibrio entre hablantes en contacto de lenguas? El conflicto entre lenguas según Hecht (2010, Pág. 27) citado por Hamel (1995) “refleja más ciertamente el tipo de potencia de la relación asimétrica que se evidencia entre hablantes de lenguas indígenas con historia, trayectoria diversa y desigualdad”. La lengua estatal y la lengua indígena en los ayllus de Tapacarí, se pueden conceptualizar como conflicto lingüístico, es decir, una relación de desigualdades entre ambas lenguas (estatal e indígena). Por su parte, Hamel señala:

Las prácticas lingüísticas concretas es que se usan y se reproducen en las lenguas: los eventos comunicativos de contacto, las múltiples expresiones de conflicto, de discriminación y subordinación; de los procesos de desplazamiento y de resistencia. (Hamel , 1995, pág. 80)

En ellos se producen rupturas entre el uso de las lenguas, es decir, hay la creciente expansión de la lengua estatal institucionalizado y un proceso de desplazamiento de las lenguas indígenas. Según Apaza (2014) la desaparición de las lenguas es por:

- Transformación, se genera otros tipos de sistemas lingüísticos.
- Sustitución, se desplaza la lengua materna por otra una extranjera.
- Extinción, es cuando no existe hablantes de una lengua nativa.

Por ejemplo, en los ayllus de Tapacarí, hay una perspectiva que articula con los elementos de resistencia lingüística y cultural que se concretan en la comunicación interna de las comunidades y familias, en las actividades tradicionales, en las asambleas como factor de identidad comunitaria y conciencia lingüística de los hablantes en su contexto y cohesión de los ayllus. Por lo tanto, la sobrevivencia de los pueblos indígenas y su lengua es como tal un conflicto.

Las lenguas ancestrales hoy en día entraron en contacto lingüístico, cultural, económico y político con otras culturas eurocéntricas abismales que son avanzadas y poderosas, es decir, potencias mundiales intentan uniformizar las culturas y establecer un pensamiento único que significa el peligro de la diversidad lingüística. Según, Apaza (2014) este contacto de lenguas ha traído actitudes negativas hacia su cultura endógena, lengua indígena, además expresa la pérdida de una visión del mundo.

3.1.4. Uso de la lengua indígena

La mayoría de las lenguas indígenas en Bolivia están en peligro de desaparición, lo que significa que ya no se pretende hablar la lengua indígena como la principal en las comunidades. Si los padres de familia se enfocarían en el uso de la lengua indígena en el hogar, los niños adquirirían la lengua del lugar. Por ejemplo, en las comunidades de Tapacarí son trilingües (aymara, quechua y castellano). La mayor parte de las comunidades de Cochabamba hablan en lengua quechua hacen uso de ella ferias locales y ahora en las escuelas aprenden simultáneamente la lengua castellana. En el epílogo de sociolingüística y lengua española, Abat relata:

Ello significa que los niños de lengua catalana identifican menos objetos que de los de lengua castellana, que su aprehensión del mundo exterior queda menos lograda que la de los niños pertenecientes a otros dominios lingüísticos. (Abat, 1988, pág. 245)

En particular, la lengua aymara dentro de la comunidad juega un rol importante de los comunarios de usar la lengua aymara exclusivamente en el hogar, por tanto, el habla es un acto de realización de la lengua. En ese sentido, el uso de la lengua desde la perspectiva sociolingüística, es hablar de la lengua en relación a la sociedad (Mamani, 2013). Además, la lengua aymara juega un rol simbólico en el movimiento de autogestión y “por ser la lengua de su expresión oral habitual, es el único soporte que ha modelado y sigue modelando sus mecanismos mentales” (Abat, 1988, pág. 245).

Por otra parte, en la mayoría de los pueblos indígenas la lengua está en peligro de extinción, lo cual no está en uso como una lengua de comunicación principal, porque está detrás la habilidad de expresar la cultura moderna (industrias culturales y revolución digital). Entonces, cada individuo hace uso de su lengua para expresar el sentir, pensar y mostrarse quién es. Desde mi definición, el uso de la lengua es la diversidad de acción social, interacción y acción interpersonal en un contexto comunitario.

3.1.5. Ámbitos de uso

En estos espacios se manifiesta el uso lingüístico o extralingüístico según el contexto y el tiempo. Pero el uso de la lengua dominante para una pequeña comunidad donde la independencia política y económica parece imposible. Cada acto de uso de la lengua se inscribe en el contexto de una situación concreta dentro de uno de los ámbitos o espacios (esfera de acción o áreas de interés) en que organiza la vida social. Fishman destaca:

Provisionalmente etiquetó los dominios siguientes: familia, amistad, religión, educación y empleo y procedió a determinar si una situación típica se podría presentar para cada dominio como instrumento de auto encuesta de los datos de elección lingüística recogidos. Como se indica más abajo cada dominio está representado por una persona congruente interlocutor, lugar y tema del auto encuesta que Greenfield elaboró para los estudiantes de niveles superiores. (Fishman, 1988, pág. 76)

Este autor sugiere el término dominios de uso de la lengua, lo cual se puede identificar en cada uno de los campos de tipo social institucional, como la familia, la iglesia, la escuela, la prensa y la vida pública. Los ámbitos de uso de la lengua se caracterizan de la siguiente manera:

- **Ámbito personal**, que es el de la vida privada del individuo que se centra en su familia y en sus amigos y en el que se realizan prácticas individuales.
- **Ámbito público**, que es aquel en el que la persona actúa como miembro de la sociedad o de alguna organización y en el que se realizan transacciones de distinto tipo con una variedad de propósitos.

- **Ámbito profesional**, que es aquel en el que la persona desarrolla su trabajo o su profesión.
- **Ámbito educativo**, en el que la persona participa en alguna forma organizada de aprendizaje, sobre todo (pero no necesariamente) dentro de una institución educativa.

Según Fishman (1988) el acto de uso de la lengua se inscribe en el contexto específico dentro de un ámbito, como se ve en los guiones. En nuestro trabajo se considera como espacios o ámbitos de cargos festivos (aniversarios de la comunidad, posesión de las autoridades y visita a las casas por las autoridades originarias) y los ámbitos espirituales en la comunidad de Yarvicoya-Rodeo.

3.2. LENGUA COMO VISIÓN DEL MUNDO

3.2.1. Lengua como cultura y conocimiento indígena

Las circunstancias históricas de los ayllus de Tapacarí, se inscriben en lenguas indígenas para expresar las tradiciones, usos y costumbres y sus sistemas de conocimientos. En ese sentido, la lengua aymara es portadora de tradiciones culturales y conocimientos endógenos, que se desarrollan de la siguiente manera:

En primer lugar, la cultura es entendida como un conjunto de rasgos de tradiciones, creencias, usos y costumbres, y que además abarca desde los ámbitos espirituales, materiales y sociales que caracteriza a una sociedad. En ese sentido, Grillo Fernández (1990, pag. 70) “la lengua es un eje articulador cultural, porque construye diversidad de saberes que retribuye lenguajes que cargan conocimientos relacionados a la realidad”, esto conlleva la sabiduría del pueblo milenario.

Si el desarrollo de la diversidad cultural es tan importante porque las culturas se transmiten por medio de la oralidad y su conocimiento, por lo tanto, las personas como parte de la diversidad hacen que la lengua tenga existencia y resistencia en un contexto. Al respecto Castillo confirma:

Asumir la tarea de evitar la muerte de nuestras lenguas indígenas, tenemos que empezar por desarrollar y fortalecer nuestra cultura, buscar la cohesión de los pueblos indígenas, promover el uso de nuestra lengua en las diferentes situaciones y contextos y asegurar la transmisión generacional de nuestras lenguas. (Castillo C, 2003, pág. 82)

Desde la misma perspectiva, Crystal confirma:

[...] al morir una lengua, la transmisión de una lengua se rompe, hay una pérdida grave del conocimiento heredado: cualquier reducción de la diversidad lingüística disminuye el potencial adaptativo de nuestra especie, porque disminuye las fuentes de conocimiento de las que debemos [...] (Crystal, 2001, pág. 48).

La pérdida de las lenguas indígenas significa curarnos del “mal de la identidad”, “del mal de cultura” (Castillo, 2003).

En segundo lugar, el conocimiento indígena ha sido definido como “un cuerpo acumulativo de conocimientos, prácticas y creencias que evolucionan a través de procesos adaptativos y es transmitido mediante formas culturales de una generación a otra acerca de las relaciones entre seres vivos, incluyendo los seres humanos, y de los seres vivos con su medio ambiente” (Reyes García, 2007, pág. 39). Entonces, la pérdida de las lenguas indígenas significa la desaparición de todo conocimiento de los pueblos indígenas originarios.

Y según John Locke (1999) “quien considera que el conocimiento surge de la interacción de la mente con los objetos”, por ejemplo, los sistemas de creencias, tradiciones culturales, manejo por las autoridades originarias los ancestros que no existen por sí solas sino son creados y vividos históricamente en un contexto. Por tanto, las lenguas indígenas es eminentemente una arqueología de conocimiento de los pueblos indígenas y es un eje articulador cultural (Grillo Fernández, 1990).

En definitiva, el deterioro de la lengua aymara en particular significa que curamos nuestra enfermedad de inconciencia porque si un pueblo no vive su cultura, si no vive y no hace uso de su lengua, este no podrá revivir; y por otra parte, el conocimiento ecológico de los pueblos es una actividad práctica, constituida por una historia oral de prácticas ancestrales y situadas; además debe ser transmisible.

3.2.2. Lengua como identidad cultural

Hoy en día las lenguas ancestrales entraron en contacto lingüístico, cultural, económico y político con otras culturas eurocéntricas que son más avanzadas y poderosas. Entonces, este contacto de lenguas, ha traído elementos negativos hacia la lengua indígena e identidad cultural.

Según Cáceres & Sánchez (2013) la nación hace referencia a una comunidad, donde el hombre históricamente se ha formado con idioma, territorio, vida económica, elementos espirituales y herencias culturales con identidad colectiva. Entonces, la idea de nación está estrictamente vinculada con el Estado y la Nación se constituye en campo de disputas y de conflictos en las sociedades.

Según Bastardas (2002) la lengua nacional adopta una variedad de comunicaciones institucionalizadas, donde transfiere las comunicaciones individualizadas, donde la lengua "fuerte" adquiere funciones y la lengua "débil" gradualmente pierde funciones pero la idea principal sería la de protección adecuada y la dignidad propia de las comunidades sociolingüísticas marginadas. Según Zimmermann (1997), citado por Castillo (2003), el riesgo de la muerte de las lenguas indígenas tiene que ver principalmente con el deterioro de la identidad cultural de sus hablantes. En ese sentido, según Ángeles (2011) la identidad cultural es definida:

[...] las identidades colectivas que se basan en el sentimiento de pertenencia o auto adscripción por diversas causas, pero sobre todo por apropiación e interiorización – al menos parcial – del complejo simbólico cultural. La identidad tiene construcción histórica, no es estática ni dogmática, se relocaliza por otros criterios y asume continua transformación e historicidad, por el propio proceso de apropiación e interiorización del complejo simbólico-cultural que distingue a unos de los otros. (Ángeles , 2011, pág. 11)

La identidad cultural se concentra con el desarrollo de las propias culturas a partir de los hechos culturales:

Si nos damos cuenta, las fuerzas adversas al mantenimiento de las lenguas indígenas están enmarcadas o están estrechamente relacionadas con el deterioro de la identidad cultural, entendida como el menosprecio, la autoevaluación de la

cultura propia y el consecuente apego y asimilación a la cultura del otro que brinda mayores posibilidades, por ejemplo el aprendizaje de la lengua prestigiosa. (Castillo C, 2003, pág. 84).

Dos elementos de las culturas desde estado nación y de los pueblos indígenas: primero, la construcción de la identidad forma parte en tanto de las resistencias de los diagramas de poder vigentes del estado como de la internalización del poder en los sujetos dominados a través de la lengua castellana, es decir, “tanto desde el Estado, como desde los pueblos mismos, la importancia de identificarse como indígenas (o de huir de dicha identidad) recae en la lengua” (Novelo, 2015, pág. 57).

Y segundo, las construcciones de las identidades culturales responden a un proceso complejo de donación colectiva, donde una comunidad pone en juego su imaginario social comunitario para ser visualizada por otras comunidades y cuando pone en juego su armadura de sus estructuras simbólicas, identidad del uso lingüístico, herencias y con estos elementos construye desde raíces comunes una identidad cultural, así mismo, “la identidad de los pueblos originarios se va consolidando a través del uso y/o el reaprendizaje de la lengua originaria” (Rioja, 2016, pág. 34).

3.2.3. Lengua y territorio

Hay una estricta e íntima correlación entre la lengua indígena y el territorio. Históricamente siempre hubo la demanda del territorio de los pueblos indígenas originarios, desde época de la colonia con la llegada de los Jesuitas y Franciscanos, en la época republicana, en la revolución del 52, en la época del neoliberalismo de la capitalización de las empresas estratégicas del Estado. Uno de los hitos más importantes es la marcha de los pueblos indígenas por la demanda de tierra y territorio en los años (1990). La tierra y territorio se destaca de la siguiente manera:

El territorio es para vivir bien en el lugar de origen y tener un lugar donde sembrar, los pisos ecológicos, pero no solo es un espacio geográfico sino el sub suelo, el agua, los

animales, las plantas, vientos, rocas, aves y los recursos naturales no renovables (Bártenes, 2016).

Además, los indígenas permanentemente reivindicaron su cultura, sus conocimientos y su territorio, es decir, cuando se habla de los actores territoriales, estamos hablando de los pueblos indígenas y que estaban enraizados profundamente en la tierra durante los quinientos años de la colonización.

Por otra parte, “la tierra como posesión los pueblos indígenas la entienden como un espacio a través del cual crean una vida en común, sustentan valores y adquieren autonomía” (Bártenes, 2016, pág. 39). Según Plata (2014) el derecho a la tierra significa suelo o piso para producir tubérculos andinos de los comunarios. Según Almaraz (1988) la tierra, generalmente, puede ser propiedad de personas particulares pero también de colectivos. La clasificación de la tenencia de la tierra:

- **El Solar Campesino** constituye el lugar de residencia del campesino y su familia. Es indivisible y tiene carácter de patrimonio familiar inembargable.
- **La Pequeña Propiedad** es la fuente de recursos de subsistencia del titular y su familia. Como el solar campesino es indivisible y tiene carácter de patrimonio familiar inembargable.
- **La Propiedad Comunitaria** es titulada colectivamente a comunidades campesinas y ex- haciendas. Constituye la fuente de subsistencia de su propiedad colectiva.

Según Albó (2010) el aymara comunitario tiene elementos de grupos primarios (familia y la comunidad) y tienen las siguientes características: todos parten de un territorio (tengan o no título de propiedad), con linderos definidos, sus terrenos de pastoreo y sector de *aynuqas*, además, a través de la lengua se codifica dando nombres y significados a los lugares, animales, vegetales, a las *aynuqas* en las comunidades, ayllus, marcas y suyus.

Finalmente, la tierra y territorio de los pueblos indígenas está vinculado con la demanda de autonomía indígena originario desde su visión de los pueblos. Asimismo

Assies (1999) el derecho a la libre determinación y al autogobierno es para gobernar entre todos (*chacha-warmi*). Delgado (2005) manifiesta que la complementariedad y reivindicación territorial supone también una reivindicación de su cultura y su lengua.

3.2.4. Lengua y organización social comunitaria

En la actualidad, las autoridades originarias se van identificando con el discurso de las lenguas indígenas del entorno socio territorial y cultural de las zonas andinas de Bolivia. La Organización Social Comunitaria es fuertemente articulada con elementos de confianza, reciprocidad, cooperación entre ayllus. Según Mendoza (2002) “es la agrupación de varios *saphis* (raíz) en un espacio territorial con sus sitios ceremoniales, con sistema económico del ayni (reciprocidad)” en los atlas de los ayllus de Sura, por lo tanto, “es emplear su lengua originaria como una política para defender su territorio” (Rioja, 2016, pág. 35).

De este modo, la organización social comunitaria consiste en los subjetivos de pertenencia a una familia o a un grupo que siente por otra familia u otro grupo. Aquí, según Rasnake (1986) el ayllu es visualizado desde la faceta del orden social y de los procedimientos del manejo del poder dual (*chacha-warmi*) según la rotación de las autoridades originarias. El ayllu es una forma de organización social, territorio y espiritual de las comunidades indígenas a través de sus propias estructuras organizativas.

El ayllu históricamente estaba administrado por una compleja jerarquía de autoridades originarias que incluía a los *Mallkus* o señores superiores y los *jilacatas*, o jefes secundarios y que las autoridades tienen la norma social comunitaria del uso de la lengua aymara en las asambleas y el símbolo de la identidad.

Las autoridades originarias se quedan enmarcadas en lo tradicional, puesto que sus funciones están dadas por las costumbres compartidas, en sus valores, creencias expresiones y cosmovisiones propias por todo conjunto de los ayllus. Sus deberes y obligaciones no se fundan en las normas legales, sino que basan en la tradición, en lo que siempre se había hecho así. (Vargas & Ledezma, 2011, pág. 29)

La organización social comunitaria que se define como aquel que se expresa en instituciones complejas, con contenido y gestión de la vida cotidiana. Según Rasnake (1989,

pág. 54) “la agrupación de las familias que controlan la tierra de una determinada zona y que se agrupan para fines rituales, sometándose a un conjunto común de autoridades originarias”. En estas acepciones, la organización social comunitaria reside no en las relaciones interpersonales sino en sus estructuras normativas, gestionarias, sancionarias y servicios (Durston, 2000, pág. 30).

Desde la perspectiva teórica la organización social comunitaria se define como reciprocidad en la confianza de familias que usan una lengua milenaria, normas e interrelaciones que pueden mejorar una comunidad integral autodesarrollada, al facilitar la acción organizada. Zegada & Gómez (2014) señalan “las formas de la organización social y funcionamiento de práctica como una institución ancestral de comunidades indígenas y originarias”. Por tanto, es así, las organizaciones de los ayllus de Tapacarí van defendiendo su territorio a través de su lengua aymara.

3.2.5. Ecología de las lenguas

La ecología lingüística trata de la lengua bajo el aspecto de correlación de la interacción entre organismos vivos, en otras palabras, la ecología es el estudio de todas las complejas interrelaciones que Darwin consideraba como condiciones de la lucha por la existencia. Cózar afirma dos nociones:

[...]. La primera se expresa generalmente en analogía industrial en las cuales los ecosistemas se describen como unidad de producción, con sus materias primas, su consumo de energías, su productividad y sus productos de rechazo. La segunda reaparecerá en los años setenta en el discurso ecologista, en que la mayor parte de las veces será la expresión de dar una sensibilidad multimilenaria en la cual la tierra es un ser vivo. (Cózar, 1993, pág. 142, citado a Synthese, 1985, pág. 347)

López (2006) menciona sus consideraciones y ansiedades de los idiomas como organismo vivo. Así también, estudia la correlación entre las lenguas y su naturaleza. La ecología lingüística es un trabajo para quienes creen que “otro mundo es posible” porque la desaparición de una lengua conlleva al olvido definitivo de los que habitan en ella y la

desaparición de toda una cosmovisión (cultura, identidad colectiva, tradición, formas de organización propia).

Por otra parte, cuando aprendemos otra lengua nos damos cuenta de que existen ciertas palabras “intraducibles” a nuestra lengua materna y además porque la lengua conlleva ciertos elementos socio culturales y la forma de vida, o sea, cada lengua expresa una visión del mundo y qué significa el ser humano, y cada lengua perdida implica la pérdida de una de estas visiones.

La ecología de la lengua podría definirse en los términos como la ciencia de las interrelaciones entre la lengua y el mundo o su entorno (González, 2005). La ecología de la lengua no se limita a la descripción de las lenguas sino a promover su uso y preservación. Córzar (1993) explica que el término de “ecología de las lenguas” son metáforas derivadas de los estudios de la existencia de la vida. Esta metáfora muestra que las lenguas, al igual que las especies biológicas, interactúan con los múltiples factores de su entorno, factores sociopolíticos, económicos, culturales, educativos, históricos y demográficos.

3.2.6. Sostenibilidad de la lengua

Desde la ecología a los fenómenos biológicos y medio ambiente en la nueva teoría más concentrada, en la actuación práctica sobre la realidad y en la forma de la organización bio-socio-económica de las sociedades humanas desarrolladas, aquí se emplea el concepto de sostenibilidad o autodesarrollo sostenible en la conferencia (Naciones Unidas en Río de Janeiro, 1992).

Una perspectiva de la ecología en favor de la conservación de la diversidad lingüística y de poner fin a la jerarquización de lo superior/inferior lingüística y acabar con la ideología expansionista y dominación (Bastardas, 2014, pág. 4-5). Por ejemplo, las personas que abandonan la lengua indígena son por la estigmatización de inferioridad y por lo tanto, se aprende la lengua de mayor prestigio institucionalizado a través del Estado.

Por otra parte, la sostenibilidad lingüística no es un hecho puramente lingüístico, tal cual como ya se ha dicho, ya que las lenguas dependen de su ecosistema y estas pueden estar en continuo cambio y recibir la introducción de nuevos factores. Las características de la sostenibilidad lingüística, según Bastardas (2014):

- Intercomunicación sin destruir los recursos lingüísticos y los culturales que construí.
- Pleno desarrollo de los grupos lingüísticos humanos.
- Con conciencia de no romper el equilibrio y mantenimiento de ecosistemas.
- Igualdad de la diversidad lingüística.

Según Delgado (2005) en las estrategias de autodesarrollo y gestión sostenible del territorio en ecosistemas de montañas del ayllu de Majasaya de Tapacarí, que no rompe el equilibrio dinámico de los distintos elementos de los ecosistemas. Así también, la sostenibilidad lingüística abre el camino hacia la intercomunicación verbal entre los grupos étnicos y el autodesarrollo de los grupos lingüísticos, en otras palabras, es la preservación de la diversidad lingüística y las preservaciones de las identidades colectivas distintas (Bastardas, 2014). En ese sentido, la nueva generación no espera ir a la escuela para aprender su lengua indígena o de origen, sino se da en el espacio intrafamilia, comunidad, ayllu y marka.

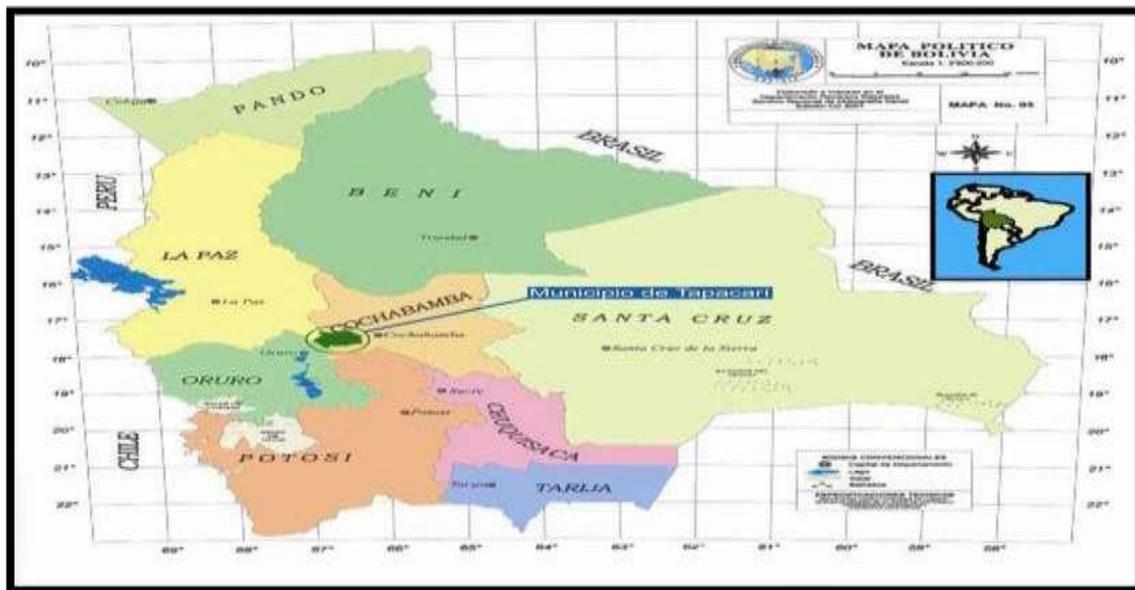
Capítulo 4: Resultados de la investigación

El presente acápite se encuentra organizado en cinco partes: el contexto general de los ayllus de Tapacarí, el uso cotidiano de la lengua aymara de las autoridades originarias entre la vida material, vida social y vida cultural, relacionados con los objetivos específicos de la investigación, mismas que se dan sustento por el trabajo de campo realizado y la información expresada en detalle.

4.1. REFERENCIA GENERAL DE TAPACARÍ

La provincia Tapacarí fue creada durante el presidente del Mariscal José Antonio de Sucre, el 23 de enero de 1826 y su capital “Real Tapacarí”. Durante todo este tiempo a Tapacarí, le tocó vivir el proceso de fragmentación de su territorio como consecuencia de las diferentes políticas de reorganización territorial, implementadas a lo largo del periodo colonial, de la República y neoliberal, como se ve en la ilustración N° 1.

Ilustración N° 1: Mapa de Tapacarí

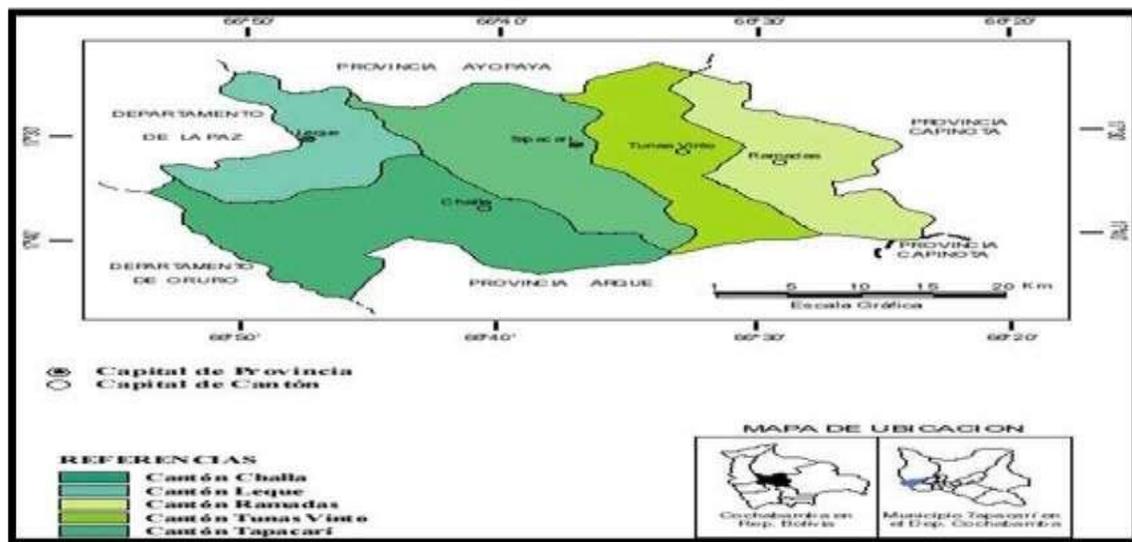


Fuente: Instituto Geográfico Militar (2005).

En el caso de los ayllus de Tapacarí, Lozano (2014) señala lo siguiente: si bien la provincia estaba organizada en ayllus con autoridades originarias, no es cierto que estén resquebrantados, no se pueden dejar de lado el interés que tienen los comunarios de Tapacarí, en reconstruir sus ayllus y en reasumir su propio sistema organizativo (Lozano, 2014, pág. 25), por lo tanto, el territorio que hoy es el municipio de Tapacarí, han ocurrido diversos hechos históricos. Y además tiene territorio o esta situados entre el altiplano y la región de los valles Tapacarí.

Por otra parte, la topografía del Municipio de Tapacarí (que es a la vez una provincia) es accidentada, muy similar a la de Arque. La topografía de las tres provincias es en general muy escabrosa y con una diversidad de zonas agroecológicas con altitudes que van desde los 2.600 a 4.900 m.s.n.m. Esta variabilidad altitudinal crea condiciones particulares de régimen de lluvia, vegetación y temperatura, que permiten el diseño de los múltiples sistemas de producción agropecuario (PNUD 2006). Los límites territoriales de Tapacarí, cuenta con una superficie aproximada de 1.647.67 km² representando alrededor el 3% de la superficie total del departamento de Cochabamba.

Ilustración N° 2: Mapa del distrito de Challa



Fuente: Mapa elaborado en base a PDM (2008-2012).

Además, la Honorable Alcaldía Municipal de Tapacarí funciona en el centro poblado de Tapacarí y donde se coordinan las actividades de toda la provincia. El municipio de Tapacarí está dividido en cinco distritos: Tapacarí, Ramadas, Tunas Vinto, Challa y Leque que son considerados distritos municipales como vemos en abajo.

Cuadro N° 2: Regionales de Tapacarí

Distrito	Central	Sub Centrales
Leque	Central Leque	4
	Central Villa Pereira	4
Challa	Central Regional Ayllu Aransaya	5
	Central Regional Ayllu Urinsaya	2
	Central Regional Ayllu Majasaya	5
Ramadas	Central Waca Playa	6
	Central Ramadas	4
Tunas Vinto y Tapacarí	Central Provincial Tapacarí	24

Fuente: Elaboración propia en base a PDM (2017).

La principal organización social en las comunidades del municipio son los “sindicatos comunales” que a su vez se organizan en “subcentrales” y “centrales regionales”. La directiva de los sindicatos se compone de varias carteras, adecuadas a las características locales de la comunidad y también existen autoridades originarias del distrito Challa.

Cuadro N° 3: Población por distrito

Municipio de Tapacarí por distritos	CPV-2001	CPV-2012
Challa	6.624	6.447
Tapacarí	5.882	6.245
Ramadas	6.625	5.611
Leque	4.199	3.387
Tunas Vinto	2.589	2.935
Total	25.919	24.625

Fuente: Elaboración propia en base a INE (2001-2012).

Según el censo (2001) el municipio de Tapacarí tenía una población total de 25.919 habitantes (12.862 hombres y 13.057 mujeres), existiendo un incremento en la población de 6.717 habitantes respecto al censo 1992. Por otro lado, según el censo 2012 bajo a 24.625 de población; al menos 1.294 pobladores de Tapacarí. En particular en Distrito Challa, existen más mujeres que varones y el total de habitantes es de 6.447 personas en el Distrito mencionado.

4.1.1. Educación en Tapacarí

El municipio cuenta con 19 Núcleos Educativos y 103 Unidades Educativas Asociadas, con 5 internados administrados por el Gobierno Municipal, ONGs y la Iglesia Católica (POA, 2010, pág. 2). Está enmarcado dentro el proceso de cambio que plantea la reforma educativa con dos ejes principales que son la interculturalidad (educación intercultural y bilingüe), y la participación popular (control social local); de manera que estos ejes garanticen una educación donde primen: los valores de respeto cultural, convivencia, igualdad y democracia participativa.

La reforma educativa (educación formal), transmite conocimientos que son indispensables para la vida rural, por ejemplo: agrícola, ganadera y artesanal entre otros; es por eso que los conocimientos y procesos de enseñanza campesina son importantes para el desarrollo de la vida de las comunidades. La educación formal en los últimos años ha recibido un impulso importante con la Ley de Participación Popular y la Reforma educativa de la época del neoliberalismo.

La crisis de la educación de la reforma educativa en nuestro país sólo podrá ser superado y solucionado poniendo en práctica la nueva Ley Educativa “Avelino Siñani Elizardo Pérez” (Ley 070), con la implementación del nuevo modelo educativo socio comunitario productivo, con una educación de praxis: investigación-acción-reflexión; donde niños, jóvenes y adultos aprendamos o construyamos entre nosotros los conocimientos, bajo la orientación del maestro.

La estructura institucional de la educación formal en Tapacarí está vinculada al Ministerio de Educación a través de la Secretaria Departamental de Educación de Cochabamba (SEDUCA) y al Municipio de Tapacarí. Su funcionamiento está regido a la estructura de la educación rural en Bolivia, con dos niveles de coordinación: de tipo administrativo y asesoramiento pedagógico (distrito de educación) y el de tipo operativo (nivel local).

La distribución y la existencia de las Unidades Educativas por distritos, se encuentran acorde con la población escolar, según el dato de la relación estudiante - profesor, el cual está dentro los márgenes recomendados. Aunque siempre existen necesidades de ampliación de los grados de enseñanza, promover y estimular que una mayor población en edad escolar asista a los centros educativos. Según la CPE (2009) señala:

El estado y la sociedad tienen la tuición plena sobre el sistema de educación, que comprende la educación regular, alternativa y especial, y la educación superior de formación profesional. El sistema educativo desarrolla sus procesos sobre la base de criterios armonía y coordinación. (CPE, 2009, pág. 45)

La infraestructura educativa se ha mejorado desde la promulgación de la Ley de Participación Popular, ya que las inversiones municipales en educación han estado orientadas prioritariamente a la construcción y al mejoramiento de la infraestructura; resultado de ello es que ya se cuenta con 20 Unidades Educativas según el modelo recomendado por la Reforma Educativa anterior en el Municipio de Tapacarí y actualmente, la incorporación de telecentros en las Unidades Educativas en el marco de Ley 070.

Además, el municipio de Tapacarí cuenta con programas educativos alternativos, a través de instituciones dedicadas a promover las capacitaciones. Esta tarea se enmarca desde las experiencias de los comunarios y valores de los comunarios, es decir, cosas de su entorno territorial. Y el profesor es un orientador de la educación alternativa del municipio de Tapacarí.

Por último, la educación indígena para la vida cotidiana que coexiste todavía en los ayllus de Tapacarí. Este proceso tiene diferentes características que se transmiten a través de la palabra oral y esencialmente por medio de la práctica, la experiencia y la observación que en la educación indígena es muy importante para los comunarios, la “percepción de la naturaleza y la vida”, significa desarrollar capacidades para relacionarse y comunicarse con la naturaleza y el mundo espiritual, nos permite pensar sobre el proceso de uso de los pueblos indígenas étnicos de los Andes-Amazónicos que según Walter Ong (1982) se denomina oralidad primaria.

4.1.2. Salud en Tapacarí

El municipio cuenta con 15 centros de salud, de los cuales 14 son únicamente postas de salud que brindan atención primaria y de emergencia, siendo el centro de salud de Tapacarí el más equipado. Cada centro de salud atiende en promedio a 20 comunidades. Uno de los cambios importantes de las políticas de salud, se refiere a la articulación de redes de servicios de salud con redes sociales. Esta política se da en un contexto global que permite extender una adecuada oferta y demanda de servicios, especialmente en el área rural. Existe medicina tradicional y centro de salud convencional como complementariedad en el distrito Challa, que según la CPE (2009) señala:

El estado, en todos sus niveles, protege el derecho a la salud, promoviendo políticas públicas, orientadas a mejorar la calidad de vida, el bienestar colectivo y el acceso gratuito de la población a los servicios de salud.

El sistema de salud es único e incluyente a la medicina tradicional de las naciones y pueblos indígenas originarios campesinos. (CPE, 2009, pág. 24)

Por otra parte, la medicina tradicional y sabiduría indígena retomaron a revalorizarse en el marco de la CPE (2009). La medicina andina, la salud y la enfermedad. La medicina andina proviene de la tierra y toda curación se deriva de las plantas que la tierra misma ofrece al hombre. Para curar al enfermo el médico tradicional media entre las deidades y la tierra, entre el mundo de los muertos y el de los vivos. El cuerpo y el espíritu son parte

de un sistema integral y armónico, de manera que una disonancia en cualquiera de las partes cura la enfermedad. Principales enfermedades tratadas por la medicina tradicional.

Además, la medicina tradicional en el Municipio de Tapacarí es de mayor preferencia y confianza para tratar sus dolencias y enfermedades del cuerpo y del espíritu, es generalmente practicada por la gente mayor, donde acude la población, además éstos tienen conocimientos básicos de la medicina tradicional transmitidos de generación en generación, que utilizan para curarse ellos mismos enmarcados en la ley de la madre tierra (Ley 300).

La mayor parte de la población adulta conoce y practica la medicina tradicional a través del uso sobre todo de plantas medicinales, aunque los que más saben de medicina tradicional, como por ejemplo, las parteras y los yatiris que existen en las comunidades.

4.1.3. Ayllus de Tapacarí

Challa es uno de los primeros distritos de la provincia de Tapacarí, constituido a pocos meses de la fundación de la República de Bolivia (23 de enero de 1826), desde la fecha al presente este distrito quedó conformado por los tres Ayllus: el ayllu Ura challa (Urinsaya), el Ayllu Tallija (Aransaya) y el Ayllu Mujlli (Majasaya). Según los datos de PDM (2008-2012) del gobierno autónomo de Tapacarí: el distrito Challa se encuentra sobre la carretera que comunica Cochabamba - Oruro - La Paz, se caracteriza por el clima frío de puna, las comunidades que están organizadas en ayllus, corresponden a la zona trilingüe: aymara con 66%, quechua 22% y castellano 12% de las lenguas aprendidas en su niñez en el distrito de Challa; su organización identifica 3 ayllus.

Primeramente, los Ayllus son conocidos como “la Patria de la papa”, por la variedad de tubérculos papa, oca, papalisa y abundantes cereales de producción agrícola andina. A sus habitantes se les llama *challeños*. El territorio del Ayllu Aransaya se caracteriza por tener un espacio físico heterogéneo de topografía irregular y en algunos sectores existen fuertes pendientes con alturas muy variables.

La vegetación nativa es bastante diversa. Según Lozano (2004) los ayllus son una forma de comunidad familiar extensa de la región andina con una ascendencia común que trabajan de forma colectiva, manteniendo sus costumbres y tradiciones desde tiempos ancestrales. Estas comunidades viven entre 3800 y 4500 metros sobre el nivel del mar.

Según G77 más China señala:

Reafirmamos el valor y la diversidad de culturas y las formas de organización social de los pueblos indígenas y sus conocimientos científicos e innovaciones y prácticas tradicionales holísticas, que contribuye de manera significativa a fortalecer los medios de vida de la población local, garantizar la seguridad alimentaria y hacer frente al cambio climático. (G77-MÁS CHINA, 2014, pág. 19)

Por otra parte, las características climáticas son fundamentales para producción del ciclo agrícola y seguridad alimentaria en los ayllus de Tapacarí. El clima es frío-templado, presentándose tres épocas marcadas en un año: entre abril y junio es seco-frío, entre agosto y noviembre es seco-templado y entre diciembre y marzo es lluvioso-templado.

La producción de tubérculos en zonas andinas es en aquella cuya temperatura es normal, con una precipitación lluviosa natural (Delgado, 2011). El área adecuada para el cultivo de la papa la temperatura media anual está entre los 6° y 14° Celsius, con una precipitación lluviosa de alrededor de 700 a 1200 milímetros anuales, 7000 a 12 000 metros cúbicos de agua por ciclo (Delgado R., 2011, pág. 20).

Por último, se destaca los elementos socioculturales en relación a fiestas religiosas y músicas autóctonas entorno al ciclo productivo. Las fiestas, como en todo lugar, tienen sentido social (lugar de encuentro), económico (lugar de intercambio económico), religioso (ritos que mantienen o restituyen la complementariedad y en la armonía entre los dioses y los hombres,) y evangélicos, como políticos (encuentro entre las autoridades tradicionales y sindicales). Según, la CPE (2009) “el estado asumirá como fortaleza la existencia de culturas indígenas originarios campesinos, depositarios de saberes, conocimientos, valores, espiritualidades y cosmovisiones”.

En este contexto, las costumbres y tradiciones en las fiestas religiosas y culturales en Ayllu Aransaya se mantienen muy arraigadas, existiendo en la mayoría de las comunidades. Según la ley de la madre tierra su capítulo 1 señala que danzar es “el vivir bien, es danzar en gratitud a la madre tierra y en celebración en la comunidad y armonías entre personas donde se manifiestan la dimensión espiritual y energética” (MT, 2012, pág. 12).

La música va relacionada con el ciclo agrícola y tiene una característica identificada con los Andes de Tapacarí, podemos mencionar ritmos como: la *Sikureada*, la *Tarkeada* y la *Pinkillada* entre los más importantes, además de los ritmos introducidos con guitarras, charangos, tambores, bombos, quenas entre otros que siempre están presentes en todas las festividades realizadas en las diferentes comunidades de acuerdo a sus características propias (Delgado R. , pág. 136). La religión que profesa la mayor parte de la población de Ayllu Aransaya es la católica, aunque existen tendencias, gracias al incremento de las Iglesias evangélicas, de diferente denominación en las comunidades aledañas.

4.2. USO COTIDIANO DE LA LENGUA AYMARA POR LAS AUTORIDADES ORIGINARIAS

El uso cotidiano de la lengua aymara por las autoridades originarias se refiere a las interrelaciones que una persona desarrolla diariamente en la lengua aymara en los espacios familiares, reuniones comunales y religiosos al interior de una comunidad indígena. Por ejemplo, las autoridades originarias diariamente hacen uso de la lengua aymara en el desarrollo de la asamblea comunal y en festejos de la buena llegada del soldado con fuertes enraizamientos de tradiciones y costumbres.

4.2.1. De aymara nomás siempre les hablo: Autoridad y familia

Las autoridades originarias hacen uso de la lengua aymara en el interior de la *uta* “casa” en saludos, en la ayuda de la cocina, en fijarse los animales y de la actividad agrícola. Se caracterizan en el cuadro N° 4:

Cuadro N° 4: Uso de la lengua aymara de las autoridades originarias y su familia

Cargos	Qué lengua usa	Dónde usa la lengua	Con quiénes usa la lengua	Cuándo usa la lengua	De qué temas hablan
<i>Mallku</i>	Aymara	Cocina	Esposa	desayuno	Cocina. Animales. Reunión del FH.
	Aymara	Cocina	Nieto	Desayuno	Pecuaría y vacaciones.
Alcalde Originario	Aymara	Cocina	Esposa	Cena	Atender bien a las <i>Kamanas</i> .
	Quechua	En el patio	Esposa	Desayuno	De la cocina.
	Quechua	Cocina	Esposa	Desayuno	Pecuaría, leche.
	Aymara	En el patio	Hijo	En la hora del desayuno	Viveres, leñas. Herramientas de trabajo.
	Castellano	Cocina	Hijo	En la hora del desayuno	El niño hace renegar. Recomendación a las <i>Kamanas</i> para el cuidado de la <i>aynuqa</i> .
	Castellano	Cocina	Profesora	En hora de la cena	Coordinación con la profesora para la inscripción a niños.
	Castellano	Cocina	Hija	Desayuno	Cuidado de animales.
	Castellano	En la escuela	Técnicos de telecentros	En la escuela	Telecentros de las computadoras. Coordina con la empresa Entel.
	Aymara	En la escuela	Comunarios	En la escuela	Cavado profundo los agujeros.
<i>Jiliri Jilaqata</i>	Aymara	Cocina	Esposa	En la cena	Historia de su vida.
<i>Taypiri Jilaqata</i>	Aymara	En la cocina	Esposa	En la hora del desayuno	Recojo de plantines.
	Aymara	Cocina	Esposa	En la hora del desayuno	Cosas de la cocina. Compra de pecuaría.
<i>Sullkiri Jilaqata</i>	Aymara	En la cocina	Esposa	En la hora del desayuno	Cosas de la cocina, animales y trabajo.
	Aymara	En la cocina	Esposa	En la hora del desayuno	Cuidado de animales. Construcción del baño.
	Castellano	En la cocina	Nieto	En la hora del desayuno	Ayuda de la cocina. Ayudar a cuidar los animales. Cuidar de la <i>aynuqa</i> . No jugar.

Fuente: Elaboración propia en base a OP-F, 2017.

Un elemento fundamental es el saludo hacia sus papás, tíos y a todos porque en las observaciones participativas en las mañanas y en las noches siempre se saludan, por ejemplo, cuando salen a hacer sus necesidades básicas como orinar y entran a la cocina saludando en la lengua aymara como también en las noches (OP-F [20], Mallku, 21-01-17), pero también el *Sullkiri Jilaqata* siempre saludaba en la lengua aymara “*hermano kamisaraki*”

o sino les saludaba en aymara “*hermanito, hermanita kunjämäskaptasa*” (OP-F [26], Sullkiri Jilaqata, 14-01-17). Entonces, en la cotidianidad el saludo es uno de los principios al interior de las familias, sino también con los comunarios en la comunidad.

Las familias de la comunidad de Yarvicoya-Rodeo no cuentan con servicios básicos (agua, gas ni luz), por una razón, es que viven dispersos para que estén cómodos con sus animales. Por otra parte, todos duermen en un solo cuarto y así también las familias se cocinan. Las mujeres cocinan a leña porque mantiene calentito el interior del cuarto, como dice *Mallku* “*jan ukaxa ilakixaspawa utaxa*” (OP-F [02], Mallku, 21-01-17).

Las mujeres se levantan en la madrugada para cocinar. En la mañana hace hervir desayuno con su pito de cebada o de *qañawa* sino con pan de trigo o buñuelo, posteriormente su sopa de chairo, así mismo, se los prepara *sama* “merienda” para los que van a trabajar en la chacra y para el pastor de ovejas. En el proceso de la cocina tanto en la mañana y tarde, las interacciones son en lengua aymara, como por ejemplo, *uma aptanma, wichhu apantanma, wakäma (phuru) apantanma putukuta, uywanaka uñtanma* (OP-F [10], testimonio del *Mallku*, 04-01-17).

Ent. ¿Ukat kunats ukhama parl'tastaxa?

Inf. Aymara arunipinitanaya, ukatay ukham parl'tasthxa. Ja jay ukataya taqisa ukarukiya intintixa, yaqhipa janiya quichw kunsä yatkarakitixa, janipiniy akanxa qhichwxa parlkarakitixa puro aymarakpiniya jisk'atpacha.

Ent. Jumaxa parltawa wawanakmaru ampi ¿kuna aruts parl'tasisktaxa?

Aymarakpiniya parltxa. Ja taqpacha aymara.

Ent. ¿Jupanakas kunats respondiptymaxa?

Aymaratakpiniya naxa jani castellansa yattixa, ukata janiy, aymaratakpiniya parl'tasisktaxa, (ES, [12-13], testimonio del *Mallku*, 21-01-17).

Traducción aproximada de aymara a castellano

“Ent. ¿En qué lengua hablas?

Solo de aymara nomás, por eso estoy hablando en aymara. Sí, todos ahí nomás entiende para eso es, otros no saben quechua, no siempre aquí hablan quechua, desde pequeños todos aymara nomás siempre.

Ent. ¿A los pequeños en qué lengua hablas?

Solo de aymara nomás siempre les hablo, si todos son aymaras.

Ent. ¿Ellos en que lengua les responde?

De aymara nomás siempre, yo no sé castellano, de eso no, de aymara nomás siempre les hablo”.

El *Mallku* usa en la lengua aymara en la familia (esposa, hijos y nietos) porque todos sus hijos saben y hablan en aymara, sino también, toda la comunidad es aymara. Esto significa, la lengua en uso en contexto familiar y que el *Mallku* tiene enraizado en la conciencia lingüística aymara oral.

Él solo sabe la lengua aymara, esto hace entender que el *Mallku* y *Jiliri Jilaqata* son monolingües aymaros, por eso no les habla en la lengua castellana. Por tanto, la lengua aymara se usa diariamente en las dinamizaciones de las actividades en el ámbito familiar, pero también en la cotidianidad al interior de la comunidad, como vemos en el cuadro N° 4.

Por otro lado, los hijos del *Jiliri Jilaqata* son migrantes a la ciudad de Cochabamba, cuando llegan a la comunidad en las épocas de siembra o cosecha les hablan en castellano, pero el *Jiliri jilaqata* habla en aymara y sus hijos les responde en castellano, porque sabiendo la lengua aymara no hacen uso de ello, según el testimonio de *Taypiri Jilaqata*, (26-02-17) lo dice “*indios refinados se llaman*”.

Los indígenas refinados hacen referencia cuando se apropian de otras culturas externas (raperos, pintan sus cabellos, cortes a la moda, se copian la forma de hablar de las películas o novelas en castellano), a esto lo llamaría la enajenación lingüística aymara o la muerte de la conciencia lingüística aymara:

Ent. ¿Ukata utmana kuna arullatsa palasiskta sapüru esposmampi?

Sapuruxa aymaratakiniya

Ent. ¿Wawanakmarusti?

Wawanakñarusa aymaratakiniya parltxa, jichha ans castellanuta, jichha ans purinipana castellano, castellanuta respondxapxitu, (ES [7-8], testimonio del *Jiliri Jilaqata*, 27-01-17).

Traducción aproximada de aymara a castellano

Ent. ¿En qué lengua hablas con tu esposa?

Todos los días de aymara nomás siempre.

Ent. ¿A los hijos?

A los niños de aymara nomás siempre les hablo, ahora sí de castellano, ahora cuando llega de la ciudad entonces de castellano. De castellano me responden.

Los hijos del *Jiliri Jilaqata* han tomado la decisión de hablar en castellano porque en la ciudad sí o sí tiene que hablar castellano para que se puedan desempeñar en los ámbitos laborales, en los mercados, pero cuando retorna a la comunidad ya no habla en aymara, es que ha sido subsumido por la lengua dominante, en este caso en el español.

Por otro lado, a los niños de aymara nomás les hablo, como el *Sullkiri Jilaqata* le habla en la lengua aymara y el nieto el responde en la lengua castellana, porque su hijo de *Jilaqata* se fue a vivir a la ciudad de Cochabamba y tuvo un hijo. Y el niño aprendió lengua castellana del contexto urbano. Entonces, su hijo decidió viajar a Brasil y tenía que dejar su hijo a su papá, que es el *Sullkiri Jilaqata*.

Así que de castellano me responden, como ejemplo, el *Sullkiri Jilaqata* hablaba en la lengua aymara a su nieto pero su nieto contestaba en castellano. Cuando en la cocina ayuda al nieto y su esposa de *Sullkiri Jilaqata* le mandan a traer agua, traer leña, sacar azúcar del *Tispinsa* “despensa” y remojar chuño, entonces, el nieto obedecía porque entendía la lengua aymara, como por ejemplo, “*expresarnos aunque entienda o no entienda, a la fuerza tiene que aprender*” (ES [16], *Sullkiri Jilaqata*, 26-02-17).

El nieto le pregunta en castellano de cosas que tiene duda o sobre alguna curiosidad al *Sullkiri Jilaqata*, pero él le responde en aymara, esto hace entender que el niño entiende aymara pero no habla en aymara. Mientras el *Jilaqata* entiende y habla castellano pero le habla en aymara, como vemos en el Cuadro N° 4.

Una mañana el *Sullkiri Jilaqata*, le recomendó al nieto del cuidado de las ovejas, porque su esposa tenía que ir a visitar a sus familiares a Lacuyo. Entonces, como faltaba cuidador de ovejas, recomendó el *Jilaqata* al nieto, como por ejemplo:

Cuidado que te duermas por ahí, cuidado que te juegues con tus amiguitos, cuidado con el zorro que se lo lleve las pequeñas ovejitas, tienes que pastear bien las ovejas, cuidado que entre las ovejas a las aynuqas, si entra va a ser un problema.
(OP-F [15], *Sullkir Jilaqata*, 15-01-17)

De esa forma le recomendó a su nieto el *Sullkir Jilaqata* en aymara y el niño solo decía ya ya ya ya. El uso efectivo de la lengua aymara como instrumento de comunicación

es un símbolo de la vitalidad porque se puede escuchar a través de sus hablantes, como dice mayormente en la lengua aymara dentro de la familia, como por ejemplo:

Ent. ¿Hablas en aymara con tu esposa?

Inf. Si, aymara aymara

Ent. ¿En qué tiempos hablas?

Inf. Todo el tiempo.

Ent. ¿En qué lengua prefieres hablar con tus hijos?

Inf. Con mis hijos hablo aymara, castellano, a veces en quechua también, mayormente aymara.

Ent. ¿Cuándo le hablas en que lengua te responden?

Inf. Igual también en aymara responden. (ES [04-08], Testimonio del *Sullkiri Jilaqata*, 16-01-17)

En realidad, dicha manera de acercarnos al uso de lengua aymara, es la situación real de la comunicación, por lo tanto, es la función fundamental la lengua aymara en uso.

4.2.2. Uso de la lengua aymara en espacios religiosos

En los espacios religiosos que usan la lengua aymara, en las congregaciones de las iglesias evangélicas, iglesias católicas y desde las mitologías de las cosmovisiones andinas, en este sentido, es muy complejo y subjetivo de caracterizar las creencias divinas en el contexto de la comunidad de Yarvicoya-Rodeo.

4.2.2.1. Ahorita estoy en contacto con Dios

El 31 de diciembre del 2016, pasaron el año nuevo con una vigilia en la iglesia del Confital, aproximadamente unas trescientas personas. Le pregunté: ¿Que es vigilia? Y me responde “*es una actividad donde se unen de todas las comunidades para cantar y escuchar el mensaje*” (OP-F [01], 31-12-16).

En la comunidad de Yarvicoya-Rodeo, hay varias iglesias como la Iglesia Evangélica Unión Cristiana, Iglesia Bethel, Iglesia de Dios Reformada, Iglesia de Dios *Pajchantiri*, Iglesia Mormuntani, a una de ellas contextualizaré, la Iglesia Bethel está ubicada en Confital a 500 metros de la casa de mi hermana mayor. La iglesia Bethel es construida de adobe, pintada de color blanco, con techo de calamina y dentro de ella está

forado el piso con gangochos de azucareros. Además el interior de la iglesia estaba lleno de comunarios y que compartió el pastor sobre la vida de Jesús.

En la hora de mensaje sobre la palabra de Dios, el pastor predicaba en lengua aymara pero también tenía un traductor en lengua quechua porque se congregaron de las dos regiones como zona aymara y quechua. El pastor le invitó a una hermana de la comunidad para que pueda compartir el testimonio de su vida, ella de la misma manera se expresó en aymara, como por ejemplo, la autoridad originaria se manifiesta:

[...], contento aunque sea que me diga la gente, que me critique, que me murmure, Dios no me va a decir eso, ahorita estoy contacto con Dios, el Dios va a estar mediante de mí, en eso estoy feliz, además qué lindo tiempo, nos ha dado un lindo sol que nos alumbra, mucho contento, no es tristeza, todo conforme. (ES [47], testimonio del Alcalde Originario, 09-01-17)

El pastor trataba de hacer entender el mensaje, hacía que el mensaje sea divertido y llamativo con mucha alegría, pero todo estaba verbalmente expresado en la lengua aymara, por ejemplo mencionaba, “*diusaxa pä thakhi iskujisiñsatakiwa churistu, jiwañ thakhi y jakañ thakhi*” (ES, [46], testimonio del pastor, 09-01-17). Asimismo, al interior de la iglesia, “cantaban 60% en castellano, en la lengua aymara un 30% y en la lengua quechua un 10%”, (OP-F [06], 31-12-16).

En las comunidades siempre piden o dan gracias a la divinidad antes de comer, antes de entrar a trabajar, o cuando comenzaba alguna actividad, como por ejemplo, el *Sullkiri Jilaqata* decía, “*tatituru mait’asiñäni*” (OP-F [27], 16-01-17) y empezaban a orar o daba gracias a Dios en la Iglesia de Dios Reformada pero en lengua aymara.

Por otro lado, las iglesias católicas existían en dos partes de la comunidad (en Rancho y Rodeo), que actualmente están abandonadas, el *Mallku* relató:

Nayra ansa siman simanaw ayunañänxa. Akhaman satänwa: almataki, virginataki, taykataki, thayataki, niñisataki y jach’atatanakataki. (DS [15], testimonio del Mallku, 19-01-17)

Traducción de aymara al español.

“Antes, semana semana teníamos que ayunar. De esta manera: para alma, virgen, madre tierra, viento, niños Jesús, sabios”.

Llegaron los españoles junto con los Jesuitas y Franciscanos a las comunidades indígenas originarias, en el caso de los ayllus de Tapacarí, según el *Mallku* relata, que antes teníamos más referencias a sacramentos, más íntimo con Dios, más bautizos, más asistencia a misas a la iglesia y además pasaban cursos de catequismos.

En la actualidad, las autoridades originarias llevan según el almanaque como San Sebastián, viernes santo, reyes, cuerpo de cristo, pero relacionado al ciclo productivo, pero por la influencia de la cosmología occidental moderna. Y desde la mitología *inka* tenían y tienen creencias a sus dioses como los vientos, sol, a la luna, a la madre tierra, lugares sagrados, al igual que otros religiosos.

Hay una diversidad de enciclopedias de la espiritualidad, que los líderes hacen uso de la lengua aymara en estos espacios como en los interiores de las iglesias.

4.2.3. Uso de la lengua aymara en el festejo de buena llegada del soldado

En la comunidad de Yarvicoya- Rodeo, en particular Vila *Q'asa*, el día 20 de febrero del 2017, las autoridades originarias estaban presentes como *Jiliri Jilaqata*, Alcalde Originario y los comunarios de la comunidad para ayudar en todo el proceso de la actividad. En este espacio de festejo de la buena llegada hacían la interacción en la lengua aymara, como vemos en el cuadro N° 5.

Cuadro N° 5: Uso de la lengua aymara en el proceso de festejo de la buena llegada

Nombres de actividad	Espacios	Uso de la lengua
Encargado del armado de la carpa.	Otro grupo construían el espacio para el festejo de la buena llegada del soldado.	Hablan en aymara sobre cómo dar los asientos, de adornar con globos, de colocar focos. Las personas dialogaban en lengua aymara de limpiar todo el patio.
Peladores de chuño	Un grupo de comunarios pelaban chuño en turriles cortados.	Hablaban de los festejos de las autoridades, de la posesión de las autoridades y del aniversario del distrito de Challa, todo esto en la lengua aymara.

Peladores de papa	Un grupo de señoras de la comunidad pelaban papa en las ollas grandes.	Hablaban en la lengua aymara.
Encargados de la cocina.	Al interior de la casa cocinan.	Las encargadas de la cocina hablaban en la lengua aymara de invitar a los que llegan el desayuno y su sopa.
En cargado de la cocina	En el patio de la cocina.	Los varones hacían cocer la carne de llama y chuños en turriles cortados. En el proceso de la cocina hablaban en lengua aymara.
Festejo al soldado	Al interior de la carpa estaban los padrinos y el quien anota.	La mayor parte de los comunarios le felicitaban en lengua aymara.

Fuente: Elaboración propia en base a OP (2017).

Primer momento, un grupo de comunarios aymaras eran responsables del armado de la carpa y preparaban para el festejo de la buena llegada del soldado: como ser armados de la amplificación, adornado de los lugares, armado de una carpa, estaban adornando con flores de *khichwara* y con globos de diferentes colores. Además al interior de la carpa había una mesa y encima había un aguayo tejido de color verde. En todo este proceso se comunicaban en lengua aymara con total normalidad.

Segundo momento, un comunario aymara que estaba encargado de hacer cocer el chuño a leña; mientras atizaba leña, él estaba hablando en aymara, como por ejemplo decía, “*apurt’asinxapmaya ch’uñu, apurt’asinxapxätawa ch’uñull jalluw sinoxa katuntistani*” (OP-F, [04], testimonio de *Jiliri jilaqata*, 20-02-17). El alcalde originario solo escuchaba mientras pelaba chuño, también en el día de *pillu* “agasajo” de las autoridades originarias había grupos encargados en cocinar para la comunidad (DC, 19-02-17).

Después de unos varios minutos, la esposa del alcalde originario ha traído chuño en un bañador y con hígado tostado, le invitó diciendo “*aka ch’uñullaksaya*” y se recibía el *Jiliri Jilaqata* diciendo “*yaw yaw*”. Así el *Jiliri Jilaqata* comía chuño, también los demás comunarios, el *Jiliri Jilaqata* decía “*ch’uñu kusaskiwa, qarwa k’iwchallampi*” (OP-F [05], testimonio de *Jiliri Jilaqata*, 20-02-17).

Al mismo tiempo estaba cocinando el chuño y la carne de llama en turriles a pura leña. Cuando la carne terminó de cocer, entonces los familiares delegaron para que se haga responsable el *Jiliri Jilaqata*, como por ejemplo decía, “*khä aychalla kharinuqanxapmaya awkinaka*” (OP-F [12], testimonio de Miguel, 26-02-17). Además, don Miguel se ofreció a dos comunarios para que pueda ayudar en el cortado de la carne cocida y el *Jiliri Jilaqata* dijo: “*sarañäni jani ruwayasiñäniti kharinuqanxañäni*” (OP-F [13], 26-02-17), como vemos en la cuadro N° 5.

En tercer momento, las familiares dicen “*lakirxapxakmaya*” (DC, 26-02-17), de la siguiente forma se desarrolló:

Primero, invitar a todos los presentes el plato preparado tanto su sopa y su merienda.

Segundo, proceden con la felicitación al soldado por los comunarios. Además, cada comunario cuando felicitaba al soldado le *t'iphaba* un billete de 10 Bs y de 20 Bs y había un comunario parado junto al soldado; ese comunario anotaba sus nombres de los comunarios que le *t'iphaban* al soldado.

Tercero, si les invitaba en sus sombreros la phasanqalla, con dos panes, una botella de refresco a cada comunario que *t'iphaba* al soldado.

Además, a los que regalan ya sea en dinero, en objetos, productos al soldado, si los invitaba en un bañador con su trozo de carne, chuño y papa, a eso los comunarios lo llaman Kanka. Mientras el *Jiliri Jilaqata* estaba repartiendo carne en los platos de chuño, por otra parte, las familiares estaban repartiendo bajo lista a los que han regalado al soldado, diciendo “*platulla apurt'asipxätawa*” (DC, 26-02-17). No solo en estos espacios de festejo de la buena llegada está viva la lengua aymara, sino también en otros espacios como *uma rutuku* y *pillt'ayasiña* en los ayllus de Tapacarí.

4.2.4. Uso formal de la lengua aymara en la asamblea comunal

Las autoridades originarias hacen uso de la lengua aymara en las reuniones comunales con las bases (afiliados) al interior de la comunidad de Yarvicoya–Rodeo. Los

temas que tratan sobre el ciclo agrícola con respecto a las autoridades originarias y el cuidado de los animales de las *aynuqas*, recojo de los plantines del municipio y la construcción de infraestructura de la escuela con relación al POA, como vemos en el cuadro N° 6.

Cuadro N° 6: Uso de la lengua aymara en la asamblea comunal de Yarvicoya

Cargos	Qué lengua usa	Dónde usa la lengua	Con quiénes usa la lengua	Cuándo usa la lengua	En qué temas hablan
<i>Mallku</i>	Aymara	Reunión	Bases	Reuniones comunales	Saludos, recomendaciones a las bases entorno al cuidado del ciclo agrícola.
	Aymara	Reconciliación	Bases	Ayuno comunal	Hay que hacer caso a los kamanas. Hay que cuidar a los animales. No hacer renegar a las autoridades.
Alcalde Originario	Aymara	Reunión	Hacia bases	Reunión comunal	Comunicado para la reunión (10-01-17). Construcción de la escuela. Disminución de la población (INE), POA, recojo de los plantines, FH, multa de los daños de los animales.
<i>Jiliri Jilaqata</i>	Aymara	Reunión	Bases	Reuniones comunales	Saludos. Las autoridades y las bases para agradecer a Dios. Actividades de la reunión.
	Aymara	Reunión	Bases	Reunión comunal	Cuando les reparte las phasanqallas a las bases.
<i>Jiliri Jilaqata</i>	Aymara	Reunión	Bases	Reunión comunal	Cuando reparte refrescos a las bases.
<i>Taypiri Jilaqata</i>	Aymara	Reunión	Bases	Reunión comunal	Infraestructuras del camino, construcción de la escuela en la comunidad.

Fuente: Elaboración propia en base a OP (2017).

El *Mallku* hace uso de la lengua aymara en los siguientes puntos: recomendaciones en las reuniones comunales, en las visitas a las casas de las autoridades originarias, en las reconciliaciones comunales con las familias, de hacer caso a las autoridades originarias y el cuidado de sus animales del sector productivo, es decir, de los sistemas de *aynuqas*, como vemos en el cuadro N° 6.

Por otra parte, los que despachan a los animales a las *aynuqas*, tienen una sanción económica. Tiene una multa, por ejemplo, el alcalde originario pregunta a las bases en una

reunión: “*qawqhänisa multaxa ukxa claro sapxañma*” (OP-R1 [20], Alcalde Originario, 10-01-2017). Las bases estaban de acuerdo para que se mantenga las multas del año pasado, entonces el alcalde originario dio lectura del acta, por ejemplo, “*la multa: el daño causado por las ovejas y llamas va a ser de 3bs y el daño causado por burros y vacas va a ser de 5bs*” (OP-R1 [20], alcalde originario, 10-01-17). Entonces, en todo este proceso del cuidado las aynuqas de la producción agrícola, los *Jilaqatas* se expresan en la lengua aymara.

Por otra parte, el alcalde originario también hace uso de la lengua aymara para informar a las bases sobre la reunión del ayllu Aransaya; uno de los puntos más importantes para la comunidad era sobre el proyecto de la alcaldía y gobernación, como la entrega a la comunidad de Yarvicoya 4000 plantines de eucaliptus y pinos. Por ejemplo, el alcalde dice: “*ukata beberes ukata parlaxakiraktwa ukan siwa plantanakaxa de 8 a 20 centemetrokamawa utji, jichha 16 de eneroxa recojispxañmawa ukhamwa parlarapxaraki*”. (OP-R1 [04], dirigente de la comunidad, 10-1-2017).

Por último, el *Taypiri Jilaqata* y el alcalde originario preguntaron en lengua aymara de la infraestructura; de la construcción de la escuela con su muralla perimetral y los arreglos del camino principal de la comunidad, por ejemplo, el alcalde originario dice:

¿Lurasiniti aulanaka o viviidanaka? ¿Kunamanisa? Nunca hemos recibido proyectos de la alcaldía, apenas un proyecto que es la construcción del camino nada más. La escuelita que vez señor técnico esa escuelita nosotros hemos construido, tanto tiempo hemos esperado y ahora solo quieren construir dos aulitas. Todo es una mamada. (OP-R1 [07], Alcalde Originario, 10-01-17)

Además los presupuestos de la alcaldía del municipio de Tapacarí han disminuido porque el municipio bajó de población con el censo del 2012; este hecho ocasionó serios problemas a los distritos, por ejemplo: “*parlaptwa INE ukata, kunatsa poblacionax rebajaspacha ukwa deskutipxarakta taqpacha autoridadanakampi*” (OP-R1 [20], el dirigente de la comunidad, 10-01-17). Todas las autoridades originarias hacen uso de lengua aymara en los espacios de las reuniones entre autoridades y su base en la comunidad de Yarvicoya-Rodeo, como vemos en el cuadro N° 6.

4.2.5. Uso formal de la lengua aymara entre autoridades en el ayllu Aransaya

Las autoridades originarias, sindicales, concejales y la directiva del ayllu Aransaya realizan reuniones cada mes en Lacuyo. La autoridad regional de ayllu Aransaya hace uso de la lengua quechua para abordar los temas a tratar en la reunión:

- Control de asistencia.
- Presentación de las nuevas autoridades originarias de las comunidades.
- Informe de la mesa directiva del ayllu Aransaya.
- Planificación para la gestión del 2017.
- Informe de la concejala y Sub Alcalde.
- Tareas para el Sub alcalde, Concejala y Regional.
- Otros.

La primera reunión del ayllu Aransaya se realizó el viernes 06 de enero de 2017 en los ambientes de la Sub Alcaldía. Entonces, las autoridades originarias se incorporaron a la reunión del ayllu porque ellos asumen según la rotación, usos y costumbres. Por esa razón, se presentaron sus nombres, cargos y a la comunidad que representan, como vemos en el cuadro N° 7.

Cuadro N° 7: Reunión del ayllu Aransaya

Comunidad	Cargos	Qué lengua usa	Cuándo usa la lengua	En qué temas usa la lengua
Yarvicoya-Rodeo	Alcalde originario	Aymara Quechua	En Lacuyo. Intervención	Saludo y su presentación. Pidió una oración para comenzar la reunión. En su intervención y opiniones.
	Sub central	Quechua	Saludos Intervención	Saludo, presentación y en su explicación de conclusión de su cargo como sub central y su nuevo cargo como Jilaqata. Sobre la repartición de las plantas.
	Dirigente	Aymara	En la intervención	Saludo a las autoridades y en la explicación de la gestión de su cargo. Repartición de las plantas.

Directiva del Ayllu Aransaya	Regional	Quechua	En inicio de reunión. En desarrollo de la reunión. Inicio con la continuación con la reunión. Informe Planificación del ayllu Aranzaya para 2017.	Saludo y en dar lugar para las intervenciones a las autoridades de cada comunidad. Ingreso presupuestario del distrito Challa. Disminución del ingreso de los recursos económicos. El censo para la distribución de recursos económicos y situación de las plantas. Realizar talleres sobre la gestión pública, gestión municipal y gestión productiva. Socialización de la autonomía indígena de los ayllus. Las autonomías indígenas para que se hagan cargo y seguimiento y cambio de los técnicos de la Sub Alcaldía. Socialización de las cartas orgánicas del municipio de Tapacarí.
	Secretario Tesorero 1Vocal 2Vocal Actas Justicia	Aymara Quechua Aymara Quechua Aymara Aymara	Presentación Presentación Presentación Presentación Presentación	Se presentaron su nombre, comunidad y su cargo que ocupan de la mesa directiva del ayllu Aransaya porque las autoridades originarias heran nuevos entrantes.
Tallija	Autoridad Central	Aymara	presentación	Saludo e intervención.
		Quechua	Presentación	Saludo.
Antakahua	Autoridad	Aymara Quechua	Presentación Opiniones	Saludo y se preguntó sobre autonomía. Defensoría, viveros y proyectos.
Challa A.	Autoridad	Aymara	Presentación	Saludo.
Challa G.	Mallku	Aymara	Presentación	Saludo.
	Alcalde	Aymara	Presentación	Saludo.
	Matalla Jilaqata	Aymara Quechua	Presentación Presentación	Saludo. Saludo y se preguntó dudas.
	Jilaqata	Quechua	Presentación	Saludo.
Palcoma	Autoridad	Quechua	Presentación y pregunta.	Saludo e intervención. Pregunta al alcalde de Tapacarí sobre la defensoría.

Fuente: Elaboración propia en base a OP (2017).

El dirigente regional del ayllu Aransaya representa a las seis comunidades (Challa Grande, Challa Arriba, Tallija Confital, Yarvicoya Rodeo, Antakahua Gira Gira y Palcoma). La mayor parte de la comunidad de Challa Grande es quechua hablante, pero históricamente y territorialmente fueron aymaras. Es decir, hay una sustitución paulatina de la lengua aymara por quechua. Según el Mallku de la comunidad de Challa Grande dice *“los jóvenes y los niños solo ya hablan quechua, solo los viejos de mi edad están hablando en la lengua aymara”* (DC, Mallku, 21-02-17), por ejemplo, el regional del ayllu Aransaya es de Challa Grande y hace uso de la lengua quechua en las reuniones, como vemos en el cuadro N° 7.

Además, destacaron los avances, obstáculos y tareas para la consolidación de la autonomía indígena originaria en el distrito de Challa. Uno de los avances es, que la mayor parte de las comunidades del ayllu Aransaya ya tienen los títulos comunitarios y así también el ayllu Majasaya. Sin embargo, los obstáculos que tienen todavía algunas comunidades del ayllu Urinsaya, como por ejemplo, los títulos comunitarios. Y otro de los obstáculos es el tema de limítrofes entre los distritos, por ejemplo, Palcoma territorialmente pertenece al distrito de Tapacarí.

Por lo tanto, las autoridades originarias hacen uso de las lenguas (quechua y aymara). De la consolidación de la autonomía indígena y le atribuyeron para que se haga cargo el subalcalde del distrito de Challa. En este tema las intervenciones, preguntas y dudas de las autoridades originarias, fueron en lengua aymara y quechua, como se ve en el cuadro N° 7.

Por otra parte, trataron el tema de socialización de las cartas orgánicas del municipio de Tapacarí, de la siguiente manera:

- A nivel ayllu en los meses marzo, junio y julio.
- A nivel subcentrales.
- Y a nivel legislativo.

En el proceso de planificación para la socialización de la carta orgánica del municipio de Tapacarí: las autoridades originarias de la comunidad de Tallija se expresaron en lengua aymara, en las comunidades de Challa Grande y Palcoma se expresaron en lengua quechua. En este caso particular, de la comunidad de Palcoma pertenece territorialmente al distrito de Tapacarí y actualmente es una población quechua hablante, sin embargo, organizacionalmente pertenece al ayllu Aransaya del distrito de Challa, es decir, en las reuniones hay un contacto de lenguas como aymaras y quechuas.

Por último, tareas o responsabilidades para las autoridades sindicales son de la siguiente manera:

- Coordinar con el alcalde del municipio de Tapacarí.
- Impulsar proyectos (sociales, económicos, productivos y culturales).
- Pedir la descentralización del distrito de Challa.
- Coordinar con los técnicos (ingeniero agrónomo y arquitecto) del distrito.

- Habilitar una casa de cultura en sub alcaldía.
- Gestionar para que pague de luz y la renta dignidad en la sub alcaldía.
- Gestionar para que se pague los haberes en la oficina de la sub alcaldía.
- Ver las Unidades Educativas sobre el relacionamiento.
- Supervisar los centros de salud.
- Gestionar con las instituciones gubernamentales y no gubernamentales.

Las autoridades originarias hacen uso de las lenguas (aymara y quechua) en los puntos mencionados y consistió en dar tarea a las autoridades (regional del ayllu Aransaya, sub alcalde del distrito y concejales del municipio de Tapacarí).

4.2.6. Uso de la lengua aymara y quechua versus castellano

Las reuniones interinstitucionales que se realizan, como los tres ayllus (Majasaya, Aransaya y Urinsaya), sub alcaldía, consejo municipal, gobierno autónomo municipal de Tapacarí y asambleísta departamental de Cochabamba, usan las lenguas aymara o quechua.

Cuadro N° 8: Reunión de los ayllus de Tapacarí

Comunidad o municipio	Cargo	Qué lengua usa	Cuándo usa la lengua	En qué temas usa
Tapacarí	Alcalde del municipio de Tapacarí	Quechua	Presentación Respuestas a las preguntas Intervención	Saludo, sobre el censo, la disminución del presupuesto, sobre técnico y personal de la Sub Alcaldía. Sobre la defensoría. Sobre su gestión y los sueldos.
		Castellano	Informe	Gestión del municipio.
	Concejala	Quechua	Presentación Intervención	Saludos. Sobre comisión y autonomía indígena.
	2da Concejala	Aymara	Presentación Informe	Saludos. Sobre falta de coordinación entre todos.
	Asambleísta departamental	Quechua	Presentación Intervención	Saludos. Informe de la gestión.
Ayllu A.	Tata regional	Quechua	Presentación Intervención	Saludos. Pide pasar a otros temas, como autonomía indígena, planificación y Sub Alcaldía.
		Castellano	Intervención Intervención	Sobre el informe del Alcalde. No podemos contradecir.
Ayllu M.	Tata regional	Castellano	Presentación	Saludos y el cargo que ocupa.
Ayllu U.	Tata regional	Quechua	Presentación	Saludos y cargo que ocupa.
Challa G.	Mallku	Quechua	Intervención	Opinión.
	Tata central	Castellano	Intervención	Sobre el POA del 2017
Distrito Challa	Sub alcalde	Castellano	Presentación	Saludos y opinión sobre la planificación y coordinación con los tres regionales.
			Intervención	Sobre los técnicos.
			Intervención	Pide al Alcalde informar de los pagos.

				Coordinación con los tres regionales.
	Técnico	Castellano	Presentación	Saludos, falencias y falta de coordinación con el Sub Alcaldía.
		Quechua	Informe	Tema: construcción de puente.

Fuente: Elaboración propia en base a OP (2017).

Históricamente los pueblos indígenas originarios han aprendido el castellano por las amenazas de muertes y por la fuerza física, tanto con la llegada de los españoles y en la república, como relata el *Jilaqata*:

Trae de castilla, castellano eso peor pues ya, si no me aprendes castellano todos los aymaras, todos los quechuas, ya sacar a violar a todas las mujeres, han violado y también amenazaban a los aymaras y a los quechuas [...]. Castellano es colonialismo, hay está pues neoliberalismo querían cortar las lenguas y han cortado las lenguas a los indígenas. (ES-5 [21], testimonio del Taypir Jilaqata, 26-02-17)

En la actualidad, en las instituciones públicas de la Sub Alcaldía, municipio de Tapacarí y sus técnicos siguen haciendo uso de la lengua castellana, así también en las reuniones de los ayllus que se desarrollan, por ejemplo: el alcalde del municipio de Tapacarí hace uso de la lengua castellana sobre su informe de la gestión. Consecuentemente, el reemplazo de las lenguas indígenas por otra dominante, como vemos en el cuadro N° 8.

Por otro lado, la mayor parte de los funcionarios públicos de los técnicos del municipio de Tapacarí no saben una lengua indígena, como dice *Taypir Jilaqata*: “por qué algunos no saben quechua ni aymara de los funcionarios”. (ES-5 [17], testimonio del Jilir Jilaqata, 26-02-17). Las autoridades originarias que usan la lengua aymara o quechua, son consideradas como autoridades locales o comunales. En ese sentido, las lenguas indígenas están inferiorizadas y discriminadas por los funcionarios técnicos del municipio de Tapacarí. Por lo tanto, jerarquizan las relaciones asimétricas entre lenguas que coexisten en el Estado Plurinacional de Bolivia.

4.3. VIDA MATERIAL Y LENGUA AYMARA

Las autoridades originarias que hablan aymara viven en un mundo diferente, entonces, es algo más que uso cotidiano de la lengua aymara, es una forma de vida y de

transmitir el sentido y la lógica de la vida material. En ese sentido, uno de los puntos más fundamentales es el manejo comunitario del sistema de *aynuqas* de la producción agrícola en los ayllus de Tapacarí para satisfacer las necesidades básicas de los indígenas.

Se puede definir a la vida material a todo espacio físico (la tierra y territorio; sistemas de *aynuqas*, trabajo físico en la actividad agrícola y clima) y orgánico (tubérculos y ganaderías) para satisfacer las necesidades básicas de las comunidades de los ayllus de Tapacarí. En este apartado se desarrollara los sistemas de *aynuqa*, ciclo agrícola y las actividades agrícolas que realizan las autoridades originarias como una forma de vida.

4.3.1. Las aytas en la lengua aymara y sistemas de *aynuqas*

Se puede atribuir a la tierra de un conjunto de regiones o espacios cultivados de las familias y vegetaciones en las comunidades aymaras. Así se refiere generalmente a la tierra como material o suelo; la lluvia que cae a la tierra. El agua cubría a la tierra en los tiempos *inkaikos* y actualmente también en las comunidades originarias de los ayllus de Tapacarí.

Por otra, la forma de organización ancestral de las aytas y los nombres de las aytas están en lengua aymara, como vemos en el cuadro N° 9.

Cuadro N° 9: Nombres de las aytas en lengua aymara

Nombres de <i>aytas</i> “en sector arriba	Nombres de <i>aytas</i> “en sector Abajo”
Muqu kurala- Itapilluni, Ch’uñaawi, Condor-Jiwata, Phurupiña, Wilaquta-Tuturani, K’uchuchani- Wakasiniya, Lacuyu, Pakan Wacha –Murmuntani, Uta k’uchu, Wiluyu, Titini, Ch’uyllirivi, Ranchu, Paxchapata-Asniwata, Mujunpampani-Tiramiq’a.	Sakani- Chuqhini, Lujita, Juchiuta, Maman Wacha, Huylla qhuchi, Lajani, Kurun q’asa, Wila kural, Anthapiña y Vila mujuni.

Fuente: Elaboración propia en base a OP (2017).

En estas comunidades originarias aymaras integran las formas de propiedad comunitaria, trabajo comunitario y las relaciones de reciprocidad. Las comunidades aymaras de los ayllus de Tapacarí tienen características particulares, por ejemplo, asumida por la colectividad, servicio a la comunidad y la rotación de sistemas de *aynuqas*.

Aynuqa, se denomina así a las áreas de *aytas* que son cultivadas por las familias y de manera rotativa en la comunidad de Yarvicoya-Rodeo. Por ejemplo: primer año, se siembra

tubérculos (variedad de papa), segundo año, se siembra granos (quinua y cañahua) y tercer año, se siembra (avena y cebada), después de tres años de labranza en las *aytas* entran en un descanso por 14 años en sector arriba en la comunidad. En las formas de sistema organizativo en *aynuqas* de la tierra que cultivan los tubérculos y cereales para que se alimenten las familias aymaras.

4.3.2. Ciclo agrícola y cambio climático en los pueblos aymaras

Uno de los problemas es el cambio climático que está afectando a las comunidades aymaras en el ciclo productivo, por estas razones hay mayor migración de los jóvenes aymaras hacia las ciudades, en busca de sobrevivencias, esto significa desplazar la lengua aymara por castellano porque en centros urbanos la comunicación es en la lengua castellana. En ese sentido, se vincula ciclo agrícola y cambio climático que está viviendo en la comunidad de Yarvicoya-Rodeo.

4.3.2.1. No ha llovido en la comunidad: se secaron los ríos y los uma phujus

En los ayllus de Tapacarí, empiezan a luchar frente al catastrófico del cambio climático que es producto de las acciones humanas del “primer mundo”. Según el Grupo Intergubernamental Expertos sobre el Cambio Climático (IPCC), que pronostica una declaración contundente: el calentamiento global es inequívoco, asimismo también, hay otros impactos extremadamente serios como cambios en el nivel de las precipitaciones y más sequías, como por ejemplo: la pérdida del 80% de los cultivos por la helada en Tapacarí (La Razón, 2012). Por estos factores los jóvenes aymaras se van en busca de fuentes laborales a las ciudades, como por ejemplo lo que relata *Jilaqata*, “*lo curioso es que todo los que salín bachiller, ellos son los primeros que se van al cuartel y después a trabajar a la ciudad*”. (DS [10], testimonio del Sulkir Jilaqata, 14-01-17).

Por otra parte, las producciones agropecuarias ecológicas se producen con la lluvia natural, por ejemplo: si no llueve en su época *Jallu Pacha*, hay una encrucijada de la pérdida de producción y económica de los comunarios, así también para la sobrevivencia porque el

Jallu Tata “padre de la lluvia” es fundamental para las comunidades. En ese sentido, en la estación entre octubre a febrero es *Jallu Pacha*, entre marzo a junio es *Thaya Pacha*, entre julio a septiembre es *Wayra Pacha*. Por lo tanto, históricamente ha existido los sistemas de valores de la cultura aymara, expresados en el manejo de predicción de la variabilidad climática natural entorno al ciclo productivo de las autoridades originarias.

El ciclo agrícola productivo está organizado en sistemas de *aynuqas*, de manera rotativa en las comunidades de los ayllus de Tapacarí, además los tubérculos andinos y cereales producen con la lluvia natural, por esta razón no se puede planificar en el marco de las políticas del Estado como “mi riego y mi agua” para las producciones agrícolas en las comunidades. Las autoridades originarias se preguntan ¿Por qué sufren las comunidades los cambios climáticos repentinos? ¿No hay formas para la implementación de las políticas del Estado como mi riego ni mi agua? ¿Será que vamos a morir en la comunidad por falta de agua? Pero por sí solos se respondieron las autoridades originarias a revalorizar sus conocimientos ancestrales o ecológicos porque han nacido y es territorio de toda la familia de la comunidad de Yarvicoya-Rodeo, como menciona Romero (2011, pág. 47) “la tierra es la fuente de su nacer, crecer y morir”.

Las familias aymaras hacen uso del agua de los *Uma phujus*, los tubérculos producen con *Jallu Uma* y el consumo de los animales es de los ríos, entonces el agua es vida para los seres vivos (vegetales, animales y los hombres). Según Huanacuni (2010), la madre agua es sagrada, como por ejemplo, el *Jilaqata* lo relata:

En los meses noviembre y diciembre del 2015, [...], no ha llovido en la comunidad: se secaron los ríos y los *uma phujus*. Empezamos a gritar porque nuestros animales no tenían de donde tomar agua y nosotros también, los sembradíos estaban una lástima por falta de la *Jallu Tatala*. Realizamos una reunión comunal entre las autoridades originarias y las familias de la comunidad porque ya no había agua. Decidimos hacer un ayuno y arrepentimiento para reconciliación entre familiares y autoridades de la comunidad. (DS [23] testimonio de Jiliri Jilaqata, 26-01-2017)

Las autoridades originarias y familiares sintieron la ausencia del agua porque sin agua no hay vida de los seres vivos, que ha habido una disminución del 98% de agua para

consumo: animal, hombre y producción en la comunidad de Yarvicoya-Rodeo, como por ejemplo, fue un duro golpe de sequía que causó la muerte de los animales y la pérdida de productos de las familias aymaras, no solo en la comunidad de estudio sino también como menciona Gómez (2017), “en las zonas andinas de Cochabamba, en valle alto y en el Chaco”.

Además es penoso ver a los animales que agonizan por la crisis de agua natural en la comunidad de Yarvicoya. Al respecto, las autoridades originarias convocaron a una reunión para tomar decisiones comunitarias en el marco del autodesarrollo local frente a las fuertes oleadas de cambio climático. Es contundente la influencia de las acciones humanas o la contaminación antropogénica de las grandes industrias y las emisiones de los dióxidos de carbono (C O₂). Producto de ello es el resultado de la crisis climática, por ejemplo, “EEUU 24,19% emisiones (C O₂), China 12% emisiones (C O₂), y resto del mundo 63.02%, este hecho produce el calentamiento global” (López, 2013), además diría Aristóteles, cambio de clima artificial producida por el hombre. Entonces a las autoridades originarias no les queda más alternativa que emplear con mayor énfasis en la revalorización de prácticas y predicción climática.

Las autoridades originarias empiezan a revalorizar sus indicadores ecológicos entorno al sistema de *aynuqas* del ciclo agrícola. Por otro lado, es necesario reivindicar las peticiones espirituales y reconciliación entre las familias aymaras y autoridades originarias frente al cambio climático pero desde lo occidental eurocéntrico estigmatizan tiltándolos como conocimientos locales y además el sistema del capitalismo galopante ha deteriorado el equilibrio de la vida. Sin embargo, desde los pueblos aymaras de los ayllus de Tapacarí, el vivir bien significa vivir en equilibrio entre hombre y naturaleza con la finalidad de que otro mundo existe.

4.3.2.2. Destructivas lluvias, granizadas, heladas y sequías en los pueblos aymaras

El cambio climático es inminente en las comunidades aymaras que varía cada año en los últimos 17 años. Entonces, es un riesgo o alteración para el sistema agrícola. El

cambio climático tiene su pro y contra porque hay producción que antes no producía. El productor ya no sabe qué sembrar, ya no produce como antes; entonces, la degeneración de los productos, la inseguridad de producción, el sistema de producción agrícola está en riesgo y nada es seguro. Es así, que es muy perjudicial para los productores aymaras de los pueblos indígenas y un problema central que afecta a la gran parte de las comunidades de los ayllus de Tapacarí.

Las autoridades tienen que ir al arrepentimiento, y se confiesen dónde están fallando o en qué han fallado para que les castigue la pachamama: cuando llegan heladas o fuertes lluvias. Cuando es fuerte toda la comunidad junto a las autoridades salen a pedir el perdón de lo que han fallado contra dioses. Saben los abuelos, según el tiempo y calendarios, si el año va a ser buena producción o baja será la producción agrícola. (DS [09], testimonio del *Mallku*, 19-01-17).

En los últimos 17 años han sido afectados fuertemente por una serie de eventos climáticos, que han generado impactos negativos; afectando al ciclo agropecuario como la granizada, helada, sequía, lluvia torrencial y vientos fuertes en las comunidades, lo llaman factores externos (Rodríguez, 2015). Don Ángel, relató así: *“ya se vive el efecto de los cambios climáticos y se expresa en intensas, y destructivas lluvias, granizos, heladas y sequías”* (DS [30], testimonio Taypiri Jilaqata, 18-01-2017). Todo este fenómeno del cambio climático, se entiende como peligro latente, amenaza y factor de riesgo que afecta la producción agropecuaria y a las familias aymaras en las comunidades; por la contaminación al medio ambiente de los países desarrollados.

Revalorizar las predicciones ecológicas sociales es para prevenir algunos riesgos de pérdida de producción agrícola. Rosales señala de la siguiente manera: *“Para prevenir los abuelos alertan, diciendo este año habrá poca producción, o dicen hay que cultivar poco sino entraremos en pérdida de semilla, abono, y otros”* (DC, 20-02-2016). Se adaptan según el cambio de clima y en base a sus creencias, ritos y ayunos. Como diría Bertus Haverkorl (2003) el “calendario ritual” donde los elementos (material, social y espiritual) tienen que entrar en equilibrio para no alterar el sistema productivo de las familias aymaras.

Entonces, las autoridades originarias transmitidas por sus abuelos siguen autodesarrollando un amplio conocimiento ecológico del clima y la observación climática, es para predecir el comportamiento del clima a corto plazo, mediano y largo plazo. En la perspectiva de las autoridades originarias, hay una profundidad en interacción entre sociedad, naturaleza y espiritualidad, entonces los indicadores ecológicos sociales dan precauciones a la producción agropecuaria.

Las percepciones de las autoridades del cambio climático sin duda han sentido el efecto y distorsión de los indicadores ecológicos del calendario agrícola en las comunidades aymaras. Por ejemplo, históricamente la comunidad de Yarvicoya-Rodeo en los años 70 no daba buena producción, según el *Mallku*: “*decía que más antes no producía bien la papa, ni quinua, trigo, etc., pero ahora ha cambiado mucho, hace 50 años atrás en las aytas de arriba producía solo papa luk'i y no producía papa imilla pero ahora produce imilla*” (DS [09], testimonio del Mallku, 19-01-17). En la actualidad por ejemplo, el maíz produce hace siete años atrás en la comunidad y antes no producía; por lo tanto, estos elementos nos indican que el clima ha cambiado en la comunidad aymara, así también en los ayllus de Tapacarí.

A manera de concluir en este apartado, el cambio climático constituye un peligro latente, amenaza y es un riesgo para la supervivencia de la comunidad aymara, pese a que los pueblos indígenas no contribuyen a las emisiones de gases del efecto invernadero (GEI). Por lo tanto, los jóvenes aymaras migran a centros urbanos debido a los efectos del cambio climático, pues con el tiempo la lengua aymara solo queda en las ruinas del pasado en el contexto urbano.

Asimismo, desde la concepción de los aymaras, se destaca la revalorización de las predicciones climáticas (indicadores ecológicos comunitarios) y conocimientos ecológicos de las autoridades originarias frente al cambio climático de los ayllus de Tapacarí. Desde mi punto de vista, solo se solucionará el cambio climático cuando EEUU y China acate la responsabilidad de no emitir el dióxido de carbono (C O₂).

4.3.3. Actividad agrícola y lengua aymara

El trabajo agrícola está destinado a conjunto de familias aymaras que arrean un territorio que están unidas por las actividades productivas agropecuarias y trabajo comunal. Las familias aymaras son productores que derivan sus medios de vida como fuerza de trabajo familiar en la labranza de la tierra, por lo tanto, el trabajo permite transformar la naturaleza para resolver las necesidades básicas (producción de tubérculos y cereales).

Pero, la lengua aymara es desvalorizada por los jóvenes contemporáneos. Este hecho es por la influencia del Estado, a través de la educación, servicio militar obligatorio y por los fenómenos de migración de las comunidades aymaras hacia las ciudades en busca de fuentes laborales, por otro lado, están todavía los pocos que se quedan en las comunidades.

4.3.3.1. Trabajar para vivir o vivir para trabajar: los jóvenes aymaras solo ven la ciudad

Según el *Sullkiri Jilaqata*, los jóvenes se van en busca de fuentes laborales a las ciudades; sin embargo, tienen que saber hablar castellano y eso se aprende en las escuelas o en núcleos educativos. En ese sentido, el uso de la lengua aymara es desvalorizado por los jóvenes ya que la comunicación en los espacios urbanos es en lengua castellana.

Los jóvenes que terminan la etapa de escolaridad, se van a la ciudad en busca de trabajo porque la educación formal es descontextualizada y este hecho influye a que abandonen la comunidad. Por eso los jóvenes se van a la ciudad a trabajar como porteros, de seguridad, albañil, comerciante, cargadores, lustrabotas y en estos espacios hacen el uso de la lengua castellana, de esa manera es desvalorizada la lengua aymara o simplemente es rezagada de su uso. Lo que el *Jilaqata* relata, “[...] *se van a la ciudad a trabajar, mi hijo Roberto se fue a Brasil a trabajar y su hijito me dejó a mí*”. (DS [15], testimonio del *Sullkiri Jilaqata*, 14-01-17).

Además, uno siente y piensa en la comunidad que no hay dinero, así también, es duro el trabajo en las actividades productivas para los jóvenes, pero los que no terminan la etapa de escolaridad se quedan en la comunidad y cumplen con toda la responsabilidad o

función comunal de los cargos. Un elemento fundamental de los jóvenes que migran a centros urbanos, es por la influencia de la educación formal, porque el modelo de la educación del estado está orientado a un progreso desarrollista; es decir, la lengua castellana como vehículo de progreso, como dice:

Lo curioso es que todo los que salen bachiller, ellos son los primeros que se van al cuartel y después a trabajar a la ciudad. Algunos que no han estudiado, solo han cursado hasta básico y de algunos factores económicos, ellos se quedaron aquí a la comunidad, a vivir. Se hacen de esposa, empiezan trabajar en las parcelas y cumplen con las responsabilidades de los cargos de la comunidad. (DS [10], testimonio del Sulkir Jilaqata, 14-01-17)

Por otra parte, hay una fuerte influencia de parte del Estado, a través de servicio militar obligatorio que los jóvenes prestan este servicio. El *Jiliri Jilaqata* nos contaba, la experiencia del cuartel de la siguiente manera: primeramente, lo había vendido su *ch'ulu* en Confital para ir a presentarse al cuartel, por ejemplo: “*jani qulqisa utjiritixa, naya ch'ullullaxa Kunfitalaru aljasiniritxa, uka qulqillampi naxa sariritxa, ukata uka qulqillaxa pist'xiriya*”, (OP [22], testimonio del *Jiliri Jilaqata*, 27-01-17).

La experiencia del cuartel fue un trauma de orden, de jaripeo y de sarna, porque en el cuartel hay un cambio radical de estilo de vida, la forma de vestirse, de comer todos a una sola hora, instrucción vertical, hay una estructura de jerarquía y hasta la forma de caminar y corte de cabello. En un mundo de régimen vertical del pensamiento eurocéntrico moderno, como menciona Althusser (1968) aparato del Estado represivo y la homogenización a lengua castellana, donde el uso de la lengua aymara es totalmente desplazado.

Un primer elemento, en la comunidad no se genera dinero, entonces algunos venden objetos de vestimenta artesanal, los tubérculos y animales para obtener dinero como lo hizo el *Jilir Jilaqata*, pero en la esencia, en el proceso del servicio militar obligatorio se renuncia a toda la cosmovisión del mundo aymara, así también a desvalorizar completamente la lengua aymara. Esto, lo que nos contó el *Jiliri Jilaqata* sobre la experiencia del cuartel lleno de tristeza pero no solo ocurre en el cuartel sino también cuando migran los jóvenes a la ciudad en busca de dinero. Como relata el *Mallku*, “*en la ciudad parece que trabajan todos*

los días, [...] Eso los jóvenes no se dan cuenta, aquí después llegan hechos a los que tienen plata, cabellos teñidos y con pantalones rotos”, (DS [04], testimonio del Mallku, 19-01-17).

En la actualidad, en la comunidad Yarvicoya-Rodeo, su potencialidad es la producción agropecuaria, como menciona el *Mallku*, “*Akana yapuchasiñanakaxa mä partinxa khusäkiwa antujullatakixa*”, (DS [03] 19-01-17). El *Mallku* reflexiona que en la comunidad se trabaja para vivir; aunque poco pero siempre hay para comer, para hacer chuño; en cambio, en la ciudad se trabaja todos los días bajo el control de la hora, todo el mes y todo el año. Además cualquier acción insatisfecha del dueño es descuento, entonces se vive para trabajar en la ciudad, así mismo el uso de la lengua aymara es más reducida, pero “*los jóvenes solo se ven a la ciudad*” (DS [03], 20-01-17). Por lo tanto, en los pueblos indígenas originarios de los ayllus de Tapacarí, se trabaja para vivir, mientras en las ciudades es vivir para trabajar, por causa de los fenómenos climáticos.

Trabajar para vivir, va más allá del desgaste de la fuerza de trabajo físico del ser humano sino es convivir con la naturaleza en equilibrio en la comunidad, donde la lengua aymara juega un rol importante en la vida cotidiana: material, social y espiritual. Por tanto, la importancia y valoración de la lengua aymara son de los que viven en las comunidades aymaras, así también en los ayllus de Tapacarí.

4.4. VIDA SOCIAL Y LENGUA AYMARA

Las autoridades originarias influyen en el uso cotidiano de la lengua aymara es porque tiene una historia ancestral en la estructura comunal, es decir, las raíces son raíces. La organización ancestral se define como la subjetividad de pertenencia a una familia, comunidad o ayllu bajo la institucionalización del *thakhi* y *muyu* que va a la dirección de autodeterminación y autogobierno, en otras palabras, que tiene su propia lógica y su estructura social. Por ejemplo, las autoridades originarias asumen de manera rotativa, según sus usos y costumbres, según la norma comunal y es responsable del sistema de *aynuqas* y de la comunidad en general, tanto social, material y espiritual.

La herencia de la estructura ancestral hoy en día está vigente y además los comunarios tienen que hablar en la lengua aymara para ser autoridad originaria. En ese sentido, es fundamental el desarrollar la organización de las autoridades originarias, su estructura ancestral, funciones específicas de las autoridades originarias y su vestimenta.

4.4.1. La organización de la autoridad originaria fortalece la lengua aymara

En las comunidades de Yarvicoya, Antacahua, Tallija, Challa Arriba son aymara hablantes, donde tienen un sistema complejo de responsabilidad colectiva para el bienestar de toda la comunidad, así también de los ayllus de Tapacarí. Si bien existen en la actualidad las autoridades sindicales heredadas en la revolución del 52, que fue un hito para la repercusión y ha deteriorado a las lenguas indígenas en los pueblos. Sin embargo, gracias al sistema de *aynuqas* y a través de la estructura tradicional social que fortalece y que está viva la lengua aymara en las comunidades del ayllu Aransaya.

La organización de las autoridades originarias tiene que ver con la administración de la comunidad, pero en particular el sistema de *aynuqas*. En la organización los cargos son desempeñados por comunarios que tienen que cumplir ciertas cualidades, como por ejemplo: *chacha-warmi*, ser afiliada a la comunidad y cumplir con norma comunal: “un miembro varón de la comunidad-acompañada de su conyugue-asume el cargo cuando le toca el turno de servir a la comunidad” (Thomson, 2007, pág. 59).

En el ejercicio de la autoridad originaria son llamados “*tatanaka mamanaka*” (OP [28], Chambilla, 21-02-17) porque toda la responsabilidad, humildad, respeto y obediencia a la comunidad como al cuidado del sistema de las *aynuqas*. Entonces, desde la concepción andina conlleva al cultivo de las virtudes la (bondad, moderación y madurez), estos elementos connotan con mayor profundidad y conocimientos ecológicos de las autoridades originarias, como relata la autoridad originaria:

Es aquel comunario que demuestra en el fondo toda la responsabilidad con los demás, ser activo, ser honesto, recíproco, que respeta todas las normas comunales, cumplir con todos los cargos de la comunidad, a eso se lo dice jaqi, no como

entiende los demás persona ajena. Cuando no cumplen con estas responsabilidades de las normas comunales o cargos, los demás comunarios no respetan o no es respetado por la masa. (DS [02], testimonio del Alcalde Originario, 04-01-17)

El *jaqi*, se traduce literalmente gente ajena. Pero más bien en la lógica del mundo aymara es cuando termina el comunario todos los cargos que hay en la organización comunitaria en la comunidad, como menciona Thomson (2017): “así comienza en la escalera de cargos jerárquicos comunales”. Además, el ser autoridad originaria se preparan faltando un año para servir a la comunidad, como por ejemplo:

[...] la mayoría de sus mujeres tejen en la comunidad de Yarvicoya para la vestimenta de los Jilaqatas y del Alcalde Originario por eso se elige un año antes para que se preparen tanto de vestimenta como económicamente, en tema de producción. [...]. La gente protesta para cualquiera cosa sino haces bien, [...], no está cuidando las aynuqas sino solo se está haciendo para él. (DS [10-11], testimonio del Tayp̄iri Jilaqata, 17-01-17).

El alcalde originario convoca a la reunión comunal para el inicio de la actividad de barbecho en el mes de febrero, además, en esa reunión se eligen autoridades originarias para el año siguiente por las masas, es decir, “la asamblea general es una señal de la dimensión comunal en el nombramiento de estas autoridades” (Thomson, 2007, pág. 57). La autoridad originaria es constituida del se que hace cargo de los demás a través de la petición oficial (de sí para la comunidad).

Ilustración N° 3: Foto de las autoridades originarias de Yarvicoya-Rodeo



Fuente: Foto E. Lopez (2017).

Estos elementos son para que se elija a las autoridades originarias un año antes porque las mujeres tienen que tejer el poncho, el *ch'ulu*, el aguayo y los varones tienen que producir para el año siguiente que atiendan bien con alimentación tanto a sus *Jilaqatas* como a la comunidad. Las autoridades originarias son como un padre que cuida a sus hijos, así también tiene que cuidar a la comunidad, como un comunario relata:

Walikipiniya awatisipxitätaxa, comunidad awatiri walikiya ukhama sapa mara hasta ukax yatitakitanaya piiiiru”. (OP, [06], testimonio del Eusebio, 02-01-17)

Traducción aproximado de aymara a castellano.

“Bien nomás nos van a cuidar, cuidador de la comunidad, cada año, eso ya es sabido nomás es”.

La institucionalidad de la organización comunitaria viva, es heredada de los ancestros aymaras que practicaban sabiamente y en la actualidad se sigue desarrollando a pesar de los 500 años de sufrimiento y fragmentación de los territorios de los pueblos indígenas en los ayllus de Tapacarí, sino también los 36 pueblos indígenas de Bolivia. La organización originaria en cuanto en el uso de la lengua aymara en las autoridades originarias está activa, como se ve en la foto N° 3.

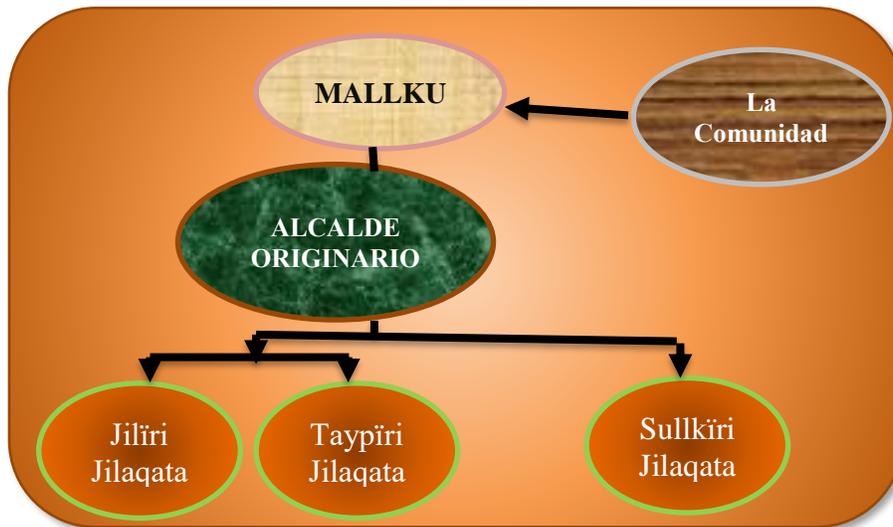
4.4.2. Estructura ancestral y lengua aymara

Se puede observar por quienes están compuesto estas organizaciones originarias; es por la trascendencia que existen en las estructuras más duraderas de la organización de la comunidad, como por ejemplo: la asamblea comunal, el *Mallku*, el alcalde originario y los *Jilaqatas*. En ese sentido, la jerarquía de las autoridades originarias es compleja desde un punto de vista cíclico de los aymaras en la comunidad de Yarvicoya-Rodeo, como mencionan (Thomson, 2007): “la estructura heredada por las autoridades”. Además es, de manera rotativa los sistemas de cargos que asumen, es decir, “un sistema rotativo es incontrovertible” (Thomson, 2007, pág. 62), como vemos en la figura N° 3.

Los comunarios tienen enraizados conocimientos endógenos de los ancestros donde hacen cumplir según el principio de reciprocidad, norma comunal y valores para ser

autoridad originaria. Por otra parte, la asamblea comunal escoge a las autoridades originarias tanto al alcalde originario y las *Jilaqatas*.

Figura N° 3: Estructura organizativa en Yarvicoya-Rodeo



Fuente: Elaboración propia en base a OP (2017).

La autoridad *Mallku* tiene que estar sujeto a las bases y la experiencia adquirida de los cargos que pasó y es escogido por el alcalde originario. Por lo tanto, el *Mallku* es guía del alcalde originario. Las *Jilaqatas* tienen las tareas de cuidar los sistemas de *aynuqas* bajo el mando del alcalde originario como máxima autoridad de la comunidad Yarvicoya-Rodeo.

La comunidad tiene una connotación según Churme (2009) “la cualidad de común”, donde las tierras son cultivadas en un ciclo de rotación por los comunarios y es administrada por las autoridades originarias. La comunidad de Yarvicoya está organizada territorialmente en dos sectores (*manqha - pata*).

CuadroN° 10: Nombres de espacios territoriales

NOMBRE DE AUTORIDADES	NOMBRE DEL ESPACIO TERRITORIAL
<i>Mallku</i>	Guía de la comunidad
Alcalde Originario	Comunidad
<i>Jiliri Jilaqata</i>	<i>Aynuqa</i> papa de arriba
<i>Taypiri Jilaqata</i>	<i>Aynuqa</i> de forraje en arriba
<i>Sullkiri Jilaqata</i>	<i>Aynuqa</i> de abajo

Fuente: Elaboración propia en base a OP (2017).

Al respecto, “la organización socio territorial de los territorios continuos y discontinuos de los antiguos señoríos aymaras y quechuas” (Larson, 2017, pág. 41). Los que asumen los cargos de autoridad tienen la responsabilidad concreta en espacios territoriales de las *aynuqas* y del pastoreo comunal.

4.4.3. Funciones de las autoridades y la lengua aymara

El *Mallku* tiene el rol de guiar al alcalde originario de la comunidad. Además, el *Mallku* guía en los cargos festivos, en espacios de fiestas religiosas, aniversarios de la sub alcaldía a las autoridades originarias según sus usos y costumbres, por ejemplo, en los cargos festivos dice: “*tatanaka mamanaka muytxapma muytxapma*” (OP [44], testimonio del Chambilla, 21-02-17).

Mientras el alcalde originario se caracteriza por administrar la comunidad con sus *Jilaqatas*, pero el rol del alcalde originario es más que solucionar problemas sociales, materiales y espirituales. El ser alcalde originario tiene una gran responsabilidad y paciencia; el alcalde originario tiene visita de los comunarios todas las mañanas, además de otras comunidades. En la visita el alcalde invita siempre un desayuno y su sopita en las mañanas, en caso de que la visita sea a mediodía se le invita *sama o ququ* “merienda”. Asumir la autoridad originaria es tener mucha paciencia, como el *Jilaqata* relata:

Toda la queja viene a la casa del alcalde originario: problemas familiares, entre parejas, de las *aynuqas*, producción agroecológica, límite de las parcelas. Todo esto tiene que solucionar el alcalde. La gente también solo culpa a las autoridades originarias. (DS [06], testimonio del Jiliri Jilaqata, 25-01-17)

Por otra parte, después de realizar la primera ronda a las cuatro de la mañana en las *aynuqas*, los *Jilaqatas* llegan a la casa del alcalde originario con hambre y sed, entonces el alcalde originario les invita un desayuno caliente y su sopa de chuño. Posteriormente a la hora de partir nuevamente el alcalde originario les manda a los *Jilaqatas* con pito o tostado para que vayan a cuidar las *aynuqas*.

Además, si tomamos en cuenta económicamente, todo el gasto para la alimentación sale del alcalde originario.

Cuadro N° 11: Roles de las autoridades originarias de Yarvicoya-Rodeo

Autoridades originarias	Espacios territorial	Roles o funciones
<i>Mallku</i>	Guía de la comunidad y de los ayllus	<ul style="list-style-type: none"> • Guiar al alcalde originario. • En cargos festivos siempre está presente. • En aniversarios tiene que guiar a las autoridades originarios. • Convoca de emergencia a los comunarios cuando hay desastres naturales (heladas, granizadas, sequias, etc.).
Alcalde Originario	Comunidad de Yarvicoya	<ul style="list-style-type: none"> • Tiene que estar en la casa (casa comunal). • Tiene que atender a los <i>Jilaqatas</i> (con desayuno, almuerzo). • Sancionar a las personas que hacen entrar a las <i>aynuqas</i>. • Asistir a las reuniones del ayllu. • Familiares. • Coordinar con las autoridades sindicales. • Hacer actas con comunidades vecinos para no tener problemas en <i>aynuqas</i>. • Obedece a la masa o lo que deciden la masa y hace cumplir.
<i>Jiliri Jilaqata</i> <i>Taypiri Jilaqata</i> <i>Sullkiri Jilaqata</i>	<i>Aynuqa</i> de arriba	<ul style="list-style-type: none"> • Tiene que cuidar exclusivamente el sistema de <i>aynuqas</i>. • Tres veces tiene que rondar alrededor de las <i>aynuqas</i>. • Tiene que gritar del cerro más alto, para alertar sobre el cuidado de los animales a los comunarios. • Tiene que avisar para las reuniones de la comunidad.

Fuente: Elaboración propia en base a OP (2017).

Las funciones de los *jilaqatas* de la comunidad son exclusivamente para cuidar las *aynuqas*, además tiene norma comunal de ir a rondar tres veces por las *aynuqas*. Lo que hago es cuidar que no ingresen los animales (llamas, ovejas, burros, vacas, etc.) a las parcelas porque puede hacer daño a la producción de los comunarios en la comunidad. No faltan personas que descuidan sus animales, entonces cuando hace daño a las *aynuqas*, el dueño del animal tiene que responder, en caso de ser grave sino el alcalde originario soluciona el problema. (DS [16], *Jiliri Jilaqata*, 25-01-17).

Por otra parte, los *Jilaqatas* tienen que obedecer al alcalde originario porque representa como padre de la comunidad, como *Jilaqata* menciona:

El alcalde es nuestro tata y nosotros somos sus hijos wawanakpäthwa. Se nos dice, vayan avisar a los afiliados para la reunión de emergencia, entonces, tenemos que ir a avisar, ya sea en sol o en la lluvia o en frío. Si no nos hace caso los afiliados a

ellos los llama thalu jaqis tenemos que quitar algunas prendas y le entregamos al alcalde. El alcalde se encarga de hacer cumplir las multas o trabajos comunales y se los devuelve. (DS [08], testimonio del Jilir Jilaqata, 25-01-17)

Las funciones de las autoridades originarias es administrar la organización socio territorial en la comunidad de Yarvicoya-Rodeo, asimismo también en los ayllus de Tapacarí. Así como en México, en la comunidad de Acoma hubo: “la estructura de la sociedad indígena que se basaba en una relación interdependencia de varios clanes y sociedades” (Hinton, 2001, pág. 63), de la misma manera, en la comunidad hay una estructura compleja de las autoridades originarias, además la importancia de las autoridades originarias es fundamental para la resistencia y de lucha por tierra y territorio, que eso significa, reivindicación de la erosión de lengua aymara.

4.4.4. Ser autoridad aymara: vestimenta y simbología

Las autoridades originarias son consideradas como símbolo de *tatas* y *mamas* por la comunidad de Yarvicoya-Rodeo. Las autoridades originarias tienen responsabilidad tanto de los ciclos agrícolas como también de los que habitan en la comunidad aymara y se caracteriza de la siguiente forma.

Por una parte, el alcalde originario desempeña tareas específicas como la fecha de inicio de barbecho, siembra y cosecha, sino también junto con el *Mallku* y ancianos que guíen para que se obre con equidad y justicia, es decir; en el ciclo de la producción agropecuaria la autoridad originaria asume la responsabilidad en torno a la gestión territorial.

Por otra parte, la responsabilidad de los *Jilaqatas* es observar y vigilar el proceso del ciclo de producción de cultivos de los comunarios, y cuidar los daños que puedan ocasionar los animales en el cultivo. Esta función, que es material y muy concreta también tiene una simbología espiritual muy importante porque, está en su cargo la realización de diferentes rituales dirigidos a pedir a las divinidades espirituales la protección

de los daños que pueden ocasionar las granizadas, heladas o sequías a sus cultivos, como se ve la Ilustración N° 4.

Ilustración N° 4: Foto de autoridades de los tres Ayllus del Tapacarí



Fuente: Foto E. López (2017).

En ese entendido, el sistema de cargos de las autoridades originarias es importante, autoriza ciertas actividades en los ciclos agrícolas productivas. Asimismo, las autoridades originarias verifican el estado de los cultivos agrícolas y agradecen en el mes de febrero. Además, las autoridades originarias no tienen que sacarse su poncho durante un año de gestión, como símbolo de protección a la comunidad. Los símbolos y su significado que llevan las autoridades originarias, como vemos en el cuadro N° 10.

Cuadro N° 12: Vestimenta de las autoridades originarias

Nombre de vestimenta	Descripción de los objetos del autoridad originaria
Sombrero	Utilizan un sombrero de color blanco con su trenza de tejido todo los días. Sus esposas tejen las trenzas con figuras del contexto.
<i>Lluch'u</i>	<i>Lluch'u</i> es tejido de lana por sus mujeres de acuerdo a la comunidad, con diseño de cerros, animales para los varones y que tiene su orejera para la protección del frío.
Poncho	Poncho es una prenda distintiva que las autoridades originarias que utilizan, que esta es tejida por sus esposas con mucho sacrificio según la identidad de cada comunidad o ayllu. Cuando estas autoridad originarias no tiene que sacarse el poncho todo el año.

<i>Ch'uspa</i>	<i>Ch'uspa</i> es una bolsa pequeña que esta tejido por las mujeres de diversos colores y con figuras geométricas que utiliza la autoridad originaria colgada del cuello, se utiliza para poner la coca y realizan el <i>pijchu</i> y que es parte de la cotidianidad en las reuniones del ayllu que se lleva cada uno al mes.
Lazo	Lazo esta hecho de cuero de vaca o de llama. Toda la gestión no debe dejar en ningún lado, peor si la autoridad está en las <i>aynuqas</i> .
<i>Wara</i> o bastón de mando	<i>Wara</i> o bastón de mando son hechos de madera muy dura y cubierta con láminas de plata en los bordes y con anillos en el cuerpo.

Fuente: Elaboración propia en base a DS (2017).

Las autoridades originarias según sus usos, costumbres y vestimentas. El Alcalde Originario y los *Jilaqatas* son los que están vinculados a atender o cuidar la parte productiva agrícola de los comunarios, como se ve en la foto N° 5.

Ilustración N° 5: Foto de vestimenta de las autoridades originarias



Fuente: Foto E. López (2017).

La importancia de las autoridades originarias es llevar puesto la vestimenta tradicional, por ejemplo, el alcalde originario está con poncho negro y franja anaranjada, lazo y su *ch'uspa* y los *Jilaqatas* tienen ponchos verdes, su chicote y su *ch'uspa*, como vemos en la Ilustración N° 5.

Las vestimentas de las autoridades originarias que representa la simbología de protección, sabiduría, poder y la estructura socio territorial de la siguiente manera:

Primero, el sombrero y su ch'ulu "gorro andino" que representa sabiduría del ciclo agrícola, respeto a la comunidad y protección del sol.

Segundo, el poncho representa fuerza y mando de autoridad originaria en la gestión socio territorial. También representa la protección y abrigo a la comunidad de los fenómenos naturales como de las heladas, granizadas y socio políticos; entonces, por eso la autoridad no debe sacarse el poncho hasta cumplir su cargo.

Tercero, el lazo representa el espíritu de poder para administrar las *aynuqas* y hacer cumplir la justicia comunal de los pueblos aymaras, pero varía de acuerdo al cargo.

Cuarto, el bastón representa la estructura socio territorial de su comunidad y del ayllu. También la autoridad originaria que porta la *Wara* y tiene el poder del ejercicio de la gestión también tiene la potestad para la toma de decisiones a nivel político y jurídico.

Según el *Mallku* señala: *que la vestimenta tiene un significado profundo para nosotros, el poncho por ejemplo significa protección a la comunidad, por eso está prohibido que estas autoridades se quiten el poncho, si lo hacen, estarían desprotegiendo a su comunidad* (DC, Mallku, 27- 02-2017). Por tanto, la vestimenta de las autoridades originarias es un símbolo de protección a la comunidad aymara.

4.5. VIDA CULTURAL Y LENGUA AYMARA

Las dinámicas culturales van en función de los aspectos del ciclo agrícola, manejo comunal y gestión territorial. Lo cultural desde los pueblos indígenas es una herencia cultural, una identidad étnica y tradición comunitaria que hasta hoy en día siguen desarrollándose en los pueblos aymaras de los ayllus de Tapacarí. La dinámica cultural no se trata de objetos materiales sino tradiciones, costumbres y músicas autóctonas de los grupos para distinguirse de otras identidades culturales, como por ejemplo, las prácticas ancestrales en lo agrícola, prácticas sociales, tentación andina y cargos festivos de las autoridades originarias.

4.5.1. La posesión y consagración de las autoridades aymaras

A la que llamamos costumbres como hábitos humanos, justamente estas costumbres son adquiridas y transmitidas por las autoridades originarias a los habitantes de la comunidad. Las costumbres pueden codificarse como normas comunales, en ese sentido, la lengua aymara expresa las costumbres del proceso de la posesión y consagración de las autoridades originarias en la comunidad de Yarvicoya-Rodeo.

Las autoridades de la comunidad se reúnen en tres espacios diferentes. Las autoridades sindicales realizan una reunión extraordinaria en la oficina del secretario de justicia, con los siguientes temas a tratar: control de asistencia (dirigente, subcentral, vocales, secretario de justicia, junta escolar y otros) y posesión y consagración a la nuevas autoridades originarias. Por otro lado, las autoridades originarias salientes se reunieron en la casa del alcalde originario y las autoridades originarias entrantes también se reunieron en la sede sindical de la comunidad, como se puede observar en el anexo N° 7.

El secretario de justicia hace llamar a las autoridades salientes y entrantes a la oficina del secretario de justicia para proceder con el acto de consagración y posesión correspondiente según las normas comunales, usos y costumbres.

4.5.1.1. No hay que pensar si va a estar bien sino con convicción de aymara: el año viejo y el año nuevo

Las autoridades originarias se posesionan según normas comunales, sus usos y costumbres ancestrales. Este hecho se realiza cada primero de enero del año en la comunidad de Yarvicoya y el 2017 se desarrolló de la siguiente manera:

En el proceso de la posesión de las autoridades originarias estaban *Chacha-Warmi*, con sus vestimentas correspondientes. Primeramente, las autoridades originarias salientes entraron al interior de la oficina del secretario de justicia, donde giraron en forma de círculo con tres vueltas según sus usos y costumbres, posteriormente entregaron los bastones de mando al secretario de justicia. Por otra parte, las nuevas autoridades originarias entraron a

la oficina del secretario de justicia, el alcalde originario entrante dijo: “*Aka ratuna nanakaxa purt’anxapsmaxa*” (OP [07], testimonio de Cristóbal, 01-01-17).

La máxima autoridad sindical de la comunidad les da la bienvenida a las autoridades entrantes, salientes y a todos los presentes, por otra parte, el secretario de acta lee el orden del día:

- Entrega de los bastones de mando de las autoridades salientes.
- Posesión a las nuevas autoridades originarias.
- Acto de posesión de las nuevas autoridades originarias.

Posteriormente, el secretario de justicia caracteriza dos elementos fundamentales sobre el año viejo y el año nuevo, como relata:

Estamos en nuevo año, que ya hemos bajado un día, que hemos despedido año viejo. Todos estábamos con problemas económicos, políticos, sociales pero hay que dejar al año 2016. Ahora estamos entrando a nuevo año. Este año será de prosperidad, si bien año pasado no ha producido bien, en este año producirá bien. En este año ya no va haber penas, dolores, ni enfermedades, problemas de producción, ni de animales, toda la comunidad va a estar bien. No hay que pensar si va a estar bien, como me irá o con dudas sino con convicción, decidido que este año prospere. (OP [02-05], testimonio del secretario de justicia, 01-01-17).

El secretario de justicia manifestó que en la gestión de las autoridades originarias del 2016, hubo problemas económicos, sociales y políticos, sin embargo, las autoridades originarias entrantes tienen que tener una convicción aymara en este año y será una autogestión próspera de la comunidad.

La base económica de la comunidad es la producción agropecuaria en sistemas de *aynuqas* y administradas por las autoridades originarias. Por lo tanto, en este año hay que dejar todos los problemas para servir a la comunidad, como por ejemplo, “*yaw sañampi katuqañäni, sarantañani taqinisa jilanak kullakanaka, aka gestión 2017*” (OP [06], Secretario de justicia 01-01-17). Las autoridades hacen el uso en la lengua aymara con total normalidad, sin embargo, las autoridades sindicales hacen el uso de castellano como el secretario de justicia, sub central, dirigente y sub alcalde del distrito de Challa.

4.5.1.2. *La autoridad es puesta por la comunidad: ¿haremos eso?*

Posteriormente, fue cuestionado fuertemente por las autoridades originarias y sindicales. El Secretario de acta, tomó el control de todas las autoridades originarias y le preguntó al alcalde originario entrante *¿Quién es el Mallku?* Para registrar al libro de acta. El alcalde originario entrante dice: *“el Primitivo será”* (OP [17], 01-01-17).

El conflicto en la posesión de las autoridades originarias es por el *Mallku*. El secretario de acta dijo: *“janiwa khitisa anatasknati, jan kunsu lurapxamti”*, (OP [08], 01-01-17), asimismo el dirigente de la comunidad de Yarvicoya-Rodeo se pronuncia:

[...], que haga mal en la comunidad, que haga quedar mal a la masa y en donde dice sobre pasar a una autoridad, *¿En dónde dice eso? Antes que nada, puedes dejar el cargo como alcalde originario, dale paso a otra persona porque hay hartos pendiente que tiene que hacer, haremos lo que es legal, si quieres hacer haz, pero lo que hace la comunidad, entonces, el autoridad es puesto por la comunidad, por la masa, ¿haremos eso?.* (OP [08], testimonio dirigente, 01-01-17)

Según autoridad argumenta que tiene que haber una persona como para que guíe al alcalde originario porque tiene que tener experiencia en la gestión comunal y administración de la comunidad, como por ejemplo, *“tiene que ver el Mallku en un hogar mayor”*, [...], *“tú estás parando como Tata Mama de la comunidad para administrar, según la función y normas de la comunidad”* (OP [16], Secretario de actas, 01-01-17).

Además, la máxima autoridad sindical de la comunidad dice: *“jumati anatasita ukaxa”*, (OP [11], dirigente de la comunidad, 01-01-17), si te juegas no te respetarán toda tu vida en la comunidad, eso no queremos que pase, antes de nada hay que dar a otra persona. En cambio, el alcalde originario entrante se manifiesta, de la siguiente manera, *“no estoy jugando, ni estoy sobrepasando, eso tiene que estar bien claro,* (OP [11], 01-01-17). Claro él no estaba sobrepasando a las autoridades sindicales ni a la comunidad pero si estaba infringiendo costumbres y la norma comunal, además hay que tener una ética moral para ejercer la autoridad originaria. Por lo tanto, el poder institucional comunal está relacionado con el tema de la lengua y el poder de asumir desde las experiencias los cargos de autoridades originarias.

4.5.1.3. *Él no puede ser Mallku*

El secretario de acta, dice: “*Awki pasirillapunispawa, t’uxpiwa, entonces él no puede ser*” (OP [11], 01-01-17). El alcalde originario tiene que levantar a una persona que ha sido *Jilaqata* y tiene que ser ex alcalde originario con experiencia para ser el *Mallku*. Tiene que tener una legitimidad por la comunidad, por la masa y un perfil que haya cumplido las normas comunales para asumir el *Mallku*.

Por otro lado, el subcentral apoyaba para que sea el *Mallku* a don Primitio pero no todos somos iguales, además tal vez cual quiera cosa puede pasar, podemos estar en conflicto, para que no haya eso, dice “*mä pasirillapuni irptasiskaspa, ukaxa yatitaschixaya, jaya mara jay khampunischixaya*”, (OP [12], 01-01-17), entonces dan mayor importancia a la experiencia para asumir el cargo de *Mallku* y con eso las bases también entran conformes.

La norma comunal es fuerte que no se puede sobre pasar a la comunidad y la autoridad sindical, así mismo también se pronuncia el ex autoridad Mario “*mä awki pasatarupuni*”, (OP [11], 01-01-17). En ese sentido, el alcalde originario se manifiesta de que a las bases no se pueden contentar con nada y el tiempo también ha cambiado:

Primitivo, janirakiya paskaraquitixa awkillxa, irptasipinma mä awki pasataru, uta sarantaskakiñaniwa aka comunidad lurawinxá, bastantiwa utjaski awki pasirinakaxa. [...], llakisiyiramaki, mayjaxi tiempoxa, ukata, (OP; [13], alcalde originario entrante, 01-01-17). **Traducción aproximada de aymara a castellano.**

Primitio, no ha pasado el cargo de alcalde originario, tiene que escoger uno que ya ha pasado cargo de alcalde, después vamos encaminar toda la comunidad, hay arto los que han pasado alcalde. [...], puede ver preocupaciones, tiempo es diferente.

Además por otra parte, para tener una identificación legítima como autoridades originarias de la federación de los trabajadores de Cochabamba, tiene que haber acta de posesión por las autoridades sindicales:

[...], cuando nosotros vamos redactar al libro de acta, con eso acta va a ir a la Federación de Trabajadores de Cochabamba para sacar su credencial como autoridad originaria, además con sus kamanas. [...], las autoridades nuevas reciben y en la mañana sé levantara al Mallku, (OP [17], 01-01-17).

También el dirigente insiste, tiene que figurar los nombres de las autoridades originarias en los dos libros de actas (en el libro de secretario de justicia y de originario), como dice:

Pásenme el nombre del segundo alcalde, de una vez para que entre a libro de acta, no pueden decir, este será o el será sino tienen que decir él es. [...], que tiene que ver acta de elección en el acta de autoridad originaria y acta de posesión está en el libro de secretario de justicia. (OP [17], testimonio dirigente, 01-01-17)

Las autoridades originarias tienen que hacer según las normas comunales y las leyes para tener legitimidad. Las autoridades originarias tienen que cumplir de ir a visitar casa por casa a las familias de la comunidad según, usos y costumbres, como por ejemplo, *“thakhi lurapxaña munasta ukaxa uñtayapxan aka comunidadarum”*, (OP [18], testimonio dirigente, 01-01-17).

La autoridad originaria entrante se manifiesta por todas las cuestiones u observaciones que realizan las autoridades originarias y sindicales, dice por ejemplo, el alcalde originario entrante, *“tengo oportunidad hasta mañana por la mañana, voy a escoger a otro”* (OP [14], 01-01-17). Sin embargo, se dialogó con la autoridad originaria de la comunidad sobre cuestión del día de la posesión: *“en esa noche no me han querido posicionar es porque me escogido o levantado al segundo alcalde, que no había ejercido todavía el cargo de alcalde originario”* [...], (DS [04], testimonio de alcalde originario, 04-01-17). Él reconoce que no estaban cumpliendo con la norma comunal o las prácticas de la comunidad, los usos y costumbres que realizan cada año.

4.5.1.4. Sin hacer problemas a la comunidad: quedan posesionados en lengua aymara

En el momento de la posesión y consagración de las autoridades originarias, el secretario de justicia entregó los bastones de mando a las autoridades entrantes, pero cuando están *Chacha-Warmi*, con su vestimenta adecuada como autoridades originarias y no tiene que tocar con la mano los bastones de mando, como menciona en la posesión:

Tiene que cumplir según las decisiones de la comunidad, para cumplir la función social de la comunidad, según sus usos y costumbres en esta gestión 2017, sin peleas familiares, sin problemas, sin hacer problemas a la comunidad. *Jilamaru jan uñisisa, kullakamarusa, tata altunkiri awkiwa bindisipxatma, jan puqxapxasma ukasti*, castigo *katxapxata*. Quedan posesionados. (OP [19], secretario de justicia, 01-01-17)

Cuando se asume el cargo de la autoridad no hay que parecerse sino hay que serlo, empezando desde la ética moral; es decir, una autoridad autentico cómo puede solucionar un problema social, político, cultural en la comunidad, así también es un ejemplo de la comunidad y del ayllu. Para ser autoridad originaria tiene que tener un poder de la ética. Por otra parte, han sido posecionados las autoridades originarias según las normas comunales de la comunidad de Yarvicoya-Rodeo.

4.5.1.5. Un rato hay que reñirnos y hay que reír

Después de la posesión de las autoridades originarias, el dirigente dice, *lakartasipxamaya taqini*, hay que felicitar a las nuevas autoridades diciendo *suma urukipaya, taqimani, suma urukipaya kullakay*. En síntesis, hay una noción de la penetración de la cultura occidental moderna y la subordinación de las estructuras del sindicalismos que es ajeno a los pueblos aymaras, este hecho conlleva a conflicto estructural entre (sindical-originaria) y hace que desaparezca paulatinamente los usos y costumbres de las autoridades originarias, por lo tanto, es posible que la lengua aymara solo queden en los anceanos.

4.5.2. Muytasinipxañani como conocimiento ancestral aymara

Se desarrolló el proceso del recorrido de las autoridades originarias a visitar vivienda por vivienda a las familias aymaras en la comunidad de Yarvicoya-Rodeo. Después de la posesión o consagración de las nuevas autoridades originarias el primero de enero del 2017, realizan *muyta* que consiste en ir a visitar vivienda por vivienda de todas las familias de la comunidad Yarvicoya - Rodeo. La comunidad ancestral para (Marx, 1840-1858) es la entidad comunitaria natural del resultado de un proceso natural, de su lengua y usos costumbres.

Ilustración N° 6: Foto de las autoridades que realizan muyta en Yarvicoya-Rodeo



Fuente: E. López (2017).

Las familias tienen las relaciones comunitarias con fuerte lazo de parentesco con respecto a las autoridades originarias, en ese sentido, hay un equilibrio natural con base de una entidad comunitaria TCOs, administrados por las autoridades originarias y cuando entran nuevas autoridades de manera rotativa que van a visitar vivienda por vivienda cada año y al principio del año, como se ven en la ilustración N° 6.

Cuando llegan a la puerta de una vivienda, generalmente el *Mallku* grita en voz alta diciendo “visitaaaaa”, en ese proceso, en la mayor parte sale el niño (a), la señora o el esposo, y cuando sale alguien inmediatamente el *Mallku*, seguido el alcalde originario, *Jiliri Jilaqata*, *Taypiri Jilaqata* y *Sullkiri Jilaqata* entran saludando al medio del patio de la vivienda. El *Mallku* dice *muytasiñäni* a sus *kamanas* y proceden a dar *muyta* en forma circular derecha a la izquierda tres vueltas, mientras las familias entrando a la casa empiezan a servir algunas dietas alimenticias andinas producidas por ellos como diría Murra (1975) “pisos ecológicos” para compartir con las nuevas autoridades originarias. En síntesis, el

valor simbólico de esta entretendida de un vasto de sistema estructural comunitaria de las autoridades originarias que en el fondo representa a las *aynuqas* del ciclo agrícola de manera concreta u objetiva.

Asimismo, una vez cuando haya terminado de dar el *muyta* en forma circular, el *Jiliri Jilaqata* se alista para ayudar al Alcalde Originario su par de bastones de mando y recibe el *Jiliri Jilaqata* con mucho cuidado, agarra la barra con las dos manos y espera unos segundos; primero el *Mallku* pasa al *taypi* “centro” del círculo punza a la tierra o suelo su bastón de mando, seguido el alcalde originario y ultimo el *Jiliri Jilaqata*, posteriormente el *Jiliri Jilaqata* le pide de manera jerárquica su otro chicote del alcalde originario, seguido su chicote, *Taypiri Jilaqata*, y *Sullkiri Jilaqata* y es puesta encima de los bastones del mando con mucha delicadeza. El *Taypiri Jilaqata* empezaba a invitar a dos dulcecitos o coquita a cada uno de las personas que estaba al interior de la vivienda; por otra parte, el *Sullkiri Jilaqata* invita en dos vasitos de té hervido de plantas medicinales a las representantes de cada familia.

Al mismo tiempo, hay una dinámica natural de la comunidad con fuertes elementos de valores y normas pero también hay una dinámica del sincretismo religioso. En cada familia cuando llegan las autoridades originarias el jefe de la familia empieza a recibir con las dos manos al *Mallku* diciendo *Suma Urukipayaya* al alcalde originario, al *Jiliri Jilaqata*, al *Taypiri Jilaqata*, al *Sullkiri Jilaqata* pero con mucha (cordura, altura, humildad, reciprocidad, hermandad) así comenzando desde el *Mallku* hasta *Sullkiri Jilaqata Suma Urukipayaya* que significa buen día pero en el ámbito (social, material y espiritual) que expresa la lengua aymara y una práctica ancestral o ecológico como interfaz del vivir bien de las familias.

La familia aymara invita alimentación a las nuevas autoridades originarias como ser (merienda con su carne de cordero o llama, arroz con leche o té, api con su buñuelo, sopa de quinua, sopa de chairitu, etc.), por ejemplo, el ex alcalde Don Tomas invita *ch'uñu phuthi* en un bañador grande y pone en el medio del círculo a lado donde estaban acomodados los

bastones de mando. Según sus creencias piden a sus divinidades (Dioses y Dios) permiso para degustar la alimentación, por ejemplo, el *Mallku* dice “*gracias tatituru churasiñäni*” el Alcalde Originario, el *Jiliri Jilaqata*, el *Taypiri Jilaqata* y el *Sullkiri Jilaqata*, inclinan la cabeza pero sin sacarse sus sombreros ni sus *ch’ulus*, solo cerraron sus ojos. Terminado su petición, las autoridades empiezan a deleitar el alimento.

En la comunidad se come mucho, lo que ellos producen los cereales y tubérculos andinos, en ese momento pensé lo que decía (Delgado 2014) vivir y comer bien en los andes bolivianos. Mientras seguían comiendo *ch’uñu puthi*¹, por ejemplo, el *Sullkiri Jilaqata* decía “*carnecito sírvanse, sírvanse*” y el *Jiliri Jilaqata* respondía “*nanaka maq’antapta jumanakatakixiwa*”, además decía el alcalde originario “*puro sopa, puro leche, puro api, puro lawa de quinua, jani qariñatakiniya*”, entonces la cultura agroalimentaria, la cocina andina y productos de pisos ecológicos del contexto son también a través de la lengua aymara son portadores de una gama de conocimientos ecológico de las autoridades originarias y las familias, como se ve el VD-2017.

Pero una vez terminado de saborear, comúnmente el *Mallku* llama al responsable de la familia para dialogar sobre las preocupaciones de sus familias, hacer conocer a las familias las nuevas autoridades originarias, concejos del *Mallku* a las familias y avisos emergentes para esas fechas.

Es recibida las autoridades por las familias, por ejemplo el ex *Mallku* dice: “*walikipiniya awatisipxitätaxa, comunidada awatiri walikiya ukhama sapa mara hasta ukax yatitakitanaya*”. Traducción aproximado, “*bien nomas nos van a cuidar, cuidador de la comunidad, cada año, eso así siempre nos conocemos*” (Comunario, 02-01-17). Las familias hacen conocer sus preocupaciones sobre los cultivos de las *aynuqas*, falta de lluvia de manera continuo en tiempo de lluvia, sobre los conflictos de límites de las parcelas y hace conocer algunos reclamos como por ejemplo:

¹ Ch’uñu puthi, es un plato especial del lugar que contiene (papa, chuñu, carne de cordero o de llama).

Iyaw iyaw, usha mantatallanakaxa llakiwa, uka thiyallanakanxa sapüru mantatamakiskiwa, sumakpinwa nanakaxa uywxä awtipxarakta janiva mantaykapxarakti, warüru uñakipanta usha matataraki, masuru khuri waruru uñakipanta usha mantataraki, sutipiniya ushaxa manq´arxatañaxa, khitinkxapinchixaya nanakaxa akana kuydaskapxaraktwa, yapullaxa sutiya yapullatxa sintisiñampiniya, ukata parti yapulla suti manq´sutawa, mayt´asipsmawa ukhama, mä ukch´allampisa usallanakas yatxatxapxiwa, awkinaka, pallarata pallaratakixiya janiy caso utjxitixa, may mayallakipiniya uka thiyanakana janipiniya khusatixa, ukhama may maylla q´ala qhiparkasamachakiwa”. (OP, testimonio de Eusebio, 02-02-17)

Traducción aproximada de aymara a castellano.

“Sí, sí, triste por donde ha entrado las ovejas, en los cantitos cada día aparece que está entrado, bien nomás siempre nosotros estamos cuidando a los animales, no siempre hacemos entrar, ante ayer fue a mirar había estado entrado las ovejas, antes de ayer fue a mirar y también había estado entrado, seguido siempre habían entrado las ovejas, ¿de quién siempre será? nosotros aquí estamos siempre cuidando, los cultivos esta grave y es como para sentirse siempre de los cultivos, algunos cultivos están grabe comido por las ovejas, así les digo y me ruego, que las ovejas se han acostumbrado, autoridades, las hojas de la papa están bajados y bajados no hay caso, en los cantos de uno de uno nomás están las hojas de papa, no está bien siempre, parece está bien afectado las parcelas del canto”.

En este testimonio destaca dos elementos: la primera, las parcelas están muy afectadas por la invasión de los animales que ya no puede recuperarse los cultivos de las papas, cada vez entran las ovejas a las *aynuqas* y de vez en cuando nos podemos hacer ganar con los animales, pero en exceso siempre afecta a los cultivos. La segunda, es sobre la preocupación del cambio de clima; que en algunos lugares donde hay humedad ya está *ch´uqi ali*, pero en otros lados recién está brotando y en otras partes están secos, sin embargo los sembradíos de forrajes (cebada y avena) están también pequeños. Por lo general, el conocimiento ecológico es importante para examinar las dinámicas de transmisión de las autoridades originarias entorno al cambio climático y ciclo agropecuario.

Las formas de organización agrícola en sistema de *aynuqas*, por ejemplo es la parte del cultivo de las familias de la comunidad. Entonces, las *kamanas* o autoridades originarias tienen la responsabilidad de cuidar las *aynuqas* y servicio comunal. Se puede decir, es una producción agrícola colectiva en la propiedad comunal en TCOs; por lo tanto, la lengua

aymara misma es tanto el producto de una entidad comunitaria, pero la pérdida de prácticas, creencias, usos y costumbres en el ciclo agrícola afecta al conocimiento ecológico de las autoridades originarias.

El *Mallku* presenta ante la familia a las nuevas autoridades originarias (alcalde originario, *Jiliri Jilaqata*, el *Taypiri Jilaqata* y el *Sullkiri Jilakata*) por que dice el alcalde originario es padre de la comunidad que soluciona los problemas como conflictos de las parcelas de las familias, los límites comunales y ordena para hacer (barbecho, siembra y cosecha), mientras las *Kamanas* tienen la responsabilidad exclusiva de cuidar los cultivos de pisos ecológicos de la comunidad.

Los sabios consejos del *Mallku* son fundamentales porque tiene una carga de conocimientos ecológicos y una trayectoria larga que es el *Thakhi* (desde mínimo cargo hasta lo que es) entonces, las familias en cada vivienda de la comunidad recibe los siguientes consejos, por ejemplo, no hacer renegar a las *Kamanas*, tienen que escuchar cuando convoca el alcalde originario, si hay buen corazón de las autoridades para servir a la comunidad es cuando cumplen esas cualidades las familias, entonces se puede afirmar el conocimiento ecológico del *Mallku* es una invitación a la autorreflexión de las familias.

Por último el *Mallku* avisa a las familias que no tienen que trabajar en el ciclo agrícola los días viernes 06, sábado 07 y domingo 08 de enero del 2017 y además el día sábado 08 de enero del 2017 que realizan una reconciliación² entre la comunidad y las autoridades. Pero hace 30 años realizaban toda una semana en referencia (*virginataki*, *almataki*, *niñisataki*, *tatataki*, *mamataki*, *jachatataki*, *jachamamataki*) en los días de los Reyes en la comunidad y en los ayllus de Tapacarí para que haya buena producción agrícola.

A manera de concluir, se ha destacado una de las lenguas originarias y el conocimiento ecológico de las autoridades originarias que es portador del paradigma alternativo al pensamiento hegemónico eurocéntrico como diría (Boaventura, 2014), más

² Reconciliación, es acercamiento de dos partes que se encuentran distanciado o en conflicto (Bond & Clendene, 2014).

allá del pensamiento abismal; en ese sentido, se destaca el proceso de recorrido de las autoridades originarias vivienda por vivienda, de la siguiente manera: primero, las autoridades originarias hacen uso oral de la lengua aymara con las familias de la comunidad y segundo, la lengua aymara esta interrelacionada con la naturaleza, social y espiritual.

4.5.3. Cuando dicen que se pierda, peor es: dinámica cultural

En este diálogo entre *Jiliri Jilaqata* y el comunario fue en lengua aymara sobre las costumbres y la tentación.

4.5.3.1. Pillurayasipxixa: costumbre antigua

El 26 de febrero, toda la comunidad felicitaron al alcalde originario, entonces realizaron el reconocimiento sus ahijados al *Mallku* y al Alcalde Originario, además vinieron ahijados de otras comunidades a *pilluntayiri* “el que festeja”, como menciona el comunario al *Jiliri Jilaqata*, *masüruxa kusaki pillurayasipxixa. Chhaqpa chhaqpa jisapxixa piwuräxiya, nayra kustumbriwa sapxiya piwuray*”, (OP [09], 26-02-17). En la comunidad de Yarvicoya quieren hacer desaparecer la costumbre antigua pero cuando hablan es peor; sin embargo, hay que decir sí nomás, para que se pierda la costumbre, es decir ya no hay que hablar de las costumbres.

En el diálogo entre el *Jilir Jilaqata* y el comunario destacan sobre las costumbres antiguas que es el *pillu* “festejo” y de la tentación andina que se lleva en Confital, como dice en el diálogo:

Diálogo en la lengua aymara

Tentacionan kusa thuqt'askapxanixa,
yarwikhuyansa tumpalla kuyrt'asipxapiniwa,
qhuchinsa iwalukipiniya.

Jiliri Jilaqata

Confitalana jani jichha tentacionana utjxitixa.
Janiwa jichha utjxasamachiti, jall ukaki pasjchixa.

Comunario

¿Ukakixitixa?

Jiliri Jilaqata

Ukakixiya, qhalt'iki pasxanixa.

Comunario

¿Jichha, inchhi confitalana janicha utjani?

Jiliri Jilaqata

Traducción de aymara a castellano

En tentación bien van a bailar, Yarvicoya se van a cuidar un poquito, en Challa Arriba va a ser igual nomás.

Jiliri Jilaqata

En Confital ya no hay tentación, ahora parece que ya no hay, eso no más ya ha pasado.

Comunario

¿Eso nomas ya es?

Jiliri Jilaqata

Es nomas es, mañana nomás ya se pasa.

Comunario

¿Ahora, en Confital no va a ver?

Jiliri Jilaqata

Janiwa janiwa, jupanakkamalla muyuschini kunaxchinixaya, nayra ukampacharu jutaskirina janti.

Comunario

“Aa say say”

Jiliri Jilaqata

“Jichha janiña”.

Comunario

Masüruxa kusaki pillurayasipxixa. Chhaqpa chhaqpa jisapxixa piwurajiya, nayra kustumriwa sapxiya piwuray.

Jiliri Jilaqata

Ja piwuray”. janiwa, janiwa sañamatixa kuna inchhipansa ya sisjañamakiya

Comunario pregunta

¿Ukatxa invitatapiniraki jutxapchi janicha?

Jiliri Jilaqata

Ja amtasiñapiniya jutxpachaxa. Compañerokisa jicha pilli ayaniñani sasapiniya jutxpachaxa.

Comunario pregunta

¿Compañeruruti pilli ukaxa?

Jiliri Jilaqata

“Ja compañeruruya

Vuelve a preguntar el comunario

¿Awkirusti kithiraki pilluyarakisti?

Jiliri Jilaqata

Ayjarpaya, awichuruxa paykama lurixa.

Comuanrio. (OP [06-10], 26-02-17).

No, no, ellos nomás ya van a dar vueltas, que será va a ser, antes en así venían.

Comunario

Sí, sí.

Jiliri Jilaqata

Ahora ya no es.

Comunario

Ayer bien nomás si han agasajado. Dicen que se pierda peor es, costumbre antigua dicen.

Jiliri Jilaqata

Sí, es peor, no, no se puede decir sino hay que decir si nomás.

Comunario pregunta

¿Pero invitado siempre deben venir o no?

Jiliri Jilaqata

Sin recordarse siempre ha vivido. Ahora pillt'ayaniñani al compañero diciendo siempre han venido.

Comunario pregunta

¿El al compañero ha pilli?

Jiliri Jilaqata

Si, al compañero.

Vuelve a preguntar el comunario

¿Al alcalde quien pilluyarakisti?

Jiliri Jilaqata

Su ahijado, a dos ha hecho al Mallku.

La fiesta de la tentación andina se lleva cada año en el mes de febrero entre 20 y 21 en Confital. En la tentación hay grupos musicales externos que trae el gobierno municipal de Tapacarí, pero también participan los grupos autóctonos de las comunidades de los ayllu de Tapacarí. Sin embargo, la aculturación impuesta contribuye al deterioro de la tradición o costumbre del *Pillu* que realiza en los pueblos indígenas.

En esta fiesta existen una gama de bailes, músicas propias en las comunidades, sin embargo, la comunidad de Yarvicoya ya no participa por conflictos de límites territoriales entre comunidades y por otros factores externas en la tentación andina. Mientras otras comunidades siguen enraizados en sus tradiciones y costumbres antiguas del *pillu* y tentación andina, como por ejemplo: Challa Arriba, Challa Grande y otras comunidades.

4.5.4. Tentación andina como identidad cultural

El carnaval andino en Confital-Tallija, es una interacción de la identidad cultural de los aymaras y quechuas, que se desarrolla de la siguiente manera: existen grupos autóctonos de la región: Tarkeada, Pinkilladas, Sikureadas, qhunjutas, todos ellos con premiación; organizado por la Alcaldía Municipal de Tapacarí, en febrero del 2017. Las comunidades que participaron en el concurso son: las comunidades Tallija, Challa Grande, Challa Arriba del Ayllu Aransaya, por otro lado, Waylla, Chuñu Chuñuni, Kusillire del Ayllu Urinsaya, por ultimo Mujlli, Chulpani, Waylla Tampo, Yarvi Totorá, Japo, Taya Laka, Santa Fe y otras comunidades aledañas del Municipio de Tapacarí, como se puede ver en el VD-2017.

Así, llegan diferentes comunidades a Confital a celebrar la tentación andina, demostrando sus bailes en forma circular y con músicas en agradecimiento o retribución a la *Pachamama*; por las primeras cosechas de la producción de la papa y también celebran el proceso agrícola de tubérculos y cereales andinos. Las tradiciones se practican, colocando flores de papa a la cabeza de las autoridades originarias más destacadas a la luz de la concepción, es que la producción de tubérculos andinos tiene que ser buena cosecha.

De manera concreta las actividades del carnaval andino, se realizan los días lunes y martes, comparten chichita, se consume comida propia de las comunidades, queso y variedad de frutas: Manzana, *irmillu* (membrillo) en la Tentación Andina. En el proceso de la actividad, hay grupos que bailan de manera circular y comunitaria con sus prendas coloreadas y con abundantes adornos multicolor en todo el pueblito de Confital, como se ve en la ilustración N° 7.

La alegría pasa por las calles centrales de Confital, en la carretera de Cochabamba-Oruro-La Paz. Asimismo, se presenta la feria artesanal de los tejidos con la presencia del alcalde de Tapacarí, concejales de Tapacarí y otras autoridades originarias que deleitan las actividades realizadas por los comunarios y autoridades; centrales regionales y sub

centrales. Por ejemplo, cuando hay exceso de consumo de bebidas alcohólicas o cuando hay peleas o grupos de choque, tienen que estar presentes las autoridades originarias para apaciguar y solucionar conflictos sociales.

De la misma forma, al día siguiente (martes) en la cancha de fútbol se realizan otras actividades, *q'urawt'asiña* “hondearse” que significa encuentro de comunidades por prestigio. También existe apuestas cada uno tiene cuatro *irmillu* y una *q'urawa* “honda”, donde entran en acción; cultural y social. Por lo tanto, estos dilemas específicos son fundamentales, para la integración social comunitaria: como la confianza, ayuda mutua, solidaridad, para fortalecer usos y costumbres ancestrales.

Paralelo de la actividad, hubo la presencia de música autóctona: *Pinkilla* y *Qhunjuta*. Mientras el Carnaval Andino se define como prácticas ancestrales para la redistribución por la buena producción agropecuaria, Chambilla relata de la siguiente forma:

Bueno, como autoridades tienen que ir al arrepentimiento, y se confiesan dónde están fallando o en que han fallado para que les castigue la pachamama: cuando llegan heladas o fuertes lluvias. Cuando es fuerte toda la comunidad junto las autoridades salen a pedir el perdón de lo que han fallado contra dioses. Saben los abuelos, según el tiempo y calendarios, si el año va a ser buena producción o baja será la producción. (DS [09], testimonio del Mallku, 20-01-17)

Para determinar las tradiciones, costumbres y valores ancestrales, los comunarios aymaras tienen contacto con la naturaleza lo cual les permite reproducir costumbres a través de la música autóctona y mantener las prácticas culturales y su lengua aymara con profundas raíces de los ancestros. Por otro lado, otros comunarios aymaras son evangélicos no creen en dioses sino en Dios. Según pastor de la Iglesia Vethel, relata de la siguiente manera:

Si algunos hacen un rito para la buena producción, pero algunos son evangélicas, ellos creen en Dios Padre; ellos ya no hacen ritos, sino oración. Durante el año [...] hacer barbecho, siembra, y cosecha. Esa es la forma que se maneja en la comunidad bajo el control de las autoridades porque ellos son los responsables de las parcelas, tanto en abajo y arriba. (DC, testimonio comunario Damián, 24-01-17)

Estas dinámicas culturales diversificadas tanto desde la perspectiva de la religión de los católicos como dice Grillo (1992), la cosmología occidental moderna y *pachamamistas*

son mitos que creen en dioses y los evangelistas tienen diferenciación de hábitos interiorizados en sus acciones ya que creen en Dios. Pero vale la pena detenerse en este punto: para concretizar las visiones subjetivas en las dinámicas culturales, como las prácticas culturales en el proceso de producción agrícola, que realizan rituales a la fertilidad y que controlan a los recursos naturales, este hecho es importante para los aymaras.

Por tanto, existe la dicotomía de la religión (católica que creen en los dioses y la creación de Dios de este mundo), según Augusto (1968), el politeísmo (varios dioses) y monoteísmo (un solo Dios), pero en particular, hay sincretismo religioso entre la religión católica y el *pachamamismo* en las comunidades del ayllu Aransaya, como se ve en la foto del anexo N° 10.

4.5.4.1. Nosotros tocamos, bailamos y cantamos en aymara

Estas prácticas se hacen, según sus usos y costumbres en la música autóctona y la expresión desde los corazones. El *Jiliri Jilaqata* destaca sobre los instrumentos musicales que se tocan en relación al ciclo productivo; relata de la siguiente manera:

Los instrumentos que tocamos en tiempo de lluvia es Pinkillu, Tarkas, Musiñada; y en tiempo de frío Sikuri, Suri Sikuris, Sikuriada y Qinaqina, por ejemplo el Siku tiene dos partes Arca e Ira: estos tipos de instrumentos se tocan en grupo y la vestimenta es hecha por nosotros por junta escolar. Nosotros tocamos en las posesiones de autoridades, en Tentación en la feria de Confital, en anata, pero la mayoría de los jóvenes se va a la ciudad, y cuando vuelven; quieren cambiar. (OP [11], testimonio de Jiliri Jilaqata, 20-02-2017)

Por una parte, hay lazos de pertenencia que pueden romperse; algunas veces fueron cercanos e íntimos, pueden repentinamente volverse lejanos, extraños y distantes, es decir, fragilidad de relaciones sociales comunitarias a consecuencia de la modernidad. Esta interacción vigente va más allá de grupo de pertenencia, puede generar conflicto en las comunidades.

Por otro parte, también enfatizar la relación entre instrumentos musicales autóctonos, climatológica y el proceso de producción de los tubérculos andinos. El ciclo climatológico agrícola y ritual considera que se toca en la época seca (*Sikuri, Suri Sikuri,*

Sikuriada, Qinaqina); y la época de la lluvia se toca (*Pinkilladas, Tarkiadas, Musiñada*), esto significa como ofrendas a los dioses o retribución a la madre tierra. Estas agrupaciones musicales autóctonas interpretan diferentes tipos musicales según los periodos climatológicos en el ciclo agrícola. Asimismo, los grupos autóctonos se reúnen para el ensayo en las noches y así para tocar en las diversas festividades, aniversarios y sistemas de cargos festivos:

En la comunidad al principio de año, las nuevas autoridades hacen oraciones para que sea un bueno año, para que no haya problemas. En las parcelas al comienzo hacen la oración los evangélicos, los que no creen piden a la pachamama madre tierra, los católicos hacen petición a sus santos. [...], después llega la cosecha (cuando es buena producción nos ofrendamos nuestros primicias a Dios). La comunidad está organizado de la siguiente manera: Arriba y abajo, y está dividido por Aynoqas [...], pero siempre en las mañanas al despertar o al dormir pedimos a Dios para que él nos guie, para empezar a trabajar en las parcelas también, otros autoridades que no son evangélicos hacen ritos en las parcelas al comienzo de rotulación de parcelas, al empiezo de siembra y de cosecha. (DC, 21-02-17)

Así también, en el proceso ciclo del agrícola en la época de la siembra y cosecha tiene relación con los ritos de petición y protección. Los ritos de siembra son de protección, los ritos de pre cosecha son de rotulación y finalmente ambos se practican en las comunidades aymaras. Se asume que hay estricta relación directa entre las actitudes de los comunarios, y la naturaleza. La reciprocidad y redistribución es una categoría que se encuentra en los rituales andinos que deben retribuir por medio de primicias como también ofrendas en agradecimiento a la madre tierra para que haya equilibrio y los evangélicos ofrendan a Dios.

Ilustración N° 7: Fotos de bailes, cantos y vestimenta del ayllu Aransaya



Fuente: Fotos E. López (2017).

Por último, muchas de las danzas tradicionales andinas tienen estrecha relación con el ciclo de producción andina; de acuerdo al espacio territorial aymara que ocupan los aymaras. Por lo tanto, estas dinámicas culturales (el bailar y el tocar los instrumentos musicales) implican reuniones colectivas donde hay vínculos fuertes relaciones sociales de reciprocidad e interactúan en lengua aymara, como vemos en el cuadro N° 11.

Además la música autóctona es una expresión que permite comunicarse a *Alax pacha*, *Aka pacha* y *Manqha pacha*. Como dice *Tata Chambilla*: “cantamos, bailamos a nuestra mamita *Pachamama* y pedimos a nuestros *Apus* que nos traigan la lluvia” (OP [87], testimonio, 27-02-17). Desde el otro ángulo, se pueden señalar las percepciones sobre la música autóctona, que transmiten sentimientos de petición para la buena producción y comparten como la esencia pura de la identidad cultural como grupos autóctonos aymaras con propios instrumentos. Estos elementos permiten también identificarse con su territorio

aymara como identidad cultural, comunicación espiritual y la convevincia entre aymaras en la hermandad.

Cuadro N° 13: Instrumentos musicales autóctonos como identidad cultural

Grupo autóctono	Lugar de ensayos y uso de la lengua aymara	Instrumentos
Hay dos grupos: Autóctono musical de sector abajo y sector arriba.	Durante el ensayo en las noches para los meses de enero y febrero. En estos ensayos interactúan en la lengua aymara, como ganar a los otros grupos, comprar uniformes.	Tiempo de lluvia (<i>Pinqillu, Tarqas, Musiñada</i>) Tiempo de seco (<i>Sikuri, Suri Sikuris, Sikuriyada y Qinaqina</i>)
Autóctono de la comunidad	Ensayan en la casa de junta escolar porque el guén organiza para representar en las fechas cívicas. Tiene que atender con la comunidad a los tocadores con la alimentación en las noches de ensayo. También hacer dar uniformes a los tocadores y su instrumento.	Junta escolar compra cada año los instrumento de <i>sikuriyada</i> .
Autóctono <i>Qhunjuta</i>	Ese grupo se construye mayormente los por jóvenes de la comunidad. En los ensayos siembre hablan en la lengua aymara pero también en las actividades que participan.	Charango Guitarra qhunjuta Vocalista

Fuente: Elaboración propia (2017).

Si bien los grupos autóctonos representan a los pueblos aymaras en los cargos festivos. En Tapacarí existe tres tipos de identidades culturales bien enraizados históricamente como ch'alleños, lequeños y tapacareños tanto en la vestimenta y en los instrumentos musicales, como vemos en la foto de anexo N° 16.

4.5.4.2. El akhulli: es un modelo de diálogo e identidad cultural colectiva

Desde esta perspectiva holística, la nueva manera de pensar lo que resulta tan difícil de establecer, pero se visibiliza estas forma de comprender las prácticas ancestrales del *akhulli* y la identidad cultural colectiva dentro de los espacios institucionales ancestrales de las autoridades originarias aymaras y quechuas, en espacios de posesión de las autoridades originarias y en otros espacios, como vemos en el cuadro N° 12.

Cuadro N° 14: Las reuniones como identidad cultural colectiva

Espacio	Directiva	Actores
En la reunion del Ayllu	El vocal de la directiva del ayllu reparte la hoja de coca a los presente.	Mientras la directiva informa en el proceso del desarrollo de la reunion, las autoridades de las comunidades y todas las representantes akhullikan la hoja de coca.
Posesión de las autoridades originarias	Realizan según sus usos y costumbres diciendo pata pilar y manqha pilar.	en los espacios donde paran entercambian la chu´spa y se sacan un poquito de la hoja de coca, posteriormente hacen el intercambio. Ademas en todo este proceso de la posesión de las autoridades hacen el akulliku.

Fuente: Elaboración propia (2017).

Resulta evidente que esta temática dará información sobre el grado de revalorización y aprendizaje de las prácticas culturales milenarias, especialmente del akhulli de la hoja de coca lo cual se da en los proceso de los cargos festivos de las autoridades originarias del ayllu, en las reuniones comunales y de los ayllu (Majasaya, Aransaya y Urinsaya), como por ejemplo, el Tata regional Aransaya siempre reparte coquita a las autoridades originarias en el aniversario de la sub alcaldía del distrito de Challa. (OP [70], 21-02-17).

La relevancia en los procesos de reproduccion de los tipos de prácticas culturales milenarias como el akhulli y la idendidad colectiva dentro de las autoridades originarias, conllevan a una cultura de diálogo y de concenso, como el papa Franciscano se refirió “ *construir puentes de diálogo*” entre pueblos e instituciones, como se ve en la foto N° 5.

En ese sentido, las autoridades originarias connotan que el *akhulli* de la hoja de coca, se basa en un intercambio de conversación, debates en las reuniones del ayllu. Según el líder Chambilla, en la posesión de las autoridades originarias, dijo: “*el akhulli es modelo de dialogo, completo e íntegro, sin mentiras ni rodeos (...), siempre nos lleva a un final de unidad de consenso*, (DC, testimonio Chambilla, 27-02-17).

Ademas, cuando se habla de la hoja de coca se articula muchas dimensiones: simbólico, político y lo social a lo largo de 3.000 años de la historia. Por ejemplo, en Nueva York, en la asamblea general de las Naciones Unidas en el turno de Evo Morales, a los diez minutos de su discurso, Morales hace aparecer una hoja de coca entre sus manos y dice:

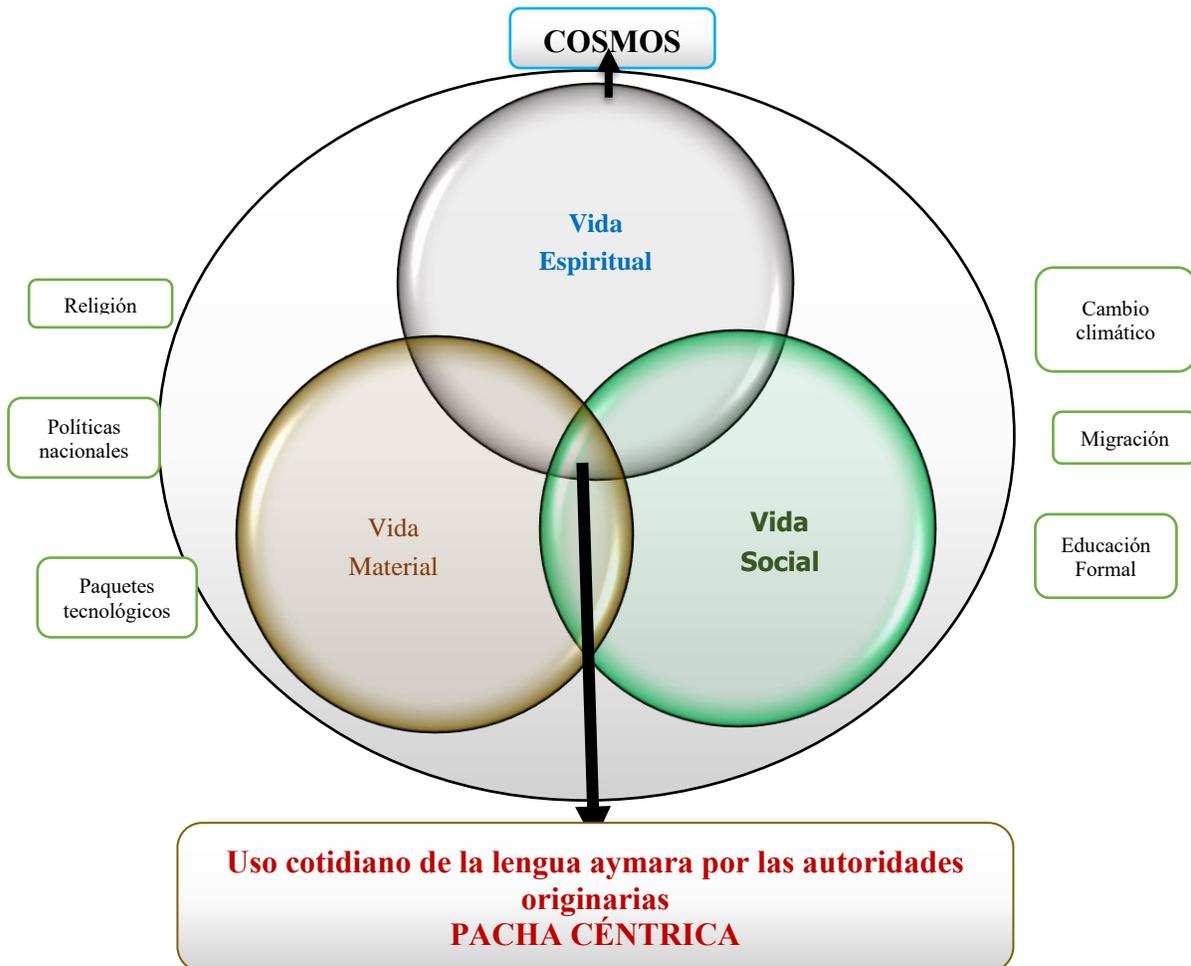
Quiero decirles, [esta] es la hoja de coca verde, no es la blanca que es la cocaína. Esta hoja de coca que representa la cultura andina, una hoja de coca que representa al medio ambiente y la esperanza de los pueblos. [...], es importante que conozcan que, científicamente [...], sea demostrado que la hoja de coca no hace daño a la salud humana. [...], cero de coca es como hablar de cero de quechuas, aymaras, moxeños o chiquitanos en mi país (UUNN, 19-09-06).

Reconocer y visibilizar esas prácticas culturales como el *akhulli* o pijchea coca e identidad cultural colectiva que conllevan a la idea primordial de consensuar y de dialogar en los espacios de las reuniones, así también en otras actividades (aniversarios y en la vida cotidiana) en los ayllus de Tapacarí, ver en la foto del anexo N° 18.

Capítulo 5: Conclusiones

A lo largo de este trabajo de Investigación Participativa Revalorizadora (IPR) se ha intentado dar cuenta del uso de la lengua aymara de las autoridades originarias en su contexto comunitario y su relación con la organización de los ayllus de Tapacarí. Es fundamental cuando la lengua aymara no solo es un sistema de signos sino es la vida misma y está interrelacionada con lo material, social y cultural de las autoridades originarias, así también en las familias aymaras de los ayllus de Tapacarí. Por lo tanto, la lengua aymara está viva en las comunidades aymaras, como se ve en la figura N° 4.

Figura N° 4: Aspectos internos y externos en los ayllus de Tapacarí



Fuente: Elaboración propia en base a los resultados (2017).

5.1. USO COTIDIANO DE LA LENGUA AYMARA POR LAS AUTORIDADES ORIGINARIAS EN CONTEXTO COMUNITARIO

A través de las entrevistas semi estructuradas, el diálogo de saberes y las observaciones participativas se ha podido constatar que las autoridades originarias hacen uso cotidiano de la lengua aymara en los espacios de reuniones comunales, cargos festivos, fiestas sociales, en las iglesias y en las familias. El uso de la lengua aymara permitió profundizar la visión cíclica predominante en las interacciones de las autoridades originarias, como vemos en la figura N° 4.

Asimismo, se caracterizan algunas tensiones o conflictos entre lenguas (aymaras, quechuas y el castellano) en las reuniones formales del ayllu de las autoridades originarias en el municipio de Tapacarí. Por lo tanto, un pueblo indígena es grande por la lengua que habla y está interrelacionándose con las tres esferas, como se ve en la figura N° 4. El uso cotidiano de la lengua aymara es fundamental en las autoridades originarias en el marco de interrelacion entre la vida material, vida social y vida cultural.

5.2. LA LENGUA AYMARA ES UNA FORMA DE VIDA COMUNITARIA EN LOS SISTEMAS DE AYNUQA

La vida material es la entidad comunitaria natural de las comunidades sus usos, costumbres y de su lengua (Marx, 1840-1858). En ese sentido, la lengua aymara es la forma de vida comunitaria a partir de los sistemas de *aynuqas* en las comunidades indígenas a las cuales han tenido acceso y mantienen el manejo comunitario en los ayllus de Tapacarí. En otras palabras, el manejo comunal de las *aynuqas* en la producción agrícola de los tubérculos, cereales y pecuarias para el autoabastecimiento de las familias aymaras no solo es posible otro mundo sino que siempre ha existido esta forma de vida. Por lo tanto, desarrollan sus propias formas de organización del ciclo agropecuario.

Además, la base económica de las comunidades aymaras es definida como un modo de producción autónoma, reproducción, intercambio de bienes materiales que tiene por objetivo satisfacer las necesidades básicas y fundada con una visión propia de los pueblos

aymaras, que preserva la estructura tradicional productiva en sistemas de *aynuqas*, principios de reproducción (reciprocidad y redistribución), propiedad comunitaria, trabajo colectivo, lo cual es asumido por la colectividad y la autogestión. Por lo tanto, estos elementos son fundamentales para ser indígena originario, en otras palabras, la lengua aymara está en el ser, no simplemente en el habla.

Finalmente, las familias aymaras están cohesionadas por las relaciones comunitarias con fuertes lazos de parentesco con las autoridades originarias, en ese sentido, hay un equilibrio natural con base a una entidad comunitaria TCOs, administrados por las autoridades originarias como servicio a la comunidad y cuando entran nuevas autoridades originarias de manera rotativa. Por lo tanto, es una forma de ver el mundo aymara desde el sentir de pertenencia a una etnia.

5.3. LA INSTITUCIONALIDAD DE LA ORGANIZACIÓN ANCESTRAL COMUNITARIA FORTALECE LA LENGUA AYMARA A TRAVÉS DE LAS AUTORIDADES ORIGINARIAS

La vida social es la interacción en las comunidades aymaras. Esta se desarrolla por sí sola o fluye y tiene un impacto en el estilo de vida social comunitaria tanto a nivel comunal y del ayllu entorno a una organización compleja en la gestión territorial, de otra manera, ganando la importancia sobre todo en el manejo comunal del ciclo productivo de las comunidades aymaras.

Así, la integración social comunitaria basada en la estructura tradicional de las autoridades originarias, con principios de la institucionalización de *thakhi* y *muyu*, con sistema rotativa de las autoridades originarias y de servicio a la comunidad con roles bien concretos u muy objetivas de cuidar el sistema de *aynuqa* comunal de las comunidades aymaras. Ser autoridad originaria significa tener estricta relación con la tierra y con su lengua, caso contrario puede hablar una lengua indígena pero no es indígena.

La representación del capital simbólico y cultural de las autoridades originarias como *tatas* y *mamas* de la comunidad aymara. Las vestimentas que tejen sus esposas para ser autoridades originarias. En ese sentido, cada uno de sus prendas tiene un significado, por

ejemplo, no puede sacarse el poncho las autoridades originarias, si lo hacen, significa que está desprotegiendo a la comunidad (material, social y espiritual). Por lo tanto, la vestimenta es uno de los elementos más importantes para la conservación de la lengua aymara y a la representación simbólica.

5.4. EN LAS DINÁMICAS CULTURALES LA LENGUA AYMARA EXPRESA TODOS LOS PROCESOS DE LOS CARGOS FESTIVOS DE LAS AUTORIDADES ORIGINARIAS, FIESTAS SOCIALES Y CARNAVAL ANDINO.

La vida cultural tiene elementos que existen en los usos, costumbres y tradiciones en un contexto determinado. En ese sentido, las autoridades originarias y los comunarios que habitan permanentemente en las comunidades aymaras, están enraizados fuertemente por la herencia cultural de los ancestros. Las autoridades originarias realizan prácticas ancestrales, por ejemplo, visitas a las casas de las familias por las autoridades, aniversarios, fiestas sociales, en ayllus y sub alcaldía del distrito de Challa que la lengua aymara connota con fuertes matices a la cultura aymara.

Por otra parte, las diversas festividades según los periodos climatológicos que están íntimamente relacionados con el ciclo agrícola, y por último, la música autóctona (vientos y cuerdas) que siempre acompañan en el proceso de las festividades agrícolas y en las prácticas de sistemas de cargos festivos que hoy en día persiste. Todos estos elementos de la cultura andina es una identidad cultural aymara. Hay un sentir de corazón y de pertenencia habitual de las prácticas comunitarias en la forma rotativa tanto en las autoridades, festividades y bailes según sus usos y costumbres de las comunidades aymaras. Por lo tanto, la lengua aymara expresa predominantemente todos estos procesos de los usos, costumbres, tradiciones ancestrales, así también expresa la identidad cultural aymara.

5.5. OSCURECIMIENTO DE LA LENGUA AYMARA POR ASIMILAR OTRA LENGUA Y CULTURA

Sin embargo, las autoridades originarias connotan que la mayor parte de los jóvenes tienden a desvalorizar la lengua aymara, sus usos, costumbres, tradiciones y cultura milenaria producto del cambio climático, la migración itinerante, la educación formal

homogenizante y la era digital del siglo XXI. La lengua y cultura aymara está fuertemente amenazada y en conflictos por la sucesión de la modernidad y la globalización, una forma de la vida cultural por otro, que a la larga, puede terminar con el desplazamiento de su población indígena. De esta manera, los jóvenes al adquirir otras culturas impuestas han asimilado otras realidades modernas. Estos factores negativos afectan a la identidad cultural, al uso de su vestimenta propia. Por tanto, hay una alienación de la identidad cultural y lingüística, el cual significa el oscurecimiento de la lengua aymara.

Capítulo 6: Propuesta

6.1. INTRODUCCIÓN

La propuesta de fortalecer y revalorizar el uso oral de la lengua aymara y la identidad cultural en la zona aymara de Tapacarí se presenta algunos lineamientos generales. Además, las autoridades originarias en las entrevistas y en los diálogos se identifican como aymara hablantes y hacen uso diario de la misma en los ámbitos institucionales de las comunidades aymaras. Por lo tanto, se considera fundamentalmente a las autoridades originarias y sistemas de *aynuqas* como ejes articuladores para la elaboración del proyecto a ejecutar.

En el proceso del trabajo de campo se constató que las autoridades originarias aymaras hacen uso cotidiano de la lengua aymara al interior de la comunidad, asimismo en la identidad y en su cultura, sin embargo, los jóvenes están en un proceso de deterioro de la identidad cultural al punto ya no quieren usar su vestimenta propia y su cultura. En sí, hay una clara alienación cultural y el no uso de la lengua aymara en los jóvenes contemporáneos. En ese sentido, la propuesta será factible porque el interés de las autoridades originarias es fortalecer el uso oral de la lengua aymara y revalorizar la identidad cultural, pero no solo la lengua aymara o la identidad cultural, a su vez esta será de manera integral tanto social, material y cultural para que sea sustentable y sostenible. En ese sentido, los presupuestos se incluirán en el POA de la sub alcaldía del distrito de Challa.

6.2. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

En los ayllus de Tapacarí hacen el uso cotidiano de la lengua aymara al interior de la comunidad Yarvicoya-Rodeo, con esto no se trata de ubicar que una persona que hable una lengua sino que las bases e instituciones comunitarias en la comunidad se identifiquen como aymaras y se destaca de la siguiente manera:

Por una parte, si bien las autoridades originarias hacen el uso de la lengua aymara en los espacios de las familias, en las asambleas comunales y en espacios religiosos la amenaza de debilitamiento del aymara por el quechua y castellano es constante, ya que los

jóvenes se comunican en castellano. Por lo tanto, se connota el uso cotidiano de la lengua aymara, ya sea inconsciente o consciente por las autoridades originarias. Sin embargo, el uso de lengua aymara de los jóvenes es cada vez menor a causa de contacto y conflicto de lenguas, trilingüismo local y las influencias externas (cambios climáticos, la escuela y la religión), se puede decir que, el territorio de la lengua aymara es desplazado progresivamente por el quechua y castellano.

Además, en la institución educativa formal hacen el uso frecuente del castellano para no ser oprimidos y discriminados por los profesores. Por ejemplo, en la Unidad Educativa de Confital en el periodo de la materia aymara pasan quechua, porque la profesora a cargo no sabe aymara, entonces enseña quechua en vez de aymara (DC, 20-02-17), lo cual relleja la valoración del quechua.

Por otra parte, las autoridades originarias son modelos de habla aymara y mantienen la cultura, las tradiciones, usos, costumbres y saberes heredados de los ancestros. Sin embargo, en el siglo XXI contemporáneo juvenil se aliena a la cultura ajena, es decir, sucesión de negar su cultura, su identidad y su vestimenta. Esto, ha afectado fundamentalmente en el ámbito de la visión comunitaria, así también en la propia cultura ancestral y su identidad cultural en la juventud.

En ese sentido, se justifica la planificación de las actividades para fortalecer e revalorizar la lengua aymara y la identidad cultural a la juventud en los ayllus de Tapacarí.

6.3. OBJETIVOS

6.3.1. Objetivo general

Fortalecer y revalorizar el uso oral de la lengua aymara junto con la identidad cultural de los ayllus de Tapacarí.

6.3.2. Objetivos específicos

- Fortalecer el uso oral de la lengua aymara a través de concursos musicales autóctonos de las comunidades aymaras en los ayllus de Tapacarí.

- Revalorizar la identidad cultural aymara a través de sus vestimentas, lengua, música autóctona y territorial en los ayllus de Tapacarí.

6.4. PLANIFICACIÓN DEL PROYECTO

Los resultados de la tesis sociolingüística, titulada “de aymara nomás siempre les hablo”, nos llevó a diseñar el proyecto de fortalecer y revalorizar el uso oral del aymara y la identidad cultural para los jóvenes aymaras del occidente de Cochabamba.

Cuadro N° 15: Plan de trabajo

Objetivo de acción	Actividad	Población meta	Productos	Tiempo	Alianzas estratégicas
Fortalecer el uso oral de la lengua aymara a través de concursos musical autóctona de las comunidades aymara en los ayllus de Tapacarí.	Concurso musical autóctono de la zona aymara.	Actores: Los profesores (as) de la materia de música de las UE. Beneficiarios: Los jóvenes de nivel secundario de la zona aymara.	Dos concursos de la música autóctona. Grabación de estudio y su video clip de los ganadores del concurso.	Se realizara un concurso por año durante los dos años.	Autoridades originarias. Autoridades sindicales. Sub alcaldía del distrito de Challa. Distrital de la educación de Tapacarí. Gobierno municipal de Tapacarí.
Revalorizar la identidad cultural aymara a través de sus vestimentas, lengua, música autóctona y territorial en los ayllus de Tapacarí.	Revalorización de la identidad cultural aymara.	Actores: los profesores (as) de música y mi persona. Beneficiarios: los jóvenes de las Unidades Educativas	Talleres trimestrales sobre la importancia de la identidad cultural aymara.	Durante dos años.	Distrital de la educación de Tapacarí.

Fuente: Elaboración propia (2017).

6.5. ACTIVIDAD

Las actividades que se realizarán en dos campos, el concurso musical autóctono de la zona aymara y revalorizando la identidad cultural aymara.

La primera consiste en sacar una convocatoria del concurso musical autóctono en dos categorías de la siguiente manera: categoría de cuerdas (charango, guitarra, *Qhunquta*) y categorías vientos (*sikureada*, *mohoseñada* y *pinkilliyada*). Además, los concursantes de ambas categorías se calificarán la composición propia de los concursantes pero con

contenido social, cultural e histórico en la lengua aymara y las vestimentas propias de las comunidades que representa a sus comunidades. Se proyectará la convocatoria oficial del concurso musical autóctono en el mes de febrero 01-02-18 y 01-02-18 para que se realicen en el año nuevo andino aymara.

La segunda, se realizará talleres en aymara trimestralmente durante los dos años en base a los resultados de la tesis sobre la revalorización de la identidad cultural de los ayllus de Tapacarí.

6.6. POBLACIÓN

El escenario de actuación de los dos objetivos son: por una parte, los actores son los profesores (as) de la materia de música de las Unidades Educativas de la zona aymara y los beneficiarios son los jóvenes de nivel secundario y miembros de la zona aymara de las comunidades.

6.7. ALIANZAS ESTRATÉGICAS

Para que se ejecute estos objetivos se coordinará con las autoridades originarias, autoridades sindicales, la sub alcaldía del distrito de Challa, el distrital de la educación de Tapacarí y el gobierno municipal de Tapacarí.

6.8. PRODUCTO Y PRESUPUESTO

Por una parte, los premios para los concursantes de ambas categorías: primer lugar, la grabación del álbum completo y su video clip en aymara, segundo lugar, solo la grabación de audio de álbum completo en aymara y tercer lugar, grabación de tres audios musicales en aymara. Es además, para segundo objetivo específico, se desarrolla un informe y sistematización de los talleres en aymara.

Por otra parte, el presupuesto que se gastará según los cronogramas de las actividades planificadas durante los dos años entre 2018-2019, como se ve en el cuadro N° 14, presupuesto que se proyecta conseguir con el apoyo de la sub alcaldía del distrito de Challa.

Cuadro N° 16: Presupuesto de las actividades

Presupuesto por actividad	Unidades	Total
Sonidos para dos actividades.	4.000x2=8000Bs.	8.000Bs.
Estudio de grabación para primer lugar y video clip en aymara (tres premios).	2.500x3=7500 Bs.	7.500 Bs.
Estudio de grabación segundo lugar solo audio en aymara (tres premios).	1.500x3=4500Bs.	4.500Bs.
Estudio de grabación tercer lugar tres audios en aymara (tres premios).	400x3=1200Bs.	1.200Bs.
Talleres serán en aymara sobre identidad cultural.	1.000x6=3000Bs.	3.000Bs.
Presupuesto total para un año	24.200Bs.	24.200Bs.
Prepuesto total para dos años	24.200Bs.X 2años	48.400Bs.

Fuente: Elaboración propia (2017).

6.9. CONCLUSIÓN

Para concluir, esta propuesta va en lineamiento cíclico a partir de los resultados de la investigación del uso de la lengua aymara de las autoridades originarias, en cierta medida, se propone ejecutar con la coordinación con las instituciones de sub alcaldía de Challa, organización del ayllu Aransaya y con las Unidades Educativas del sector aymara.

Referencias

- Abat, F. (1988). Epílogo: sociolingüístico y lengua española. En J. Hishman, *Sociología del lenguaje* (págs. 237-246). Madrid: Graficas Berzal.
- Aissies, W. (1999). *Pueblos indígenas y reformas de América Latina*. América Latina.
- Albó, X. (2010). *Desafíos de la solidaridad aymara*. La Paz: WA-GUI.
- Almaraz, S. (1988). *Régimen para una República*. La Paz: Amigos de libro.
- Althusser, L. (1968). *Ideología y aparatos ideológicos del estado*. México.
- Ángeles, M. (2011). Patrimonio y usos sociales de la arqueología: reflexiones a partir de la gestión de Incallajta - Bolivia. En M. Ángeles, W. Sánchez, & F. Garcés, *Arqueológicas* (págs. 7-22). Cochabamba: Planta Grafica.
- Apaza, T. E. (2014). Perspectivas del desarrollo y estandarización del idioma aymara: en el marco de la lingüística. La Paz, Bolivia.
- Barragán, R. (2011). *Guía para la formulación y ejecución de proyectos de investigación*. La Paz: Plural.
- Bártenes, C. (2016). *Estudio en la comunidad de Atahualpa, Distrito de Manseriche, Provincia Datén del Maraón, región Loreto-Perú*. Cochabamba-Bolivia (Tesis inédita de maestría) : PROIEB Andes- UMSS.
- Bastarda, B. (2014). Ecología y sustentabilidad lingüística. En M. Gómez, & R. Vela, *Una aproximación desde la (socio) complejidad* (págs. 143-163). Barcelona: Universidad de Cádiz.
- Bastardas, A. (2002). *Política mundial del lenguaje en la era de la globalización: diversidad e intercomunicación desde la perspectiva de la complejidad*. Barcelona.
- Boaventura. (2014). *Epistemologías del Sur (perspectivas)*. España: Akal.
- Bond, S., & Clendene, R. (2014). *Diccionario Bíblico*. China: RRD.
- Bourdieu. (1985). *Que significa hablar? Economía de intercambio lingüístico*. Madrid España: Akal Grefol.
- Castillo C, M. (2003). ¿Cómo enfrentar la planificación lingüística en la lengua indígena? ¿están enfermas nuestras lenguas o somos nosotros los enfermos? *Revista de Educación Intercultural Bilingüe*, 79-84.
- Castro, V. (1998). *Manual de Capacitación para talleres de trabajo sobre el uso de la metodología de la investigación cualitativa*. MEC-HIID.
- Churme, J. (2010). *Interacción de autoridades tradicionales y proceso socio-organizacional en el control territorial*. La Paz: Plural.
- Cozór, J. M. (1993). *Lenguaje y ecología*. Valencia.
- CPE. (2009). *Constitución Política de Estado*. La Paz: Artes Gráficas.
- Crespo, Á. M. (2016). *La situación de la agricultura en Bolivia y crisis de la seguridad y soberanía alimentaria*. Cochabamba-Bolivia: Poligraf.
- Crystal, D. (2001). *La muerte de las lenguas*. Madrid: España por Lavel.
- Delgado, F. (2016). Las ciencias desde la perspectiva del diálogo de saberes, la transdisciplinariedad y el diálogo intercientífico. En F. Delgado, & S. Rist, *Ciencia y diálogo de saberes y transdisciplinariedad* (págs. 35-60). Cochabamba: Plural.
- Delgado, R. (2011). *Diagnóstico comunitario de la provincia de Tapacarí*. Cochabamba-AGRUCO.
- Delgado, F. (2005). *Estrategias de autodesarrollo y gestión sostenible del territorio en ecosistemas de montañas*. La Paz: Plural.

- Delgado, F., & Delgado, M. (2014). *Vivir y comer bien en los andes bolivianos*. La Paz: Plural.
- Delgado, R. (2010). *Experiencia piloto de producción y mercadeo de pito de cañahua y Charque de llama en la comunidad de Tallija-Confital (Cochabamba-Bolivia)*. La Paz: Plural.
- Durston, J. (2000). *Que es capital social comunitario?* Chile: UNICEF.
- Elbers, J. (2016). Ciencia holística y la transformación de la educación superior. En F. Delgado, & S. Rist, *Ciencias, diálogo de saberes y transdisciplinariedad. Aportes teórico metodológicos para la sustentabilidad alimentaria y del desarrollo* (págs. 61-76). La Paz: Plural.
- Escóbar, C. (2011). *Cosmovisiones amerindias y desarrollo endógeno sostenible*. La Paz: Plural.
- Fals, B. (1987). *Ciencia propia y colonialismo intelectual*. México: Los nuevos rumbos.
- Fishman, J. (1988). *Sociología del lenguaje*. Madrid: Gráficas Bersal .
- G77-MÁS CHINA. (2014). *Hacia un nuevo orden mundial para vivir bien*. Santa Cruz: GRAF.
- Garcés, F., & Sánchez, W. (2013). *Nación, Globalización e identidades políticas: apuntes para el debate*. Cochabamba: INIAM-UMSS.
- García, L. A., Chavéz, & Costas. (2010). *Movimientos Sociales en Bolivia*. La Paz: Pural.
- González, J. A. (2005). *Reflexiones sobre el uso del lenguaje: en ecología, medio ambiente y biología de la conservación*. Puebla: UDLA.
- González, J. M. (2008). Técnicas de la Investigación participativa. En D. Mora , J. M. González, & Unzueta Sandra, *Metodología de la investigación cualitativa e investigación acción participativa*. La Paz: Campos Iris.
- Grillo Fernández, E. (1990). *El lenguaje en las culturas andinas y occidental moderna*. Lima: PRATEC.
- Gutiérrez Villca, D. (2011). *La continuidad de la lengua aymara en Cochabamba*. Cochabamba-Bolivia: (tesis inédita de maestría): PROEIB Andes-UMSS.
- Hamel , E. R. (1995). *Conflictos entre lenguas y derechos lingüísticos: perspectiva de análisis sociolingüístico*.
- Haverkort, B., Katrien, V., & Hiemstra, W. (2003). *Antiguas raíces, nuevos retoños. Desarrollo endógeno en la práctica*. La Paz: Plural.
- Hecht, A. C. (2010). *Todavía no se hallaron hablar en idioma. Proceso de socialización lingüístico de los niños en el barrio toba de Derqui*. España: Peter.
- Hinton, L. (2001). *The Green Book, of Language Revitalization in Practice*. Estados Unidos: Elsevier Science (USA).
- INE. (2001). *Censo de población y vivienda*. La Paz: A/S.
- INE. (2012). *Censo de población y vivienda*. La Paz: INE.
- Larson, B. (2017). *Colonialismo y transformación agraria en Bolivia*. La Paz: Plural.
- Ley 070. (s.f.). *Ley de educación "Avelino Siñani Elizardo Pérez*.
- Liendo, T. (2008). Metodología cualitativa. En D. Mora , J. M. González, & S. Unzueta, *Metodología de investigación cualitativa e investigación acción participativa*. La Paz: Campos Iris.
- Lobov, W. (1972). *Sociolinguistic Patters (Conduct And Communication)*. Press.
- Locke, J. (1999). *Ensayo sobre el entendimiento humano*. México: Gorman.
- López , L. E. (2006). *Diversidad y ecología del lenguaje en Bolivia* . La Paz: Plural.

- Lozano. (2014). *Organización territorial de los Ayllus de Tapacari*. La Paz: Tierra.
- Mamani, J. C. (2013). *Comenzamos hablando aymara y terminamos hablando castellano no más. Un estudio sociolingüístico sobre el uso de la lengua aymara en un área trifronterizo de los andes centrales*. México.
- Marx, C. (1840-1858). Formas que preceden a la producción capitalista. En V. d. Plurinacional, *Escritos sobre la comunidad ancestral* (págs. 59-99). La Paz: SOIPA.
- Modgan, & Taylor. (1994). *Intruducción a la metodología de la investigación*. Barcelona .
- MT, L. d. (2012). *Ley de la Madre Tierra*. La Paz: Ministerio de Planificcion del desarrollo.
- Murra, J. (1975). *El control vertical de una máxima de pisos ecológicos en la economía de las sociedades andinas*. Limache-Perú: Instituto de estudios peruanos .
- Novelo, Y. Y. (2015). *Fortalecimiento lingüístico e identitario en el proceso de la creación y escucha del Túumben maaya k'aay (música maya contemporánea)*. Cochabamba- Bolivia (Maestría ené dita) : PROEIB Ande-UMSS.
- Ong, W. (1982). *Oralidad y escritura*.
- PDM. (2008-2012). *Planificación del desarrollo Municipal de Tapacari*. Cochabamba: Amdeco.
- Pérez, S. (2016). *Desplazamiento de la lengua totonaco, variedad de espinal veracruz, desde las estructuras culturales*. Cochabamba-Bolivia (Tesis de Maestria) : PROEIB Andes-UMSS.
- Plata, W. (2014). Memorias del papel de expertos:. En W. Plata, *Reflexión y evaluación sobre derechos y territoriales indígenas en Bolivia* (págs. 93-98). La Paz: Tierra.
- Quiroga, D. (2011). *Los factores sociales, espacios de interaccion y percepciones de la economía de mercado y la economía de reciprocidad en los municipios de Tapacari e Inquisivi*. Cochabamba (tesis de maestría): AGRUCO-UMSS.
- Rasnake, R. (1989). *Autoridad y poder en los andes*. La Paz: Hisbol.
- Revollo Peredo, Z., & Huayta, F. (2010). *Concervación de Suelos con Enfoque Biocultural*. Cochabamba: Poligraf.
- Reyes García, V. (2007). Conocimiento ecológico tradicional para la conservación: dinámicas y conflictos. *ITA*, 39.
- Rioja, L. (2016). *Uso de la lengua Mojeño ignaciana por autoridades de la sub central del territorio indígena mojeño ignaciano (TIMI), en san Ignacio de Mojos-Beni*. Tesis de Maestría sociolingüística.
- Romero, V. M. (2011). *Cosmovision aymara*. La Paz: Verbo divino.
- San Martín, J. (1997). *Uk'amapi*. La Paz: Plural.
- Strauss, A., & Corbin, J. (2002). *Bases de la investigación cualitativa. Tecnicas y procedimientos para desarrollar la teoría fundamentada*. Colombia: Universidad Antequa.
- Tapia , N. (2016). Diálogo de saberes y la investigación participativa revalorizadora: Contribución y desafíos al desarrollo sustentable. En F. Delgado , & S. Rist, *Ciencia, diálogo de saberes y transdisciplinariedad* (pág. 89 a 118). La Paz: Plural.
- Tapia , N., & Syndicus, I. (2012). *Procesos de transformación en la gestión de la tierra, el territorio y la producción agropecuaria*. La Paz: Plural.

- Thomson, S. (2007). *Cuando sólo reinacen los indios, la política aymara en la era de la insurgencia*. La Paz: Wa-Gui.
- Trudgill, P., & Hernández, J. M. (2007). *Diccionario de sociolingüística*. España: Gredos.
- Vargas, J. B., & Ledezma, J. (2011). *Organizaciones sociales locales y Gestión Territorial. Estudio de caso comunidad Vilacayma- (ayllu kirkiyawí)*. La Paz: Plural.
- Zegada, M., & Gómez, E. (2014). El difícil recorrido hacia la autonomía indígena. *Estudios e ensayos*, 23-57.

Anexos

Anexo N° 1: Guía de observación participativa

Lugar:

Hora:

Fecha:

Nombre de la actividad:

Ámbito familiar: Autoridad con su familia

Qué lengua usa	Dónde usa la lengua	Con quiénes usa la lengua	Cuándo usa la lengua	En qué temas hablan
Aymara Quechua Castellano Otros	En el patio de la casa. En la cocina de la casa.	Esposa Hijas Hijos Otros	En la hora de la cena. En horas del desayuno. Otros.	

Ámbito comunal: Autoridad con la comunidad

Qué lengua usa	Dónde uso la lengua	Con quiénes usa la lengua	Cuándo usa la lengua	De qué temas hablan
Aymara Quechua Castellano Otros	En ciclo agrícola En la vida cotidiana otros	Jóvenes Adultos (as) Ancianos (as) Autoridades	En el trabajo de ciclo agrícola. En las iglesias. Encuentros deportivos. Con los profesores.	

Ámbito de la reunión comunal: Autoridad con los bases

Qué lengua usa	Dónde uso la lengua	Con quiénes usa la lengua	Cuándo usa la lengua	De qué temas
Aymara Quechua Castellano Otras	Reunión comunal Reunión de emergencia Otros	Todos los afiliados Toda la comunidad Otros	Da informes. Pregunta. Participa. Otros.	

Ámbito de reunión entre autoridades: Ayllu Aransaya

Qué lengua usa	Dónde usa la lengua	Con quiénes usa la lengua	Cuándo usa la lengua	En qué temas habla
Aymara Quechua Castellano Otros	En la reunión del ayllu en la sede de sub alcaldía En otro espacio	Autoridades originarias. Autoridades sindicales. Autoridades del municipio, departamental y nacional. Con los técnicos.	En la hora de aptapi En hora de refrigerio En la reunión Cuando participa (preguntas, dudas y informe).	

Anexo N° 2: Entrevista semi estructurada

Guía de entrevista semi-estructurada	
Numero de entrevista semi-estructurada:	
Fecha:	
Hora:	
Lugar:	
Nombre:	
¿Cuál es tu nombre?	
¿Cuántos años tienes?	
¿Cuántos hijos (as) tienes?	
¿Hasta qué curso has estudiado?	
Sus datos del uso lingüísticos	
Interacción que realiza la autoridad originaria con su familia (esposa, hijo as) en las horas de la cena y desayuno.	
Familiar	
¿En aymara hablas con tu esposa?	
¿En qué lengua has conquistado a tu esposa?	
¿En qué lengua prefieres hablar a tus hijos as?	
¿Ellos en que lengua te responden?	
Comunal	
¿Con quienes hablas en aymara: abuelos, jóvenes, niños en la comunidad?	
¿Cuál es la importancia de tu lengua aymara en la comunidad?	
¿Cuándo hay problemas en temas agrícolas, limites, parcelas, en siembra y cosecha de los comunarios en que lengua hablas para solucionar?	
Reunión autoridades y los comunarios o bases	
¿En qué lengua participas en las reuniones de la comunidad?	
¿Por qué hablas en esa lengua?	
¿De qué temas hablas en otra lengua en la reunión de la comunidad? ¿Por qué?	
Reunión entre autoridades en la comunidad	
¿En qué lengua hablas en la reunión entre autoridades?	
¿Algunas autoridades de la comunidad hablan en otra lengua? ¿Por qué?	
La interacción de la autoridad en la posesión de nuevos autoridades.	
¿Cuándo te han posesionado como autoridad originaria en que lengua has hablado? ¿Por qué razones?	
Reconocimiento de las autoridades originarias en el ayllu Aransaya	
¿Por qué algunas autoridades originarias sabiendo muy bien aymara prefieren hablar en otras lenguas?	
¿En las fiestas sociales de la posición de autoridades en que lengua has hablado? ¿Por qué motivos?	
¿Cuándo escuchas hablar en aymara tu sentimiento es de rechazo, vergüenza, orgullo o cómo te sientes?	
La interrelación entre autoridades en las reuniones que realizan en ayllu.	
¿En qué lengua participas en reunión del ayllu aransaya? ¿Y si hablas en otra lengua? ¿Porque?	
¿Cuándo llega una autoridad del municipio, gobernación, nacional en que lengua hablas en la reunión del ayllu?	
¿Qué problemas tienes en comprensión de otras lenguas en la reunión del ayllu?	
¿En qué situaciones te sientes mejor hablando aymara?	
Otros aportes	

Anexo N° 3: Guía de Diálogo de saberes

Guía de diálogo de saberes	
Numero de diálogo de saberes:	
Fecha:	
Hora:	
Lugar:	
Nombre:	
Otros aportes	

Anexo N° 4: Diseño metodológico

Objetivo general					
Analizar el uso lingüístico aymara de las autoridades originarias en su contexto comunitario y su relación con la organización social comunitaria del ayllu Aransaya del distrito de Challa de la provincia de Tapacará.					
Objetivos específicos	Niveles de análisis	Unidad de análisis	Método	Técnicas	Herramientas/ equipo
Identificar el uso de lengua aymara de las autoridades (alcalde, <i>Mallku</i> y <i>jilaqatas</i>) en contexto comunitario de la comunidad de Yarvicoya-Rodeo.	Uso de la lengua de las autoridades en la comunidad.	Interacción que realiza la autoridad originaria con su familia (esposa, hijos) en las horas de la cena y desayuno. La relación entre autoridades en las reuniones que realizan. La interrelación de la autoridad con sus bases en la asamblea.	Estudios de casos: Mallku Alcalde originario Jilakata Familia y autoridad Autoridad y base	Diálogo de saberes Observación participativa Entrevista semi estructurada	Herramientas Guías de diálogo Guía de observación Diario de campo (categorías emergentes) Equipo Grabadora Cámara fotografía
Describir el uso de la lengua aymara de las autoridades en espacio de la organización social comunitaria del Ayllu Aransaya.	Uso de la lengua de las autoridades en la organización social comunitaria.	La interrelación entre autoridades en las asambleas que realizan en el ayllu.	Autoridades y ayllu Autoridad y familia	Observación participativa Diálogo de saberes Entrevista semi estructurada	Guía de observación Guías de diálogo Diario de campo Equipo Grabadora Cámara fotografía
Caracterizar el uso del aymara de las autoridades originarias en sistemas de cargos festivos (visitas a casa y reconocimiento de bases).	Uso de la lengua aymara de las autoridades en la posición y reconocimiento de las bases	La interacción de autoridades originarias en espacio de visita a las casas. Reconocimiento de los bases a sus autoridades.		Observación participativa Diálogo de saberes Entrevista semi estructurada	Guía de observación Guía de entrevista Diario de campo Equipo Grabadora Cámara fotografía

Anexo N° 5: Cuadro de las técnicas transcritas.

FICHA DE OBSERVACIÓN PARTICIPANTE

Nombre completo (en los tres días de las familias)	Edad	Palabras	N° Paginas
Cristóbal Choque Espinoza	34	3721	11 pág.
Francisco Choque	54	3182	18 pág.
Paulino Choque	59	1659	6 pág.
Víctor López Jarro	74	1167	5 pág.
Ángel	24	1859	6 pág.

FICHA DE LA REUNIÓN COMUNAL (AUTORIDADES Y BASE)

Reuniones comunal y ayllu Observación participante	Palabras	N° Paginas
Reunión comunal 07-01-17	659	3 pág.
Reunión comunal 10-01-17	1381	5 pág.
Reunión del ayllu 06-01-17	1985	8 pág.
Reunión del ayllu 10-01-17	9967	38pág.
Reunión del ayllu 10-01-17	3939	12 pág.

FICHA DE DESCRIPCIÓN A LAS FIESTA SOCIAL COMUNITARIA

Fiestas comunales	Palabras	N° Paginas
Posición de autoridad 01-01-17	869	4 pág.
Primera casa 01-01-17	3626	10 pág.
Segunda casa 01-01-17	6182	16 pág.
Tercera casa 01-01-17	3763	11 pág.
Cuarta casa 01-01-17	2853	9 pág.
Quinta casa 01-01-17	3287	10 pág.
Quinta casa 01-01-17	179	1 pág.
Buena llegada 20-02-17	3182	6 pág.
Aniversario de sub alcaldía	8526	16 pág.

FICHA DE DIÁLOGO DE SABERES

Nombre completo (en los tres días)	Edad	Palabras	N° Paginas
Cristóbal Choque Espinoza	34	2496	7 pág.
Francisco Choque	54	2345	9 pág.
Paulino Choque	59	2385	8 pág.
Víctor López Jarro	74	2185	9 pág.
Ángel	24	2885	10 pág.

FICHA DE ENTREVISTA SEMI ESTRUCTURADA

Nombre completo	Edad	Nivel de educación	Fecha de entrevista	Duración de entrevista semi estructurado
Cristóbal Choque Espinoza	34	Bachiller	09-01-17	12:14
Francisco Choque	54	-----	27-01-17	5:20
Paulino Choque	59	Secundo básico	16-01-17	22:10
Víctor López Jarro	74	-----	21-01-17	13:09
Ángel	24	Bachiller	26-02-17	02,47:49
Justino Chambi	33	Universitario	14-02-17	18:35

Anexo N° 6: Cuadro de Población participante

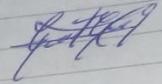
Autoridades originarias Estudio de caso	Número de miembros	Edad del padre	Edad de hijos	Edad de Hijas
Víctor (Mllaku)	3	74	12	-
Cristóbal (Alcalde originario)	5	34	16-5	12
Francisco (Jilir jilaqata)	2	54	-	-
Ángel (Taypir Jilaqata)	2	24	-	-
Paulino (Jullkir Jilaqata)	3	58	12	-

Anexo N° 7: libro de acta de la posesión de las autoridades originarias

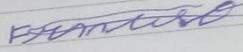
124

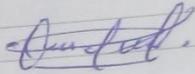
Acta Posición

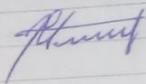
En la oficina del secretario de Justicia.
Yarvicoya Aocho Distrito Challa provincia Tapacari
del Departamento de Cochabamba Siendo a las horas
sies de la tarde el día Domingo Primero de Enero
del dos mil dies y siete años.
Fueron presentes todo las autoridades Salientes como
ser Alcalde originario y sus tres jilaxatas
y de la misma manera fueron presentes como nuevos
entrantes para la gestión dos mil dies y siete, juntamente
Chacha Warmi

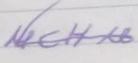
Primer Alcalde Originario: 
Cristobal Espinoza Choque

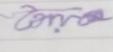
segundo Alcalde originario

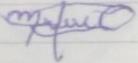
Primer jilaxata: 
Francisco Choque Villca

Segundo jilaxata: 
Angel Espinoza Jarro

Tercer jilaxata: 
Roberto Choque Chambe

Primer mama Alcaldesa 
Margarita Choque Mollo

Primer mama jilanco 
Tomasa Espinoza Quantai

Segundo mama jilanco 
Miriam Flores Cachata

tercer mama jilanco
Asteria Espinoza

123 7
de esta manera fue tomada la posición por el
señor Secretario de Justicia Gregorio Choque Pillco
en la presencia de todos las autoridades Originarias
Sindicales y algunos bases

no abiendo mas palabras que decir firmamos
todos los autoridades



Handwritten signature



Handwritten signature
Gregorio Choque Espinoza
SECRETARIO DE JUSTICIA
COMUNIDAD TERRITORIA RODERO

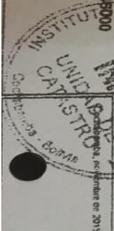
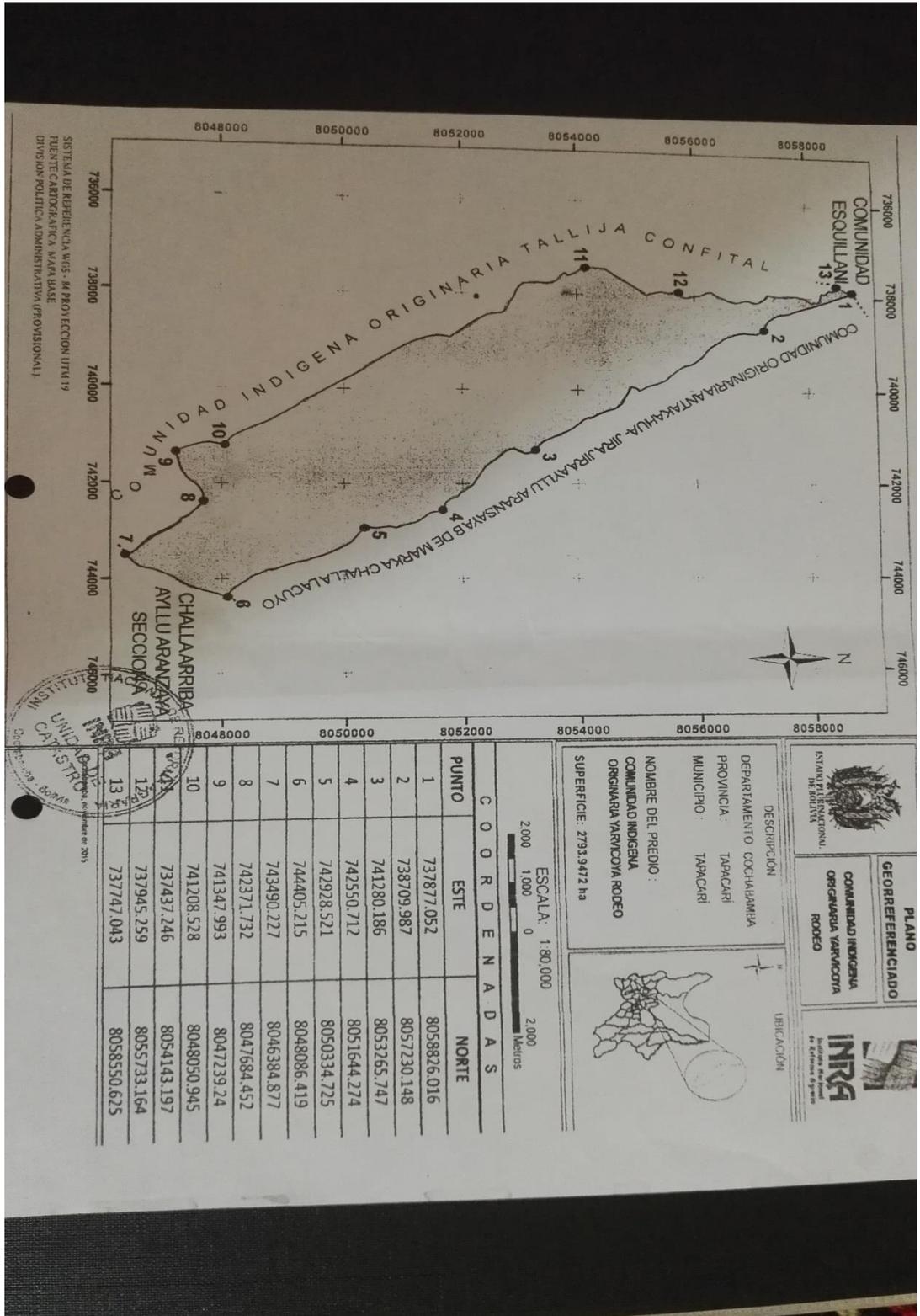


Handwritten signature



Handwritten signature
Gregorio Choque Pillco
SECRETARIO DE JUSTICIA
COMUNIDAD YARIYCOYA - RODEO
AYLU ARANZAYA S.

Anexo N° 8: Comunidad de Yarvicoya-Rodeo



COORDENADAS

PUNTO	ESTE	NORTE
1	737877.052	8058826.016
2	738709.987	8057230.148
3	741280.186	8053265.747
4	742550.712	8051644.274
5	742928.521	8050334.725
6	744405.215	8048086.419
7	743490.227	8046384.877
8	742371.732	8047684.452
9	741347.993	8047239.24
10	741208.528	8048050.945
11	737437.246	8054143.197
12	737945.259	8055733.164
13	737747.043	8058550.625

PLANO GEOREFERENCIADO

ESTADO REGIONAL: TAPACHUCA

COMUNIDAD INDIGENA ORIGINAL YARVICOYA RODEO

INIRRA

DESCRIPCION

DEPARTAMENTO: COCHABAMBA

PROVINCIA: TAPACARI

MUNICIPIO: TAPACARI

UBICACION

NOMBRE DEL PREDIO: COMUNIDAD INDIGENA ORIGINAL YARVICOYA RODEO

SUPERFICIE: 2793.9472 ha

ESCALA: 1:80,000

2000 1000 0 2000 Metros

SISTEMA DE REFERENCIA WGS 84 PROYECCION UTM 19
FUENTE CARTOGRAFICA MAPA BASE
DIVISION POLITICA ADMINISTRATIVA (PROVISIONAL)

Anexo N° 9: Enuentro de jóvenes de los ayllus de Tapacarí

 **GOBIERNO AUTÓNOMO MUNICIPAL DE TAPACARÍ**
SUB ALCALDÍA DE DISTRITO CH'ALLA
Cochabamba - Bolivia



CONVOCATORIA

La Sub Alcaldía de Distrito Challa de la provincia Tapacarí del Departamento de Cochabamba, Sub Alcalde, en coordinación con los tres Regionales **MAJASAYA, URINSAYA, ARANSAYA**, del Gobierno autónomo municipal de Tapacarí,

CONVOCAN AL ENCUENTRO ESTUDIANTIL DE JÓVENES BACHILLERES (Distrito Challa)

El objetivo del evento es fortalecer su orientación vocacional de los jóvenes Bachilleres con el fin de continuar sus estudios superiores.

ORDEN DEL DÍA

- Control de asistencia
- Palabras de Bienvenida del Sr. German López Jarro (Sub alcalde Distrito Challa)
- Palabras de Circunstancia del Lic. Jaime Rodríguez (Direc. Distrital de Educación)
- Palabras de Circunstancia los Centrales Regionales del Distrito Challa.
- Exposición a cargo del personal Téc. Del Ministerio de Educación, la UMSS y Tec. de la Normal de Caracollo.
- Clausura del Evento

INVITADOS

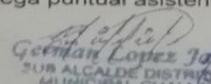
- Alcalde Municipal
- H. Concejo en pleno.
- Dir. Distrital de Educación
- Presidentes de los Concejos Educativos de cada Colegio, Directores de cada Núcleo y Asesores de curso de las Promociones.
- Central Regional de hombres y mujeres del Ayllu Aransaya.
- Central Regional de hombres y mujeres del Ayllu Urinsaya.
- Central Regional de hombres y mujeres del Ayllu Majasaya.
- Autoridades originarios cada ayllu.

LUGAR Y FECHA

El evento se desarrollará en los Ambientes de la Sub Alcaldía del Distrito Challa Lacuyo, en fecha Sábado 19 de Noviembre de 2016, a hrs. 09:00am.

NOTA: Se ruega puntual asistencia.

Challa Lacuyo, 10 de noviembre de 2016


SUB ALCALDE DISTRITO CHALLA
MUNICIPAL CHALLA
Cochabamba - Bolivia


AYLLUS
Prov. Tapacarí


CONSEJO DE PARTICIPACIÓN DEL DESARROLLO
DISTRITO CHALLA (CPDCH)
Prov. Tapacarí


CENTRAL REGIONAL ORIGINARIO
AYLLU ARANSAYA
DISTRITO CHALLA
PROVINCIA TAPACARÍ
Cochabamba - Bolivia

Anexo N° 10: Capital de la comunidad de Yarvicoya-Rodeo



Anexo N° 11: Iglesia de la comunidad



Anexo N° 12: Asamblea comunal



Anexo N° 13: Asamblea del Ayllu Aransaya



Anexo N° 14: Autoridades Originarias en Lacuyu



Anexo N° 15: Agasajo en la comunidad de Yarvicoya



Anexo N° 16: El día de la buena llegada y el muyu en el Ayllu



Anexo N° 17: Las tres culturas de la zona aymara de Tapacarí



Anexo N° 18: La forma de cocinar para la comunidad



Anexo N° 19: Aniversario del distrito de Challa



Anexo N° 20: a) Proyecto de plantines de eucaliptos y pinos



Anexo N° 20: b) Fenómeno climático en Tapacarí



Anexo N° 20: c) Cuidado de las aynuqas



Anexo N° 21: Técnica de atlas.ti7

Datos primarios Eduardo- 2017 - ATLAS.ti

Proyecto Edición Documentos Citas Códigos Memos Redes Análisis Herramientas Visualizaciones Ventanas Ayuda

DPs P 1: 000.-O.P. cargos... Citas 1:1 El Mallku le he Códigos Apthapi (1-0) Memo Uso de la L-A {1-0 Comentario) - Super

No hay Documento

Documentos primarios

Buscar

Id	Nombre
P 1	000.-O.P. cargos fi...
P 2	1.- Reunion del ay...
P 3	2.- O.P.Visitas a la...
P 4	2.-entrevista semi ...
P 5	3.- Guia de observ...
P 6	3.- O.P.X tres dias...
P 7	3.-Dialogo de Sab...

Códigos

Buscar

Nombre

- Apthapi
- Autoridad-estr-fun-simb
- Espiritualidad
- Importancia de la lengua ...
- Posesion
- Uso de la lengua aymara ...
- Uso de la lengua aymara ...
- uso de la lengua aymara ...
- Uso de la lengua castella...
- uso de la lengua en Apth...
- Uso de la lengua quechu...
- uso de la lengua quechu...

atlas.ti7

Versión demo: WIN 7.5 (Build 4).
Esta versión puede solo guardar proyectos que no excedan los límites si
Documentos primarios: 10, Códigos: 50
Citas: 100, Memos: 30, Vistas de red: 10
© 1993-2017 por ATLAS.ti GmbH, Berlin
Todos los derechos reservados

Cargado: Datos primarios Eduardo- 2017.hpr7 -> D:\datos recuperados\Docume...\Proyecto UH\