UNIVERSIDAD MAYOR DE SAN SIMÓN

FACULTAD DE HUMANIDADES Y CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN
DEPARTAMENTO DE POST GRADO
PROGRAMA DE EDUCACIÓN INTERCULTURAL BILINGÜE
PARA LOS PAÍSES ANDINOS
PROEIB Andes

"MANA EVOCHU PROCESO DE CAMBIO, ÑUQANCHIK KANCHIK PROCESO DE CAMBIO"

Uso de las lenguas Quechua-Castellano en las acciones de los directivos del Consejo de Ayllus y Marcas de Cochabamba (COAMAC)

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

Víctor Nicolas Gonzales Gutierrez.

Asesor de tesis: Dr. Pedro Plaza Martínez

Cochabamba, Bolivia 2013

Él presente trabajo de tesis: "Uso de las lenguas Chicha-Castellano en las acciones de los
directivos del Consejo de Ayllus y Marcas de Cochabamba" (COAMAC) fue aprobada
el

Asesor Dr. Pedro Plaza Tribunal Mgr. Marvin Mosquera

Tribunal Mgr. Soledad Guzmán **Tribunal**

Jefe del Departamento de Post-Grado Mgr. Vicente Limachi P.

Decano Dr. Greby Rioja Montaño

Dedicatoria

A mis padres quienes confiaron en mí, quienes fueron el motor impulsor en mi vida profesional.

A mi Diana quien es mi alegría, felicidad y regocijo de mi vida.

A mis abuelos y abuelas quienes me dejaron como herencia una lengua milenaria y millonaria como es mi quechua.

Agradecimiento

En primera instancia un sincero agradecimiento al Consejo de Ayllus y Marcas Cochabamba (COAMAC), por su predisposición y colaboración en el desarrollo del presente trabajo. Ya que a pesar del momento tenso que atravesaban como organización social tuvieron la voluntad de colaborarme.

A la cooperación Belga, que gracias a su ayuda fue posible que curse la presente Maestría en Educación Intercultural Bilingüe.

A los docentes del PROEIB Andes, Vicente Limachi, Pedro Plaza, Inge Sichra, Antonio Arrueta.

A mi tutor de Tesis, Tata Pedro Plaza por su tiempo y colaboración en la construcción del presente trabajo; pero sobre todo por su paciencia y por haberme soportado como a su tesista.

A Suleika Bascopé, una amiga incondicional con quien pude contar en las buenas y malas desde mí llegada al PROEIB Andes.

A Roberto y Ruben más que personal de servicio fue un amigo que desde su visión de las demás versiones; entre chiste y chiste pudo aconsejarme.

A Edwin, más que personal de servicio fue un amigo; que siempre estaba presto para colaborarme en cuestiones tecnológicas.

Y como olvidar a Dña. Gloria, que conoce todos los libros de la Biblioteca del PROEIB, que no solamente cumplía su función como bibliotecaria; por su ayuda desinteresada cuando requería cualquier material bibliográfico.

A la Mgr. Soledad Guzmán y al Mgr. Marbin Mosquera, lectores de tesis, por sus valiosos aportes.

A la Federación de Maestros Rurales de Cochabamba por su apoyo y confianza en mi persona.



Ritual a la Pachamama era parte de la Marcha del COAMAC, realizado al inicio de cada jornada de marcha (Sica Sica 05-10-11).



Resumen

El Consejo de Ayllus y Markas de Cochabamba (COAMAC) se encuentra en pleno proceso de reconstitución de Ayllus, Marcas y Suyus. Esta reconstitución tiene como objetivo central es "vivir bien". Que está basada en la autodeterminación y autonomía, bajo los principios de respeto y reciprocidad con la naturaleza y la Pachamama, para el vivir bien.

En este trabajo, describiré los usos de la lengua quechua y del castellano por los directivos del COAMAC (Cochabamba) en el cumplimiento de sus funciones, situaciones y espacios de uso de la lengua quechua y castellano. Además, recogeré sus impresiones y pensamientos sobre estas lenguas.

La investigación se realizó desde una perspectiva cualitativa. Utilizamos la etnografía para describir los usos del quechua y castellano en las acciones del COAMAC. Además recurrimos a las entrevistas a los directivos del COAMAC, para recoger pensamientos e impresiones referentes a las dos lenguas mencionadas.

Uno de los resultados más importantes, derivados del análisis de los datos, es que la lengua se constituye en un instrumento del poder. El uso de la lengua en situaciones concretas deriva de los discursos político-ideológicos imperantes entre los pueblos indígenas y la sociedad nacional (o más específicamente, el gobierno actual). Las lenguas se usan para acordar, pero también para imponer pensamientos y conductas.

Por último, como otro elemento de análisis se denota el uso de la mezcla de lenguas, que es utilizada como estrategia comunicativa. Pero resalta el hecho de que, si bien la mezcla de códigos permitió la comunicación; sale a la luz que el excesivo uso de mezcla de lenguas y préstamos lingüísticos del castellano al quechua, desnaturaliza a la lengua quechua.

¹ (Ibis www.ibisur.org/index.php?option=com)

Qhichwa simipi pisichay

Qallariy

Consejo de Ayllus y Markas Quchapampa Ilaqtamanta (COAMAC), ayllukunata chanta suyukunata kallpachayta munaspa purisqanku; chay puriywanqa "sumaq kawsayta mask'asqanku" (Ibis www.ibisur.org/index.php?option=com). Kaywanqa, ayllu runakunaqa paykunapura kamachiqta chikllanqanku kasqa, runapura mana chiqninakuspa kawsankupaq; pachamamawan sumaqmanta kawsaspa purinankupaq ima.

Kay llamk'aypiqa, Consejo de Ayllus y Marcas Quchapampa llaqtamanta kamachiqkunata riqsichikunqa: piwantaq, mayk'aqtaq imamanta qhichwa chanta kastilla simipi ima rimakunga.

Juk ñiqi kaq: Ch'ampay riqsichiy

Yachanchikjina ayllu runakunaqa may unay watamantapacha sumaq kawsayta mask'aspa maqanakuspa jamuchkanchik, Bolivia jatun Ilaqtanchikta musuq kawsayman purichiyta munaspaqa maqanakuchkanchik. Kikillamantataq COAMAC ñisqaqa musuq wanllata munaspaqa maqanakuchkallankutaq. Chay wanllapiqa tukuy simikunaqa juk simijina kasqankuta ñichkan, manaña kastilla simillachu Bolivia uhkupi parlakunanta.

Consejo de Ayllus y Marcas Quchapampa llaqtamantaqa pulitikamanta, jallp'amanta, kawsaymanta, wawakuna iskay simipi yachaqanankumanta imaqa sumaqmanta llamk'aspa kachkanku. Ichapis mana sut'ijinachu kachkan imaynatachus qhichwa simita apaykachachkanku. Kikillanmantataq kastilla simitapis. Ajinamanta, mana sut'ijinachu kachkan COAMAC kamachiqkuna qhichwa chanta kastilla simimanta, ima yuyaytachus yuyayninkupi apaykachasqankuq.

Kay Ilamk'ayqa COAMAC ñisqataqa, qhichwa simita kallpachananpaq ruwaykunata wakichinqa; Bolivia kamachiqkunaman apayqachanankupaq juk simikamay kamachiy jina kananpaq.

Iskay kaq ñiqi: Yuyaykunata waturispa

Kay ñiqipiqa waturirqani wak yuyaykunata, pikunachus Bolivia musuq suyumanta parlanku, chaypiqa ñinku; mana kastillallapichu yachay wasikunapi alkaltiyapi ima rimakunanta, ñin qhichwa, aymara, guaraní wak simikunapis parlanata.

Chanta musuq Kamachi (Ley 070) yachaypi kasqanmanta parlachkan. Chaypiqa ñichkan, yachay wasipiqa mana kastillallapichu wawakuna yuyaykunata yachaqanankuta,

yachakuqkunaqa runa siminkupi yachayninkuta qallarinankuta ñin, qhipantaqa kastilla simipi chanta inglés simitapis yachaqanankuta.

Kikillanmantataq iskay simipi rimaymantapis parlachkan, kaymantaqa ñinku; iskay simipi rimaqkunaqa iskay qutuman qutuchakuq kachkanku; kasqataq juk runa iskay simipi parlaq, juk kiti iskay simipi rimaq ima.

Iskay simipi rimaq runaqa, juk simintaqa ayllunpi, wasinpi, piluta jayt'aypi, tatakunanwan, misachikupi, raymikunapi imaqa riman, juknin simintataq jatun llaqtaman rispa, alkaltiyaman, gobernación ñisqaman rispa parlan.

Diglosia ñisqamanta parlaspaqa, Bolivia jatun Ilaqtapi ayllu simikunaqa kastilla simiwan tinkuspaqa diglosia ñisqapi tarikunku. Yachus, kastilla simitaqa Ilamk'ay wasikunapi, alkaltiyapi gobernación ñisqapi, yachay wasikunapi, medios de comunicación ñisqapi ima parlakun. Qhichawa simitaq ayllukunapi, q'uwa ruwaspa imalla parlakun.

Ayllumanta Ilaqtaman kawsaq jamuspaqa, ayllu simipiqa manaña parlankuchu; ñitaq wawakunankumanqa ayllu simipiqa parlayta munankuchu; yachus, kastilla runakuna pikunachus ayllu simipi parlaqtaqa chiqniq kasqanku. Ajinamantaqa kastilla simita kallpachaspa runa simitataq pisimanta pisi wañuchispa kachkanku.

Qhuchapampa Ilaqtamanta parlaspa, kay Ilaqtapiqa runakunaqa kastilla qhichwa simipi imaqa rimaq kasqanku, ichapis qhichwa simitaqa wasillapi tatakunawan, masikunawan ima parlanku; alkaltiyapi, gobernación ñisqapi, Ilamk'aqkunaqa kastilla simipi rimaq kasqanku; ñitaq qhichwa simipi parlayta munachkankuchu.

Runasimikamaypaq wakichiymanta parlaspa, Hausen (1950) ñin, kasqanta simikamay, allin qillqay chanta simipirwa wakichiykunata ima; sinrunpi sinrunpi llamk'anapaq wakichina kasqa, ajinamantaga juk simi mana chayga iskay simi miranga.

Kloss (1969) ñin, mana kikinchu kasqanta planificación del estatus de una lengua y planificación del corpus ñisqa; jukqa kamachiq ñisqan, chay simipi jatun llaqtapi parlanata, Bolivia llaqtapiqa kasqanku: qhichwa, aimara, warani tukuy runa simikuna ima. Ichapis, kay simikunaqa jatun karachipi qillqasqa kachkan rimaypitaq kastilla similla apaykachakun.

Kimsa kaq ñiqi: yuyaykunata taripanapaq wakichiy

Kay ñiqipiqa kachkan, imawanchus imaynamantachus yuyaykunata taripanapaq wakichikurqa.

Yuyayta taripanapaq ñikurqa, COAMAC puriyninta qhawaspa, pikunawantaq, imamantataq, maypitaq imatataq qhichwa kastilla simipi imaqa parlankuri, imaptintaq kastilla simipi parlanku, imaptintaq qhichwa simipi parlanku.

Yuyaykunata taripanapaq tapuykunata wakichikurqa, kaypiqa kamachiqkunata tapurikurqa, pikunawantaq paykuna qhichwa simipi rimanku, pikunawantaq kastilla simipi rimanku, imaptintaq qhichwa kastilla simipi ima rimankuri.

Chay yuyaykunaqa p'anqaman thallikurqa, chantaqa sapa unanchakuna t'aqakurqa, sapa unanchamantaq suti churakurqa. Sapa unanchakunata wak yuyaykunatawan waturispa qillqakurqa.

Tawa kaq ñiqi: yuyay taripakunata qillqaspa

Yuyaykuna taripakunamanta parlaspaqa jukqa kasqa. Mana yupaychay kasqachu, kamachiqkuna ñinku gobierno ñisqa llamk'aq kasqa mana yupaychayuq; yachus gobierno ñisqa ayllu runataqa wañuchiyta munasqa, ayllu runata maqaq kachka, gobierno ñichka ayllu runap jallp'akunanta qichukapuyta munasqa. Achhayrayku ayllu runakunaqa gobierno ñisqawan maqanakupi taripakuchkanku.

Pulitikumantapis parlakullantaq ñinkutaq, pulitiqa p'unchawjina kasqanta; pulitikuqa ima p'unchawpis wañupunqa. Ayllu runari mana wañunqachu, yachus ayllu runaqa may unay unaymanta pacha kasqa. Ayllu runaqa kawsayninpi maqakuspa kawsakuchkasqa.

Evomanta parlaspa ñinku, marcha ñisqapiqa, mana Evo ripunanpaqchu maqanakuchkanku; ayllu runakunaqa chayaqinrayku maqanakuchkasqanku, Evoqa ayllu runap wawqi masinku kasqa; runajina pantanchaqpuni ñinku, Evopis pantanman ñinku; achhayrayku ayllu runakunaqa Evo kamachiqmanta qhipakunanpaq yanapata rikuchinku, ajinamantapis ayllu runaqa qobierno ñisqawan, chayraykutaq maqanakuspa kanku.

Sintikatumanta parlaspa, COAMAC kamachiqkuna mana sumaq yuyaytachu apaykachanku sintikatupi qutuchakuqmanta; yachus sintikatupi puriqkuna iskay yuyaykunata apaykachanku: "No puede ser, el sindicado mismo ha aprobado la constitución, ellos mismos ahora lo están pisando" (T.E. 06-10-11). Puriqqa qhawachkan sintikatu wanllay² patanta purisqankuta, puriqqa mana yachaqanchu imaptinchus sintikatu wist'uta purisqanta.

_

² Wanlla- Constitución Política del Estado (ARUSIMIÑEE, Ministerio de Educación Bolivia)

Ayllumanta kamachiqkuna sintikatuta saqrapis kanmanjina qhawanku, yachus wawakuna, sipakukuna sintikatu ukhupi uywasqa kanku; tatasninkuta mamankuta imaqa mana yupaychankuchu. Tata Juan chaymanta parlaspaqa ñin: "kunanqa sindikatupiqa wawasqa mamanta tatanta maqayta qallarikapuyta munanku". Tata juan yuyayninpi jap'in, sintikatuqa wawakunata saqrayachisqanta; sintikatuqa mana sumaqmantachu wawakunaman yachaykunata kawsanankupaq qusqanta.

Kamachiqpa puriyninkuta rikuspa, kastilla runasqa tapurqanku ¿imaptintaq qamkuna purisqankichikri? Mana qankunaqa q'uñi jallp'amantachu kankisqa. Kamachiqkunapura tapunarikuspa ajinamanta kutirpachirqanku: "Imarayku kaypi kasqanchik TCO kapuwanchik documentowan". (J.L.: 09-10-11). Paykunaqa purichkanku jallp'ankurayku, TIPNIS ñisqata yupaychaspaqa TCO ñisqankuta yupaychachinqanku. Yachus TCO ñisqapiqa sach'a, quri wak kaq ima kasqa.

Ayllu runap paqtachaymanta parlaspa, kaymanta parlaspa tata Gregorio ñin: mana juk paqtachallachu kasqanta, yachus sapa ayllupiqa kawsayninkumanjinaqa paqtachata apaykachanku: ": "justicia originaria de región en región varían Tapakaripi wakjinataq, pero ñin según usos y costumbres" (T. G.: 15-10-11).

Paqtachamanta parlaspa tata Juan ñin, qhipaman Ayllu paqtachakamay kaptinqa justicia comunitaria ñisqa chinkapunqa: "mana justicia comunitaria kanqachu, kanqa justicia originaria" (T.G.: 15-10-11). Yachus justicia comunitaria ñisqa paqtachakamaypiqa runata wañuchin, ayllu runap paqtachakamaywanqa mana runata wañuchikunqachu; runaqa juchanmanjinaga jasut'ikunga.

Ayllu runa paqtachakamaypiqa yuyayninpiqa jap'ikunqa runajinaqa pantaykunaqa kanmanpuni; runapura ch'aqwasunmanpuni, sawakuy ukhupiqa ch'aqwa kanmanpuni; achhayrayku ayllu paqtachakamayqa mana chaykama sasachu kanqa:

Kunan ñinchikña justicia originaria kanqa según juchaman, sawarasqa runaqa maqanakunchikpuni achhayrayku k'aminan tiyan, mana kasukunqa chayqa jatun jasut'iman apansun" (Ju.: 15-10-11).

Ayllu runap patachakamanqa sumaq kawsayta taripayta munasqan, runajinaqa pantasunmanpuni; achhayrayku ima ch'aqwatapis parlaspa chaninchakunqa.

Q'uwamanta parlaspa, kamachiqkuna sapa p'unchaw marcha purinanpaq q'uwataqa ruwaq karqanku; kamachiqkuna q'uwapiqa tata Intiwan, mama Killawan, pachamamawan Tupaq Katariwan Bartolina Sisawan imaqa parlaq karqanku. Kuraq Mallku qunqurikuytawan inti qhawarisqa ñiq: "kikillantaq pachamama tata inti, mama killa

qamkuna kunititan uyarichkawayku imaynatataq apasqayku chiqantachus manachus" (J. L.: 05-10-11). Kuraq Mallkuqa pachamamata, tata intita mama killata ima tapurikun; puriyninku chiqantachus risqanta, ichapis pantasqanku chay puriyninkupi achhaymanta tapurin.

Qhispikaymanta³ parlaspa, Kuraq Mallku Quchapampa llaqtamanta Yolosa q'uñi jallp'apiqa, kastilla runap paqtachayninmanta suyananta riqsichin, ñirqataq: "Kunan kallantaq juk consejal, juchachaykukun, jap'inqa abogadusta, jueztaq chay ratu kacharipunqa. Autonomiawan mana chay kanqachu, kanqa chikote" (J. L.: 15-10-11). Qhawasqanmanjinaqa qillqiriqa saqra runakunata yanapaq mana juchasninkurayku rinankupaq watay wasiman, ñillantaq qhispikaywan saqra runaqa mana watay wasiman rinqañachu, juchasninmanjinaqa lasuwan maqachikunqa.

Tata José qhawasqanmanjinaqa ñin, Bolivia kamachiqkuna Quchapampa kamachiqkuna imaqa, ayllu runakunata yupaykachanqanku ayllukuna qhispikaywan puriptinku: "Gobiernopi marginawanchik, pero autonomiaman chayasunchik chayqa marginación mana kanqañachu" (J.C.: 15-10-11)

Kamachiqkuna puriyninkupiqa qhichwa kastilla simipi ima parlanku, kastillapiqa parlanku yuyaykuna kastilla simipi paqarisqata, imaptinchus chay simikuna qhichwa simipiqa mana tarikunchu. Wakinpiqa kastilla simipi p'anqata ñawinku, ñawiyta tukuytawantaq qhichwa simiman thallispa t'ukurinku.

Runakuna qhichwapi parlaspa kastilla simimanta simikunata mañakunku, yachus qhichwa simipiqa mana musuq rimaykuna taripakusqachu. Kastilla simiqa watamanta wata musuq rimaykuna rikhurimun, qhichwa simipitaq watamanta wataqa simikunaqa chinkapuchkan, chayrayku ayllu runakunaqa kastilla simimanta rimaykunata mañakunku qhichwapi parlanankupaq.

Iskay simipi parlaq, juk siminpiqa riqsichin phiñayninta juk siminpitaq kusikuyninta Ilakiyninta imaqa riqsichin. Ichapis mana ajinapunichu kanman, chayqa kanman runamantajina. kamachiqkunaqa kastillapi parlanku, kastilla runaman phiñayninta riqsichinankupaq, qhichwa simipitaq imatachus puriypi ruwanankuta, yawar masinkuman riqsichinankupaq parlanku.

_

³ Qhispikay- Autonomia, (ARUSIMIÑEE, Ministerio de Educación Bolivia)

Phichqa kaq ñiqi: Ilamk'aypa yuyay taripasqa t'ukuchiwasqa

COAMAC kamachiqkunaqa, Evo Morales kamachiqta manchikunku, ñirqankutaq mana kay marcha Evo ripunanpaqchu, puriypiqa, kastilla runa Evoman kutikuqkuna sinchimantapuni rimaq karqanku puriqkunata. Chayrayku COAMAC kamachiqkuna mana ch'aqwata uyariyta maqanakuta qallariyta munaspa, marcha mana Evo ripunanpaqchu kasqanta ñirqaku.

Ayllu runaqa maqanakuyta mana manchachikunchu, yachus paykunaqa may unay unaymanta pachaqa puriyninkupiqa maqanakuqpuni kasqanku. Qhawankutaq, Bolivia kamachiqkuna mana maqanakuyta yachasqankuta, chaytaqa; kamachiqkunaqa llakiywantaq qhawanku; yachus, pichus mana maqanakuyta yachaqqa utqayllata wañupunqa.

Kamachiqkunaqa qhichwa simipi parlanankupaq kastilla simimanta rimaykunata mañakunku, paykunaqa maychhika rimaykunata mañarikunku, rimayninku mana yachakunchu kastillachus qhichwachus kasqanta. Kastillamanta maychhika simikunata mañakuspa qhichwa simipi parlanapaq, qhichwa simitaqa pisimanta pisi wañuchinchik.

Suqta kaq ñiqi: qhichwa simita kallpachanapaq ruwaykuna

Yuyaykunata waturispa

Kamachiqkuna qhichwa simipiqa yuyayninkuta riqsichinku, parlaypiqa kastilla qhichwa simita imaqa chaqruspa rimanku, kastilla simimanta simikunata mañakunku qhichwa simipi rimanankupaq; kaymanta parlaspa Palomino (1991) ñin: runaqa simikunata mañakun mana juk simipi parlaykuna tarikuptin, juk simipi maychhika simikunata mañakuspa simitaqa wañuyman purichinku. Yuyay taripaykunapiqa rikunchik, kamachiqkuna qhichwa simipi parlaspa kastilla simimanta maychhika simikunata mañakunku, kaywanqa qhichwa simiqa pisimanta pisiqa wañuyman purichichkanku.

Cooper (1997) simita kallpachanapaq ñin, ruwaykunata wakichinata musuq simikunata qillqanapaq, musuq simipirwata qillqanapaq ima. Musuq simikunataqa, runaqa rimayninpi qillqaypi imaqa apaykachanan ñin.

López (2006) ñin, simita kallpachanapaqqa kamachiqkuna runasimikamayta wakichinku; kay wakichiypiqa ayllu runakunaqa mana yanapaqchu kasqanku, achhayraykutaq ayllu runakunaqa mana kay musuq simikunata rimayta munaqchu kasqanku. Kunan

p'unchawpiqa runasimikamay wakichikunan kasqa ayllu runakunawan, musuq simikunaqa ayllu runap kawsayninmanta paqarimunan kasqa.

Imaqtintaq qhichwa simita kallpachanari

Rikusqanchikmanjinaqa kamachiqkuna parlaspa yuyayninkuta riqsichinku, imaptinchus paykuna purisqankuta, chaypaqqa kastilla qhichwa simipi imaqa rimanku, ichapis rimayninkuqa rikukun kastillawan qhichwa simiwan ima chaqrusqa, chaqruypiqa aswan kastilla simi rikukun, qhichwa simitaq pisi kachkan:

"kay dictadores presidentes manapuni ni juk presidentepis luchanchu boliviamanta (M.T.SB. 02-10-11).

Pero autonomiasta qallarillasun, sindicatu copiaspa ñuqanchikmanta copiakuwasunchik; chaykunata sumaqta piensana. Ñuqaqa kusikuni chaymanta. (M.L.: 16-10-11).

kay iskay rimaypiqa kamachiqkunaqa parlayninkupiqa qhichwa simita kastilla simitawan chaqrunku, qhichwa simipi rimaptinkuqa kastilla simimanta rimaykunata mañakuspa rimanku. Qhichwa parlayninkupiqa kastilla simimanta maychhika simikuna rikhurin, Palomino, ñisqanjinaqa qhichwa simita kastilla simiqa wañuchichkan.

Runa simikamayta wakichispa qhichwa simita kallpachakunqa, yachus Plan Estratégico ñisqa qhichwapi qillqakunqa, chaymanta juk simipirwa paqarimunqa. Kaypiqa llamk'anqanku, COAMAC kamachiqkuna, awichakuna runasimikamay yuyay taripaqkuna ima.

Yuyay taripaykuna

Jatun yuyay taripay

Qhichwa simita kallpachay qillqaspa musuq rimaykunata kastilla simimanta qhichwa simiman rimaykunata tikraspa ima.

Juch'uy yuyay taripaykuna

Plan Estratégico ñisqata ñawiytawan sumaqmanta yuyaypi apaykachana.

Plan Estratégico ñisqata qhichwa simipi qillqana

Musuq simikunata qhichwa simipi paqarichina.

Ruwaykuna

- ✓ Juk kaq, kamachiqkunata, awichakunata runasimikamay mask'aqkunatawan qutuchakunqa, kay qutupi runakunaqa musuq simikunata paqarichinqanku, simipirwata ima qillqanqanku, ayllukunapi waturispa rimaykunata.
- ✓ Iskay kaq, Plan Estratégico ñisqata ñawiy, chantaqa Plan Estratégico ñisqata qhichwa simipi qillqanqanku.
- ✓ Kimsa kaq, ayllukunapi simikunamanta waturimunqanku, yuyaykunataq simikunamanta tarisqankumanjinataq simikunata qillqakunqa.
- ✓ Tawa Kaq, Plan Estratégico ñisqata ñawiytawan sasa kaq simikunata qhichwa simipi qillqana.
- ✓ Phichqa kaq, kastilla simimanta rimaykuna mañakusqata qhichwa simipi pagarichina.

Llamk'aypa puquynin

Llamk'aypa puquyninqa kanqa Tukuchanapaq Wakichiy qhichwa simipi qillqasqa, chaymanta musuq simipirwa ima paqarimunqa.



Autoridades en plena marcha de la localidad de Sica Sica- Viscachani (05-10-11)



Marchistas descansando al concluir la jornada de marcha (Viscachani -05-10-11).

Índice

Dedicatoria	i
Agradecimiento	ii
Resumen	iv
Qhichwa simipi pisichay	v
Índice	xiv
Abreviaturas	xvii
Actores del Proceso de Investigación	xviii
Introducción	1
CAPÍTULO I	5
Aspectos Generales	5
1. Planteamiento del problema	5
1.1. Identificación del Problema	5
2. Objetivos	9
2.1. Objetivo general	
2.2. Objetivos específicos	
3. Justificación	
CAPÍTULO II	
Fundamentación teórica	
Reconocimiento del Estado Plurilingüe	
2. Bilingüismo	
3. Diglosia	
4. Alternancia de lenguas	
5. Préstamo lingüístico y mezcla de lenguas	
6. Desplazamiento lingüístico	
7. Ser bilingüe en contextos urbanos	20
8. Planificación lingüística	
CAPÍTULO III	
Aspectos Metodológicos	24
1. Metodología de la investigación	24
2. Tipología de la investigación	25
3. Técnicas	26
3.1. Observación	
4. Instrumentos	29

4.1. Diario de campo	29
4.2. Guía de entrevistas	
4.3. Guía de observación	
5. Consideraciones éticas	
6. Recolección de los datos	31
7. Análisis propuesto y resultados esperados	35
CAPÍTULO IV	37
Resultados de la investigación	37
1. Contextualización del trabajo de campo	37
2. Narrativa de la 8va Marcha Indígena	38
3. Narrativas de la 9na Marcha Indígena	62
4. Discursos	76
4.1. Temas coyunturales	77
4.1.1 Percepciones de autonomía	77
4.1.2. Nuestra TCO	
4.1.3. Lo político	
4.2. Temas reivindicativos4.2.1. Lucha	
4.2.2. El sindicato	
4.2.3. La justicia originaria	
4.2.4. La contra marcha	
4.2.5. El Evo	
4.3. Temas del mundo quechua	
4.3.1. La wiphala	
4.3.2. La q'uwa	
4.3.3. No hay respeto	
4.3.4. De insultos a chistes	
4.4. Estribillos una forma de expresión	
•	
5.1. Función referencial	11/
5.2. Alternancia como función expresiva	
5.4. Alternancia como forma de defensa	
5.5. Alternancia direccionada	
6. Mezcla de códigos	
6.1. Mezcla de tipo inserción	129
6.2. Mezcla de tipo alternancia	
6.3. Mezcla lingüística para temas coyunturales	
6.4. La mezcla de lenguas en las entrevistas	
6.5. Mezcla de lenguas en conversaciones interpersonales	
7. Préstamo lingüístico	138
7.1. Préstamos adaptados	
7.2. Préstamos no adaptados	139

CAPITULO V	143
Conclusiones	143
CAPITULO VI	149
Propuesta	149
Bibliografía	155
Anexos	

Abreviaturas

A. L. Alternancia de lenguas.

A. L. Go. GOB. Asesor Legal Gobernación Cochabamba.

ASEP Ley Educativa Avelino Siñani Elizardo Pérez.

C. C. Cambio de código.

C.P.E. Constitución Política del Estado.

CEDIB Centro de Documentación e Investigacion Bolivia.

CENAQ Consejo Educativo de la Nación Quechua.

CIDOB Confederación de Pueblos Indígenas de Bolivia.

COAMAC Consejo de Ayllus y Marcas Cochabamba.

COB Central Obrera Bolivia.

CONAMAQ Consejo Nacional de Ayllus y Marcas del Qullasuyu.

M. L. Mezcla de lengua.

MAS Movimiento al Socialismo.

OIT Organización Interamericano del Trabajo.

ONU Organización de Naciones Unidas.

PLANE Plan Nacional de Desarrollo.

TCO Tierra Comunitaria de Origen.

TIPNIS Territorio Indígena Parque Nacional Isiboro Secure.

UMSA Universidad Mayor de San Andrés.

UMSS Universidad Mayor de San Simón.

Actores del Proceso de Investigación

Abreviaturas Cargos y Nombres					
T.J.D.	Tanta Juan de Dios	T.J.	Tata Juan		
M.T´.J	Mama t'alla Josefina	M.S.	Mama Saturdina		
T.J.L.	Tata José Leque	T.S.	Tata Samuel		
L.G.	Líder Gregorio	A.A.	Alejandro Almaraz		
M.T'.A.	Mama T'alla Adriana	T.R.Q.	Tata Rafael Quispe		
S.M.T.	Tata San Martin	T.J.C.	Tata Juan		
L.R.	Luis Revilla	T.P.	Tata Pedro		
F.V.	Fernando Vargas	Tec. Khara	Tecnico Khara Khara Suyu		
T.E.	Tata Edilberto	Yo.	Para referirse al tesista		
T.A.	Tata Antonio	T.F.	Tata Fidel		
M.L.	Mama Laureana				

Introducción

El Consejo de Ayllus y Marcas Cochabamba (COAMAC) afiliado al Consejo Nacional de Ayllus y Marcas del Qullasuyu (CONAMAQ) tiene un Plan Estratégico 2008-2013 para la reconstitución del Qullasuyu. Para este propósito, tiene una plataforma de lucha denominada: "Política orgánica, Tierra y territorio, Desarrollo de ayllus, Educación Intercultural Bilingüe" (CONAMAQ 2008: 45).

En este contexto la presente tesis desarrolla el uso de la lengua quechua y castellano, por miembros del COAMAC en el cumplimiento de sus funciones como autoridades originarias su participación de la VIII y IX marcha indígena. Es decir, ¿con quiénes hablan en castellano y quechua, de qué temas hablan en cada una de sus lenguas y cuáles son los motivos que condicionan el uso de las mismas?

El primer capítulo aborda una identificación del problema. Respecto al uso del quechua como lengua indígena y el castellano como segunda lengua. Es decir, se hace una descripción del uso de las lenguas en los diferentes espacios sociales como ser: reuniones internas como COAMAC, en reuniones del CONAMAQ, reuniones con autoridades de la Gobernación y en entrevistas a los diferentes medios de comunicación. Ya que como Organización Social, tiene un posicionamiento sobre autonomías, justicia originaria, tierra y territorio; pero no se visibiliza una posición clara y concreta del uso de las lenguas quechua y castellano.

Así mismo, se hace conocer el objetivo general y los objetivos específicos planteados para el desarrollo de la presente investigación. También, se expresa los beneficios a lograr con el presente trabajo; pues el resultado de esta será un referente para las demás organizaciones afiliadas al CONAMAQ, que permita generar planificaciones lingüísticas y generar mecanismos para la revitalización de la lengua quechua.

El segundo capítulo hace referencia al sustento teórico de la investigación que permitirán realizar un análisis de datos. Se tiene aspectos importantes como ser: bilingüismo y diglosia, tipos de bilingüismo, lengua y planificación lingüística.

El tercer capítulo aborda la metodología utilizada, que para efectos de estudio, está enmarcada dentro el enfoque cualitativo porque se examinaron los datos desde una perspectiva etnográfica. Las técnicas utilizadas fueron: las entrevistas fueron aplicadas a los miembros del COAMAC, que permitió conocer sus percepciones sobre el uso de las dos lenguas; además, se realizaron observaciones, en este caso se observó las

situaciones de uso de las dos lenguas, algunos espacios de uso del castellano y quechua fueron reuniones conjuntas entre la CIDOB y el CONAMAQ, reuniones como COAMAC y reuniones del CONAMAQ.

El cuarto capítulo presenta la metodología y los resultados esperados. En la primera parte se hace referencia al tipo de investigación, que en este caso es de carácter etnográfico ya que se describe los usos de las lenguas quechua y castellano por las autoridades del COAMAC; y como plantea Castro y Rivarola (1998) hacer etnografía comprende realizar una descripción profunda de un tema concreto.

En la segunda parte, se realiza el análisis y la interpretación de los datos obtenidos, para ello se presentan la transcripción de datos, de los cuadernos de campo y de las entrevistas realizadas; la categorización; que toma en cuenta ideas expresadas por los marchistas la designación de categorías en función de caracteres comunes; por último, se hace conocer el proceso de triangulación de los datos obtenidos, aquí se realizó la descripción y el análisis de los datos con mi interpretación y las referencias teóricas.

En el capítulo de conclusiones se presentan las reflexiones surgidas a través del análisis de los dados obtenidos y del marco teórico. Las conclusiones están en relación a los acápites de los resultados como ser: el Evo, la q'uwa, la wiphala, la lucha, nuestra TCO, alternancia como expresión fática, alternancia de tipo etiqueta, alternancia como expresión machista, mezcla de lenguas en conversaciones interpersonales.

En el último capítulo se presenta una propuesta, que surge desde los datos obtenidos en consenso establecido con las Autoridades del COAMAC con quienes se realizó la presente investigación. Se plantea la conformación de un comité inter-institucional, conformado por autoridades del COAMAC, personas ancianas sabias, lingüistas y sociólogos; quienes tendrán la función de generar actividades que permitan el desarrollo del quechua a través de la investigación y creación de nuevos términos.

Entre las actividades que se plantean para la revitalización y modernización del quechua son: comprender el Plan Estratégico del COAMAC, para luego realizar la re-escritura en lenguaje popular que facilite la re-escritura en quechua, búsqueda del lenguaje metafórico que permita la comprensión de algunos términos abstractos como ser: Constitución o marcha.

De esta manera, la transcripción del Plan Estratégico del COAMAC permitirá tener su Plan escrito en su lengua materna quechua, crear nuevos términos tomando en cuenta la función que cumplen las palabras como ser: marcha, constitución. Por último, tomando en cuenta estos elementos se obtendrá un nuevo diccionario en quechua.



Reunión del CONAMAQ donde realizan la evaluación de la jornada de la marcha (Villa Moderna 07-10-11)



Marcha del COAMAC en apoyo al TIPNIS ingresando a la ciudad del Alto (09-10-11)

CAPÍTULO I

Aspectos Generales

1. Planteamiento del problema

El COAMAC tiene una posición política clara sobre: tierra y territorio, educación intercultural bilingüe y justicia indígena. Por tierra y territorio se plantea realizar el saneamiento y titulación de las tierras comunitarias de origen, por educación intercultural bilingüe se plantea una educación productiva paralela a un proceso de formación y valorización de los recursos humanos y, por justicia indígena se planeta promover la práctica plena de los derechos consuetudinarios, tener una sociedad con igualdad de condiciones.

El COAMAC a través de estas políticas consideradas como Factores Estratégicos de Éxito, promoverán la reconstitución de los Ayllus y Marcas. Empero, llama la atención que en este Plan Estratégico de lucha, no se visibilice una política sobre el uso de las lenguas quechua y castellano en los documentos disponibles. En este entendido, la función de la presente investigación será indagar sobre las percepciones que tienen las autoridades sobre el uso del quechua y castellano; describir el uso de sus lenguas en el desarrollo de sus funciones como autoridades del COAMAC, ya que para comprender el problema que se presenta es necesario saber explícitamente cuáles son los principios que subyacen a las políticas lingüísticas del COAMAC.

1.1. Identificación del Problema

La historia de América Latina en las últimas tres décadas nos muestra que los pueblos indígenas estuvieron en permanente lucha por sus derechos como miembros de un Estado, por el "reconocimiento de su propia existencia como pueblos y nacionalidades" (Walsh 2009: 98) y por preservar un equilibrio con la naturaleza. Es el caso del CRIC⁴ (Consejo regional Indígena del Cauca) en el País de Colombia, el CRIC es un gran territorio indígena al sur de este país, que aglutina la mayor cantidad de indígenas, ellos por varias décadas lucharon y pudieron recuperar sus territorios de manos de los terratenientes y que estos últimos años vienen planteando una educación propia.

En Bolivia, los pueblos indígenas no quedaron al margen de estas luchas. Según el Consejo Nacional de Ayllus y Marcas del Qullasuyu (CONAMAQ), los pueblos indígenas

⁴ Para más detalles ver el video del CRIC- Unidad, Tierra y Cultura; disponible en la biblioteca de la PROEIB Andes.

"bajo los principios comunitarios de inclusión y de respeto a la vida [...] han luchado históricamente contra la colonización, los partidos tradicionales y las políticas capitalistas neoliberales" (CONAMAQ 2008: 5) para ser reconocidos como personas propositivas y exigiendo sus derechos colectivos que por varios siglos les fueron negados.

Entre algunas de estas luchas, tenemos la gran marcha indígena de 1992 y este mismo año "la gran concentración de autoridades originarias en la plaza San Francisco en repudio a los 500 años de exclusión, marginación, etnocidio y genocidio" (Op. cit.: 59). Este hecho fue el inicio de hitos históricos recientes en nuestro país. Según el Consejo de Ayllus y Marcas del Qullasuyu (CONAMAQ, 2008:5) fue una de las organizaciones sociales que convocó y movilizó una gran marcha nacional el año 2002, exigiendo la realización de una Asamblea Constituyente para refundar Bolivia como un Estado plurinacional, pluricultural y multiétnico.

Como resultado de esa marcha en el año 2005 se obtuvo la Ley Especial de Convocatoria a la Asamblea Constituyente; bajo las siguientes características: conformada por 255 constituyentes, todos ellos de igual jerarquía, derechos, obligaciones y que tuvieron como misión la redacción de la nueva norma legal.

El logro principal de este proceso fue la promulgación de una nueva Constitución Política del Estado. La nueva Constitución Política del Estado en su Capítulo I, artículo 1 establece:

Bolivia se constituye en un Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario, libre, independiente, soberano, democrático, intercultural, descentralizado y con autonomías. Bolivia se funda en la pluralidad y el pluralismo político, económico, jurídico, cultural y lingüístico, dentro del proceso integrador del país. (Estado Plurinacional Bolivia 2009).

La Nueva Carta Magna reconoce la existencia de diversas naciones dentro del territorio nacional. De acuerdo a este documento, Bolivia, como nación, se funda en la diversidad cultural y lingüística, atribuye a las lenguas indígenas el mismo valor comunicativo en comparación al castellano.

La Nueva Constitución Política del Estado Plurinacional oficializa 36 lenguas, que son:

Aymara, araona, baure, bésiro, canichana, cavineño, cayubaba, chacobo, chimán, ese ejja, guaraní, guarasu`we, guarayu, itonama, leco, machajuyai-kallawaya, machineri, maropa, mojeño-trinitario, mojeño-ignaciano, moré, mosetèn, movima, pacawara, puquina, quechua, sirionó, tacana, tapiete, toromona, uru-chipaya, weenhayek, yaminawa, yuki, yuracaré y zamuco (C.P.E.:2009, Art. 5).

Así mismo, el nuevo texto constitucional de Estado Plurinacional norma el uso de las lenguas oficiales:

El gobierno plurinacional y los gobiernos departamentales deben utilizar al menos dos idiomas oficiales. Uno de ellos debe ser el castellano, y el otro se decidirá tomando en cuenta el uso, la conveniencia, las circunstancias, las necesidades y preferencias de la población en su totalidad o del territorio en cuestión. Los demás gobiernos autónomos deben utilizar los idiomas propios de su territorio y uno de ellos debe ser el castellano" (Op. cit.: Art. 6).

Como expresa la Nueva Constitución Política del Estado Plurinacional, los funcionarios de las diferentes instituciones públicas (alcaldías, gobernaciones, hospitales) deben manejar dos códigos lingüísticos. Por las características sociolingüísticas de Cochabamba, estas lenguas tendrían que ser el quechua y castellano. Es decir, cuando directivos de organizaciones sociales (COAMAC) tengan reuniones con autoridades de Gobernación, Alcaldías y ONGs tienen derecho a ser atendidos en su lengua materna, o como las personas de áreas rurales de habla quechua que acudan a realizar trámites de titulación de terrenos, trámites de tercera placa para movilidades u otros, tienen derecho a ser atendidos en su lengua materna.

Así mismo, la nueva Ley de Educación Avelino Siñani y Elizardo Pérez expresa como principios obligatorios de enseñanza en las escuelas; el uso de la lengua (originaria) no solo como instrumento de comunicación, sino también como instrumento que permita la construcción de nuevos conocimientos. Para tener un panorama más claro al respecto, cito los numerales 1 y 2 del artículo 7.

- 1. En poblaciones o comunidades monolingües y de predominio de la lengua originaria, [se enseñará] la lengua originaria como primera lengua y el castellano como segunda lengua.
- 2. En poblaciones o comunidades monolingües y de predominio del castellano, [se enseñará] el castellano como primera lengua y la originaria como segunda. (Ministerio de Educación Bolivia, Ley de educación Avelino Siñani y Elizardo Pérez 2010, Art. 7).

Como se observa, la Ley educativa 070, norma el uso de las lenguas dentro de la educación en Bolivia. Es decir, afirma que no sólo el castellano es la lengua por la cual se pueden generar aprendizajes escolares, sino también a través de las lenguas originarias.

Al respecto, la UNNIOs⁵ (2004: 32) considera que gracias a que hablamos nuestras lenguas nos sentimos parte de nuestras naciones indígenas originarias, con cosmovisión

 $^{^{5}}$ La Unidad está conformado por: CONAMAQ, CSUTCB, CIDOB, APG, CSCB, FNMCB-CS, CEAM, CEPOG, CENAQ Y CEA

y lógica propias. Nuestras lenguas son símbolos de nuestra identidad y sirven para comunicarnos todos los días. Por eso la enseñanza de y en estas lenguas en la escuela es parte del fortalecimiento de nuestras culturas.

Este planteamiento de la Unidad Nacional de las Naciones Indígenas Originarias es pertinente y adecuado, ya que la lengua no solo es considerada como un medio que permite expresar ideas y pensamiento; la lengua forma parte de una identidad, por eso es necesario el desarrollo de las lenguas indígenas y el uso en los diferentes espacios sociales.

El Consejo de Ayllus y Marcas del Cochabamba a través del COAMAC, en su Plan Estratégico 2008-2013, dice ser parte de los procesos de transformación social de nuestro país. "Hemos sido parte en la aprobación de la ley de la Asamblea Constituyente [...] Hemos participado en la Asamblea Constituyente y hemos insertado nuestras propuestas en el nuevo texto constitucional" (CONAMAQ 2008: 48-49).

El COAMAC en su Plan Estratégico de Lucha 2008-2013⁶ como objetivo plantea:

Reconstituir el Qullasuyu fortaleciendo, revalorizando y ejerciendo la estructura del Gobierno Indígena Originario de los Ayllus, Markas y Suyus del Qullasuyu [...] Para lograr nuestra LIBRE DETERMINACIÓN – AUTO DETERMINACIÓN, ejerciendo el Autogobierno y la Autonomía de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas Originarios para LOGRAR EL SUMAQ QAMAÑA/ALLIN KAWSAY; RECONSTITUYENDO, RESTITUYENDO Y FORTALECIENDO EL GOBIERNO DEL QULLASUYU (CONAMAQ 2008:40).

Es importante resaltar el objetivo que se plantea CONAMAQ, ya que va dirigido a lograr el **allin kawsay** 'vivir bien', en equilibrio, complementariedad y armonía del ser humano con la Madre Tierra (naturaleza), el cosmos, espiritualidades y respetando toda forma de vida.

Así mismo, plantea recuperar la organización ancestral del ayllu, dejando de lado los sindicados que fueron establecidos por decreto supremo en el gobierno de Germán Busch (1937-1939) donde "se crearon los primeros sindicatos campesinos como el de Ana Rancho en el valle cochabambino" (Soria 1992: 48).

Como factores estratégicos de éxito plantea una "Política orgánica, Tierra y territorio, Desarrollo de ayllus, Educación Intercultural Bilingüe" (CONAMAQ 2008: 45), pero en este plan estratégico no se explicita su posición frente a las lenguas (Quechua-castellano) en la actual coyuntura sociolingüística de nuestro país y como dueños de la lengua se

8

.

⁶ Es importante hacer notar que el presente Plan Estratégico del CONAMAQ está redactado en su totalidad en castellano. Es otro de los elementos que llamó la atención para poder investigar el uso de las lenguas quechua y castellano.

considera que tiene un discurso y una posición al respecto. Ante esta situación, nuestra investigación trata de mostrar los usos, discursos y percepciones de las lenguas quechuacastellano por los directivos del COAMAC (Cochabamba) ya que los usos lingüísticos deberían priorizar la lengua indígena, por las constantes presiones del castellano.

Preguntas de investigación

¿Cómo se construyen y reconstruyen los discursos del COAMAC en la coyuntura actual de Bolivia?

¿Cuáles son las funciones que les designan los directivos del CONAMAQ a su lengua materna quechua y al castellano como segunda lengua?

En el cumplimiento de sus actividades como autoridades originarias ¿en qué situaciones utilizan el quechua?

¿Qué factores condicionan el uso del quechua o castellano?

2. Objetivos

2.1. Objetivo general

Analizar las prácticas discursivas desarrolladas en las lenguas (quechua-castellano) en los directivos del Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qullasuyu (Cochabamba).

2.2. Objetivos específicos

Como objetivos específicos se plantean:

- Describir contextos situacionales de uso de las lenguas en contacto (Quechuacastellano).
- Discutir temas del discurso en las lenguas en contacto (Quechua-Castellano).
- Describir los recursos lingüísticos utilizados por las autoridades del Consejo de Ayllus y marcas de Cochabamba.

3. Justificación

Uno de los aspectos que hace diferente el presente trabajo es el uso de la metodología, que fue la observación participante. Este método me permitió estar en el proceso natural donde se desarrolló la 8va y 9na marcha indígena, me permitió establecer una relación, ser un marchista más, estar al lado de las autoridades; participar en sus reuniones, debido

que se generó un ambiente de confianza; ya que para ellos que este registrando los acontecimientos de reuniones y conversaciones era algo natural.

Con respecto al tema, llama la atención que hasta la fecha no haya estudios sobre los usos y discursos empleados por representantes del COAMAC en el cumplimiento de sus funciones, que permita saber cuál es la posición política que asumen como organización social, dueños de su lengua materna y castellano como segunda lengua, en relación a la situación sociolingüística que atraviesa el quechua frente a la lengua de prestigio social como es el castellano. Decimos que no tienen una posición porque en el Plan Estratégico de COAMAC (2008-2013) no dice nada sobre el uso y desarrollo del quechua y castellano, a diferencia de Tierra y territorio, Justicia Originaria temas en los que asumen una posición política concreta.

Este trabajo permitirá a los miembros del COAMAC repensar sobre sus derechos lingüísticos, para usar la lengua materna en los diferentes espacios sociales urbanos y rurales. Además, como son autoridades originarias, irradiarán a sus bases y jóvenes, el derecho de usar su lengua en los diversos espacios sociales, porque estos últimos años los jóvenes niegan sus raíces de procedencia, adoptan otras formas de vestir y prefieren hablar el castellano.

Por otro lado, el presente trabajo ayudará al COAMAC a desarrollar una política lingüística mediante la cual se realizará una serie de actividades de manera correlativa, que permita la revitalización y modernización del guechua.

Esta investigación beneficiará al COAMAC y otras instituciones de base similares como ser: los 16 suyus ya constituidos el CONAMAQ que son: Jach'a Karanga Oruro y Potosí, Jatun Killaka Asanajaqi (JAKISA) Oruro y Potosí, Charka Qhara Qhara (FAOI-NP) Potosí y Sucre, Consejo de Ayllus Originarios de Potosí (CAOP) Potosí, Sucre y Tarija, Qhara Qhara Suyu Sucre y Potosí, Ayllus de Cochabamba, Jach'a Suyu Pakajaqi La Paz, Cochabamba y Sucre, Uru Oruro y La Paz, Sura Oruro y Cochabamba, Kallawaya La Paz. Los ayllus en proceso son: Chuwi Cochabamba, Larikaja La Paz, Qulla La Paz, Originarios del Qullasuyu Residentes en Yapacaní y Santa Cruz, Pueblo Afrodescendiente La Paz, Originarios de Pueblos y Comunidades Originarios de Tarija, Yampara de Sucre.



Autoridades del COAMAC descansando en la ceja del Alto (La Paz 09-10-11)



Autoridades del COAMAC en la Vigilia de Plaza San Francisco (La Paz: 10-10-11)

CAPÍTULO II

Fundamentación teórica

1. Reconocimiento del Estado Plurilingüe

Bolivia se caracteriza por ser un país multilingüe y plurilingüe, dicha diversidad lingüística está reconocida por la nueva Constitución Política del Estado. Esta Nueva Carta Magna visibiliza a las lenguas indígenas como parte del Estado, el castellano no es más el único idioma oficial las lenguas indígenas históricamente discriminadas y vivían a la sombra del castellano, en la actualidad están visibilizadas en la Carta Magna. Aunque lo legal no garantiza que en la realidad no haya discriminación lingüística.

Si bien existe un reconocimiento dentro la Constitución Política Estado de que todas las lenguas son iguales, en la actualidad y en los hechos las lenguas indígenas se encuentran subordinadas al castellano, ya que por ejemplo, no existen programas radiales y televisivos exclusivos en lenguas indígenas, en el caso de las radios se tiene uno que otro programa radial en lengua indígena en horarios específicos en su mayoría en las madrugadas. En los canales televisivos existen avances, aunque restringidos, debido a que los programas en quechua (informativo - ATB); son difundidos en las madrugadas, horario de 5 a 6 de la madrugada donde pocas personas acostumbran ver la TV.

En base al reconocimiento legal de la diversidad lingüística en nuestro país, la Ley Educativa 070/2010-2011 Avelino Siñani y Elizardo Pérez plantea la educación en las lenguas indígenas y castellano, en su artículo 7 dice:

La educación debe iniciarse en lengua materna, y su uso es una necesidad pedagógica en todos los aspectos de su formación. Por la diversidad lingüística existente en el Estado Plurinacional, se adopta los siguientes principios obligados de uso de las lenguas por constituirse en instrumentos de comunicación, desarrollo y producción de saberes y conocimientos en el Sistema Educativo Plurinacional (Ley 070/20: Art.7)

Los principios a los que se refiere este artículo son cuatro. Primero, expresa que en las regiones trilingües y plurilingües, la elección de la lengua originaria se sujetará a criterios comunales. Segundo, expresa que en los casos de lenguas en peligro de extinción; se desarrollarán políticas lingüísticas de recuperación y desarrollo con participación directa de los hablantes. Tercero, plantea la enseñanza de lengua extranjera; este proceso será de forma gradual y obligatoria desde los primeros años de escolaridad. Cuarto, la enseñanza de lenguas de señas; esta enseñanza es parte de la formación plurilingüe de los maestros y maestras.

Por otro lado, en las últimas décadas como pueblos indígenas no se asumió los derechos sobre nuestra identidad lingüística y sólo se realizó el mínimo esfuerzo por asumirlo. Por ejemplo, como quechua (COAMAC y CENAQ) no hacemos mayores esfuerzos para establecer nuestros propios medios de comunicación masiva: radio, televisión u otros. Tampoco realizamos propuestas serias y concretas para la educación de nuestros hijos, al contrario se nota que nos alienamos al castellano. Entonces, la invisibilización de las lenguas indígenas no sólo depende del castellano sino del comportamiento lingüístico que asumimos como pueblos indígenas.

2. Bilingüismo

El bilingüismo es entendido como un fenómeno individual que indica la posesión de dos o más lenguas y el uso que se hace de las mismas. Según Baker, es necesario distinguir entre "bilingüismo como una posesión individual y como una posesión de grupo. Normalmente esto se denomina bilingüismo individual y bilingüismo social" (Baker 1997: 30).

Hay una importante conexión entre lo que es el bilingüismo individual y el bilingüismo social. Por ejemplo, las actitudes de los individuos hacia la lengua particular pueden afectar el mantenimiento, la restauración, la sustitución o la muerte de una lengua en la sociedad. (Baker 1997: 30). Una persona puede hablar dos o más lenguas, pero en su diario vivir puede usar una lengua más que las otras, esto condicionado al contexto donde se encuentra. Por ejemplo, en mi caso; que soy bilingüe (quechua y castellano) cuando estoy en mi casa con mi papá, mamá, tíos, tías u otros, para comunicarnos utilizamos el quechua; mientras cuando estoy en la ciudad para interactuar con mi medio utilizo el castellano.

Baker (1997:34-5) además distingue tres tipos de bilingüismo individual: a) bilingüismo incipiente, es aquella persona que tiene competencia mínima en una de sus lenguas; en este grupo podrían estar los turistas o personas de negocio quienes solo conocen algunos saludos o pequeñas frases. b) bilingües equilibrados, son las personas que desarrollaron las dos lenguas, que no poseen dificultad para expresar de manera oral y escrita sus opiniones y sentimientos, en su mayoría son conocidos como equilingües o ambilingües. c) semilingüe, un semilingüe tienen las siguientes características en sus lenguas: manifiesta un vocabulario pequeño y una gramática incorrecta, no creativo en ninguna lengua y le es difícil pensar y expresar emociones en cualquiera de las dos lenguas.

Cada individuo puede poseer un mayor o menor dominio de dos o más lenguas, esto dependerá de la interacción que tenga con esas lenguas. Es decir, en la medida en que sus lenguas estén expuestas en el uso social; si una persona castellano-hablante por motivos de negocio debe viajar a un contexto de habla inglés, dependerá de esta persona y del interés que tenga para ampliar su vocabulario y por consiguiente su bilingüismo.

Las personas que tienen un desarrollo mínimo de su competencia en segunda lengua son consideradas bilingües incipientes. Por ejemplo, los turistas o las personas de negocio, en su mayoría tienen un conocimiento esencial de una segunda lengua. Es decir, un bilingüe incipiente es un "individuo que tiene mejor manejo, tanto lingüístico como comunicativo, en una de las lenguas que habla. En el otro idioma, este individuo tiene dificultades de diverso orden que afectan su producción lingüística y comunicativa "(López 1993:119).

Entonces, bilingüe incipiente es aquella persona que ha desarrollado competencia comunicativa mínima en la segunda lengua y solo puede elaborar frases sencillas. Es decir, persona que tiene muchas limitaciones para expresar sus pensamientos, debido al no logro satisfactorio de sus competencias comunicativas en una segunda lengua.

3. Diglosia

El uso de dos lenguas (lengua materna y segunda lengua) en diferentes espacios y situaciones sociales está determinado por la función comunicativa. Generalmente la lengua materna (indígena) es utilizada en espacios familiares, no se la usa en oficinas públicas o privadas; ya que en estos espacios se utiliza lengua de prestigio social. Este hecho es conocido como diglosia; al respecto Ninyoles dice:

El concepto de diglosia ha sido replanteado y extendido a aquellas situaciones en que se produce una escisión o superación lingüística entre una variedad o lengua "alta" (A), que se utiliza en la comunicación formal-literatura, religión, enseñanza, etc. y una variedad o lengua "baja" (B), frecuentemente poco cultivada, que se usa en las conversaciones de carácter no formal o familiar. (Ninyoles 1972:31)

Una forma de ejemplificar lo que expresa Ninyoles puede ser las lenguas indígenas frente al castellano, en el habla cotidiana las lenguas originarias se encuentran en situación de diglosia en relación a la lengua de prestigio social castellano. En la actualidad, el quechua es utilizado en rituales a la Pachamama, contextos familiares, eventos sociales del lugar y otros. Mientras el castellano es utilizado en la educación (contextos urbanos y rurales) medios de comunicación, (radiales y televisivos) oficinas públicas y privadas (alcaldías, gobernaciones, oficinas bancarias y cooperativas). Es en este sentido que podemos

hablar de diglosia, donde el castellano tiene un uso social diferenciado en relación al quechua y las demás lenguas indígenas de nuestro país.

Albó (1998: 128) dice que la diglosia está íntimamente relacionada con la estructura del poder dentro la sociedad actual. En este sentido, el uso de las lenguas indígenas en relación al castellano trae connotaciones como ser: es rural y no urbano, aceptable en la calle o bus pero no en el avión, la lengua originaria supone una educación de segunda categoría, puede ser aceptado en algún barrio urbano marginal, pero nunca para una buena educación ni que decir para la educación superior.

Entonces, desde la experiencia cotidiana se connota que las lenguas indígenas se encuentran en situación de diglosia en relación al castellano; ya que en la realidad las personas usan en los diferentes espacios sociales el castellano y no el quechua.

4. Alternancia de lenguas.

En un contexto sociolingüístico donde se genera contacto de lenguas los hablantes bilingües, para comunicarse con sus interlocutores utilizan distintas formas; algunas veces separando las lenguas, en ocasiones alternando sus lenguas y también combinando las mismas.

Según Eastman (1992: 121) "los esfuerzos por distinguir alternancia, mezcla y préstamos lingüístico están condenados al fracaso", debido a que las distinciones se hace muy confusas y borrosas. En este entendido, para cuestiones de estudio considero importante realizar algunas distinciones más generales.

Para Cortés (2001: 3), la alternancia de lenguas es un fenómeno natural y común en individuos bilingües, cuya competencia pragmática les permite escoger entre uno y otro código lingüístico, según el interlocutor, la situación y el tema de conversación.

Baker (1997:37) dice que la alternancia de lenguas es cuando un individuo (más o menos deliberadamente) alterna entre dos lenguas. Dicha alternancia puede abarcar desde mezclar una palabra hasta alternar a la mitad de una oración y en bloques de habla mayores.

Los autores coinciden que para la alternancia de lenguas se requieren dos códigos lingüísticos, donde el individuo de forma espontánea o deliberada en una misma conversación realiza el uso de sus dos códigos lingüísticos.

El uso de la alternancia tiene diversos propósitos, que pueden variar dependiendo de la edad y la situación comunicativa; al respecto Baker (1997: 121) distingue 10 propósitos por los cuales una persona puede hacer la alternancia: 1.- la alternancia se puede utilizar para dar fuerza a un argumento, 2.- porque no se conoce todavía una palabra en las dos lenguas, ejemplo: cuando uno conversa en quechua puedo alternar al castellano para referirme a la computadora, pasaporte y visa 3.- porque facilita la expresión y por la eficiencia de la misma, 4.- para repetir con el objeto de clarificar, 5.- como una forma de expresar el estatus y la identidad de grupo y nos puede ayudar para ser aceptado por un grupo lingüístico, 6.- para citar a alguien, 7.- para interpelar algo en la conversación, 8.- para excluir a alguien de un episodio de la conversación, 9.- para cruzar límites sociales o étnicos, 10.- para calmar la tensión en la conversación.

Por otro lado, Ribeiro (2008: 47) dice que la alternancia cumple diversas funciones. Como ser: a) Función Referencial, b) Función Fática, c) Función expresiva. Cada una de estas funciones dependen de la necesidad comunicativa, por ejemplo: hacer referencia a una cita, como un marcador de identidad y como un medio de hacer chistes.

Como se observa, los motivos por los cuales uno puede acudir a la alternancia de la lengua pueden ser diversos, se puede comprender que la alternancia de lengua más allá de responder a condiciones relacionados con la memoria o uso de la lengua responde a factores sociolingüísticos.

Cuando existen dos lenguas en un mismo contexto, comunidad o en la familia, los hablantes pueden recurrir a la alternancia de lenguas como un recurso que les permite fundamentar sus ideas, disipar alguna duda, aclarar situaciones. Se puede entender que la alternancia de códigos no sólo responde a factores lingüísticos o al conocimiento de dos lenguas sino a factores sociales, donde los hablantes recurren a la alternancia como una estrategia comunicativa que les permite satisfacer sus necesidades interactivas.

Para efectos de nuestro trabajo entenderemos por alternancia de lengua como el uso de dos códigos lingüísticos dentro de una misma conversación. Es decir, el uso alterno del quechua y castellano dentro de una misma situación comunicativa, "allí donde el comportamiento del hablante, tan dinámico y creativo, se ve condicionado por el contexto social de diglosia, relativamente predecible y conflictivo" (Sichra 2005: 5).

5. Préstamo lingüístico y mezcla de lenguas

Al estar en contacto dos lenguas diferentes, con el pasar de los años no pueden permanecer puras ya que se influencian mutuamente. Por este hecho, el fenómeno de préstamos lingüísticos es un proceso inevitable.

Cerrón Palomino (1991: 1) haciendo referencia a préstamo lingüístico dice, que se conoce como préstamo lingüístico a todo elemento idiomático de una lengua x (llamada lengua fuente) proveniente de otra lengua Y (conocida como lengua recipientaria).

Por su parte Castillo (2002: 5) dice que los préstamos son adaptaciones del léxico a las estructuras fonológicas, sintácticas y fonológicas de una lengua base. Es decir, préstamo lingüístico es la palabra que uno toma de una lengua y la incrusta en otra sin traducirla.

Así mismo, Prieto (1992: 84) dice que existen dos tipos de préstamos lingüísticos: a) Préstamos Adaptados y b) Préstamos no adaptados. Cada uno de estos elementos tiene sus propias cualidades por ejemplo, en el préstamo adaptado las palabras prestadas sufren alguna modificación por ejemplo MARCHACHKANKU, palabra castellana adecuada a la forma de hablar en quechua. Mientras en los préstamos no adaptados las palabras no sufren ninguna modificación morfológica o sintáctica. Como cuando una persona quechua para iniciar una conversación vía celular dice HOLA, y prosigue la conversación en quechua.

Para el presente trabajo por préstamo lingüístico se comprende la incrustación de palabras de una lengua en otra lengua, sin que dichos préstamos sufran algún cambio o modificación semántica o léxica. Es decir, mi persona realiza una conversación con autoridades originarias del COAMAC en quechua sobre la VIII marcha indígena, en este caso mi lengua base es el quechua, ya que en esta lengua desarrollo la conversación, pero en un momento dado acudo al castellano para expresar palabras y conceptos que no existen en la lengua base quechua, pero dichas palabras no sufren ningún tipo de cambio o modificación⁷.

Por otro lado, autores como Di sciullo, Singh y Muysken (1986) definen la mezcla de códigos como la incorporación sistemática a una lengua base de elementos (fonéticos, morfológicos, sintácticos, etc.) pertenecientes a otra.

_

⁷ Estos elementos se desarrollan con más detalle en el acápite de préstamos lingüísticos, pág. 156

Por su parte, Ribeiro (2008: 51) sobre mezcla de códigos dice, que es cuando se emplea una o más palabras de otra lengua al interior de la oración. Si en este caso la lengua base de comunicación es el quechua y en dicha conversación acudo a utilizar palabras del castellano pues es una mezcla de lenguas.

Muysken (1990: 23) a partir de estudios de casos realizados propone que existen dos tipos de mezcla de códigos: a) mezcla de tipo inserción y b) mezcla de tipo alternancia. En el primer caso se trata de la inserción de material de una lengua en una estructura de otra lengua. Por ejemplo:

Yo anduve in a state of shock por dos días

Yo anduve en un estado de susto por dos días.

Como observamos en este ejemplo la estructura de la conversación es en castellano, pero se verifica que existen palabras del inglés incrustadas en una estructura del castellano.

El segundo caso, refiere a los momentos en que sucede la alternancia entre estructuras de lenguas, por ejemplo:

Ándale pues and do come again

Ándale pues yo vine de Nuevo. (Sic.)

En este caso, a diferencia de la mezcla de tipo inserción; la mezcla de tipo alternancia implica un cambio de estructura léxica. Como en este caso, inicia la oración en castellano y culmina en el inglés.

Para efectos de estudio por mezcla de códigos entenderemos, como la incrustación de frases y palabras de dentro de una lengua base. Por ejemplo, mezcla de palabras son: Marcha-pi, constitución-pi, en estos casos se observa la existencia de dos lenguas en una misma palabra, Palabra raíz castellano acompañado de sufijos quechuas.

6. Desplazamiento lingüístico

En el contexto Andino, a pesar de cuatro siglos de contacto del quechua y el castellano, ambas lenguas siguen vivas. Pero en los últimos años se observó que el castellano tiene una mayor expansión geográfica que el quechua. Al respecto Carranza dice:

El quechua ha sido relegado solamente a la zona rural andina, ni siquiera a todo el Andes (sic), se ha convertido en la lengua de los indios o campesinos, de los menos escolarizados y analfabetos como consecuencia de las políticas educativas imperantes y el proceso de castellanización (1993: 321).

Existe una tendencia de crecimiento y expansión del castellano como idioma y una clara tendencia del desplazamiento del quechua. Pero en este proceso no implicó la desaparición del quechua, sino el aumento del bilingüismo y la diglosia.

En este entendido, las consecuencias de contacto del quechua y castellano es que este último ha determinado que el quechua se vaya desestructurando cada día más. Algunos resultados sobre este hecho son: que el quechua se vaya llenando de muchos préstamos y/o que pierda sus recursos gramaticales. Albó (1999: 23) al respecto dice, que estos casos son considerados como "drenaje y transvase" fonológicos y hasta gramaticales, donde la lengua dominante va desgastando y aplastando a la lengua subordinada.

En los últimos años, la migración de los sectores rurales hacia contextos urbanos de habla distinta genera la pérdida de la lengua nativa. Uno de los "factores que contribuye al desplazamiento de las lenguas locales por la lengua nacional es la marginalidad socioeconómica en la cual se reproducen las lenguas indígenas" (Luykx, 1998: 196). La desigualdad socioeconómica que atraviesan las lenguas indígenas hace que los hablantes sientan la necesidad de utilizar otra lengua que proporciona mayor oportunidad de vida y trabajo en la sociedad nacional.

En el contexto cochabambino, los padres migrantes de áreas rurales de habla quechua a los centros urbanos, prefieren transmitir la lengua de prestigio y de dominio social a sus hijos/as. Debido a que la "lengua materna de los padres es socialmente estigmatizada y ellos desean que los hijos adquieran principalmente, no la lengua ancestral, sino la segunda lengua" (Op. Cit.: 201).

Las experiencias de rechazo y discriminación de los padres migrantes de áreas rurales debido a su habla distinta del castellano, creó un rechazo a que sus hijos aprendan su lengua ancestral (quechua); desarrollando interés por aprender la lengua de prestigio social.

Entonces, una lengua es desplazada cuando deja de cumplir una función social; los hablantes de esa lengua, de manera consciente o inconsciente, dejan de utilizar su lengua materna. La lengua foránea o dominante goza de mayor prestigio social, además; genera mayor oportunidad de trabajo y evita la exclusión y discriminación social.

7. Ser bilingüe en contextos urbanos

Como ya se mencionó en acápites anteriores, las personas de áreas rurales se vieron forzadas a realizar la migración por factores socioeconómicos. La población Cochabambina no queda al margen de esta migración; "A pesar de ser Cochabamba una ciudad bilingüe, en oficinas públicas, gubernamentales, jurídicas, bancarias, policía, etc., el uso del quechua no está reglamentado, sino que se rige por la capacidad de negociación o quizás de conversamiento (sic) o la terquedad del cliente o ciudadano" Sichra (2003 a: 12). Las personas de habla quechua deben darse modos para hacerse entender, una de las estrategias utilizadas es buscar personas que tengan dominio del quechua y castellano.

Desde mi experiencia de trabajo, yo pude ir a varias reuniones o realizar gestiones con las autoridades sindicales de la comunidad; me decían profesor "jaku alcaldiaman rina mana ñuqayku sumaqtachu castellanopi parlayku manataq atientewayta munawaykuchu aswan apurata Iluqsimuyku aswantaq rispa tardayku" (acompañamos a la Alcaldía nosotros no sabemos hablar bien el castellano y no nos atienden tardamos más en llegar a la alcaldía que en salir de allí).

El contexto urbano (castellano) exige que uno aprenda el idioma de uso social, aprender este idioma a su vez permite tener acceso a conseguir trabajo y que uno no sea discriminado.

Entonces, para que la persona quechua sea aceptado en contextos urbanos, uno debe dejar de lado sus prácticas comunitarias, debe dejar de hablar su lengua indígena y debe adquirir las nuevas prácticas sociales; el contexto determina como uno debe vestirse, qué debe de comer, de qué hora a qué hora uno debe trabajar y qué lengua debe hablar. Es decir, cuando un quechua llega a contexto urbano con el pasar de los días deja de ser quechua, deja de utilizar su quechua ya que va adquiriendo un nuevo idioma, normas y hábitos de convivencia social.

8. Planificación lingüística.

Haugen (1950) hablando de la planificación lingüística dice que es un conjunto de actividades dirigidas a la elaboración de gramáticas, ortografía y diccionario. Es decir, la planificación lingüística permite que las lenguas puedan preservarse.

Por su parte, Cooper (1997: 60) dice que la planificación lingüística "comprende los esfuerzos deliberados por influir en el comportamiento de otras personas respecto a la

adquisición, la estructura o la asignación funcional de sus códigos lingüísticos". Es decir, la planificación lingüística es la elaboración cronológica de las actividades que están dirigidas a la elaboración gramatical, destinadas a orientar o desarrollar el uso de una lengua o más lenguas.

Por su parte, Kloss (1969) realiza una distinción entre la planificación del estatus de una lengua y la planificación del corpus. La primera se refiere a la oficialización de la lengua a nivel nacional; las lenguas indígenas de nuestro país gozarían de este estatus, pues están reconocidas por nuestra constitución Política del Estado como lenguas oficiales; aunque en la praxis por el uso social sólo estaría el castellano. La segunda hace referencia a la estandarización de una lengua, elaboración de gramática y la modernización de términos.

Para Sichra (2005:165), la planificación del estatus es una política "externa" del lenguaje, que se refiere al papel de cada lengua, sus usos y funciones en un contexto multilingüe y puede derivar en la normalización de una lengua. Mientras la planificación del corpus llega a ser una política "interna" del lenguaje, que analiza la intervención sobre las normas gramaticales, codificación, estandarización, elaboración de gramáticas, alfabetos y vocabularios.

En relación a la planificación lingüística, Lastra (1992: 25) menciona que es parte del cambio social, pues hasta ahora se ha estudiado la lengua más como producto del cambio que como un proceso. Además hace énfasis en que la planificación es un proceso deliberado, es decir, que plantea cambios en el código lingüístico planeados por las organizaciones establecidas con ese fin. Como se observa, la planificación está enfocada a la solución o búsqueda de alternativas para encontrar posibles soluciones,

Al respecto López (2006: 20) dice que la planificación es una intervención deliberada y consciente y que "tal intervención puede afectar el régimen idiomático que regula el funcionamiento de una sociedad determinada, las características estructurales de un idioma o su evolución natural, cuando está en contacto y/o en conflicto con otro". Lo que nos conduce a reafirmar que la planificación lingüística es un proceso flexible y que los reajustes a la planificación permiten que la intervención idiomática afecte el funcionamiento de una sociedad.

Por otro lado Cooper (1997: 187) menciona que la planificación puede estar dirigida en tres aspectos principales: la planificación funcional, la planificación formal y la planificación de la adquisición de una lengua.

La primera hace referencia a las actividades deliberadas encaminadas a influir en la distribución de funciones entre las lenguas de una comunidad. En la segunda el planificador formal de una lengua diseña estructuras destinadas a cumplir determinadas funciones, en la planificación formal de una lengua; la función precede a la forma, en el sentido de que la función comunicativa deseada precede a la estructura diseñada o seleccionada. En la tercera, la planificación de la adquisición de la lengua, algunos ejemplos de este proceso que menciona Cooper (1997: 162) son: para promover el estudio del inglés, el British Council creó y mantiene bibliotecas de inglés en el extranjero donde envía a expertos para organizar talleres y asesorar al personal sobre métodos de enseñanza.

La planificación lingüística permite que una lengua pueda seguir con vida, el surgimiento de una variante o la pérdida de esa misma variante, a la vez puede regular el uso de las lenguas. Así mismo, la planificación lingüística "tiene una función social, está dirigida en última instancia al logro de fines no lingüísticos" (Arratia, 2004: 24). Es decir, dirigido a que las lenguas sigan viviendo, lo primordial no son las normas gramaticales, lo que interesa es que las personas le designen funcionalidad.

En el caso boliviano, la planificación lingüística fue formándose en base a las políticas lingüísticas estatales. Este hecho se puede observar en la Nueva Constitución Política del Estado Plurinacional donde reconoce como idiomas oficiales del Estado el castellano y todos los idiomas de las naciones y pueblos indígenas originarios campesinos. Es decir, algunos años atrás el castellano fue reconocido por su prestigio social y las lenguas indígenas vivían a la sombra del castellano.

Concluimos diciendo, que la dinamicidad de las lenguas dificulta que se pueda diferenciar de manera concreta y clara cuándo es una alternancia de lengua, mezcla de lenguas y préstamos lingüísticos. A través de esta investigación, esperamos que podamos aportar en la construcción de estos elementos mencionados, ya que la marcha fue un espacio donde estaban en contacto quechua, castellano y aimara; donde los hablantes hacían uso de estos elementos comunicativos en su interacción entre marchistas y con los medios de comunicación.



Autoridades del COAMAC participando del VIII Marcha Indígena. (La Paz-Pongo 17-10-11)



VIII Marcha Indígena ingresando a la ciudad de La Paz (19-10-11)

CAPÍTULO III

Aspectos Metodológicos

A mi llegada al PROEIB Andes pude conocer al Consejo de Ayllus y Marcas de Cochabamba, que en el primer semestre del Área de Cultura vinieron a compartir sus experiencias de trabajo. A primera vista me llamó la atención el trabajo que vienen desarrollando en busca del vivir bien, del vivir con dignidad, como seres humanos en equilibrio con la Pachamama y con los demás seres (Plan Estratégico 2008-2013) y por sobre todo, por lo que soy quechua, un quechua que tal vez no tiene rasgos de ser indígena.

Con el pasar de mi estadía por el PROEIB Andes, algunos trabajos que tenía que realizar en las diferentes áreas curriculares los trabajé con autoridades del COAMAC. Lo cual generó que tenga mayor relación con la organización social. Hasta que tuve la oportunidad de revisar su Plan Estratégico 2008-2013, que con sorpresa pude observar que no se visibilizaba una política lingüística; por lo que decidí realizar la presente investigación como una forma de apoyar al COAMAC y una forma de fortalecer mi quechua, mi lengua milenaria.

El presente trabajo de investigación tiene tres fases. La primera es el contacto realizado con la organización social, a quienes se les dio a conocer los motivos de la investigación y los beneficios de la misma. La segunda fase, la recolección de los datos, realizada a lo largo del acompañamiento que realicé a la VIII marcha, iniciada por el CONAMAQ, de Caracollo a la ciudad de La Paz y la IX marcha indígena de Santa Rosa del Monserrat a Chaparina. La tercera fase, es el proceso de transcripción y categorización de los datos obtenidos. A continuación estas faces serán descritas en el presente capítulo.

1. Metodología de la investigación

El presente trabajo es de carácter etnográfico en la medida que realiza una descripción sobre el uso de las lenguas (quechua – castellano) de las autoridades del COAMAC. Al respecto, Castro y Rivarola (1998) afirman que las descripciones ayudan en la comprensión sobre un tema concreto. Trabajar con la etnografía implica describir cualitativamente hechos o acontecimientos específicos. De acuerdo a Bertely (2000: 74) la tarea de un etnógrafo es la de "inscribir e interpretar el decir y el hacer de los actores". Como investigador, lo que realicé fue tomar mi cuaderno de campo y registrar de forma narrativa las expresiones que consideré relevantes para el presente trabajo.

La investigación es cualitativa porque como investigador tuve que registrar pensamientos y sentimientos de los marchistas expresados en sus dos lenguas (quechua y castellano) en el desarrollo de la marcha. Registrar sus pensamientos expresados sobre temas relacionados a la coyuntura social: la marcha, El Evo, la contra marcha, el TIPNIS y otros, sentimientos de los marchistas expresados a través de rabias, enojos y miedo; que difícilmente pueden ser cuantificables.

Según Calvo (2008: 134) la etnografía implica trasladarse al lugar de los hechos donde se mantiene un contacto con los/as integrantes de un grupo, este hecho permite conocer y entender a los actores y sus vidas. Como investigador tuve que trasladarme a lugar de los hechos, en este caso al lugar donde se encontraba la marcha, lo cual me permitió comprender el accionar de las autoridades del COAMAC. Es decir, me permitió generar un acercamiento y conocer una parte de su forma de vida; sus saberes en relación a temas políticos, los análisis que realizan de su contexto y sus motivos de lucha.

Así mismo Calvo (2008: 134) nos menciona que estar en el lugar de los hechos implica generar una capacidad de reflexión durante el transcurso del trabajo de campo, que permita al etnógrafo entender su interés de género, personal, de grupo, institucional, coyuntural, sus alianzas y contextualizar históricamente los acontecimientos. Como investigador se trató de comprender sus intereses que tienen como grupo social, como también todo lo que concierne al uso de sus dos lenguas en este nuevo ámbito social.

2. Tipología de la investigación

Taylor y Bogdan (1996: 194) consideran que la investigación cualitativa pretende recoger datos descriptivos; es decir, las palabras y conductas de las personas. En este entendido, como investigador tuve que registrar el uso de las lenguas quechua y castellano en desarrollo de la marcha, registrar en mi cuaderno de campo ¿con quienes hablan en quechua y castellano, de qué temas hablan en quechua y castellano, cuándo hablan en quechua y cuándo hablan en castellano?

Como investigador mi rol fue participar "abiertamente [...] de la vida cotidiana de personas durante un tiempo relativamente extenso, viendo lo que pasa, escuchando lo que se dice, preguntando cosas; o sea, recogiendo todo tipo de datos accesibles para poder arrojar luz sobre los temas que él o ella han elegido estudiar" (Hammersley y Atkinson 1994:15). Debo resaltar que el recojo de la información fue difícil, debido a que los sujetos de investigación estaban en constante movimiento, trasladándose de una comunidad a otra,

que sólo al inicio de cada jornada los marchistas conversaban, pero, para mí era complicado recoger información pues no podía escribir en mi cuaderno de campo cuando estaba caminando.

Ante esta situación, lo que realicé fue escuchar atentamente las conversaciones de los marchistas a lo largo de la marcha, y en los momentos de descanso y la hora de almuerzo comenzaba a registrar todo aquello que consideré relevante para mi investigación.

Según Taylor y Bodgan (1996: 196) las características de la investigación cualitativa y la etnografía son parecidas porque ambas son inductivas y parten de datos precisos. En el contexto de la investigación cualitativa las personas son tomadas en su totalidad y no como algo que se puede medir. El investigador ve las cosas como si por primera vez estuviesen ocurriendo y trata de que su comportamiento no altere la situación que se investiga.

Al recoger las opiniones y sentimientos sobre el uso de sus lenguas de los implicados, que en este caso son las autoridades originarias del Consejo de Gobierno del COAMAC se recogió "datos descriptivos: las propias palabras de las personas, habladas o escritas, y la conducta observable" (Taylor y Bodgan 1996: 19-20).

En el proceso de recojo de los datos se transcribió en la lengua que los marchistas utilizaron, lo que hablaron en quechua lo registré en quechua, lo que hablaron en castellano lo registré en castellano; con el propósito de tener información lo más fidedigna posible y evitar el recojo de información sesgada.

Por su parte, Rodríguez et. al. (1996: 58) mencionan que la investigación cualitativa implica recoger una variedad de datos, a través del uso de: entrevistas, experiencia personal, historias de vida, a través del uso de la observación de las situaciones problemáticas.

3. Técnicas

Para la presente investigación como técnicas que permitieron la recolección de información se utilizaron: la observación y entrevista.

3.1. Observación

La observación es una técnica que consiste en registrar y describir hechos y acontecimientos. Al respecto Barrantes (2002) menciona que la observación es un

proceso sistemático donde se recoge información relacionada con ciertos problemas o fenómenos.

En este trabajo la tipología de observación que se empleó fue la participante. A través de la observación participante el investigador puede desarrollar una "relación más íntima e informal con los sujetos que está observando" (Bisquerra 2008: 41). Generar una relación íntima con los marchistas fue difícil, ya que ellos me vieron como una persona ajena a su organización, por más que yo les hablaba como quechua en quechua, ellos para dirigirse a mi persona lo hacían en castellano.

Gracias a la ayuda del Asesor Legal del COAMAC pude generar buenas relaciones con los marchistas, ya que pude observar que los marchistas consultaban cualquier situación y hacían caso a lo que decía el asesor legal; a quien le expliqué toda una mañana de marcha los motivos y los beneficios del presente trabajo. Él me dijo que esa noche conversaría con los marchistas para que puedan brindarme toda la ayuda necesaria. La actitud de los marchistas hacia mi persona, fue cambiando poco a poco; con el pasar de las horas y los días me di cuenta que ya era parte de ellos, pues ya no se alejaban de mí, ya me hablaban en quechua y me llamaban para que descanse con ellos al finalizar la marcha.

Por su parte, Rodríguez, et. al. (1996: 60) afirman que la observación participante es un método interactivo de recogida de la información que requiere una participación del observador en los sucesos o fenómenos que se está observado, así mismo; esta implicación supone participar en la vida social y compartir en las actividades fundamentales que realizan las personas que forman parte de una comunidad.

Como investigador formé parte de las acciones que estaba desarrollando (COAMAC) como institución. Es decir, el acompañamiento que realicé en la marcha y en sus diversas actividades como ser: reuniones internas como (COAMAC), reuniones conjuntas entre (COAMAC-KHARA KHARA SUYU, CONAMAQ-CIDOB). Cabe aclarar que mi participación en las acciones del COAMAC en ningún momento alteró el normal desarrollo de sus actividades.

Por más que tenía muchas ganas de participar y aportar con ideas en las diversas reuniones me tuve que abstener, el no participar en las reuniones no fue tarea fácil, ya que en el desarrollo de la marcha me identifiqué con la lucha del COAMAC y CIDOB; pero

en mi cabeza había una voz que decía que mi participación en la marcha es por cuestiones investigativas.

3.2. Entrevistas

La tipología de entrevista que se planteó fue la entrevista en profundidad. Las entrevistas en profundidad implican "reiterados encuentros cara a cara entre el investigador y los informantes, estos encuentros dirigidos hacia la comprensión de las perspectivas que tienen los informantes respecto de sus vidas, experiencias o situaciones, tal como las expresan con sus propias palabras"(Taylor y Bodgan 1987:194-195).

En los hechos fue difícil realizar las entrevistas en profundidad, por más que me gané su aceptación a la hora de realizar las entrevistas había una susceptibilidad de parte de los marchistas, de que sea un infiltrado. Este hecho pude notar cuando conversaba por celular, al ver que habla por celular las autoridades y los técnicos se acercaban a mi persona. O cuando estaba en San Borja en un Internet, conversando por el Facebook, los técnicos y autoridades se me acercaron para observar qué estaba haciendo y se quedaron a mi lado hasta que yo haya terminado la sesión.

Para no ser rechazado por los marchistas evité realizar reiteradas entrevistas a la misma persona, ya que algunos sólo al ver la reportera se abstenían a hablar o decían: "no, no" y se retiraban.

En todo caso, la realización de las entrevistas no fue un proceso rígido basado en las preguntas del cuestionario. Es decir, no fue pregunta respuesta; traté de que sea un proceso de conversación con los marchistas.

Otro de los elementos a resaltar en el proceso de las entrevistas fue el uso de la lengua. Es decir, las entrevistas se realizaron en quechua; para generar en los marchistas confianza y seguridad en sus palabras.

Las entrevistas se realizaron a la tercera y cuarta semana del proceso de acompañamiento a la marcha. Hasta estas semanas considero que generé confianza y entablé buenas relaciones con los marchistas, pues, ya podía acercarme a ellos y me ponía a escribir sin que ellos se escapen o dejen de conversar entre ellos.

4. Instrumentos

Los instrumentos que utilicé me permitieron recoger datos de manera sistemática. A continuación describo los instrumentos utilizados.

4.1. Diario de campo

Considero que este instrumento fue de mucha importancia en la investigación. Ya en el en diario se registraron todos los datos obtenidos durante los trabajos de campo, a los cuales pude acudir para disipar alguna duda que tuviese en el proceso de sistematización de los datos obtenidos. Así mismo, este instrumento puede ser considerado el más importante por su carácter cualitativo y descriptivo ya que se expresaron todos los datos obtenidos.

En las jornadas de marcha tuve que estar con mi diario de campo, para poder registrar discursos en los momentos de descanso en la mañana, almuerzo, descanso en las tardes y noches. Fue estar las 24 horas del día con el diario de campo, mi diario de campo fue mi cabecera a la hora de pernoctar.

Cuando la columna de la marcha decidió realizar la vigilia en plena Plaza Murillo, en fecha 19-10-11 hubo un amague de enfrentamiento entre la policía y los marchistas; como era de costumbre la policía empezó a gasificar, esa noche tenía mucho miedo ya que habían voces de que horas más tarde intervendrían la marcha y nos desalojarían de la Plaza Murillo.

Esta noche tuve miedo de perder mi diario de campo cuando hubiera la intervención policial, por eso mi diario de campo lo guardé entre mi cuerpo; cosa que cuando tuviera que escapar de la intervención no lo pierda mi diario de campo.

4.2. Guía de entrevistas

La guía de entrevistas tuvo una serie de contenidos dirigidos a recoger información en relación a: instalación del castellano como medio de dominación, función de la lengua, revitalización y resistencia, enseñanza bilingüe en las unidades educativas y alternancia de lenguas.

Estos contenidos estaban dirigidos a recoger percepciones, sentimientos, inquietudes y emociones referentes a los usos de sus lenguas quechua y castellano por las autoridades del Consejo de Ayllus y Marcas de Cochabamba (COAMAC).

4.3. Guía de observación

Este instrumento permitió dirigir la investigación en base a nuestros objetivos planteados en el proceso de observación y descripción en la recolección de información. Dicha guía estuvo dirigido a observar las funciones de cada lengua. Es decir, a observar la función designada a cada una de sus lenguas (quechua y castellano). Así mismo, los temas de los que hablan en cada una de las lenguas.

Otro de los temas al cual estaba dirigida la guía de observación es a la alternancia de lenguas. En esta se observó los espacios donde utilizan cada una de las lenguas y los factores que condicionan a este hecho.

5. Consideraciones éticas

El trabajo de campo se llevó a cabo en el desarrollo de la VIII y IV Marcha indígena. El registro de la información se realizó con la autorización de las autoridades que dirigían las dos marchas indígenas. Al llegar a la marcha se tomó en cuenta el saber proceder frente a los marchistas; respetando las normas establecidas para el desarrollo de la marcha.

Las normas de la marcha eran: terminar la jornada de la marcha y no tomar ningún otro medio para este propósito, como subir a una movilidad y adelantarse, no realizar ningún tipo de entrevista a los medios de comunicación ya que habían marchistas responsables para ofrecer entrevistas.

Como investigador y marchista pude acceder a reuniones donde se tocaron temas delicados, por esa situación los marchistas me pidieron que no los registrara y que tampoco realice ningún comentario fuera de la marcha. Por respeto a la organización social que me abrió las puertas para la presente investigación, no hago referencia de dichos temas delicados.

En el segundo trabajo de campo realicé el acompañamiento a la IX marcha indígena desde la localidad de Santa Rosa del Monserrat (San Ignacio de Moxos) hasta la localidad de Chaparina, que a solicitud de las autoridades del COAMAC tuve que estar como técnico de apoyo; donde fui parte de la toma de decisiones y accedí a información de carácter reservado para la organización. Dichos temas no fueron registrados como parte del trabajo de investigación, si hiciese conocer esa información en el presente trabajo de investigación o fuera del trabajo de investigación sería como un abuso y falta de respeto a la organización social.

Por otro lado, las diversas entrevistas que se realizaron fueron con previa consulta de las autoridades originarias del consejo de gobierno del COAMAC. Así mismo, para citar las fuentes de información se realizó la previa consulta a los entrevistados. También, existe el compromiso con el COAMAC de entregarles una copia impresa del presente trabajo, para que ellos lo tengan como una fuente de consulta investigativa.

6. Recolección de los datos

En este acápite se hará conocer el proceso realizado en el primer trabajo de campo que fue en fecha 03-10-11 al 05-11-11) y el segundo trabajo de campo que fue en fecha 23-04-12 al 25-05-12. A continuación se describe el proceso de recolección de los datos de ambos trabajos de campo:

Primer trabajo de campo: El primer día del trabajo de campo (03-10-11) me dirigí a la oficina del COAMAC (CBBA) que se encuentra ubicada entre la Av. Blanco Galindo y Av. Perú, para tratar de conversar con alguna autoridad que se encontrase como responsable de la comisión logística (persona responsable para enviar víveres a los marchistas y de información a la opinión pública).

Este día pude entrevistarme con una de las técnicas del COAMAC a quien le entregué una copia del perfil de investigación, y le expliqué los motivos y objetivos de la investigación. En esta conversación la técnica me dijo que debo presentar una carta dirigida a la máxima autoridad originaria (Kuraq Mallku Jose Leque) del COAMAC, solicitando permiso para realizar la investigación y con la copia del recibido debiera dirigirme donde se encontraba la marcha⁸ y entrevistarme con la máxima autoridad del COAMAC para conocer si acepta que realice la investigación.

Este mismo día llevé la carta solicitando permiso para realizar la investigación, cuando entregué la mencionada carta la técnica no tuvo ninguna dificultad para recibirlo. Pero cuando le pregunté la ubicación de la columna de la marcha, ella dijo que no sabía exactamente por donde se encontraban; pero si iba de día podría verlos en la carretera (Oruro-La Paz).

Por este motivo, al día siguiente (04-08-11) me dirigí a dar alcance a la marcha que tres días antes al trabajo de campo había comenzado, como no tenía la ubicación de donde se

⁸ Después de la violenta intervención policial a la VIII marcha indígena en la localidad de Chaparina (Beni) el COAMAC participaba de una marcha convocado por el CONAMAQ, en repudio de la represión y gasificación sufrida por parte de la Policía Nacional. Esta marcha de apoyo a los hermanos de tierras bajas partió de la

encontraba, decidí viajar de día, ya que así podría ver la marcha que se dirigía a la Sede de Gobierno. Pero grande fue mi sorpresa ya que al viajar desde la localidad de Caracollo hasta la ciudad del Alto no pude ver ninguna marcha y nadie sabía de la existencia de una marcha encabezada por el CONAMAQ. Es importante remarcar que mi persona no pudo estar desde el inicio de la marcha debido que nosotros seguíamos con el avance curricular en el PROEIB Andes.

Estando ya en la ciudad de El Alto intenté comunicarme con la oficina de COAMAC para poder recabar información sobre la ubicación de la marcha pero los intentos fueron en vano; por eso al día siguiente me embarqué en una flota con dirección hacia el Departamento de Oruro suponiendo que tal vez la marcha se encontraba antes de llegar a la localidad de Caracollo, pero tampoco tuve éxito ya que no pude ver ninguna marcha sobre la carretera con dirección hacia la ciudad de La Paz; de la misma manera los choferes de las flotas que trabajan los destinos de CBBA-La Paz, La Paz-Oruro no sabían de ninguna marcha.

Ya en Oruro otra vez traté de comunicarme con la oficina del COAMAC pero no tuve ningún resultado. Vía internet pude conseguir los números telefónicos del CONAMAQ; a quienes llamé y les dije: que soy de Cochabamba y que quería incorporarme a la marcha y que quiero saber dónde están. No sé con claridad quien era la persona que atendió mi llamada pero me dijo: "Están en Sica Sica, yo acabo de llegar de allí, les lleve algunos víveres; anda no más".

Como era eso de las 7: 00 PM más o menos, me embarqué rumbo a la localidad de Sica Sica; pero esta vez, tuve que trasladarme en un surubí⁹ para llegar no muy tarde, suponía que si tardaba mayor tiempo no podría entrevistarme con ellos ya que estarían descansando.

Llegué a la comunidad de Sica Sica alrededor de las 10: 00 PM de la noche y me dirigí a la Unidad Educativa donde estaban los marchistas bajo llave. Por este motivo mi comunicación estaba separada por la pared de la escuela, cuando tuve contacto de voz con ellos lo único que dije fue: soy de Cochabamba de la Universidad y que quería hablar con el Kuraq Mallku del COAMAC. Y uno de los tatas me dijo: "no hay llave, el portero no está aquí, trata de entrar por encima de la pared".

32

_

⁹ Estas movilidades realizan servicios inter departamentales entre los departamentos de Oruro- La Paz, CBBA y La Paz, Ilevan entre 6 a 7 pasajeros tienen la característica de llegar en menor tiempo que las flotas.

No me quedaba nada más que entrar a la escuela por encima de la pared; porque: no sabía dónde vivía el portero, si preguntaba donde vivía el portero los habitantes del lugar quizás me hubieran confundido con ratero, por estar preguntando a esas horas de la noche, cuando llegué a la comunidad eran las 10:00 PM. más o menos y no tenía donde pasar la noche. Estos hechos fueron los que me motivaron a tomar esa decisión para ingresar a la escuela por encima de la pared.

Ya estando dentro la escuela me reuní con las autoridades del Consejo de Gobierno del COAMAC pero menos con el Kuraq Mallku ya que él se encontraba en una reunión en otros ambientes de la escuela. A las autoridades del COAMAC les dije: "ñuqa Qhuchapampamanta jamuchkani, Aranimanta kani y universidad San Simonpi estudiachkani ñuqa, ichapis ñuqaqa qhawariyta munani rimaykunaykichikta chaymanjina qhichwa simita kallpachanapaq, yachus kunanpiqa tukuyqa kastilla simillapi tukuyqa rimayta munanchik qhichwa simipiqa rimayta p'inqakunchik". (Vengo de Cochabamba, de la provincia Araní y estudio en la Universidad Mayor de San Simón; yo estoy queriendo investigar el uso de sus lenguas y observando el uso de sus lenguas buscar la forma de cómo podemos fortalecer el uso del quechua, pues en estos tiempos todos sólo queremos hablar en castellano y tenemos vergüenza de hablar en quechua).

Ese mismo momento llamaron a que puedan pasar a servirse la cena, un tata me dijo: "ñuqamantaqa waliq jamusqan juk universitario, ichapis Jose jamuptin paywan imacha parlarisunman", (para mí está bien que nos acompañe un universitario, pero tendríamos que hablar con José más cuando llegue). Otro tata dijo: "para mí está bien, pero josetacha suyasunman pay ima ñinmanchus. Kunanqa mikhuna chayanña ñin jaku mikhumunachik", (me dice a mí) "vamos a comer", (para mí está bien, pero tenemos que esperar José el que dirá. Ahora dice que la cena ya está lista vamos a comer).

Esa noche no pude hablar más con ellos pues creo que las autoridades estaban de hambre y como una forma de ir a servirse su cena me dijeron que me podía quedar con ellos, ese mismo momento me acomodé al lado de ellos y como ese día realicé viajes de la ciudad del Alto- Oruro y Oruro – Sica Sica creo que estaba cansado y me dispuse a dormir en mi sleeping (bolsa de dormir).

Al día siguiente pude reunirme con Jose, Jose Leque es el Kuraq Mallku del Consejo de Ayllus y Marcas de Cochabamba, es la máxima autoridad de los Ayllus de Cochabamba. Este día al Kuraq Mallku le entregué el perfil de investigación y la carta de solicitud presentada a la oficina del COAMAC. El Kuraq Mallku no tuvo ningún inconveniente de

que realice la investigación más bien se mostró contento y dijo: está bien, más bien para nosotros es bueno que nuestros hermanos universitarios se sumen a la marcha.

Posteriormente me dediqué a registrar en el diario de campo los usos que le designan al quechua y castellano. Es decir, recoger sus sentimientos, opiniones y las reacciones que generaban con el uso de sus lenguas, el cual se presentará en los resultados.

Los espacios para el recojo de datos fueron diversos como ser: las horas de descanso de la marcha, en la marcha, las horas de almuerzo, las horas de descanso, los lugares de pernoctación y las reuniones.

En las horas de descanso, las autoridades originarias se reunían entre ellos para poder descansar, compartir sus tostados (haba, maíz y trigo) y hacer el aculliku; en estos espacios los temas que hablaban eran diversos por ejemplo: contar chistes, anécdotas e intercambio de ideas sobre el desarrollo de la marcha.

Cuando se realizaba la marcha los temas de que se hablaban eran reducidos debido al desgaste físico que generaba la marcha, se narraban hechos históricos que generaron los líderes indígenas, así mismo se expresa los motivos de la marcha, este aspecto se desglosará en detalle en la descripción de los resultados.

En las reuniones se hablaba sobre la coyuntura actual de Bolivia, el análisis de los suyus que participan de la marcha y de los suyus que no están presentes, realizaban evaluaciones al CONAMAQ, sobre las reacciones que generaba la marcha al gobierno y se hacía énfasis en los motivos por los cuales CONAMAQ decidió participar y apoyar a los hermanos indígenas de la CIDOB y Sub Central TIPNIS. Cabe aclarar que como investigador no pude participar de todas las reuniones del CONAMAQ ya que algunas reuniones eran privadas y de coordinación donde no pude tener acceso. En las reuniones de coordinación entre organizaciones o cuando los dirigentes de CIDOB, Sub Central TIPNIS y CONAMAQ se reunían, nadie podía acercarse ya que estaba resguardados por los guardias de la marcha.

En las reuniones que pude participar fueron aquellas donde las autoridades originarias del CONAMAQ se reunían con la columna de la marcha para la toma de decisiones sobre el futuro de la marcha, reuniones internas del COAMAC donde las autoridades originarias podían informarse de las negociaciones que realizaba el gobierno y la CIDOB-CONAMAQ sobre la coyuntura social y tomar decisiones como Ayllus.

. .

¹⁰ Los Suyus son las comunidades que conforman el COAMAC.

7. Análisis propuesto y resultados esperados.

En primer lugar, los datos obtenidos a partir de las observaciones, las entrevistas realizadas por mi persona, y las entrevistas realizadas por los medios de comunicación a los marchistas del COAMAC fueron transcritos; cabe aclarar que los datos fueron transcritos respetando la lengua utilizada por los marchistas.

En segundo lugar, se procedió a realizar una lectura de los datos obtenidos de manera minuciosa y subrayada que permitió constatarnos de los datos obtenidos.

En tercer lugar, se realizó la sistematización de los datos obtenidos considerando lo más relevante y representativo para la categorización y jerarquización, separando idea por idea a los cuales se les designó una categoría para posterior agrupación por categorías; teniendo en cuenta los objetivos específicos planteados para la presente investigación.

Por último se realizó la redacción del informe, realizando la triangulación de los datos clasificados, jerarquizados en categorías y sub categorías; se realizó la descripción y análisis de los datos con nuestra interpretación y las referencias teóricas y otras investigaciones con características similares.



Masivo recibimiento de los hermanos Paceños a la VIII Marcha Indígena (La Paz: 19-10-11)



Luis Revilla Alcalde de la Ciudad de La Paz dando las palabras de bienvenida a la VIII Marcha Indígena (La Paz: 19-10-11)

CAPÍTULO IV

Resultados de la investigación

1. Contextualización del trabajo de campo

Con la idea de la integración vial entre los departamentos del Beni y Cochabamba, el gobierno se encontró en los afanes de construir la carretera a través del TIPNIS. Según el gobierno nacional la construcción de esta carretera traería a los habitantes del TIPNIS seguridad y soberanía alimentaria, salario, empleo, estabilidad laboral, salud, educación y vivienda.

Pero el trasfondo de la construcción de la carretera por el medio del TIPNIS era otro. Según Mamani (2012), la construcción de la carretera era una de las salidas claras en la expropiación de las grandes tierras en el oriente y la entrega de tierras a los habitantes de la región como a los aimaras y quechuas migrantes de tierras altas que en la actualidad habitan allí. Al no querer distribuir de manera radical la tenencia de las tierras ya que por medio hubo una negociación política con sectores oligárquicos, se apostó por las tierras del TIPNIS; para distribuir a los migrantes de los andes y repartir los recursos naturales a las transnacionales.

Esta visión de la vida de tener tierras parceladas y privadas no es parte de la lógica de vida de los hermanos indígenas de tierras bajas. Al respecto Adolfo Chávez dijo: "nosotros somos privilegiados porque vivimos con la naturaleza, lo nuestro es común colectivo" 11. Vivir con la naturaleza se puede entender vivir en reciprocidad con la madre tierra donde el ser humano cuida a los árboles, ríos y animales; en retribución, la naturaleza alimenta al ser humano a través de sus frutos, cuida su salud cuando el ser humano utiliza algunas plantas para sanar algún malestar que tuviese. Las tierras comunitarias de origen (TCO) no pertenecen a una sola persona, sino a la colectividad, todos son dueños; por esta situación todos son llamados a cuidar la madre tierra que nos alimenta y protege de las inclemencias del tiempo y de la mano de algunas personas maliciosas. En este entendido, la octava marcha indígena de tierras bajas buscó "el respeto del Isiboru Sécure que es la casa grande de los hermanos indígenas del TIPNIS" 12

¹¹ Concentración Plaza San Francisco (La Paz) a la llega de la VIII Marcha Indígena, registrado en el Diario de Campo en fecha: 10/10/2011

¹² Fernando Vargas presidente de la Sub Central TIPNIS, discurso expresado en la Plaza San Francisco a la llega de la 8va marcha indígena. La Paz 18-10- 2011.

Si la construcción de la carretera atravesara el corazón del TIPNIS, territorio entre los departamentos de Cochabamba y Beni, ¿En qué medida la construcción de esta carretera afecta al CONAMAQ- COAMAC? o ¿Por qué el COAMAC participó en esta marcha de tierras bajas? Son preguntas que nos hacían las personas afines al gobierno en el transcurso de la marcha e inclusive cuando estábamos en la vigilia de la Plaza Murillo de la ciudad de La Paz.

Como ya se mencionó en la descripción del problema, el CONAMAQ está en un proceso de reconstitución de los Ayllus a nivel nacional. Los Ayllus de Cochabamba no quedan al margen de este proceso de reconstitución; los ayllus constituidos son: Kjarkas, Kirkiawi, Leque y en proceso está Tanka Tanka. Es decir, que estos ayllus tienen títulos propietarios de Tierras Comunitarias de Origen (TCOs).

En este entendido, los ayllus observaron que si el gobierno lograse partir el TIPNIS con la construcción de la carretera, sus TCOs tarde o temprano correrían la misma suerte. Al respecto, el tata Leque en una reunión interna del COAMAC en la localidad de Calamarca dijo que, "si el gobierno logra partir el TIPNIS que es una TCO grande, en cualquier momento el gobierno puede partir nuestras TCOs que son más pequeñas" (07-10-11)

Los ayllus sintieron que la seguridad de sus TCOs estaba amenazada, y esta forma de vida recíproca y en equilibrio con la madre tierra en cualquier momento podía ser quebrada. Hacer respetar el TIPNIS era una forma de hacer respetar sus TCOs como tierras altas.

En retrospectiva, considero que mis vivencias en los dos trabajos de campo fueron únicas, debido a que realicé el acompañamiento a la VIII y IX marchas indígenas. Así tuve que pasar momentos de incertidumbre generados por las constantes agresiones verbales: de ser chileno, vende patria y otros calificativos, soportar las inclemencias del tiempo, sentir impotencia por no poder hacer algo frente a los abusos de las autoridades nacionales, ver como los hermanos indígenas de tierras bajas hacen su lucha sin conseguir sus objetivos, y como el gobierno se hace burla de nosotros. Son cuestiones que a continuación haré conocer como parte de los hallazgos de la investigación.

2. Narrativa de la 8va Marcha Indígena

Cuando uno trabaja como profesor rural aprende muchas cosas: ser abogado donde el profesor hace conciliaciones familiares, ser traductor de los dirigentes y de la junta escolar cuando se realizan gestiones municipales, se aprende a ser sindicalista y marchar por la

defensa de un salario digno o por los intereses como sector; marchas que se hacen por las céntricas calles de la ciudad de unas cuantas cuadras. Cuando llegué al PROEIB dije "finalmente dejaré de marchar, chau marchas". Pero nunca imaginé que llegando al PROEIB Andes participaría de una GRAN VIII y IX MARCHA INDÍGENA. Ya que al dirigirme al primer trabajo de campo, de mi mente no se despejaba la idea "ni en el magisterio no marché ahora llegando al PROEIB cómo es posible que marché", tal vez por el hecho de que en mi vida nunca participé de una marcha de esta magnitud.

A mi llegada a Sica Sica pude reunirme con las autoridades del COAMAC y al día siguiente (05-10-11) con el Kuraq Mallku de los Ayllus de Cochabamba, se generaba un temor en mi mente y una desesperación. Primero, algunas autoridades estaban desanimadas de seguir con la marcha ya que los Ayllus de Potosí habían llegado a un acuerdo con el Gobierno Nacional y por eso se estarían replegando a sus Ayllus ese mismo día. Segundo, como los Ayllus de Potosí se replegaron quedaron un grupo de 30 autoridades originarias, 8 universitarios representantes de la Universidad Pontífice San Francisco Xavier de Chuquisaca y dos ambientalistas de la misma ciudad, llegando a conformar un grupo de 40 a 45 marchistas en total. Este hecho fue desalentador para las autoridades ya que entre ellos decían "kunan ripuptinkuri pikunalla marchasunchik" (si ellos se van quienes no más ya vamos a marchar).

La retirada de los potosinos generó un ambiente de incertidumbre ya que en ese momento nadie sabía si la marcha continuaría o no. Ese día a las 8: 00 AM aproximadamente las autoridades se reunieron para determinar si la marcha continuaba o no; esta situación me preocupaba ya que de no continuar la marcha, decía ¿qué será de mi trabajo de campo? ¿Qué información recogería si las autoridades decidían retornar a sus Ayllus? Mucho más cuando las autoridades expresaban: ya lo dejé mi terreno dos semanas tengo que ir a hacer barbechos.

Aquí pude ver que las autoridades piensan varias veces para tomar una decisión, si al inicio asumen una posición a sus tres horas o al día siguiente lo pueden reconsiderar y cambiar de postura. Esta situación a mí me preocupaba ya que en cualquier momento ellos podían determinar el abandono de la marcha; pues en este momento decidí anotar todo lo que escuchaba, ya que seguía sin poder creer que estaba en la marcha.

Esta fórmula de anotar todo lo que escuchaba al inicio no me funcionó cuando las autoridades conversaban en grupo o entre dos personas y en varias oportunidades cuando me acercaba a registrar ellos no me decían nada pero se apartaban de mi

persona; aquí me di cuenta que no era de su agrado que yo registre sus conversaciones. 1.- Pues para ellos yo era un extraño que recién había llegado y no sabían con claridad porqué yo estaba en la marcha, 2.- hasta tal vez pensaron que yo era un infiltrado y que estaba queriendo saber ¿quiénes están marchando, cuántos son, de dónde son?

Ante esta situación decidí dejar de registrar en el cuaderno de campo y guardarlo, para acercarme y conversar con ellos como una forma de ganarme su confianza. Cuando estaba solo comenzaba a registrar las cosas que las autoridades decían, pero este hecho no era muy bueno ya que no podía registrar todas las cosas que ellos decían por el hecho mismo de que la memoria es muy frágil.

Finalmente culminó la reunión y las autoridades habían determinado que "la marcha sí o sí continúa" a pesar de que los Ayllus de Potosí habían determinado retirarse de la marcha, no importa la cantidad de marchistas, si se quedaban 10, pues la marcha llegaría con esos diez a la ciudad de La Paz.

Más o menos a las 9:00 AM, nos llamaron a servirnos el desayuno antes de comenzar la marcha, un desayuno sencillo que constaba de una marraqueta y un vaso de mate. Algunas autoridades tenían sus vasos, algunos recibían su desayuno en platos y otros cortaban una botella desechable por la mitad y en eso recibían su desayuno; a mucha insistencia recibí desayuno porque se suponía que sólo era para ellos.

Antes de dejar el lugar cada uno de los marchistas se levantaba una botella de agua y comenzábamos a alejarnos de la comunidad. A las afueras de Sica Sica todos comenzaron a sacar sus cocas y realizamos el acullico y la respectiva g'uwa. La g'uwa se realizaba con dos botellitas de alcohol, con dos montones de coca y un poco de incienso.

La g'uwa en su mayoría lo hacía el Kurag Mallku¹³ de Cochabamba acompañado de una mama t'alla, ambos de rodillas con dirección de donde sale el sol, con las manos en alto pidiendo al sol, a los Apus del lugar para que en la marcha no haya ninguna dificultad, para que los Apus nos guíen y podamos llegar a nuestro destino sin ningún inconveniente.

Al culminar la g'uwa comenzamos a formar en dos filas. El Kurag Mallku de Khara Khara Suyu decía: tomen distancia dos metros del que está adelante. Creo que esta forma de

40

¹³ Según el Asesor legal del CONAMAQ "El thaqui o tambien llamado el camino del ayllu es desde que empieza a ser Jage significa maduro y casado, de líder asume a ser autoridad de la comunidad, después autoridad del Ayllu, después autoridad de la Marka o Jatun Ayllu, recién llega al COAMAC y finalmente al CONAMAQ, ahí concluye el thaqui o camino" y el modelo de gobierno "del ayllu, en base a los principios de rotación (muyu) thaqui (camino, recorrido) reciprocidad (ayni) choqu (trabajo conjunto) gobierno dual Chacha -Warmi, consenso entre otros". (Conversación con Asesor Legal CONAMAQ: 30-09-13).

tomar distancia era para que las filas parezcan largas y aparentar que los que conformamos la marcha éramos muchos, ya que no pasábamos de 40 marchistas.

Al inicio de la marcha entre los tatas comenzaban a conversar de diversos temas que ya los mencioné en el acápite anterior pero, poco a poco los tatas empezaban a dejar de hablar y romper filas ya que cada uno marchaba según su ritmo, algunos poco a poco quedaban rezagados y otros se adelantaban.

Después de tres horas más o menos de marcha se realizó un descanso de media hora aproximadamente. Este descanso servía para que los que se quedaron rezagados de la columna de marcha puedan alcanzar a la cabeza de la marcha. En estos descansos, se reunían entre tatas de cada región, yo no me separaba de los tatas de Cochabamba. Estos descansos los tatas compartían sus tostados, algunos se frotaba sus pies con un poco de alcohol como una forma de calmar el dolor de los pies, otros sentados comenzaban a realizar el acullico de la coca.

Estos espacios yo los aprovechaba para registrar las conversaciones que escuchaba en la marcha, ya que pude ver que cuando uno camina no puede escribir, en sí, los descansos me permitieron registrar las conversaciones realizadas en la marcha y las conversaciones que realizaban en los descansos.

En el trayecto de la marcha, pude observar las reacciones que generábamos en las personas que circulaban en sus movilidades como ser: bocinazos y gritos. Entre los bocinazos estaban los de larga duración y la corta repetida, la larga duración era un piiiiiiii que nosotros entendíamos que rechazaban nuestra marcha, el bocinazo de pi pi pi pi acompañado del movimiento de la mano y una sonrisa; que nos animaba a estar firmes y seguir con la marcha.

Los gritos que recibíamos eran: regresen a sus casas, vayan a trabajar, no le molesten al Evo y vagos trabajen. Algunos marchistas no reaccionaban a las provocaciones de los conductores y otros tatas respondían: "ch'inmanta pasay (pasa de callado) chhusta puta paqtataq chay wasapi chokakuwaq" (cállate puta, cuidado que allí atrás sufras un accidente). Estas expresiones de los tatas estaban acompañadas con gesto de enojo.

Considero que esta reacción de los tatas era porque sentían que se encontraban amenazados, aún más; cuando ellos decían "kunan kaytachu purichiwananchik, ñuqanchik maqanakuspa churanchik kunantaq marchachichkawanchik" (como nos va a hacer marchar, nosotros peleando le pusimos al poder y ahora nos está haciendo

marchar). Las reacciones hacia los reproches de algunos transportistas, fue una forma de descargar las rabias y frustraciones que en ese momento tenían como marchistas, ya que por culpa del Presidente estaríamos marchando.

La hora de comida era esperada por todos ya que en el camino no había qué comprar para poder comer y además, cuando uno camina bajo el sol y viento del altiplano pues da mucha hambre y sed. El almuerzo nos esperaba en medio camino. Generalmente almorzábamos a eso de las 2:00 a 3: PM aproximadamente, era una sopa de arroz con sabor a cebolla y un mismo hueso blanco con el cual te encontrabas a la hora del almuerzo de cada día, la cena era otra sopa de arroz con ese olor que caracterizaba a la sopa de arroz.

Eran raras las ocasiones donde el menú variaba, como un día que nos sirvieron una cuchara de arroz seco, un pedazo de papa y carne con muchísima ensalada. Todos comíamos rápido pues en algunas oportunidades la comida sobraba y había la yapita (aumento).

Para recoger el almuerzo y cena había pocos platos y cuando el estómago apretaba pues no había más que recoger nuestros alimentos en lo que podíamos, es por eso que las botellas desechables de agua y gaseosas eran de mucha utilidad; las partíamos por la mitad y allí es donde recogíamos nuestros alimentos. No habían cucharas, y cada uno tenía que buscar los modos para poder servirse los alimentos; algunos entre sopló y sopló hacíamos que la cena o el almuerzo enfríe.

Ni bien terminábamos de cenar, cada uno empezaba a preparar su cama ya que en los lugares donde nos quedábamos a pernoctar no había luz eléctrica, esto nos obligaba a preparar nuestras camas para dormir antes de que anochezca.

Los diferentes descansos, la hora de almuerzo, cena y en las noches eran espacios para reventar ampollas y para friccionar las rodillas y los pies para que puedan calmar los dolores e hinchazones. En mi caso, no sabía qué hacer si friccionar mis pies o registrar las conversaciones; pues no me quedaba otra que hacer las dos cosas.

Según, a lo que informaba la comisión, encargada de la cocción de alimentos y responsable de buscar un lugar de descanso para las noches, siempre decían que era difícil encontrar lugar para poder pernoctar; ya que las comunidades nos negaban las escuelas y las sedes sociales. Debido a que el dirigente o el alcalde de la región eran simpatizantes del partido de gobierno y suponían que esta marcha era en contra del

gobierno; era algo normal que nos pregunten "ustedes por qué están marchando, ustedes qué tienen que ver con los del oriente".

Por esta situación, los lugares de descanso eran viviendas particulares, salones o tinglados de centros de salud. En la mayoría de los casos estos ambientes no contaban con luz eléctrica o si había luz eléctrica y agua potable el dirigente o corregidor del lugar eran quien cortaba estos servicios, por esta situación debíamos preparar nuestras colchas antes que anochezca.

Cada uno buscaba cartones o plásticos para tender en el piso y dormir sobre ello, no todos teníamos colchas es por eso que compartíamos las pocas colchas que teníamos, nos acostábamos alrededor de las 8 de la noche y nos despertábamos aproximadamente 3 de la mañana; ya que a esa hora el frio era más intenso y era el mismo frío que nos hacía despertar.

Desde las tres de la mañana dentro del ambiente en que nos encontrábamos descansando, todos empezábamos a conversar o hacer chistes. Era un espacio de conocer mejor, a mí me preguntaban "warmiyuqchu kanki" (tienes mujer), yo les respondía "mana juk warmiyuqchu kani ñuqaypataqa may chhika warmis kapuwan" (no solo tengo una mujer sino que tengo varias mujeres); algunos tatas a esta hora comenzaban a realizar su acullico y otros con sus tostados de haba: entre charla y risa pues amanecía rápidamente.

Cuando nos dirigíamos de Vizcachani a Calamarca el 07-10-11 teníamos que pasar por Patacamaya. Pero esa mañana llegaron noticias de que el alcalde de Patacamaya se estaría reuniendo con los pobladores para no dejarnos pasar por este municipio; por esta razón en el descanso de las 10 AM el Kuraq Mallku y el técnico de CONAMAQ me llaman y me dicen: "anda a Patacamaya a ver si hay alguna reunión o bloqueo, tú no tienes cara de marchista de ti no van a sospechar".

Para mí, que me digan eso me alegraba y me preocupaba, 1.- eso significa que no tenía que marchar por unas cuantas horas y llegando a Patacamaya podía servirme alguito ya que tenía una hambre, 2.- pues no sabía lo que me esperaba cuando llegue al municipio. En ese momento, me embarqué a la movilidad que trasladaba los utensilios de cocina y me dejó cerca de Patacamaya.

Cuando llegué a Patacamaya era más o menos al medio día, lo primero que hice fue servirme un almuerzo completo con su refresco. Después fui a caminar por dicho

municipio, para mi suerte era día de feria; el lugar estaba lleno de comerciantes y personas que venían de las comunidades cercanas.

En mi observación no pude notar nada fuera de lo común que estaría en contra o que impidiese el paso de la marcha, supuse que tal vez estarían reunidos en la alcaldía, y pregunté por donde se encontraba ubicada la alcaldía. Para mi mala suerte la alcaldía se encontraba ubicada a unos 6 Km de la carretera entre Oruro y La Paz; no me quedaba más que tomar un taxi y dirigirme a las oficinas de la alcaldía.

El taxista me dijo "tú no eres de aquí, a qué estas yendo a la alcaldía", le dije que era técnico de Visión Mundial y que nosotros tenemos una área de salud y educación pues queríamos coordinar proyectos destinados a evitar la violencia familiar y realizar apoyo escolar. El taxista me dijo que "sería bueno pues no hay instituciones que trabajen por estos lados". No me quedaba más que generarle una falsa ilusión con la idea de apoyo escolar, no podía decirle que soy de la marcha y que me mandaron de mirón para observar si ellos estaban realizando alguna acción en contra de nosotros.

Viendo que las cosas estaban tranquilas en Patacamaya, me comuniqué con la columna de marcha para informarles que todo estaba tranquilo y que la marcha podía nomás pasar por Patacamaya. Yo me dispuse a esperar la marcha a la salida de Patacamaya, a una hora aproximadamente la marcha aparece; pero en esta oportunidad no parecía marcha: no habían las wiphalas que flameaban, los marchistas (lideres, jilankus, tatas, kuraq tatas y mama t'allas) no estaban utilizando sus ponchos y aparecieron en pequeños grupos de: 3, 4 o 5 personas. Esto como una forma de evitar alguna agresión física o verbal de parte de los habitantes del lugar, observaba que los pies de las autoridades apenas tocaban el suelo por poco pasaron corriendo este lugar.

Ya en la localidad de Viscachani nos enteramos que las siete federaciones del trópico cochabambino comenzaron una marcha como una forma de apoyar al gobierno de Evo Morales, esta marcha comenzaría de la localidad de Sica Sica. Este hecho generó un miedo entre nosotros pues suponíamos que en cualquier momento podían darnos alcance y ser agredidos por ellos.

El día (08-10-11) partimos temprano de la localidad de Viscachani como una forma de alejarnos lo más lejos posible de la contra marcha que ese día tenía que partir de la localidad de Sica Sica. A las 10 AM aproximadamente, cuando estábamos en plena marcha, una movilidad (Montero) se detiene y empieza a bajar wiphalas y banderas del

partido político del MAS y una señora que bajó del auto nos dijo "ay era que nos esperen y esperen a los demás" nosotros le mirábamos extrañados y dijo "ay ustedes son la marcha del TIPNIS (eleva la voz) si no quieren carretera por qué están marchando sobre la carretera deberían de marchar por otro lado". Y una mama t'alla dijo: "nosotros podemos marchar por donde queramos, estamos en un país libre". Nosotros; comenzamos a silbar como una forma de reproche y decirle "masista fuera"; la señora subió a su auto y se fue rumbo a la contra marcha.

Esa noche nos quedamos a dormir en la localidad de Ayo Ayo en un salón de eventos de una familia cristiana, dicha familia muy amablemente nos regaló una buena cantidad de verdura con la cual preparamos una rica ensalada; alrededor de las 8 PM dos personas ajenas a la marcha ingresan bruscamente al ambiente donde nos encontrábamos descansando. En ese momento la técnica de Khara Khara Suyu los saca del ambiente a empujones y por detrás de ellos salió el técnico de CONAMAQ, posterior a eso no nos dejó salir a nadie como una forma de evitar cualquier tipo de violencia.

Esa noche estábamos asustados pues estos señores se habían presentado como dirigentes del sector del trópico y que eran parte de la contra marcha; que esa noche se reunirían con los dirigentes de Ayo Ayo para que a nosotros nos saquen a patadas del lugar, porque supuestamente nosotros seríamos los traidores del proceso de cambio.

Después de dos horas aproximadamente, a un técnico (CONAMAQ) y a mi persona nos delegan para ir a ver si estuviesen realizando alguna reunión en la plaza o en alguna parte de Ayo Ayo. Cuando caminábamos por las calles de esta localidad pude notar que el técnico como yo estábamos de miedo, miedo a que si hubiese alguna reunión y en la cual a nosotros nos pudiesen reconocer y que puedan agredirnos, para nuestra suerte no había ninguna reunión pues nos retornamos de manera tranquila.

En toda la marcha, hubo siempre, noticias, rumores, amenazas de que no nos dejarían pasar las comunidades que se encuentran ubicadas sobre la carretera troncal entre La Paz y Oruro, ese miedo se reflejaba cuando los tatas decían "pisi kanchik juray", kay uchhikataqa juk ratu q'usnichiwasunman" (somos pocos, como somos tampoco en cualquier momento nos harían humear).

Ser solo 30 a 40 marchistas era una situación que nos preocupaba a todos, pues en todo el camino y cuando llegábamos a las comunidades, la comitiva que nos recibían era una serie de insultos (vende patrias, chilenos, derechistas, medio luneros, pagados por ONGs,

cuánto les está pagando Rubén Costas, vendidos). Por esta situación, en las comunidades donde llegábamos era prohibido salir del lugar donde nos encontrábamos descansando.

Cuando estábamos en Villa Remedios, comunidad cercana a la ciudad del Alto, la preocupación era más notoria, pues teníamos mucho miedo de ingresar con solo esa cantidad de marchistas "kunan kayjina pisichu La Pazman yaykusunchik" "runaqa asikuwasunchik pisi kaptinchik" (ahora, vamos a ingresar a la ciudad de La Paz tan pocos, las personas se nos van a reír). Esta preocupación era desde que yo me incorporé a realizar el trabajo de campo.

Una estrategia que utilizaban los Kuraq Tatas para que los marchistas permanezcan en la marcha fue decir: q'aya chamuchkanku 50 marchitas de Sajama, 30 de Qulla (mañana llegan 50 marchistas de Sajama y 30 de Qulla). El decir estas palabras era una forma de motivarnos para que sigamos en la marcha; pero esos 50 o 30 marchistas día que pasaba no llegaban y no sabíamos qué día llegarían.

El día que teníamos que ingresar a la ciudad del Alto (09-10-11) fue el día que llegaron esos 50 marchistas. Un grupo de 30 autoridades originarias del parque Sajama llegaron y un grupo de 20 indígenas (Chimanes) del trópico cochabambino. Este hecho nos motivó para que ingresemos con mucha fuerza a la ciudad de La Paz.

Cuando nos encontramos en el centro de la ciudad del Alto, comenzaron los reproches e insultos que ya conocíamos y a los cuales ya nos habíamos acostumbrado (vende patrias, derechistas, pagados por ONGs, media luneros, flojos vayan a trabajar) estos insultos se prolongaron hasta la plaza de San Francisco de la ciudad de La Paz. Aunque no todo eran injurias uno que otro hermano paceño, nos recibían con aplausos (bravo, ustedes tienen que estar juntos con los hermanos indígenas, ojala que no les traicionen a los hermanos del TIPNIS).

Al día siguiente cuando nos encontrábamos en la vigilia de la Plaza San Francisco, llegaron personas que simpatizaban con el gobierno de Evo Morales. Dicha visita era para recordarnos que éramos: "derechistas, chilenos, vende patrias y pagados por ONGs".

Este día los tatas caminaban orgullosos en la vigilia luciendo sus ponchos, chicotes, sombreros y bastones de mando. Hasta que poco a poco comenzaron a concentrase en la misma plaza de San Francisco movimientos sociales que simpatizaban con el gobierno, los mineros llegaron haciendo reventar sus dinamitas. Las autoridades poco a poco

comenzaron a sacarse sus ropas típicas y se vistieron de civiles; esto por miedo a que puedan sufrir algún tipo de agresión física, pues todos estábamos con miedo ya que la situación estaba muy tensa y que además verbalmente toda esa mañana nos agredieron.

Ese mismo día, las autoridades de los Ayllus de Cochabamba decidieron sumarse a la marcha del TIPNIS, que se encontraba por la localidad de Coroico, más o menos del medio día dejamos la vigilia y nos fuimos a reforzar la marcha.

Cuando llegamos a la VIII Marcha me atrevo a decir que estábamos más tranquilos, pues los marchistas que nos encontrábamos allí éramos más de 2500 aproximadamente, estaban algunas Autoridades del CONAMAQ (Rafael Quispe, Gualberto Varaona), Khara Khara Suyu.

Cuando la marcha se trasladó de Yolosita a Sacramento (14-1011) grande fue nuestra sorpresa, pues nuestras colchas de dormir no estaba en este lugar, ya que la comisión logística (CONAMAQ) se había encargado de llevarlo hasta Ch'uspipata; no nos quedó otra que marchar hasta esta localidad, hasta estas alturas para mí este era el tramo más duro de la marcha, sientes un dolor en las plantas de los pies que se me hace difícil de explicar, dolor en los tobillos y la columna vertebral la sentía entumecida que me dificultaba poder agacharme.

Este día llegamos más o menos a las 7: 00 PM al campamento abandonado del Servicio de Caminos Bolivia, lo primero que realizamos fue recibir nuestra cenita, posteriormente nos acomodamos en uno de los tantos cuartos que tenía este campamento; esta noche fue difícil registrar los datos en mi cuaderno de campo ya que no había luz eléctrica.

Al día siguiente (15-10-11) cuando amaneció, pudimos notar que estaba lloviendo y que llovió todo el tiempo que nos quedamos. Además, hacía un frío que nos forzaba a no abandonar el cuarto que nos cobijaba. Este día los líderes, Jilankus, Tatas y Kuraq Tatas comenzaron a hablar sobre diversos temas como ser: autonomías indígenas, justicia comunitaria, justicia indígena y sobre sus experiencias de vida.

Como ya había una confianza con las autoridades no les incomodaba que yo esté registrando en mi cuaderno de campo sus conversaciones, además; trataba de no intervenir en sus conversaciones para evitar recoger información sesgada, trataba de hablar lo necesario sólo cuando ellos me preguntaban.

Pasamos el día de las elecciones judiciales (16-10-11) en la localidad de Ch'uspipata. Para nuestra suerte llegó hasta este lugar, una comisión electoral para entregarnos carnets de impedimento electoral. La marcha no pudo avanzar rumbo a la ciudad de La Paz debido a que se dictó la Ley de auto de buen gobierno, por el cual no podía haber en el país ningún tipo de manifestaciones sociales; por lo cual tuvimos que permanecer en esta localidad.

La llegada de la corte electoral hasta la marcha género cierta susceptibilidad y miedo. Ya que había voces que decían si nos registramos, el gobierno sabrá quiénes somos y de donde somos, les daríamos una valiosa información; es más como nosotros vivimos en el monte no nos servirá para nada el carnet de impedimento electoral. Por este motivo muchos de los marchistas no recogieron dicho carnet.

Este día seguía la lluvia. Cuál habrá sido el motivo pero nos daba un hambre que todo el día lo pasamos comiendo tostado de haba; pero el tostado no calmaba nuestra hambre. Ante esta situación, nos acordamos que teníamos unas latas de conservas de pollo, que decidimos servirnos; cuando abrimos la lata, el pollo estaba cubierto de un líquido gelatinoso que no daba ganas de comer. Nos dimos cuenta que teníamos que hacerlo calentar, ese mismo rato nos prestamos una olla y armamos un fogón; mientras tanto, algunos tatas trajeron leña. Poco a poco ese líquido gelatinoso se perdía y se convertía en caldo. Todos mirábamos la olla con plato y cuchara en mano para comer, ni bien ese líquido gelatinoso se perdió era todos al ataque.

Esta noche hubo una reunión del CONAMAQ. El Kuraq Mallku de Khara Khara Suyu planteó lo siguiente: "manaña ñuqanchik kaypi kayta atisunmanchu ancha para, hermanos orientesqa yachasqas paraman kanku ñuqanchikqa mana; qhawasqayman jinaqa paykunaqa kaypiqa kakullankuman ñuqanchikqa q'aya (lunes 17-10-11) purinanchik tiyan mana umedadman parapi yachasqachu kanchik" (nosotros ya no podemos estar aquí, hay mucha lluvia, los del oriente están acostumbrados a la lluvia pero nosotros no; a lo que veo ellos pueden quedarse nomás aquí tranquilos, nosotros mañana tenemos que salir de aquí, no estamos acostumbrados a la humedad y la lluvia).

Ese lunes (17-10-11) la marcha partió de Ch'uspitata con rumbo a Pongo. Algo que me llamó la atención fue la organización de la marcha. Los días que teníamos que marchar la guardia de la marcha hacia reventar tres petardos, el primer petardo era para que nosotros los marchistas despertáramos y comenzáramos a recoger nuestras colchas, el segundo petardo era para que la columna de marcha formara y el tercer petardo era para que inicie la marcha.

Este día no dejaba de llover, antes de que la marcha saliese de Ch'uspipata nos entregaron a cada uno un ponchillo de plástico, como una forma de evitar cualquier tipo de resfrío; en plena marcha algunas personas vinieron a darnos alcance de La Ciudad de La Paz quienes nos trajeron: mate de coca, dulces, zapatos, chompas, chulos, calcetines. Las personas que trajeron estas prendas de vestir fueron las encargadas de entregar a los hermanos¹⁴ marchistas que realmente lo necesitaban que en su mayoría eran mujeres, niños/as y personas de la tercera edad.

Este día llegamos a Pongo a las 5:00 PM aproximadamente. Esta tarde llegaron familias enteras a este lugar; nos invitaban chocolates calientes con su pan, café, maté de coca y prendas de vestir que en esta ocasión era para todos. Cuando caminaba por el lugar una señora me dice: "joven ven a ver, con ese pantalón tú no podrás cruzar la cumbre (de una bolsa negra saca un pantalón) utiliza este pantalón que es de lana de vicuña calientito", lo único que me quedaba por decir era gracias.

Este día no teníamos donde descansar, afortunadamente, el Gobierno Municipal de La Paz tuvo la amabilidad de prestarnos unas carpas en las cuales pudimos pasar la noche; esa noche no pudimos dormir ya, en esta zona el frío era muy intenso, me acuerdo que un ambientalista amaneció temblando de frío.

Para evitar el frío los marchistas del COAMAC dormían entre 5 o 4 personas, entre ellos utilizaban sus ponchos como cobertores, cuando dormían en grupo tenían como 4 a 5 cobertores y de esta manera podían dormir nomás sin sentir el frío. Al ver esta situación lo que yo hacía era pedirles que durmiera al lado de ellos o simplemente les decía: "suchuychik aa tatas, ñuqatawan puñurichiwaychik" (tatas recorran pues, a mi más háganme dormir).

El día martes (18-10-11) partimos de la localidad de Pongo aproximadamente a las 9: 00 AM con rumbo a la ciudad de La Paz. En este tramo tendríamos que pasar la cumbre¹⁵. Poco a poco según caminábamos observamos que una neblina cubría el camino, cuando ingresamos a este sector, el frío era insoportable, pues este frío estaba acompañado de viento y llovizna; sentía que el frío llegaba hasta mis huesos, no sentía los dedos de mis pies, el frío y viento nos obligaba a proteger con lo que podíamos nuestras orejas. En este

¹⁴ Utilizaré el término hermano para referirme a los marchistas: a hombres, mujeres, niños/as y personas de la tercera edad. Además este término fue de uso común por todos los marchistas.

Según la Radio Fides la cumbre está ubicada a los 4600 metros sobre el nivel del mar, este hecho; generaría en los marchistas del TIPNIS problemas respiratorios ya que ellos no están acostumbrados a este tipo de altura.

tramo la neblina era muy intensa, solo podíamos visibilizar a unos 20 metros aproximadamente.

En la cumbre, los 'hermanos' del oriente empezaron a sentir las consecuencias de la altura. En la columna de la marcha empezaban a escucharse voces de: "méeedico, méeedico". En este momento, los voluntarios del SAR FAB de La Paz auxiliaban a los marchistas. Se podía observar a 'señoras' postradas en orillas de la carretera utilizando oxígeno. Algunos marchistas estaban sentados en las ambulancias, también utilizando oxígeno. Realmente, la altura provocaba molestias a los 'hermanos' del oriente ya que ellos no están acostumbrados a esta altitud.

En cambio los hermanos de tierras alta (CONAMAQ-COAMAC) en este tramo no tuvieron problemas ocasionados por la altura; es más, al ver a los hermanos de tierras bajas decían: "mana paykuna chiriman yachasqachu kanku, paykunaqa q'uñiman yachasqas kanku" (ellos no están acostumbrados al frío, ellos están acostumbrados al calor). Este hecho no pasó desapercibido por los voluntarios del SAR FAB La Paz, ya que nos preguntaron a ¿ustedes porque no les afecta la altura? Yo le dije: es que nosotros somos hijos del maíz (y todos se reían).

Tardamos como unas cinco horas en salir de la cumbre, al salir de la cumbre había un grupo que no pasaban de 100 personas que nos recibieron, entre familias particulares, algunas autoridades del CONAMAQ que nos daban la bienvenida a la ciudad de La Paz.

Ya llegando a la tranca de Urujara (6: 00 PM aproximadamente) había una banda de música de estudiantes que nos dio el recibimiento, por la emoción que me generaba esta situación hasta me olvidé de identificar de qué Unidad Educativa eran, al son de las marchas escolares llegamos a dicha tranca. Las señoras que tenían sus puestos de pastillas y comidas nos invitaron agua de canela en bolsas de plásticos, dichas caseritas se habían organizado entre ellas para prepararnos una rica sopa de arroz; lo malo fue que no teníamos en que recibirlo, algunos recogimos en bolsas plásticas, otros en botellas plásticas cortadas por la mitad y uno que otro en los platos desechables que se encontraban botados sobre el camino.

Este día llegaron más familias de la ciudad de La Paz a visitarnos con diversos productos como ser: abrigos y alimentos. Entre los abrigos se pueden mencionar chompas, chulos,

50

Los Ayllus y Marcas de Cochabamba se encuentran ubicados en las regiones frígidas de Cochabamba, como es el caso de Kjarkas que se encuentra ubicado a unos 4100 metros sobre el nivel del mar; lugar donde hace mucho frío. Creo que por esta situación no les afectó la altura de la cumbre.

calcetines, pantalones y zapatos; entre los alimentos había mate de coca, trimates y de manzanilla, chocolate caliente, café acompañado de su pan, hamburguesa de huevo y morcilla con su pancito. En esta ocasión pudimos comer lo que no habíamos comido en toda la marcha, pues en la marcha solo comíamos lo necesario y si nos daba hambre pues teníamos que hacer el acullico de la coca y de esa manera engañar a nuestros estómagos.

Como era de costumbre ni bien llegamos teníamos que armar nuestras colchas para dormir, esta vez no teníamos carpas y no sabíamos por qué habían faltado las mismas, no era como para dormir al aire libre, hacía un viento que trasladaba mucha tierra. Esta situación nos obligó a buscar un espacio que esté protegido por el viento, es así que observamos que la puerta de ingreso al cementerio de Urujara tenía una pared, dicha pared no permitía que el viento circule de un lugar al otro y nos decidimos acomodarnos en la acera de la puerta principal de ingreso a dicho cementerio.

Esta noche no pude conciliar el sueño, tal vez por el hecho de que estábamos durmiendo en las puertas de un cementerio ya que jamás en mi vida había pensado dormir de esta manera, o tal vez por la emoción de saber que al día siguiente ingresábamos a la ciudad de La Paz, me ponía a pensar cuál sería la reacción que generaríamos.

Al día siguiente (19-10-11) me desperté a las cuatro de la mañana, algunos tatas ya estaban realizando el acullico acompañado de su cigarro y botellita de alcohol. Pues no me quedaba más que mirar el cielo paceño y tratar de dormir un poco.

A las 7: 00 AM empezaron a llegar algunas instituciones como ser: Central Obrera Boliviana (COB) a la cabeza de su Ejecutivo Pedro Montes, quien decía a los medios de comunicación "estamos en estado de emergencia, si no hay solución puede agudizarse y estoy para sumarme, exigimos solución, es una pena que el día de ayer lleguen de esa manera, era solucionar antes de que esta marche llegue".

Un grupo de profesores urbanos que llegaron de la ciudad de Cochabamba quienes se ubicaron a orillas de la carretera (tranca de Urujara) y comenzaron a gritar estribillos y canciones "derechistas izquierdistas es la misma porquería, fuerza fuerza compañeros que la lucha es dura pero venceremos, Evo decía que todo cambiaria mentira mentira la misma porquería", También; llegó el comité cívico de la ciudad de La Paz, grupos juveniles, el movimiento de los sin tierra y otras instituciones de este Departamento.

Este día (9: 00 AM aproximadamente) a la cabeza de Adolfo Chávez presidente de la CIDOB, Fernando Vargas Presidente de la Sub Central TIPNIS, Rafael Quispe y Gualberto Varahona autoridades del consejo de gobierno (CONAMAQ) comenzamos a ingresar a la ciudad de La Paz.

Por las calles donde pasaba la columna de la marcha ubicados en ambas aceras: niños/as, hombres, mujeres, personas de la tercera edad, estudiantes de Unidades Educativas del nivel primario y secundario (con sus bandas de guerra) a nuestro paso interpretaban diversas tonadas; instituciones privadas identificados con sus pasacalles y carteles coreaban distintos estribillos a favor de nuestra demanda (defensa del TIPNIS) y en contra del Gobierno. A continuación se hace conocer algunos de estos estribillos:

Niños de kínder decían: "TIPNIS no se toca caramba". Niños de primaria decían: "El TIPNIS no se toca caraio".

Estribillos por las personas eran: "Adelante CONAMAQ", "adelante Cochabamba, bien por apoyarlos ustedes son héroes", "Si Evo quiere coca, que siembre en Orinoca", "El TIPNIS no se toca, el TIPNIS se respeta", "TIPNIS amigo, La Paz está contigo", "Ni coca ni soya, el TIPNIS no se toca", "Si esto no es el pueblo, el pueblo dónde está", "Esto no es pagado es voluntario", "Si este es el cambio, el cambio es una mierda", "Evo-Berzain los dos son Caín" y "TIPNIS a palacio, Evo a Chonchocoro".

Este día los estudiantes de las diferentes Unidades Educativas salieron a recibirnos, ubicados en ambas aceras por donde pasábamos, la solidaridad paceña se vio reflejada en los estudiantes; ya que cada niño tenía en su mano para invitarnos: dulces, Pilfrut, mates de coca, hamburguesas, agua en botellas y en bolsas.

Como era de costumbre antes de marchar realizamos el acullico de la coca, este día no fue ninguna excepción. Me di cuenta que la coca a uno le quita el hambre y el cansancio, cuando marchábamos la coca no tenía que faltar de nuestra boca, pues cuando dejaba de utilizar (el pikchu) me daba cansancio y hambre; creo yo que por esta situación todo lo que nos invitaban lo guardábamos en una bolsa.

Instituciones privadas como cooperativas tenían en la fachada de sus instituciones letreros que decían: "bien venidos a La Paz, La Paz está con ustedes, ustedes son los verdaderos defensores de la Madre Tierra".

En nuestro ingreso a la ciudad de La Paz se podía observar a personas que nos saludaban de sus casas, algunos haciendo flamear la tricolor nacional y la bandera

paceña. Otras personas en sus ventanas tenían letreros que decían: "juntos venceremos porque amamos nuestra tierra, fuerza compañeros que viva el TIPNIS, bien venidos hermanos del TIPNIS, Bienvenidos hermanos bolivianos, ¡el TIPNIS se respeta carajo! viva Bolivia libre".

Este día los medios de comunicación (radiales y televisivos) nos preguntaban ¿Por qué participábamos de la VIII Marcha Indígena)? Nuestras respuestas eran diferentes: algunos decían "no queremos que rompan el TIPNIS por la mitad. Respeten a los indígenas" (Edwin Laorne, Guarayo) "Marcho por la VIII gran marcha por territorio, la vida, por la dignidad" (Mateo Uchia, Mosetén), "estamos con esta lucha y estamos unidos más que nunca por el TIPNIS" (David Piloy. Leco), "no es que no se quiere dialogar, otra es que quieren partir el TIPNIS" (Daher Medina: Tacana), "marcho por respeto a los derechos de los pueblos indígenas y a las autonomías" (Jose Leque, Ayllus Cochabamba), "no cumplieron las demandas y todos los ministros nos agredieron" (Hilario Reza, Guarayo), "hemos insistido en el diálogo, pero el gobierno nos negó ese derecho" (Emilio Noza Yuco, Central Secure), "hubo muchos intentos, pero sin decisión por parte del gobierno" (Fernando Vargas: Presidente Sub Central TIPNIS).

Algunos medios de comunicación (Radio Fides, Unitel, ATB y otros) decían que las personas que salieron a recibirnos este día fueron unas 60 mil personas aproximadamente. Para mi es difícil dar un dato exacto de cuántas personas nos recibieron este día, solo puedo decir que la llegada de esta VIII Marcha convocó a miles y miles de 'hermanos' paceños.

En un momento dado, las calles paceñas fueron angostas (Av. Camacho, calle Bolívar y las calles que van a la plaza Murillo y plaza San Francisco) para la cantidad de personas concentradas en estos sectores que nos dificultaban transitar con normalidad.

Esa hospitalidad paceña reflejada en aplausos y "bravos" me hizo sentir como un héroe de guerra, como si estuviéramos llegando de la guerra. A donde miraba las personas nos aplaudían, en sus manos tenían banderas paceñas que decía "bien venidos a La Paz", nos decían: bravo ustedes son los verdaderos héroes, ustedes son los verdaderos protectores de la madre tierra. La emoción que sentí este día es única y se me hace difícil de explicar. ¿Cómo poder explicar ese calor humano de miles y miles de paceños?

Este día los insultos desaparecieron y, la hospitalidad paceña me hizo sentir que sólo somos una familia, este día pude observar que no hay collas, chapacos, cambas ni

qhuchalus; que somos hermanos y que las fronteras geográficas existen sólo en nuestros imaginarios.

Este día llegamos a la Plaza San Francisco a las 4: 00 PM más o menos, cuando llegamos nos sentarnos en plena plaza (frotando nuestros pies) y los hermanos paceños alrededor de nosotros, predispuestos para escuchar el acto preparado para esta ocasión muy especial. Esta concentración comenzó con una misa de bienvenida dirigida por Monseñor Avasto Flor quien decía: "ustedes están buscando la loma santa, la loma santa sólo puede venir de Dios, esa loma santa va a estar cuando le hagamos caso a Dios".

Posteriormente tomaron la palabra autoridades municipales y dirigentes de la CIDOB y CONAMAQ, como se describe a continuación:

El Alcalde de la ciudad de La Paz Luís Revilla: "Ustedes han transformado ese difícil momento de dolor, han transformado las patadas por abrazos, ahora nos podemos sentir orgullosos por ustedes. Gracias al TIPNIS, por pelear por nuestro futuro; hago la entrega de las llaves como símbolo, con respeto hoy estamos homenajeando a los héroes del país (entrega las llaves de La Paz)"

Jhenny, presidenta de la VIII Marcha Indígena, cuando recibe las llaves de La Paz, pide minuto de silencio por las personas fallecidas en esta marcha, "hermanos paceños les agradecemos".

Adolfo Chávez presidente de la CIDOB: (cuando recibe las llaves de La Paz) "agradecer a Dios por estar aquí, por la hospitalidad y por las llaves, hermanos tenemos las llaves de La Paz; a la noche vamos a ir a abrir a los diferentes hoteles" (todos se ríen).

Fernando Vargas presidente de la Sub Central del TIPNIS: "Estamos aquí reunidos en un Estado Pluricultural, de lo que Evo no quiere aplicarlo; las nacionalidades nos encontramos aquí por defender la naturaleza. El pueblo boliviano ha hecho que nos unamos después del 25 de septiembre, después de 66 días de marcha; porque la sangre del 25 nos une por defender nuestra madre tierra. El presidente no lo quiere defender. Evo es el primero en defender en la ONU, en su país es el primer destructor de las tierras indígenas; por eso hemos marchado el 15 de agosto. Se marchó por defender el territorio que capta aire puro para los bolivianos y el mundo, quería hacer desaparecer a los pueblos indígenas; no puede ser que un presidente indígena destruya la naturaleza. El Isiboro Sécure es la casa de los pueblos indígenas, no necesitamos plata en el bolsillo para comer un pescado; ¿cuánto cuesta un pescado, un patujú, para comer allá?, no

cuesta nada, aquí cuesta plata. El respeto a la Constitución, el respeto a los convenios internacionales, que se respete nuestras decisiones, que se haga la carretera pero no cometiendo genocidios. Que se cumpla la constitución y los convenios internacionales".

Nelba Hurtado representando a las mujeres de la Marcha dijo: "Reclamo los derechos indígenas y reclamo los derechos de las mujeres y de nuestros territorios, porque no queremos un Presidente que va a mandar a enamorar mujeres, queremos que el gobierno nos escuche y nos atienda. Y hemos jurado antes morir que vivir esclavos de los cocaleros".

Rafael Quispe miembro del consejo de gobierno del CONAMAQ quien decía: "La wiphala, nos han dicho que somos masistas; esta wiphala es propio de los pueblos de Qullasuyu, el que lo usa mal la wiphala y poncho es el gobierno del MAS. El 2003 el pueblo decide expulsar a Goni por vende patria, hemos comprendido que la lucha no sólo es de tierras bajas o altiplano, es de todos. Hermanos, supuestamente es un gobierno indígena, seguimos en un estado neoliberal; no dejaron pasar agua a Yucumo, no dejaron entrar alimentos, eso se llama delitos de lesa humanidad. Entonces, la derecha es lo mismo sumiso saqueador y cocalero, el Estado Plurinacional no se ha cumplido, está estancado; estamos pidiendo la aplicación de la Constitución porque hoy somos nosotros ahora, mañana pueden ser ustedes".

Tomas Candia a nombre de los jóvenes dijo: "creemos en la defensa del territorio del TIPNIS, si antes nuestros padres marcharon, ahora nosotros marchamos por hacer respetar nuestros derechos, vamos a seguir peleando por nuestros territorio y no nos vamos hasta que se cumpla nuestros 16 puntos".

El Diputado Pedro Nuni dijo: "Somos defensores de la pacha, de la madre tierra que nos ha parido para cuidarlo para nuestros hijos. Nosotros también somos bolivianos, aunque nos traten de minoría, estamos aquí los hijos de la madre tierra, soy miembro de la Asamblea Plurinacional. Nuestro territorio no está en venta, nosotros lo defendemos. Queremos que el TIPNIS se respete, no estamos en contra de la integración entre Beni Cochabamba, que se haga pero no por el Isiboro Sécure, que los hechos del 25 no se repitan y vulneren los derechos indígenas".

Adolfo Chávez en su alusión central dijo: "En un Estado Democrático y Estado Plurinacional, actuar de esa forma; tenemos que pensar que todos no somos iguales y este gobierno tiene sus organizaciones privilegiados; nosotros también somos

privilegiados porque vivimos con la naturaleza, cuando desalojamos y cuidamos de nuestros territorios somos demandados, porque lo venden su tierra, lo nuestro es común colectivo, preocupado por la democracia. "Ya tienen su placa de USAID", así lo interpretan este gobierno cuando lo quieren reconstruir somos enemigos de la patria, el gobierno y su gabinete no son dueños del territorio; somos nosotros los que vivimos en este país. Cuando se vive del pasado uno no puede vivir, hermanos construyamos el presente sin vivir del pasado.

El Kuraq Mallku de los Ayllus y Marcas de Cochabamba decía: "Hermanos de tierras altas, es histórico de los pueblos indígenas; todos somos Bolivianos y unidos hermanos. Nosotros hemos venido a hacer cumplir nuestra Constitución, hasta que nos atienda nuestras demandas estaremos aquí. Jallalla CIDOB (todos) jallalla, jallalla CONAMAQ, (Todos) jallalla". Con estas intervenciones terminó el acto de recibimiento de la Gran VIII Marcha Indígena.

Posteriormente comenzamos a formarnos en dos columnas y comenzamos a retirarnos por las mismas calles por donde llegamos rumbo a la Universidad Mayor de San Andrés, donde permaneceríamos hasta que el Gobierno Central lograse atender nuestras demandas.

Cuando llegamos a la plaza Murillo (donde está ubicado el palacio de gobierno) la columna de la marcha se dirigió al centro de ésta, y el Tata Rafael Quispe toma el alta voz y nos dijo: "hermanos aquí nos quedamos hasta que este gobierno nos solucione nuestros problemas, así; que aquí nos quedamos a dormir". Ante esta situación recién la policía comenzó a realizar el cerco a la Plaza Murillo.

Este hecho para mí fue una gran sorpresa: primero, nuestras cosas estaban en la UMSA¹⁷, segundo, yo estaba con hambre pues todo el día no había comido; al contrario había rechazado toda la comida durante la marcha. Cuando quisimos salir de la plaza Murillo a traer nuestras colchas para quedarnos a dormir; la policía nos decía: "si salen no volverán a ingresar"; por esta situación es que decidimos quedarnos esta noche. Con el pasar de los minutos y horas se podía sentir el frío y el hambre era más intenso, ya que hasta las 9: 00 PM no pudimos comer y no teníamos ropa abrigada; además la policía que resguardaba la plaza Murillo no permitía pasar nuestras cosas y mucho menos los alimentos.

_

¹⁷ En la marcha había una comisión logística, quienes eran los responsables de buscar el lugar donde llegarían los marchistas; como trasladar nuestras pertenencias.

Por esta situación, el Tata Rafael Quispe (CONAMAQ) a través de los medios de comunicación denunciaba esta situación, este hecho despertó la solidaridad de los hermanos paceños. Si bien la policía no permitía pasar las mantas y alimentos, los hermanos paceños no vacilaron en botar las cosas por encima de los policías y nosotros del otro lado éramos los que cogíamos y llevábamos al centro de la plaza.

A las 11: 00 PM más o menos, por las diversas manifestaciones que realizábamos la policía permitió ingresar los alimentos a la plaza Murillo, y al fin pudimos alimentarnos y tomar un poquito de café.

Entre las cosas que pudimos recibir de la solidaridad paceña fue: alfombras viejas, cartones, y alguna frazada que eran insuficiente para nosotros ya que éramos como unos 500 los que decidimos quedarnos en la plaza. Esta noche yo no pude dormir, primero; dormimos sobre cartones y podía sentir el frío que venía del piso, segundo; no solamente nosotros estábamos en la plaza, habían personas ajenas hacia nosotros quienes decían que eran: "ex policías y que nos cuidáramos esta noche ya que la policía nos desalojaría de la plaza Murillo"; este comentario había proliferado entre nosotros los marchistas y estábamos con miedo y muchos de nosotros amanecimos dando vueltas la plaza Murillo.

Cuando amanecía el frío era muy intenso (jueves 20- 08), podía observar que nuestras miradas estaban dirigidas al sol y que sus rayos solares llegasen a la Plaza Murillo. Cerca de las 8: 00 AM más o menos comenzó a llegarnos el bufet de desayunos: café con su pan, café con leche, salteñas. Si bien todos los días sufríamos de comida, este día recompensaba todo ese sufrimiento. Entre la variedad de comida que teníamos había pollos Copacabana, majadito, sopa de arroz, hamburguesa y otros, este día teníamos alimento para escoger y servirnos a nuestro gusto.

La noche anterior no pudimos dormir por el frío y por los comentarios del supuesto desalojo que realizaría la policía. Este día pudimos aprovechar para poder descansar, aunque ya era otra nuestra preocupación; en este caso las palomas que habitan en dicha plaza, pues en cualquier momento te podía caer un regalito de ellos cuando uno estaba durmiendo.

Este día muchos de los hermanos marchistas que se fueron a la UMSA quisieron ingresar a la Plaza Murillo, pero la policía nacional no les permitió el ingreso; es por eso que en estos puntos hubo unas pequeñas manifestaciones que decían: déjennos pasar, déjennos

pasar. Como no pudieron lograr ingresar al lado donde nosotros nos encontramos (plaza Murillo) decidieron pernoctar en la calle.

Al día siguiente (21-80-11) la situación no cambió, el gobierno hasta ese momento no mostró intenciones de atender nuestras demandas. Nosotros pasábamos todo el día sentados y dando la vuelta a la plaza Murillo como una forma de hacer pasar los minutos y horas, el sol era muy fuerte y no teníamos donde ocultarnos del frío.

Los hermanos marchistas este día tampoco pudieron ingresar, seguían los gritos que decían: "déjennos pasar, déjennos pasar" y gritos de los hermanos paceños que decían: "déjenlos pasar, déjenlos pasar". En la noche la situación ya era muy tensa, los gritos de "déjennos pasar" seguían, esta vez acompañados por nosotros que decíamos "déjenlos pasar".

Cuando nosotros empezamos a gritar que "los dejen pasar", los efectivos policiales empezaron a llegar en mayor cantidad, cargados de sus gases lacrimógenos y sus perros policías. Al ver esta situación yo sentí miedo y creo que los demás hermanos también, es por eso que poco a poco comenzamos a concentrarnos al centro de la plaza Murillo.

A una cuadra de la Plaza Murillo donde se encontraban los hermanos que no pudieron ingresar, se escuchó como un disparo; y todos los policías con sus perros policías comenzaron a dirigirse a esta zona. Al ver esto muchos de los hermanos marchistas trataron de impedir el paso a los policías para que fuesen a dicho lugar; cuando observé al palacio de gobierno pude observar que en el segundo piso había cámaras que estaban filmando todo lo que estaba pasando.

En ese momento, comenzó a llegar el carro Neptuno que quería ir a la esquina norte, al ver esto los hermanos marchistas empezaron a gritar diciendo "no va a pasar"; por esta situación empezaron a ponerse delante del carro Neptuno para impedir el paso de dicho auto. Tanta fue la presión que el carro Neptuno empezó a retroceder.

Esta noche entre nosotros había personas ajenas a la marcha, quienes estaban sacándonos fotos, filmando lo que hacíamos y seguían filmándonos del palacio de gobierno. Los forcejeos entre los policías y nosotros seguían (11: 00 PM aproximadamente), los policías queriendo ir a la esquina donde explotó el gas lacrimógeno y nosotros impidiendo el paso de ellos. Frente a esta situación la policía suelta gases lacrimógenos donde nosotros estábamos, todos tosiendo y llorando por esta situación nos fuimos al centro de la plaza Murillo. En unos cuantos minutos, comenzaron

a llegar más policías acompañado de sus perros policías a la plaza Murillo. Me di cuenta que estábamos rodeados de policías; y comenzó a circular entre nosotros otra vez esa voz que decía "esta noche van a tratar de botarnos de la plaza Murillo". Aunque esta vez era más creíble al ver tanta cantidad de policías armados de diversos gases.

Esta noche algunos de nosotros nos mantuvimos sentados y algunos caminando sin decir nada, yo estaba preocupado y asustado porque no sabía lo que pasaría esa noche; y creo que ese miedo y susto que tenía, también lo sentían los hermanos marchistas. Esa noche tampoco pude dormir, sentía que en cualquier momento los policías vendrían y nos desalojarían de la plaza Murillo. Creo que tanto era el miedo de esa noche que algunos hermanos y hermanas de tierras bajas se fueron a dormir al templo que se encuentra ubicado en plena plaza Murillo, aunque estaba cerrado y más o menos a eso de la media noche lograron que dicho templo abriese sus puertas.

Ya al día siguiente (22-08-11), los sectores sociales como la Central Obrera Bolivia COB, los Fabriles y el Magisterio Paceño, al enterarse de lo ocurrido en la noche, advirtieron que si el gobierno no atendía nuestras demandas este día, ellos desde el lunes (24-08-12) comenzarían a movilizarse. Pedro Monte (COB) dijo: "que esto no es Yucumo para que el gobierno los gasifique, que es La Paz y que La Paz se respeta".

Creo que este respaldo de los sectores sociales tuvo sus efectos. A eso del medio día hubo recién una predisposición del gobierno para atender nuestras demandas; la primera petición de la comisión política de la VIII marcha fue que los dejen ingresar a la Plaza Murillo a aquellos que se encontraban fuera de la misma. A las tres de la tarde la comisión política nos informó que los hermanos marchistas ingresarían a la Plaza Murillo y que el presidente Morales saldría del palacio de gobierno aproximadamente a las siete a saludarnos y disculparse con nosotros. Los hermanos marchistas comenzaron a ingresar a la Plaza Murillo a eso de las cinco de la tarde más o menos, nosotros los recibimos con bravos, jallallas y aplausos.

Como ya sabíamos que el presidente Morales saldría a saludarnos a las 8:00 PM aproximadamente, comenzamos a prepararnos en armar la guardia sindical para que ellos puedan identificar a los infiltrados en nuestras filas como una forma de evitar desmanes que puedan hacer quedar mal a la columna de marcha, la consigna era no permitir que se acerquen personas ajenas a la marcha.

Antes de que salga el presidente Morales, la Plaza Murillo se llenó de personas ajenas, hubo comentarios que eran diputados de oficialismo, funcionarios del palacio de gobierno y de los diferentes Ministerios de Gobierno. Cuando salió el Presidente Morales los que comenzaron a aplaudirle fueron esas personas, nadie de la columna de marcha aplaudió; es donde nos dijo el Presidente: "a petición de sus dirigentes salí a saludarlos, sean bien venidos a la sede de gobierno y ya habilitamos el coliseo municipal para que ustedes puedan hacer su aseo personal y para que puedan descansar allí". Dijo esas palabras y se retiró y tampoco nadie le dijo gracias o le brindó algún tipo de aplauso, los que seguían aplaudiendo fueron esas personas ajenas hacia nosotros.

Esa noche se nos acercó un coronel de la Policía Nacional quien nos dijo: "que ya no es necesario que nos quedemos a dormir en la plaza Murillo, ya que podíamos ingresar a la Plaza Murillo mostrando nuestras credenciales a la policía. Ni bien terminó de hablar nos fuimos (COAMAC) a dormir a la UMSA, ya que allí estaban nuestras cosas. Esta noche dormí todo lo que no había dormido en la Plaza Murillo, ya que estábamos en un curso donde el piso era de madera y que además no sentí ningún frío.

Las negociaciones entre gobierno y la comisión política de la VIII Marcha Indígena fueron maratónicas, ya que para el día domingo (24-08-12) a medio día pudieron llegar a una conclusión, es decir, todas nuestras demandas fueron atendidas y sólo estábamos esperando que se abrogue la Ley corta para el TIPNIS que, la bancada del gobierno, días antes había aprobado.

Lunes (25-08-11), la cámara de diputados y senadores este día sesionó y los puntos a tratar eran: abrogar la Ley Corta y aprobar la Ley 180 de protección al TIPNIS, la consigna de la columna de la marcha era esperar que este hecho suceda; por esta situación seguíamos en la Plaza Murillo.

A modo de esperar me dispuse a cargar mi celular en una de las tiendas de venta de CDs de Lauro Records que se encuentra ubicada en plena Plaza Murillo. Cuando ingresé por mi detrás ingresó una persona más o menos de unos 40 a 45 años que se dispuso a comprar música de los años 70, me mira y me dijo: "¿tú eres marchista?", yo le dije que sí; el señor saca de su bolsillo dinero y me dice (30 bs): "aunque sea estito para tu refresco, no se dejen engañar con el gobierno cualquier cosa que necesiten nosotros les vamos a ayudar; y gracias por proteger nuestro medio ambiente". Yo, no sabía qué hacer o que decirle, lo único que se me ocurrió fue decirle gracias y estamos esperando que aprueben la Ley de protección al TIPNIS.

Nuestro aspecto físico era lo que nos identificaba como marchistas, nuestras caras quemadas por el sol, labios quemados por el sol; en mi caso puedo añadir mi ropa sucia. Como no podíamos salir de plaza Murillo durante el día, tuvimos que permanecer en la Plaza Murillo tal como llegamos a la Ciudad de La Paz, pues no había agua para hacer nuestro aseo personal y nuestras necesidades personales las realizábamos en plena plaza Murillo ya que el gobierno municipal habilito 6 baños en dicha plaza.

A las 11:00 PM aproximadamente, el gobierno promulgó la Ley 180 de protección al TIPNIS, nosotros como marchistas pudimos ingresar al palacio de gobierno para este acto tan importante para nosotros; las palabras del presidente fueron: "me siguen llegando más solicitudes de corregidores que quieren el camino es por eso que queríamos construir el camino, gobernar escuchando al pueblo; pero aquí lo tienen, han logrado lo que querían". Ni bien terminó de hablar se dio la vuelta y se fue sin despedirse de nosotros y mucho menos de los responsables de la comisión política.

No era como en aquellas ocasiones donde el Presidente promulga una Ley para un sector, les felicita, se les acerca y les entrega en sus manos dicha Ley promulgada, hasta en ocasiones se ponía a bailar con ellos. En nuestro caso no entregó la Ley 180 a ninguna persona de la comisión política, simplemente lo dejó sobre la mesa y se fue.

Esa noche muchos de nosotros nos fuimos a dormir a la UMSA, ya que no había motivos para seguir durmiendo en la plaza, puesto que las aulas eran más cómodas y calientes que la Plaza Murillo.

El día martes (26-08-12), nos concentramos a medio día en la plaza Murillo para trasladarnos a la Plaza San Francisco (una pequeña marcha) como una forma de agradecimiento por el trato recibido por el pueblo paceño. Cuando comenzamos a marchar la gente comenzó a aglutinarse en las calles y comenzaron a aplaudirnos y lo único que decíamos era: "gracias, muchas gracias por su atención" y nos respondían: "vuelvan cuando quieran, todos somos Bolivia, vuelvan cuando puedan La Paz es su casa". Cuando llegamos a la plaza San Francisco se celebró una misa y al culminar dicha misa comenzamos a despedirnos de los hermanos de tierras bajas.

Este día sentí una felicidad única muy difícil de explicar, ya que habíamos logrado lo que nos propusimos, el dormir temprano como una forma de evitar el hambre, los pies hinchados y dolores de rodillas, el hacerse pasar con el frío, la gasificación de Yucumo, maltrato a niños y mujeres por parte de los policías, los insultos que recibimos en la

marcha y las intimidaciones por los policías y por los movimientos sociales afines al gobierno, no fueron en vano. Ya que hasta este momento habíamos logrado nuestras demandas como pueblos indígenas, que es el respeto a nuestras decisiones y que; como indígenas somos parte de este Estado Plurinacional y como tal tenemos los mismos derechos constitucionales.

3. Narrativas de la 9na Marcha Indígena

A los dos meses más o menos de la culminación de la VIII marcha indígena, un sector del trópico de Chapare denominados como Consejo de indígenas del Sur (CONISUR), iniciaron desde esta zona una marcha a la ciudad de La Paz; exigiendo la abrogación de la Ley 180 de protección al TIPNIS y pidiendo la construcción de la carretera. Este sector no tardó mucho en lograr sus propósitos ya que fue recibido con bombo y sonajas por el gobierno y abrogar la Ley de Protección al TIPNIS.

Por esta situación, la CIDOB determinó realizar la IX Marcha Indígena que partió en el Departamento del Beni en fecha 23 de Abril. Ante esta situación el CONAMAQ decide participar de esta marcha, por ende los Ayllus de Cochabamba.

Mi participación de esta marcha tiene que ver otra vez con las casualidades de la vida, justamente estas fechas; los maestrantes salimos a realizar el segundo trabajo de campo, como las autoridades del COAMAC estaban en la marcha tuve que incorporarme a la misma para completar la presente investigación.

El acompañamiento que realicé a la IX Marcha Indígena fue en fecha (10-05-12) desde la localidad de puerto San Borja, que se encuentra ubicado sobre la carretera que une al Departamento del Beni con el de La Paz. Para llegar a este lugar tuve que trasladarme de la ciudad de Cochabamba (8-05-12) hasta la Ciudad de La Paz, de allí abordé las flotas que se dirigen a la localidad de San Borja.

El tiempo de viaje de La Paz a San Borja es 20 Horas, aproximadamente. Para dirigirme a esta región tuve que ir a la localidad de Villa Fátima (La Paz) donde está ubicada la parada de buses. Generalmente los transportistas se organizan en asociaciones de choferes, en este caso los transportistas tienen un nombre particular "Asociación de Volantes"; según ellos el conductor tiene que ser como un volante para maniobrar en la carretera que es conocida como "el camino de la muerte".

La localidad de Puerto San Borja es una pequeña comunidad que tiene como unas 20 familias aproximadamente, las casas están concentradas alrededor de la escuela y la

cancha de fútbol. Las casas son rústicas, están hechas de madera, tienen ventanas amplias que permiten la circulación del aire. Una de las construcciones que resalta de las demás casas es una escuela, construida con ladrillo, techo de teja y piso de cemento.

Lo primero que realicé fue ponerme en contacto con las autoridades del CONAMAQ¹⁸ que se encontraban descansando dentro de sus carpas. Estaban tratando de recuperarse de la resaca, ya que día anterior a mi llegada la columna de la marcha había llegado a esta comunidad y los habitantes habían preparado una pequeña recepción para celebrar la llegada de los marchistas.

No tuve dificultad para hacer contacto con las autoridades del CONAMAQ, debido a que realicé el acompañamiento a la VIII Marcha Indígena, eso generó lazos de amistad entre ellos y mi persona. Cuando llegué a la comunidad de Puerto San Borja, lo primero que realicé fue tratar de contactarme con las autoridades del CONAMAQ, para solicitar permiso y ser parte de la columna de la marcha.

Cuando me acerqué a saludar a las autoridades del CONAMAQ lo primero que me dijo el Tata J.D. fue: "Moxospi mancharichiwayku maychhika kasqanku mana yaykuchiwaykuchu, kantullanta purichimuwayku" (en Moxos nos hicieron asustar habían sido hartos, no nos dejaron ingresar (Moxos) nos hicieron marchar por las orillas). El tata Rafael dijo: "a mí me llamaron cara de llama, qué haces aquí; me dijeron" (todos se ríen).

Cabe resaltar que en fecha 09-05-2012 habitantes del municipio de San Ignacio de Moxos, quienes estaban de acuerdo con la construcción de la carretera entre el Departamento del Beni y Cochabamba, no permitieron que indígenas de la IX marcha indígena pasen por esta población. Como una forma de evitar este hecho, los Ignacianos instalaron una barricada con alambres de púas. Por esta situación, la marcha tuvo que bordear Moxos; custodiados por su guardia indígena y por una treintena de policías que avanzaron con el viceministro de Régimen Interior, Jorge Pérez.

Las últimas horas de la tarde aproveché para ir al río y realizar mi aseo personal, por las orillas del río se podía observar lanchas. Por la forma que tienen, se pudo notar que eran lanchas construidas por los habitantes del lugar, el agua que recorría por el río era turbia de un color café.

¹⁸ De aquí en adelante no hare una distinción entre lo que es el CONAMAQ y COAMAC. En esta ocasión por cuestiones logísticas habían determinado no hacer esa distinción entre lo que es el CONAMAQ y los Ayllus y Marcas afiliadas al CONAMAQ

Al anochecer tuvimos que ingresar a las carpas donde se encontraban descansando los marchistas del CONAMAQ. Ya que no existe luz eléctrica en la comunidad, además, con el anochecer aparecían Zancudos que a uno le incomodaba, por esta situación tuve que ingresar a las carpas para evitar la picazón de los mismos.

Al día siguiente (11-05-12), a eso de las 3 de la madrugada aproximadamente nos despertamos para seguir con la marcha¹⁹. Lo primero que se realizó fue desmontar las carpas, dejarlas en un solo lugar para que la comisión de logística las pueda cargar a una movilidad y transportar nuestras cosas.

Caminar de noche es dificultoso, me sentí como si fuese no vidente, caminaba siguiendo las huellas de las movilidades ya que estás eran bien marcadas y profundas. Por estas regiones en cualquier momento llueve, basta una llovizna de 10 minutos y empieza a correr agua por todas partes; ni qué decir del camino, es intransitable, se vuelve gredoso que cuando transitan movilidades se quedan varadas en medio camino, por eso las huellas de movilidades son muy notorias. No sabía qué hacer, si mirar el camino o mirar por donde piso.

A las 10: 00 AM aproximadamente realizamos un pequeño descanso de una media hora, donde pudimos beber mate que cargamos a botellas antes de iniciar la marcha.

Al medio día se llegamos a la comunidad de Santa Ana del Monserrat, la corregidora dio la bienvenida: "bien venidos hermanos, Santa Ana del Monserrat les recibe con los brazos abiertos; pueden permanecer el tiempo que ustedes así lo deseen, ésta es su casa. Posteriormente armamos las carpas tratando siempre de acomodarlas en lugares donde haya sombra para evitar el calor solar que aquí era muy intenso.

A la llegada de Santa Ana del Monserrat la comisión logística se encontraba disminuida por la ausencia de sus integrantes, que también se encargaba de preparar los alimentos, debido a que el día anterior las Mama T'allas del CONAMAQ retornaron a sus regiones y apenas una Mama T'alla del Ayllu Leque se quedó en la marcha, dicha autoridad no se abastecía para preparar los alimentos del día. A diferencia de los marchistas del CONAMAQ, a las demás regionales²⁰ que marcharon, su comisión logística les hizo

64

¹⁹ Era normal que la marcha iniciara alrededor de las 3 de la mañana como una forma de evitar el sol, ya que de día no se puede marchar; debido a que el sol en el día es muy intenso y fácilmente uno puede deshidratarse.

²⁰ Se llaman regionales a los pueblos indígenas que están afiliadas a la CIDOB.

esperar un rico almuerzo; a nosotros nos esperaban las ollas vacías ya que recién llegando a esta comunidad se preparó el almuerzo.

Además para preparar los alimentos habían pocos víveres: como tres kilos de arroz aproximadamente, unas cuantas cabezas de cebolla, unas cuantas yucas y colorantes. Era poco lo que se podía preparar con esas cosas, eran las mismas cosas que tenían las demás regionales que participaban de la marcha; debido que los productos que llegaban como donaciones se les repartía a todos por igual; creo yo que por esta situación Adolfo Chávez (Presidente de la CIDOB) más o menos a horas 1: 00 PM se fue de pesca. A eso de las 3 de la tarde regresó, puso los pescados al suelo (una variedad de pescados que me fue difícil reconocer y saber qué variedad de pescado eran) y se retiró, las diferentes regionales fueron con sus baldes (mujeres marchistas y del CONAMAQ los tatas) para poder recoger los pescados; se podía observar que las regionales levantaban una sola especie de pescados.

Los del CONAMAQ estaban más emocionados al ver esa variedad de pescados, aún más cuando dichos pescados estaban vivos ya que se movían de un lado al otro; que se olvidaron de recogerlos y hasta que estén mirando sorprendidos se estaban quedando sin pescados.

Lo que llegaron a recoger fueron unos pescados que eran conocidos como zapatitos, unos pescados que seguían vivos, no tenían escamas, eran de una piel dura y parecía que su cuerpo estaba envuelto por un caparazón. Al recoger estos peces el Tata Teófilo le dijo a una señora: "por favor indíquennos cómo se prepara estos peces". La señora dijo: "tienen que lavarlos en agua de sal hasta que queden limpios, a ver traigan sal; les vamos a ayudar" ese mismo momento las autoridades del CONAMAQ trajeron sal y le entregaron a la señora.

La señora echó un balde de agua en una olla grande y le puso la mitad de una libra de sal, con un palo hizo girar a los peces en círculos, hasta que el agua llegó a tener un color amarillento; cambió el agua y realizó el mismo procedimiento dos veces. Luego al Tata Teófilo le dijo: "ya está, ahora lo que tienen que hacer, es hacer hervir con un poco de verdura hasta que el pescado se deshaga y ya está". Al retornar nadie del CONAMAQ se atrevió a seguir las instrucciones para el preparado de los peces, llegando a preparar arroz con un pedazo de yuca. Después de los lavados al anochecer los peces seguían con vida, por esta situación lo que realizaron fue regalar a las personas que viven en esta comunidad.

Después que la marcha pasó San Ignacio de Moxos, muchos miembros del CONAMAQ comenzando del Jiliri Apu Mallku habían retornado a sus regiones, de 50 marchistas aproximadamente quedaron 10. Habiendo dejado en la Marcha como responsable de CONAMAQ al Tata Teófilo, sin ningún recurso que le permita comprar algunos víveres. El Tata Teófilo dijo: "ahora están aportando para comprar ganado, yo tengo un poco de miedo; me dijeron que por lo menos deberíamos colocar a 200 Bs". Como no había carne, las diferentes regionales habían determinado hacer un aporte económico para comprar una cabeza de ganado y realizar su respectivo faenado y distribuirlo a todos por igual; como el CONAMAQ no realizó el aporte económico correspondiente, como tampoco colaboraron en el faenado de la res, les dieron solo unos 5 kilos entre hueso y carne de vaca.

Al día siguiente (12-05-12) teníamos que partir de madrugada, pero día antes llovió por eso la marcha determinó quedarse un día más. Como la columna de la marcha decidió quedarse un día más, este día se decidió hacer panes de la harina que había, un quintal aproximadamente. Se pidió a una de las familias de Santa Ana del Monserrat que nos presten su horno. Mientras algunos fueron a traer leña otros estaban amasando la harina; los panes salieron con mucha masa no eran como los panes que uno está acostumbrado a comer, pero aquí no importaba que tenga poca o harta masa lo que importaba era que sirviese para comer. Esta tarde se preparó una sopa de arroz para servirse al día siguiente al inicio de la marcha. Esa noche se preparó un mate, cada uno se sirvió con dos panes antes de dormir; esta noche se dispuso dormir temprano ya que al día siguiente de madrugada la marcha tenía que partir rumbo a la comunidad de Totaysal.

Al día siguiente (12-05-12) nos despertamos de madrugada como a las 3 AM aproximadamente, después de alistar las cosas cada uno se sirvió la sopa que se había preparado día anterior. Como era de costumbre para iniciar la marcha se formó dos columnas de dos personas, con el pasar de las horas la fila de marchistas empezaba a deshacerse, ya que cada uno comenzaba a caminar según a su ritmo; unos caminaban rápido a diferencia de otros. Más o menos hasta que salga el sol se podía caminar con mucha tranquilidad, pero con el pasar de las horas el calor solar era más intenso; veía que todo mi cuerpo empezaba a transpirar y mi ropa se apegaba a mi cuerpo.

En la marcha, la mayoría de las regionales tenían su propio transporte que trasladaba los enseres de cocina; este hecho permitía que la comisión de logística a primera hora pudiera trasladarse a la comunidad donde se tenía que pernoctar o al lugar donde se

tenía que descansar, esperando a su regional con los alimentos preparados. CONAMAQ no tenía un transporte propio que le permita trasladarse de un lugar a otro, esperaban que las movilidades terminen de transportar sus enseres de cocina, carpas y ropas de los marchistas; cuando ya no tenían que trasladar se acordaban de CONAMAQ.

Este día el tramo era largo, había sectores donde lloviznaba, lo que dificultaba que se pueda caminar con normalidad, cuando caminaba sentía que estaba patinado en el barro, uno tenía que fijarse donde pisaba para evitar resbalar. A Eso de las 2 de la tarde aproximadamente llegamos al lugar establecido para almorzar y posteriormente seguir marchando, según llegaban los marchistas se acercaban a sus comisiones logísticas quienes les recibían con su platito de comida y su vaso de refresco. No era la misma situación con CONAMAQ, cuando llegábamos se podía observar que la comisión logística estaba lavando las ollas para cocinar; debido a que no había movilidad que pudo trasladar los enseres de cocina. Tanta era el hambre que teníamos que no pudimos esperar que la comida esté lista, lo que realizamos fue servirnos cada uno a dos panes con refrescos hasta esperar que el almuerzo esté listo; cuando la sopa empezaba a hervir la columna de la marcha empezó a caminar y por no quedarse atrás lo que realizamos fue empezar a marchar sin poder servirnos nuestro almuerzo.

Las regionales empezaron a recoger sus enseres de cocina para trasladarse a Totaysal, comunidad donde se tenía que pasar la noche. Como una forma de aprovechar el transporte de las demás regionales decidí quedarme a apoyar a la logística ya que la logística de CONAMAQ tenía a dos personas; para acelerar el recojo de las cosas y aprovechar las movilidades de las diferentes regionales, decidimos echar la sopa que estaba a medio cocer, llevando solo los demás ingredientes de nuestro almuerzo (papas, arroz y verduras) a medio cocer. Llegando a Totaysal tuvimos que aumentar agua y terminar de preparar la sopa, aunque no tenía un sabor agradable lo que importaba era que llene el estómago y que evite el hambre.

Al día siguiente (13-05-12), la Mama T'alla de Leque decidió retornar a su región, puesto que ya había estado como dos semanas; el CONAMAQ se quedó sin ninguna Mama T'alla que pudiese liderizar en la cocina. Este día ningún marchistas del CONAMAQ se brindó a cocinar, todos esperaban a que alguien cocinara, levantaban las tapas de las ollas y observan que estaba vacías y se retiraban. Hasta mi persona esperaba que alguien prepare el almuerzo, como los demás miraba de lejos si alguien preparaba un tecito, como todos corría a servirme. Es más, con uno de los tatas decidimos visitar a las

familias para pedir que si podían prepararnos algo de comer; nos vendían el plato a 10 Bs, entre almuerzo y cena nos salía muy caro, por eso decidimos dejar de ir a comprar la comida.

Este día llegaron miembros del Consejo de Gobierno de los Ayllus de Cochabamba (COAMAC), cual habrá sido el motivo pero ellos me presentaron a la columna de marcha como técnico de los Ayllus de Cochabamba. Posteriormente, pude notar que los tatas esperaban de mí que ayudara en las diferentes actividades; por eso juntamente con la autoridad responsable del CONAMAQ organizamos una pequeña reunión donde les dije: "que solo nos acordamos del CONAMAQ cuando tenemos hambre, que cuando hay que cocinar todos nos hacemos los locos y desaparecemos del lugar; que no hay alguien que ayude a cocinar, que traiga agua del río, que ayude a trasladar las cosas". El tata Saturnino dijo: "quien sea viene y está hurgando las ollas, el pan se lo sacan sin decir nada, a quien sea le están invitando y cuando se termina qué vamos a comer".

Decidimos conformar grupos de trabajo que permita el mejor funcionamiento de la comisión logística, grupos para la preparación de alimentos, grupos para proveer de agua a la comisión de alimentos, grupo responsable de trasladar nuestras carpas y las pocas cosas que había. Se pudo observar que las cosas dentro del CONAMAQ estaban cambiando había quien cocine, quienes traigan agua y quienes trasladen las cosas de los marchistas.

La marcha se quedó como tres días en Totaysal debido a la lluvia que era muy constante en estos lugares, como ya mencioné la lluvia era el mayor inconveniente que tuvo la marcha; la lluvia dificultaba que las movilidades trasladen las pertenencias de los marchistas, dificultaba que se pueda marchar. Marchar en plena lluvia era exponer a los niños a las inclemencias del tiempo.

La marcha salió de Totaysal (17-05-12) rumbo a San Borja, pero eran como unos 50 km. que faltaban para llegar a San Borja, por esta situación se decidió acampar en medio camino. Aquí llegó Félix Becerra, Jiliri Apu Mallku del CONAMAQ y algunas autoridades del Consejo de Gobierno de la misma organización. A la llegada de dichas autoridades se realizó una pequeña reunión con la intención de informar de las diferentes actividades.

En dicha reunión el responsable de la marcha, Tata Teófilo, hizo el uso de la palabra y dijo: "ya, con su permiso tatas, partimos 4 de la mañana hasta llegar a Totaysal y hoy día llegamos aquí, hay mucha prensa que está diciendo que estamos financiados por USAID,

hay una parte que está destruyendo a la CIDOB, a sus regionales. En Santa Ana del Monserrat nos pidieron que pongamos una vaquita para comprar vaca, entonces, CONAMAQ me dijeron que pongamos unos 500 Bs y no teníamos nada para poner, pero el Bóxer²¹ me ayudo con 250 bs, hoy día llegaron más Mallkus, las comisiones están un poco vacías pero los Mallkus que llegaron se incorporarán a las diferentes comisiones. Ahora tienen que informar por qué no cumplen las resoluciones de Oruro; La Paz tiene que respetar, eso es mi palabra".

Tata Saturnino dijo: "evidente no tenemos falencias, como nosotros hemos comenzado la marcha nosotros cumplimos los mandatos; esos somos hombres. Pero hemos estado presentes hermanos 50 pero poco a poco hemos disminuido y llegado a 3 pero luego se ha mantenido. Sacamos una resolución que el tata Fidel tenía que enviar al tata Aquilino, pero no sé por qué no habrá enviado, de salud tampoco nos enfermamos; estamos sanos, hombres valientes. Además yo no uso nada ni píldoras ¿qué serán esos? no conozco no sé qué sabor tendrá".

Tata Félix dijo: "quiero agradecer a tatas de Chichas, Qullas, Ayllus de Cochabamba, solamente informarles que como CONAMAQ estamos trabajando. Ustedes saben que me fui a organizar el fondo indígena, que a la cabeza se está metiendo la APG que en la otra gestión nos apoyaría la CIDOB, dijimos que la APG debe de apoyar la marcha, eso hemos hecho bajo acta. Desde el gobierno me han llamado y me dijeron: no puedes apoyar a la marcha te vamos a dar Ministerios, Vice Ministerios" así no más había sido, me preocupa ese aspecto yo no voy a dejar la marcha, el gobierno siempre está llamando. El gobierno dice; CIDOB está fracturado y el CONAMAQ está fracturado; por eso hicimos llegar al Gobierno la plataforma a nombre del CIDOB y CONAMAQ y los suyus se lo han llevado. Ahora el Arkiri no sé, creo que el año pasado ha participado de esta marcha pero ahora no sé porque no está participando. Entre lo que es CONAMAQ y CIDOB, tiene más moral CONAMAQ; no tiene errores como la CIDOB, para mi es el CONAMAQ debe dar la línea. Ustedes dicen que hay que organizarse pero creo que estamos organizados tatas".

Al día siguiente (18-05-12) iniciamos la marcha con rumbo al Pueblo de San Borja²², como era de costumbre partimos a las 4 de la madrugada; a las 10: AM aproximadamente era

²¹ Era una persona de unos 50 a 55 años (ambientalista) quien era más conocido por su seudónimo de Bóxer San Borja es un municipio que fue fundado por Jesuitas de Borja de Ignacio Sotomayor, en fecha 10 de Octubre de 1693 a orillas del rio Maniquí. Su población está compuesta de etnias Chimanes, Mojeños y Mosetenes. En

nuestro acostumbrado descanso, donde pudimos servirnos un poco de refresco que estaban con fechas de expiración que llegaron de donación a la marcha. Desde este momento hasta nuestra llegada a San Borja empezó a caer una llovizna, no quedaba más que seguir con la marcha; cerca de San Borja comenzaron a reventar petardos, tal vez como una forma de hacer conocer que la marcha estaba llegando a dicha población.

Al ingreso a la población de San Borja nos esperaron moto taxistas, Comité Cívico y pobladores de esta localidad, quienes decían: bienvenidos a San Borja. San Borja, está con ustedes. El CONAMAQ respondía con jallalla TIPNIS, respondían jallalla, jallalla San Borja, las personas de San Borja respondían jallalla.

Cuando llegamos a la plaza principal de San Borja, el comité cívico había preparado un pequeño acto de recibimiento, donde las diferentes autoridades de CIDOB, CONAMAQ y Comité Cívico de (San Borja) hicieron uso de la palabra.

Doña Berta Vejarano presidenta de la IX Marcha dijo: "al presidente del comité cívico gracias por recibirnos, gracias a cada uno de ustedes por mandar el alimento donde mis hijos y hermanos pudimos alimentarnos. Decirle al gobierno no somos de tercera categoría, estamos aquí, púes que no sea abusivo y que respete a todos; dijimos Bolivia nunca más de rodillas. Los territorios consolidados, no son regalo de ningún Estado, no puede ser que nuestro gobierno con cara de indígena pueda discriminar a los pueblos indígenas; no vamos a permitir, la misma Constitución nos respalda. Nunca dijimos que no queremos carretera, pero no destruyendo el TIPNIS hermanos, también; decirle al señor Jorge Añez²³, que no va ser permanente su cargo; que de aquí a poco será ciudadano común. De aquí, hoy decimos no como en San Ignacio de Moxos; que les encerraron como a ganado. Que viva la IX Marcha (todos decían: que viva) que viva el pueblo borjano" (todos decían: que viva).

Celso Padilla dijo: "decir a los hermanos de San Borja que la lucha no sólo es de los indígenas, decirle a Félix Ure; los pueblos indígenas estamos unidos de oriente a occidente debemos cuidar el medio ambiente, esta marcha llegará firme hasta la ciudad de La Paz".

_

²³ Jorge Añez, según los pobladores de San Borja es Chimán, que en la actualidad es el Alcalde de dicha población; pero que no participó del recibimiento a la IX Marcha indígena. En esta población se encuentra el Territorio Indigena del Bosque de Chimanes, que cubre 538.590 Hectáreas, que constituye la Reserva de la Biosfera llamada Estación Biológica del Beni www.boliviacontact.com/es/conozca/sanBorja.php

Coordinador de la COICA dijo: "representamos a nueve pueblos indígenas y vengo a plegarme a esta lucha, ante el foro permanente haremos conocer su demanda. Quiero pedirle a nuestro hermano Evo que para solucionar los problemas es justamente el diálogo".

Fernando Vargas presidente de la Sub Central TIPNIS dijo: "San Borja nuevamente demuestra su coraje, seguramente el gobierno debe de decir que este pueblo es de la derecha, eso no es tener capacidad política para resolver los problemas; porque después de firmar la Ley 180, empezó a movilizar y saca la Ley 228 y dice en su artículo primero, dice consultar, qué va a consultar si ya se violaron todos los derechos. Estamos defendiendo nuestra tierra, nuestra Loma Santa lo que nos da la vida hoy y siempre. Es una pena cuando dicen que es el hombre primero y luego la tierra, olvidamos nuestros principios nuestros derechos y no solamente de los pueblos indígenas; sino de todo el pueblo boliviano. Por eso que hoy nuevamente estamos en la carretera porque el gobierno no tiene capacidad de resolver los problemas, no vamos a permitir que nuestras tierras sean colonizadas".

Adolfo Chávez dijo: "gracias señores de la población de San Borja, no hay palabras para agradecer. Durante el recorrido el que nos ha golpeado fuerte fue el gobierno, no podemos creer que en su afán el propio administrador se entrañe para romper nuestras tierras y se llama Juan Ramón Quintana. Tuvimos que sentir el gran desprecio de Moxos, no podemos vivir en un momento de venganza. La biblia dice amaos unos a los otros, y eso ha demostrado San Borja a comparación de otros pueblos. Que al 2014 tengamos un gobierno para todos y no sólo para los cocaleros, sin chantajes; y una vez más gracias por su alimentación, hermanos nos espera otra violencia que es Yucumo y que Dios se los pague".

El acto fue interrumpido por la lluvia que empezó a caer intensamente, por este motivo la columna de marcha se dispuso a retirarse rumbo a una Unidad Educativa donde estuvimos alojados por 4 días. Estos días la lluvia era intensa y el camino se hizo intransitable.

Cuando el tiempo comenzó a mejorar (21-05-12) comenzamos a retomar la marcha, era más o menos las 9 de la mañana cuando el párroco de la población de San Borja llegó al lugar donde los marchistas se encontraban descansando. El párroco agarró un poco de agua bendita y con una flor en mano bendijo a todos los marchistas. Después de este pequeño acto, pero de mucho significado, la marcha reinició su caminar.

Al salir de San Borja, los marchistas, agitando su mano de un lado al otro, decían: "gracias por su hospitalidad, gracias por recibirnos". Marchamos al son de los taquiraris interpretados por una flauta, tambor y bombo elaborado del cuero de vaca; los taquiraris fueron acompañados por silbidos de los marchistas.

Al marchar uno podía ver que existían riachuelos y pequeñas lagunas, donde el asesor legal de la CIDOB comenzó a pescar. Para este hecho utilizó una malla de 4 metros cuadrados aproximadamente, al centro de esta estaba amarrado una soga con la cual se lanzaba la malla al agua; se tenía que tener cuidado que al lanzar la malla no llegue al agua enredado porque si llega así, la pesca nos es buena.

En la pesca, el asesor legal le invita al Kuraq Mallku del CONAMAQ para que pueda participar de esta actividad y le dijo: "hermano, hermano ven, ven que vamos a pescar". El kuraq Mallku dijo: "a ver, a ver, cómo se hace". El asesor Legal le dijo: "tienes que agarrar de aquí y lanzar de esta manera", bota la malla al agua y saca una variedad de peces y dos marchistas sacan los peces que se encuentra incrustados en la malla.

El asesor legal de la CIDOB le entregó la malla de pescar al Kuraq Mallku del CONAMAQ, él siguió las indicaciones recibidas para pescar, lanzó la malla al agua y se dispuso a sacar la malla, cuando empiezan a buscar peces lo que encuentran es una piedra; sobre este hecho el asesor le dijo: "oh tu eres siempre de tierras altas, en vez de sacar peces has sacado piedras" (todos los que estaban presentes en la pesca se pusieron a reír). En las siguientes ocasiones que lanzó la malla al río recién pudo sacar peces.

A las 6: 00 PM llegamos a la comunidad de Puerto Barador. Antes de ingresar a dicha comunidad; esperamos como una hora hasta que puedan llegar los demás marchistas y de esa manera ingresar de manera conjunta.

Todas las comunidades donde llegamos, como en el caso de Puerto Barador, tienen las mismas características, casas techadas con palmeras y paredes de madera. En los patios de las casas tienen plantaciones de cítricos. En su mayoría, las comunidades no tiene los servicios básicos a los que estamos acostumbrados en la ciudad: sistema de agua potable, alumbrado público y postas de salud. El agua utilizada en estas comunidades para la cocción de los alimentos era del río, o pequeños riachuelos que están claramente identificado como: vertientes para el consumo familiar y para el ganado. Entre las vertientes para el consumo tienen sus aguas más cristalinas, mientras para el aseo personal y ganado sus aguas son turbias.

Esta noche estaba muy cansado debido a que el calor era muy fuerte y el tramo era largo. Por esta situación me dispuse a dormir cerca de las 9: 00 PM de la noche mi sueño fue interrumpido por gotas de agua que estaban cayendo, no podía comprender qué estaba pasando ya que estaba descansando dentro de una carpa, prendí una linterna y puede notar que se estaba llenando agua dentro la carpa. Abrí la carpa y era una lluvia torrencial que caía.

Todos los marchistas del CONAMAQ habían estado en la misma situación que yo, como una forma de evitar la lluvia habían estado al lado de la capilla del lugar, con sus cosas en la mano, protegiéndose de la lluvia. Cargado de mis cosas es donde yo también fui para evitar que mis cosas se mojasen. En relación a los marchitas de la CIDOB creo que no se encontraban en la misma situación que nosotros, ya que ellos no realizaron el mismo alboroto; tal vez porque los lugares que escogían para acampar eran lugares elevados, donde el agua puede circular con facilidad y no como nosotros que escogimos lugares planos que donde difícilmente el agua puede circular.

Cuando dejó de llover, alrededor de las 11:00 PM aproximadamente, cada uno buscó donde dormir, yo con un líder del CONAMAQ y yo empezamos a golpear las puertas de las casas de la comunidad pidiendo que por favor nos alojen por esa noche. Agarrado de nuestros eslipin, nos dirigimos a la escuela de la comunidad que estaba ubicada como a un kilómetro del lugar donde nos encontrábamos, pero sin ningún éxito ya que nadie escuchó nuestra llamada de auxilio. Retornamos al lugar donde se encontraba la columna de la marcha. Nos dirigimos a la posta del lugar pero no había espacio así que fuimos a una casa que también estaba totalmente ocupada por marchistas del oriente. En su buena fe, la dueña de casa nos ofreció su corral de chanchos donde estaban durmiendo dos cerdos y tres perros. Estábamos a punto de dormir allí, cuando el líder del CONAMAQ me dijo: "vamos a buscar a otra casa por ahí encontremos", mi respuesta fue "vamos". Cuando llegamos a otra de las casas tampoco había espacio, la señora nos dice: como ven está lleno, pero esperen creo que aquí se pueden acomodar (un cuarto que parecía ser depósito ya que se encontraban muchas bolsas de arroz) nuestra respuesta fue "está bien aquí nos quedamos", ya que ese lugar estaba mejor que el corral de chanchos.

Ya al día (22-05-12) siguiente, nos despertamos a las 4: 00 AM aproximadamente. La marcha tenía que salir de esta comunidad a eso de las 4: 30 AM. Cuando llegamos al lugar donde estaban las cosas del CONAMAQ ya estaban haciendo hervir agua para el desayuno; en esta ocasión nos servimos el té acompañado con pito de cebada. Hasta que

alistemos nuestras cosas fue como las 6 de la mañana y la marcha partió recién a eso de las 7: 00 AM aproximadamente con rumbo a la localidad de Yucumo, lugar donde anteriormente la VIII Marcha Indígena fue gasificada.

A las 10: AM aproximadamente era el descanso, el descanso era un espacio donde el CONAMAQ realizaba su acullico de coca, mientras la CIDOB se servía sus cítricos (lima y naranja). Entretanto las personas que por algún motivo se separaron de la columna de marcha nos daban alcance.

Cuando reiniciamos la marcha a las 11: 00 AM aproximadamente, a lo lejos se podía divisar nubes negras que cubrían el camino, que parecía ser una especie de neblina; a medida que se avanzaba poco a poco el lugar empezaba a oscurecerse. Entonces Fernando Vargas (presidente de la Sub Central TIPNIS) dijo: "saquen sus ponchillos y a ponerse", todos empezaron a utilizar sus ponchillos de lluvia, los ponchillos eran tipo gabardinas que cubrían desde la cabeza hasta las rodillas; estos ponchillos lo utilizaron los marchitas de la CIDOB, mientras los marchistas del CONAMAQ utilizaron plásticos los cuales se amarraron a sus cuellos.

Yo no tenía ningún tipo de ponchillo (ya que esta mañana al ver el cielo que estaba totalmente despejado me dije "para qué llevar, no va llover". Al ver que no tenía nada para cubrirme de la lluvia el Tata Delfín me dijo: "toma con esto tapate", era el letrero del CONAMAQ que era plastificado. Poco a poco empezamos a ingresar a ese lugar que parecía algo tenebroso; a medida que caminábamos, la lluvia caía con más intensidad, esta lluvia estaba acompañada por un viento que combinado con la lluvia cuando caía a la cara hacia doler; nunca en mi vida hasta ahora había caminado en este tipo de lluvia, tanto que llovía parecía que el cielo se estaba cayendo.

El letrero del CONAMAQ solo alcanzaba a cubrir de mi cuello hasta mi cintura; lo demás de mi cuerpo estaba mojado; me dije no tengo que detenerme si lo hago me puedo enfermar, ya que la lluvia estaba acompañada de mucho frío. En el agua empezó a circular por todo lado, el camino se volvió intransitable debido a que dabas un paso y tu pie empezaba a resbalar, en el camino empezó a formarse barro que cuando uno caminaba los pies no podían salir del barro; el camino era tan resbaloso que se podía observar a los marchistas caerse al caminar, algunos caían al suelo sentados, los que observábamos estas situaciones nos poníamos a reír. La lluvia duró hasta que llegamos al lugar donde teníamos que acampar que era cerca de un puente (Chaparina), donde pobladores de la localidad de Yucumo impidieron el paso a la VIII marcha indígena.

En esta ocasión, llegamos a una hacienda donde el propietario muy amablemente permitió que nos quedáramos en un pequeño espacio, tal era mi hambre que terminé todo lo que me sirvieron. No había ese gusto de querer almorzar o cenar debido a que el almuerzo estaba quemado, estaba sin sal, fideo quemado. Pero no había otra, no se podía escoger, en ocasiones no había qué comer.

En este día frígido y de lluvia nacieron dos niños que eran gemelos, los que atendieron el parto fueron estudiantes voluntarios de la escuela de enfermería del pueblo Guarayo. El parto tuvo algunas complicaciones por lo cual la madre fue trasladada de emergencia al centro de salud de Yucumo.

Este día hacía un frío, tal que no había forma de entrar en calor, como llovió no había donde armar las carpas; algunos marchitas del CONAMAQ para poder descansar en la noche, se acomodaron en la carrocería de la camioneta, sobre los víveres (fideos, aceites, yucas, garrafas), pero ellos buscaron la forma para acomodarse. Esta noche para poder descansar pude acomodarme en la cabina de la movilidad del CONAMAQ, no pude conciliar el sueño debido al frío que era muy intenso; ni para poder abrigarse ya que nuestras cosas estaban mojadas y tuve que dormir con lo que traía puesto.

En esta marcha, la ayuda llegaba en poca cantidad, cada regional hacía preparar sus alimentos con lo que se tenía. Según lo que dijo Dña. Berta Bejarano, que en la región de San Ignacio Moxos no estaban permitiendo que pasen alimentos o medicamentos que venían del Departamento del Beni: "no puede ser que en Mojos estén revisando todas las camionetas que están con rumbo a San Borja". Sólo llegaba ayuda que venía de las ciudades de La Paz y Cochabamba.

Según lo que decían los marchistas que participaron de la VIII marcha indígena, las comunidades y los dueños de las diferentes haciendas les regalaban hasta cinco cabezas de ganado. Pero ellos no podían comprender por qué en esta IX Marcha Indígena no había esa expresión de solidaridad y apoyo hacia ellos.

Según pude observar esta IX Marcha Indígena estaba compuesta en su mayoría por mujeres y niños, como es el caso de Dña. Berta Bejarano presidenta de esta marcha, quien estaba acompañada por sus cuatro hijos y como ella decía que su marido se quedó a cuidar su chaco, era el mismo caso de muchas mujeres; ya que se podía escuchar a señoras hablar por sus celulares y decir: acabamos de llegar a San Borja, en Santa Rosa no había señal.

Según lo que comentaban los que participaron de la VIII marcha indígena, hasta la localidad de Yucumo la cantidad de marchistas pasaban los 1500, pero en la IX marcha indígena no llegaban a los 500 marchistas. Había ese fantasma de que mañana se sumaran más marchistas, desde Caranavi se sumarían 500 marchistas de tierras altas. Estas eran las frases que permitían que esa cantidad de marchistas (500) siguieran firmes en su intención de llegar hasta la sede de gobierno.

Hasta aquí se presentó las descripciones de la VIII y IX marcha indígena, una experiencia única, debido que cada que leo estas descripciones se vienen a mi mente los lugares y cosas vividas, acompañadas con tristeza. Tristeza, debido que todo ese trasnoche, sufrimiento, llanto de mujeres y niños fue en vano. Además, todo esto lo vi de cerca, viví ese sufrimiento, fui atemorizado, como los demás marchistas. Creo yo que sin importar quien gobierne nuestro país los derechos de los pueblos indígenas están siendo vulnerados, nuestras bocas están siendo amordazadas; no podemos tomar nuestras propias decisiones como pueblos. Nuestra lucha por la reivindicación de nuestros derechos es un proceso que recién inicia, que los hermanos de la CIDOB siguen en su búsqueda de Loma Santa, mientras que el CONAMAQ está en ese proceso de reconstitución del Qullasuyu.

Pero a la vez fortificado, como ese dicho que dice "lo que no te mata te fortifica", esta experiencia de la marcha marcó mi vida, para seguir luchando por la reivindicación de los derechos de los pueblos indígenas, para seguir luchando por mi quechua, para que mi lengua crezca como las demás lenguas.

En este entendido, a través de mi participación de la 8va y 9na marcha indígena, el uso de la etnografía me permitió recoger información, participar en las diferentes actividades, observar lo que dicen y hacen en relación a sus luchas, estar con ellos y ser parte de ese sufrimiento, sentir sus penas y sus rabias. En este sentido, de aquí adelante se presentarán los resultados de la presente investigación.

4. Discursos

En el desarrollo de la marcha los temas de conversación eran diversos, tanto en castellano como quechua. Como ser: Temas Coyunturales: Percepciones de autonomía, Nuestra TCO y Lo político. Temas reivindicativos: La lucha, La justicia originaria, La contra marcha, El sindicato y El Evo. Temas del mundo quechua: La wiphala, La q'uwa, No hay respeto y de insultos a chistes y Reacciones generadas.

4.1. Temas coyunturales

Desde la asunción de Evo Morales a la Presidencia del Estado Plurinacional y con mayor fuerza en los últimos años los temas como ser: Percepciones de autonomías, Nuestra TCO y Lo político, son temas actuales de discusión y análisis nacional.

En este sentido, en el desarrollo de la marcha se pudo observar que las autoridades originarias tienen su propia percepción de dichos temas. Los cuales a continuación se hacen conocer.

4.1.1 Percepciones de autonomía

En los últimos años el término de autonomía ha estado en boca de las organizaciones sociales como gubernamentales, se habla de autonomías municipales, autonomías Departamentales y autonomías indígenas.

Según Romero y Albó (2009: 11), la autonomía es la cualidad gubernativa asignada a determinadas unidades territoriales sub nacionales. Es decir, subdivisiones de menor cobertura territorial que el conjunto del Estado Plurinacional de Bolivia. A través de la cualidad gubernativa las subdivisiones de menor cobertura territorial tienen la potestad de definir sus propias leyes y no solo reglamentos operativos de una ley establecida por otro; es la capacidad de definir sus propias leyes en aquello que le compete de acuerdo a la Constitución Política del Estado.

En el desarrollo de la marcha, uno de los temas puesto en la mesa de conversación entre los marchistas fue el tema de autonomías. En los siguientes párrafos discutiré las concepciones que tienen los marchistas sobre autonomías.

En una conversación informal entre marchistas del COAMAC en la localidad de Yolosita, se pudo observar que la autonomía es considerada como una solución para que el gobierno respete a los pueblos originarios.: "Gobiernopi marginawanchik, pero autonomiaman chayasunchik chayqa marginación mana kanqachu" (en el gobierno nos discriminan, pero cuando lleguemos a la autonomía ya no nos marginarán) (J.C.: 15-10-11). Es decir, resalta la importancia de la conversión a la autonomía, como una necesidad que permitiría que el gobierno no les considere en condiciones inferiores en lo social y político.

Otra de las bondades que llegaría de la mano de las autonomías indígenas es la llegada y administración de recursos económicos: "autonomiawan ñuganchik apaykachasun gullgi

chayamusqanta, chaytachu ñuqanchik mana munasunman" (con la autonomía nosotros mismo vamos a manejar nuestros recursos económicos, acaso nosotros vamos a rechazar eso) (T.J.C.: 15-10-11). Cuando el T. J. C. dice "chaytachu ñuqanchik mana munasunman" (acaso nosotros vamos a rechazar eso) existe una intención de sensibilizar, concienciar y de generar interés de los marchistas por la autonomía. Es decir, la autonomía es entendida como el manejo de los recursos económicos.

Por su parte, el Tata José C. comprende que la autonomía recuperará sus usos y costumbres: "Autonomiaswan según nuestros usos y costumbres kasunchik" (con las autonomías vamos a estar según nuestros usos y costumbres) (T.J.C.: 15-10-11). En una primera instancia se refleja la apropiación de conceptos políticos por indígenas. Es decir, el término usos y costumbres son expresiones establecidas en la Constitución Política de Estado²⁴, que el Tata José se apropió en su discurso.

Esa idea de que las autonomías a los pueblos les permitirá regirse a través de sus propias normas, es reforzada con la afirmación que hace el tata Jose Leque de que las autonomías proponen un cambio dentro las estructuras sociales: "Aqnapuni chay cambiakunqa autonomías ukjina formataq apaykachakunqa" (así siempre se cambiará con las autonomías, de distinta forma será las administraciones) (J.L.: 15-10-11).

Además, el Tata Jose Leque cuestiona la estructura electiva de las autoridades Municipales debido que la elección se desarrolla dentro las cuatro paredes. El comprende que las elecciones de las diversas autoridades deben de ser de manera pública. "Kunanpiqa juk wasiman yaykuytawan votanchik pero autonomiawanqa de frente votakunqa por ahí hermanuy contraypi votanqa, pi chayta yachanqari" (ahora ingresando a un cuarto votamos, pero con la autonomía de manera pública vamos a votar, por ahí mi hermano en mi contra ha votado, quien podría saber eso) (J.C.: 15-10-11). Es decir, al Tata José no le convence el uso del voto secreto, considera que esta forma de elección es mediocre, porque no se sabe quienes apoyan a un candidato determinado. La autoridad considera que con la autonomía la forma de elección política cambiaría, con la conversión a autonomía las elecciones sería de manera abierta.

Otra de las bondades de la conversión a la autonomía sería la administración de la justicia. El Kuraq Mallku de los Ayllus de Cochabamba en la localidad de Yolosita a la hora de descanso expresa su desconfianza en la justicia ordinaria: Kunan kallantaq juk

²⁴ Para más detalle ver la Nueva constitución Política del Estado, artículo 375, numeral III.

consejal, juchachaykukun, jap'inqa abogadusta, juez chay ratu kacharipunqa. Autonomiawan mana chay kanqachu, kanqa chicote" (ahora, un concejal comete un delito, agarra un abogado como su defensor y ese rato el juez se lo suelta. Con la autonomía no habrá esas cosas. Por su delito será castigado a través del chicote) (J.L.: 15-10-11). Expresa que los abogados son los cómplices para que las personas que cometieron alguna falta o delito ante la ley no paguen por sus faltas.

Plantea que con la conversión a autonomías la administración de la justicia será distinta, que la administración de la justicia será incorruptible y por las faltas que cometan las personas serán castigadas con el chicote.

Entonces, existen diversas concepciones de autonomía, unos comprenden que la autonomía va dirigida a la administración de los recursos económicos provenientes del estado central. Mientras para otros la autonomía es comprendida de manera más amplia, una autonomía que permita recuperar la esencia del significado de la administración de la justicia, una autonomía que permita el crecimiento y desarrollo la colectividad, cuando la colectividad pueda establecer la forma de elegir sus autoridades, cuando la colectividad pueda establecer sus propias leyes.

Si bien el concepto de autonomía está concebida en castellano, dicho tema los marchistas lo relacionan con su vida cotidiana, debido; que se considera que estaría dirigido a mejorar su forma de vida. Es decir, se observa que para los marchistas la autonomía no es un tema ajeno a su vida cotidiana; ya que para hablar de este tema utilizan la lengua quechua, un quechua que en su habla no requiere el uso excesivo de préstamos lingüísticos.

4.1.2. Nuestra TCO

Como es de conocimiento general, en nuestro país el reconocimiento de las Tierras Comunitarias de Origen a favor de los indígenas y originarios tuvo inicio en 1990 con una gran marcha iniciada en Trinidad con rumbo a la sede de Gobierno La Paz, desde esta acción el reconocimiento de tierras a favor de los indígenas fue consolidándose progresivamente.

En la entrevista que realice a Alejandro Almaraz en la localidad de Ch'uspipata dijo que 1997 se promulga la Ley 1517, donde se estableció el "saneamiento de las Tierras comunitarias de origen TCOs iniciado en tierras bajas. Los primeros títulos de Tierras

comunitarias de origen fueron emitidos, según el INRA 1997 para tierras de esta región" (Almaraz: 15-10-11).

En este sentido, la VIII y IX marcha indígena iniciada en Trinidad con dirección a la ciudad de La Paz, buscó el respeto de las TCOs tanto en tierras altas y tierras bajas. Pero antes de adentrarnos en este tema es importante saber que es una TCO.

En la entrevista realizada a Alejandro Almaraz (15-10-11) dijo que las TCOs son el reconocimiento de ese espacio geográfico que comprende tierras, ríos y lagunas, lugares donde siempre vivieron y donde puedan desarrollar su vida en función a sus usos y costumbre, en armonía y reciprocidad con la naturaleza. Es decir, la TCO es todo lo que es parte de la colectividad, las montañas, las aves silvestres, las estrellas ubicadas en este espacio y el aire que circula. Donde los que habitan en este espacio determinan sus normas de convivencia y respeto a la madre tierra.

Por su parte, el tata Gualberto Varaona en una reunión del CONAMAQ en la localidad de Ch'uspipata (La Paz) dijo que la TCO, "es la herencia de nuestros abuelos, de nuestros ancestros, la tierra, la TCO (07-10-11). La TCO es el conjunto de bienes, derechos y obligaciones que les fueron transferidos por parte de sus ancestros y abuelos.

Que exista TCO en tierras altas era el motivo por el que CONAMAQ (COAMAC) participaron en la VIII y IX marcha indígena. Este hecho permitió justificar su presencia en una marcha iniciada por la CIDOB. Al respecto el tata J. L. en una reunión interna del COAMAC en la Localidad de Viscachani (La Paz) dijo: "imarayku kaypi kachkanchik, TCO kapuwanchik documentowan". (¿Por qué estamos en la marcha? Tenemos TCO que están con papeles) (J. L.: 09-10-11). La autoridad afirma que el motivo de su participación en la marcha es porque ellos tienen TCO, como una forma de reforzar su afirmación, expresa que sus TCOs tienen documentos de propiedad.

El que tengan título de propiedad de las TCOs fue el motivo por el cual ellos salieron en defensa de sus TCOs. Al respecto en una reunión del CONAMAQ en la localidad de Viscachani la Mama T'alla L. dijo: "estamos en lucha por nuestras TCOs que están consolidados en parques y áreas protegidas, el gobierno está queriendo fragmentar y vulnerar" (M. T. S.: 09-10-11). Las TCOs llegan a ser los parques y lugares protegidos, la protección de los parques y las áreas protegidas generalmente es tuición de los gobiernos nacionales y departamentales. La autoridad no puede comprender por qué el gobierno quiere fragmentarlas y no respetar las leyes.

La Mama Laureana afirma que la intención del gobierno con la construcción de la carretera es deslegitimizar los papeles de titulación de las TCOS: "pero rikunchik partiyta munanku TCOta, partinqanku chayqa documentonchik mana walinqachu" (como observamos quieren partir nuestra TCO, si lo parten la TCO nuestro documento no tendrá validez). (M. L.: 09-10-11). Se nota la importancia del valor que tienen los documentos, que los papeles de propietario de TCO tienen mayor valor que los discursos o promesas.

La defensa de las TCOs tiene que ver con los recursos no renovables que existen dentro de estas: "TCO ukhupiqa kapuwanchik qhuya, chayta qallarikapuyta munawanchik" (dentro la TCO tenemos minas, eso ellos se lo quieren utilizar) (T.M. 09-10-11). La defensa de la TCO pasa por la sobrevivencia de los Ayllus, el comprende que es de ellos, como tal no van a permitir que personas ajenas estén usurpando lo que es suyo.

En el desarrollo de la marcha había varios comentarios en contra de la marcha que estaba desarrollando el CONAMAQ en defensa de las TCOs, este hecho ha generado temor en los marchistas. Al respecto, en una conversación informal el Tata Marcelino dijo:

Umata muyuchiwayta munawanchik ñinku tukuy imata, paqarinpis ñiwayku qamkuna richkankichik contra gobierno mana pasankichikchu ñiwayku, ñuqanchikpa kapuwanchik TCO (quieren hacernos girar la cabeza, todo están hablando; en la mañana también nos dijeron que estamos yendo en contra del gobierno, no van a pasar nos han dicho; nosotros tenemos TCO) (T.M.: 09-10-11).

Los marchistas tenían el concepto de que la marcha era por la defensa de sus TCOs, pero en el desarrollo de la marcha había algunas personas del partido de turno, que decían que la VIII marcha era en contra del gobierno. Por esta situación, en las comunidades como Calamarca y Viscachani, como una forma de que los marchistas desistan en su intención de llegar hasta la ciudad de La Paz, recurrieron a constantes amenazas de que no pasarían por dichas comunidades. Estos comentarios no fueron suficientes para que los marchistas desistan en sus intenciones de llegar hasta la ciudad de La Paz, ya que ellos tenían la intención de hacer respetar sus TCOs.

Aunque como marchistas en una reunión interna del COAMAC reconocieron que los que participaban de la marcha eran pocos: "es verdad, pisilla kachkanchik pero gobierno p'akiyta munachkawanchik, gobierno p'akiyta munan juk TCOta" (es verdad estamos pocos, pero el gobierno nos quiere partir, el gobierno quiere partir una TCO) (J.L.: 09-10-11). El tata J.L. comprende que la construcción del camino estaría dividiendo a los habitantes de una misma TCO.

Por su parte, Alejandro Almaraz quien era Vice Ministro de Tierras en el primer gobierno del MAS, en relación a las TCOs en la entrevista realizada en la localidad de Ch'uspipata (La Paz) dijo: "esta marcha además de defender el territorio del TIPNIS, está asumiendo la defensa general de todas las tierras tituladas como TCOs o en vías de titulación; es inocultable la amenaza que sufren las tierras comunitarias de origen". (A. A.: 15-10-11).

Alejandro Almaraz resalta que la construcción de la carretera por medio del TIPNIS estaría afectando los derechos que tienen los indígenas sobre sus TCOs, es más; se les estaría negando el derecho propietario:

El hacer el camino por medio del TIPNIS estaría yendo en contra de los derechos colectivos que concretan en esa condición de TCO, se les estaría impidiendo ese derecho a la propiedad de la tierra, al acceso exclusivo de los recursos naturales y bueno también a decidir sobre su futuro; a tomar decisiones políticas dentro sus formas de vida, dentro sus organizaciones; por supuesto que todos estos derechos están muy seriamente afectados. (Alejandro Almaraz: 15-10-11).

La construcción de la carretera para los indígenas del TIPNIS sería el despojo de su territorio, así mismo; no tendrían ningún derecho en la toma de decisiones ni tampoco recibirían ningún beneficio de las mismas. Es decir, que la construcción de la carretera por medio del TIPNIS, significaría la destrucción de su forma de vida; y sería como un antecedente para las demás TCOs, ya que cualquier momento pueden correr la misma suerte que la TCO del TIPNIS.

Por su parte, Rafael Quispe comprende que dentro de las TCOs existen diversas riquezas que el gobierno quiere explotar "en el altiplano hay varias TCOs llenas de riquezas sea: minerífera e hidrocarburífera y si hoy lo hace con el TIPNIS bueno lo hará con las demás TCOs, es parte de la política de gobierno" (Entrevista R.Q. 15-10-11). El comprende que la política de Gobierno de Evo Morales es la de explotar los recursos de las TCOs, que al gobierno no le interesa el bienestar de las personas que viven en las TCOs.

Entonces, la TCO es concebida como el territorio, y son parte de este territorio las riquezas renovables, no renovables, los cerros, las estrellas que cubren la misma; todo eso es parte de la colectividad. Además, nadie se adhiere de manera desprendida en la lucha del otro; uno ayuda porque ve que sus intereses como sector pueden ser afectados a futuro.

Se observa que el caso concreto de la Mama Laureana, utiliza el castellano en reuniones del CONAMAQ, debido que esta organización está conformada por aimaras y quechuas.

Mientras la lengua quechua utilizó para la comunicación entre autoridades quechuas. Es decir, la Mama Laureana utiliza la alternancia de lenguas según su necesidad comunicativa y según los contextos lingüísticos.

4.1.3. Lo político

En el desarrollo de la marcha, lo político era otro de los temas de discusión de las autoridades en reuniones y conversaciones interpersonales. Lo político se puede comprender como las actividades orientadas en forma ideológica, dirigidas a la toma de decisiones de un grupo social para el cumplimiento de ciertos objetivos establecidos. Así mismo, puede comprenderse como el ejercicio del poder para la resolución de un conflicto de intereses (htthttp://definición.de/política/).

Sin embargo, en el desarrollo de la marcha se generó la concepción de que lo político es circunstancial, que cualquier momento puede desaparecer. En una conversación informal entre autoridades del COAMAC, la Mama Laureana piensa que "politikuqtaqa kasqa qallariynin chanta tukuynin; ñuqanchaqqa originarios, ñuqanchaqpataqa mana tukuyninchik kanchu" (los políticos tiene su inicio y su fin, nosotros somos originarios; de nosotros no existe nuestro fin) (M.L.: 08-10-11). La Mama T'alla comprende que lo político partidario es temporal, que es como el ciclo vital de las personas; se nace y se muere. Mientras lo originario es distinto, si bien tiene un inicio, pero no tiene un final.

Por su parte, la Mama T'alla Saturdina comprende que el sufrimiento de los pueblos indígenas es por causa de los políticos, los políticos a los pueblos indígenas les ha generado dolor y sufrimiento:

Ñuqanchik sufrinchik desde ñawpaqmantapacha sufrinchik, siempre políticospa kawsanrayku; karqa desde reforma agraria libretapuni jich'aspa yawarta jich'aspa waqaspa marchaspa (nosotros sufrimos desde hace mucho tiempo, sufrimos por la culpa de los políticos; eso es desde la Reforma Agraria, derramando sangre y derramando lágrimas marchando) (M. S.: 03-10-11).

En este caso, la Mama S expresa que los pueblos originarios siempre sufrieron, sufrieron desde antes de la Reforma Agraria. Pero enfatiza la idea que ese sufrimiento fue más intenso desde la Reforma Agraria, un sufrimiento que generó mucho dolor, derramamiento de sangre y mucho llanto. Además, hace énfasis en la idea que el sufrimiento de los pueblos indígenas es a causa de los políticos.

En el desarrollo de la marcha no podía pasar desapercibida la participación de dos personajes que tienen una participación activa en cuestión de política y sindical: Alejandro

Almaraz quien fue Vice Ministro de Tierras en el primer gobierno del Presidente Morales y de Oscar Olivera de la Coordinadora del Agua de Cochabamba.

La participación de estas personas generó molestia entre los marchistas. Al respecto, en una reunión del CONAMAQ en la localidad de Yolosita (La Paz) el tata Samuel expresaba que estas dos personas eran conocidas en el ámbito político de nuestro país: "Como suyus han dicho que no quieren a Almaraz y la coordinadora. En acta eso tiene que estar para que no nos digan que es algo político". (S. 13-10-11). Lo que plantea el Tata Samuel es mantener esa independencia entre el Ayllu y lo político. A la vez es una manera de limpiarse las manos, de deslindar su responsabilidad; si la marcha es tildada de política o fracasa la marcha, los suyus no serán los responsables.

La noción de que Alejandro Almaraz debe abandonar la marcha es reforzada por la Mama Laureana, quien en una reunión interna del COAMAC en la localidad de Ch'uspipata, no podía comprender por qué la ex autoridad estaba participando de la marcha; la única explicación que encuentra es que su presencia es por cuestiones políticas:

Chanta Almarasta wich'unanku, ñawpaqta purichkanku, chay chaytaq wich'unankupuni. Ñuga ñini, Almaraz kay marchata gallarichin; paycha ñin marchanata kaykunata ruwaychik, Almaraztag nimata parlanchu, chayrayku kaypi kachkan, ellos viene como ch'askositos llegaría hasta allá y no dirían nada. Ahora que terminamos, fórmenos un partido político. (Deberían de expulsarle al Almaraz, está caminando por nuestro delante; por eso deberían de botarle. Yo digo que el Almaraz hizo comenzar esta marcha, el habrá dicho que comencemos esta marcha; esto tienen que hacer y el Almaraz no habla nada, por eso él está aquí; ellos vienen como los jipis, llegaría hasta allá y no dirían nada. Ahora que terminamos fórmenos un partido político) (M.L.: 15-10-11).

A la Mama Laureana le molesta que Alejandro Almaraz marche por delante de ella, le molesta, le incomoda; por esta situación ella pide y enfatiza en su pedido que debe irse de la marcha este personaje.

Su pedido de que Alejandro Almaraz debe irse de la marcha es justificado en la idea de que Almaraz fue uno de los gestores para que la VIII marcha indígena inicie, y que su acompañamiento en la marcha es una forma de buscar protagonismo político, que a futuro le pueda ofrecer mejores oportunidades en la vida política.

Hasta esta parte describimos lo que los marchistas del COAMAC consideran como político. Pero considero que es importante saber qué opinión de lo político tiene el gobierno, en este entendido a continuación se hará conocer este aspecto.

Antes del inicio de la IX Marcha Indígena. Los Ayllus de Cochabamba y la Gobernación tuvieron una reunión, donde las autoridades del COAMAC presentaron sus demandas de camino, riego y tratar los problemas limítrofes entre provincias y comunidades.

Allí el Asesor Legal de esta institución dijo que la IX Marcha Indígena sería política: "Ustedes saben de la IX marcha, tiene intereses políticos; se han juntado con el Costas, con la embajada Norte Americana. Ustedes son los sujetos del cambio, el fracaso hayan participado o no en este proceso, la culpa les va llegar a ustedes históricamente. Es como llevar una carretilla ustedes se están poniendo adelante" (A. L. Gob.: 23-05-12). Para el Asesor Legal "lo político" se da cuando las organizaciones sociales realizan alianzas que están en contra de los intereses del partido de gobierno.

Según el Asesor Legal, la IX marcha indígena tiene intereses políticos, los interesados para que se lleve la IX marcha indígena serían el gobernador de Santa Cruz Rubén Costas y la Embajada Norte Americana. Dichas palabras estaban dirigidas para que las autoridades del COAMAC desistan en su intención de participar en la IX marcha indígena, de una forma explícita involucra a las autoridades del COAMAC en el llamado proceso de cambio. Es más, les dijo que el proceso de cambio son los indígenas y como tal ellos son los llamados a defender dicho proceso y las autoridades estaría obstaculizando el proceso de cambio cuando dijo: "ustedes se están poniendo adelante" (A. L. Gob.: 23-05-12).

En síntesis se responsabiliza a "lo político" como responsable del sufrimiento de los pueblos indígenas. Considero que por esta situación en la VIII marcha indígena rechazaron la participación de estos personajes (Alejandro Almaraz y la Coordinadora del agua Oscar Olivera). Aunque todo eso pareció como un globo de ensayo, al final a estas personas nadie se animó a invitarles a que se retiren de la marcha y ellos llegaron juntamente con la columna de la marcha hasta la ciudad de La Paz.

Para los marchistas del COAMAC los políticos son personas que tienen afinidad a un partido político, pero ellos de manera implícita con su participación en la marcha están haciendo política, ya que la marcha fue una actividad dirigida a la toma de decisiones, la marcha tuvo una visión ideológica, de defensa de la TCO del TIPNIS, de defender su organización social, su forma de vida, de defender lo que ellos piensan y creen.

En lo que concierne en este acápite, al uso de su bilingüismo (quechua y castellano) está determinado según, los interlocutores. Es decir, usan el castellano para comunicarse con aimaras y en los espacios formales como reuniones del CONAMAQ y el quechua es de

uso interpersonal; entre autoridades de la misma organización COAMAC; los espacios de uso son: reuniones del COAMAC y espacios de descanso.

4.2. Temas reivindicativos

Las marchas fue un espacio que permitió intercambiar ideas y pensamientos, más aun, con las acciones del gobierno por su intervención a la VIII Marcha Indígena. Entre los temas que hacían alusión a la reivindicación fueron: La lucha, La justicia originaria, La contra marcha, El sindicato y El Evo. Los cuales, en los siguientes acápites de describirán.

4.2.1. Lucha

Definir el concepto de lucha es una tarea ampulosa debido a que este término se puede definir desde diferente óptica: lucha como clase social y la lucha como combate. Según, Viguera (2009) la lucha como clase social es entendida como las múltiples formas en que se manifiestan tanto la construcción de la hegemonía por los sectores dominantes, como las formas de resistencia contra hegemónicas de los sectores subalternos.

Otra de las definiciones es la lucha como combate cuerpo a cuerpo entre dos personas con el objetivo de derribar uno al otro, "son los esfuerzos que uno hace para resistir ser derivados por una fuerza hostil"²⁵. En muchos casos este tipo de lucha es utilizada como espectáculos televisivos, para la distracción de personas vagas.

En este entendido a continuación se describirá la concepción de la lucha de los marchistas y los tipos de lucha existentes.

a) Lucha de los gobernantes

En la vigilia realizada en el templo franciscano de la ciudad de Cochabamba luego de la intervención a la VIII marcha indígena, afirmó que las autoridades no luchan: "siempre kunanqa autoridadpis mana luchanchu" (siempre, ahora las autoridades no luchan.) (M.T.SB 02-10-11). Como se observa la Mama Sabina para expresar sus ideas utiliza un préstamo (lucha). Es decir, se apropia del concepto y práctica de la sociedad nacional.

²⁵ Microsoft® Encarta® 2009. © 1993-2008 Microsoft Corporation

El quejarse públicamente es una forma de manifestar su pena, su resentimiento, su desazón, ya que ella ha brindado su apoyo y depositó su confianza al presidente Morales a través del voto para que luche.

Ñuqanchik Evota churanchik vutuwan, ñuqanchik Boliviamanta luchananpaq; kunanqa mana luchanchu. (Nosotros le pusimos a él con el voto, para que luche por Bolivia; ahora no lucha). (M. T. S. 02-10-11)

La lucha se plantea como algo permanente, donde las autoridades siempre deben estar involucradas. La queja continúa, ahora es el Presidente que no lucha por los indígenas, pues Evo llego al poder con el apoyo de los indígenas para que luche.

Entonces, los pueblos indígenas reivindican su necesidad de estar siempre en la lucha. En cambio 'dictadores y presidentes' son percibidos como gente que no lucha por los pueblos indígenas, "kay dictadores presidentes manapuni ni juk presidentepis luchanchu boliviamanta". (Los dictadores y presidentes, ninguno siempre de Bolivia ha luchado) (M.T.SB. 02-10-11)

Hablando de la lucha, la Mama T'alla empieza con su queja de que las autoridades ahora no luchan por los pueblos indígenas, a pesar de haber sido puestas ahí por sus votos, y termina reforzando el concepto con la afirmación de que ningún 'dictador o presidente' ha luchado por Bolivia. En resumen, se reivindica el carácter de lucha de los pueblos indígenas y se critica la falta de lucha por parte de las autoridades nacionales.

b) La lucha como lucha libre

En la vigilia realizada en el templo de San Francisco luego de la intervención a la VIII marcha indígena en la localidad de Chaparina, la mama Sabina dijo que dicha intervención fue como una lucha libre:

M.T.SB. Qayna chay enfrentamientopi wawa waqachkan, warmis qhipakun watasqas q'ala maltrato físico kasqa y q'ala torturasqa, maymanchus apan. Kunan lucha librejina kachkanchik; mana nipi defiendeq²⁶ kachkanchu (Ayer, en ese enfrentamiento los niños estaban llorando, las mujeres con sus manos atadas, hubo maltrato físico y les torturaron; a donde les habrá llevado, ahora estamos como en lucha libre; no hay nadie que defienda. (M.T.SB. 02-10-11).

Los medios de comunicación, autoridades nacionales y policiales utilizaron el término de enfrentamiento para encubrir el abuso y maltrato generado por los policías, ya que a través de los medios televisivos se observó que no hubo un enfrentamiento, hubo una persecución policial.

87

_

²⁶ Los temas de mezcla y prestamos lingüísticos se retomar en acápites posteriores.

Pero se observa que la Mama T'alla se apropia de este concepto para referirse a lo sucedido en Chaparina. Ya que dijo que hubo un enfrentamiento, se perdieron mujeres y niños, amarradas, torturados, que hubo dolor físico y psicológico generado a niños, niñas y mujeres.

La represión se compara con la lucha libre, vista como una forma de imposición de la policía hacia los marchistas; una lucha libre desigual donde los marchistas se encontraban en desventaja frente a los policías, ya que los policías tenían gases lacrimógenos, utilizaban cascos y escudos que cuidaban su integridad. Mientras los indígenas no tenían con qué protegerse de los gases.

Por último expresa su preocupación de que no hubo personas que pudieran haber evitado el maltrato a niños y mujeres cuando dijo: "mana nipi defiendeq kachkanchu" (no hubo nadie que defienda).

Como observamos las autoridades para hacer referencia a la represión realizada en Chaparina utilizan palabras castellanas: enfrentamiento, maltrato físico, torturas, lucha libre y defiende. Remplazando palabras del quechua como ser: maganaku, watasga.

c) La lucha del pueblo

El tema de la lucha se plantea como acción permanente para resistir, vencer el sufrimiento 'desde antes'. En este contexto la lucha continúa: "kuntitankama sigue lucha kachkan (Mama T'alla". (Hasta ahora se sigue en la lucha) (M.T.SB. 02-10-11).

Por su parte, la Mama T'alla Sabina en la entrevista realizada comprende que con la llegada de la marcha a la ciudad de La Paz la "lucha no se termina, la lucha se inicia aquí; por el respeto a nuestros derechos constituidos por el estado" (M.T'.S.: 09-10-11). La Mama T'alla observa que los derechos constitucionales no están siendo respetados por lo cual la lucha comienza.

En la Plaza San Francisco, en los discursos de circunstancias, el día de la llegada de la VIII marcha indígena a la ciudad de La Paz, se reivindica nuevamente el carácter positivo de la lucha. Fernando Vargas Presidente del TIPNIS dijo:

Un saludo a todos los niños/as ancianos hombres y mujeres presentes que luchan por la existencia de nuestras casas grandes que son nuestros territorios y eso es el TIPNIS (F.V. 19-10-11).

El apoyo recibido por parte de diversos sectores citadinos es reconocido como una 'lucha por nuestros territorios'. La lucha establecida por los pueblos y naciones ha despertado el respaldo y apoyo de la gente paceña.

En la lucha de los indígenas, el respaldo recibido de la ciudadanía paceña y personas de interior del País fue expresado a través de los mates, alimentación y ropa abrigada; que les permitía fortalecer sus cuerpos y su espíritu de lucha. Es mi caso, cuando nos encontrábamos en la zona de Pongo, una señora que caminaba con bolsas negras me llama y me dijo: "con ese pantalón no vas a poder pasar la cumbre, ponte esto es de lana de llama" (de la bolsa negra sacó un pantalón negro). (Pongo 16-10-11). La señora percibió que con mi pantalón (Jeans) no podría soportar el frío de la cumbre, por esa situación me regaló un pantalón de lana de llama.

Como se observa en el párrafo anterior, hubo personas que se identificaron con la lucha de los hermanos indígenas, las diferentes formas de ayuda recibida por la ciudadanía Paceña motivaron a permanecer en la lucha, a permanecer soportando las inclemencias climáticas, soportar el frío en la noche y soportar el calor de todos los días en plena Plaza Murillo.

d) Pedir para la lucha

El concepto de lucha también se manifestó en la q'uwa. En el ritual realizado en la localidad de Sica Sica, para iniciar la marcha, el Kuraq Mallku Jose Leque se dirige a las deidades, cerros, achachilas y pide ayuda para vencer en la lucha:

Según ñuqayku, imachus karqa propuestasniyku respetachinaykupaq wawasniykupaq. Jinamanta tata urqus: Illimanis, Wayna Potosí, Sajama, Mallku Quta, Tunari, qamkuna yanapawayku; juk yuyayta kay luchata vencenaykupaq. (Según nosotros, lo que era nuestras propuestas se tiene que respetar para nuestros hijos. De la misma manera sabios cerros: Illimani, Potosí, Sajama, Mallku Quta, Tunari, ustedes ayúdennos, dennos sabiduría para vencer en esta lucha) (LQ. 05-10-11).

La lucha tiene el fin de hacer respetar sus derechos, para vencer en la lucha las autoridades piden de las deidades y Apus sabiduría para poder vencer. Es una conversación entre los marchistas y las deidades

Según Valladolid (1994:327) los Apus forman parte de la colectividad. Todo lo que conforma la colectividad tiene vida, comparten los mismos atributos de todo ser vivo, incluso los muertos están presentes. Ya que los muertos son parte del territorio y la colectividad.

En este entendido, los personajes del pasado como Bartolina Sisa y Tupaq Katari son parte de la colectividad; quienes son evocados explícitamente en el ritual para iniciar la marcha en Sica Sica. "Bartolina Sisa Tupac Katari, imaynatachus qamkuna lucharqankichik kikillantataq ayllukuna luchaspa kachkayku" (Bartolina Sisa Tupac Katari, de la forma como ustedes lucharon, de la misma forma nosotros estamos luchando) (J.L. 07-10-11).

Entonces, no solo los marchistas están en ese proceso de lucha las deidades y Apus son parte de esa lucha; ya que cada mañana a través de la q'uwa pedían sabiduría para vencer en la lucha. Las deidades y Apus son parte de la colectividad son parte de la lucha y como tal ellos están presentes en esa lucha.

En este caso el uso de las lenguas está determinado por el propósito comunicativo; utilizan el quechua para pedir consejo de las Deidades, Apus y antepasados. Es decir, utilizan el quechua para dialogar con personajes del pasado y de deidades del mundo quechua.

4.2.2. El sindicato

En las últimas décadas las comunidades decidieron organizarse en sindicados como una forma de defender sus intereses. Según, Machicado (2010) el sindicado es la asociación permanente de trabajadores de patrones o personas de profesión u oficio independiente, constituidos para el mejoramiento y protección de sus intereses económicos y sociales comunes. Es decir, el sindicato permite a la agrupación de personas profesionales defender sus derechos y proteger y mejorar la situación de vida de las personas que conforman el sindicado.

Por otro lado, en el caminar de los marchistas se escuchaban voces que cuestionaban el actuar de las personas que están organizadas en sindicados. Los marchitas observaban que el sindicato maneja un doble discurso, "No puede ser, el sindicado mismo ha aprobado la constitución, ellos mismos ahora lo están pisando" (T.P. 06-10-11). Debido que los mineros en fecha 06-10-11llegaron a la ciudad de La Paz en una marcha bulliciosa haciendo reventar dinamitas, en respaldo al mandado del Presidente Morales; quienes se concentraron en plena plazuela de San Francisco donde estaba ubicada la vigilia.

Como el sindicato está pisando la Constitución, para los marchistas este hecho es considerado como una amenaza, como una enfermedad y como toda amenaza o enfermedad se la debe curar. "Watapaq jusikuman tukallachkantaq, achhaypi sindicalismuta t'uqsirpapuna; achhaypi actapi firmayapuna" (para el año le corresponde a José Asumir el cargo, allí le tenemos que dar una puñalada al sindicalismo y todos vamos a firmar en el acta) (T.A. 06-10-11). Una de las formas de eliminar el sindicalismo es a través de la firma de un acta, donde todos estén de acuerdo para que el sindicalismo desaparezca de las comunidades y recuperar la forma de gobierno ancestral como es el Ayllu. Este hecho será como una puñalada directo al corazón para el sindicato.

Otra forma de que muera el sindicato es a través de la conversión a la autonomía indígena. Según el Tata Juan "si autonomía chayamunqa chayqa chinkapunqa sindicatu" (si la autonomía llega el sindicato se pierde) (T.J. 15-10-11). Según el T.J. la muerte del sindicalismo no es cuestión de tiempo, es cuestión de autonomías; cuando el ayllu determine la conversión a autonomía ese día será el día que muera el sindicato.

Empero, en una reunión del COAMAC en la localidad de Ch'uspipata las autoridades haciendo un análisis consideraron que la muerte del sindicato no será una tarea fácil, si los pueblos indígenas dan curso a sus autonomías; el sindicato para subsistir tendrá que asumir esa misma línea política:

Pero autonomiasta qallarillasun, sindicatu copiaspa ñuqanchikmanta copiakuwasunchik; chaykunata sumaqta piensana, ñuqaqa kusikuni chaymanta. (Pero, si nosotros comenzamos las autonomías el sindicato hará lo mismo que nosotros; de eso un poco hay que pensar, yo me alegro de eso) (M.L.: 16-10-11).

En su concepción supone que ellos como originarios están marcando la línea del cambio con la cuestión de las autonomías. Ese hecho, a la Mama T'alla le llena de alegría, ella se siente feliz ya que ellos de alguna manera estarían guiándoles a los del sindicato.

La concepción de sindicato no solo es vista como una organización social sino, una cuestión de forma de vida; ajena a la vivencia de los Ayllus y que tiene que ver con los valores de respeto familiar. Al respecto el Tata Juan dijo: "kunanqa sindicatupiqa wawasqa mamasta maqayta qallarikapuyta munanku" (ahora en el sindicato los jóvenes y adolescentes a sus madres comenzaron a faltarle el respeto en muchos casos empezaron a golpear) (16-10-11). El Tata Juan percibe que el sindicalismo malcría a los hijos, que el sindicalismo a los niños y jóvenes no les inculca principios y valores de respeto a sus mayores y mucho menos a sus progenitores.

Otro de los elementos que llama la atención es que en las comunidades convive el sindicado con el Ayllu. Es decir, existe un paralelismo entre lo que es el sindicato y el Ayllu; donde en una misma comunidad hay personas afiliadas al sindicato y CONAMAQ.

En una conversación entre el Tata Martin y un habitante de la localidad de Calamarca, este segundo afirmaba que su comunidad estaba organizada en sindicado y que él también asumió el cargo de dirigente: "Yo también he sido dirigente aquí también tengo gente del sindicado que están afiliados al CONAMAQ, eso quiere dividir" (K.-07-10-11). El calamarqueño no ve con buenos ojos la convivencia de estas dos organizaciones sociales dentro una misma comunidad ya que genera división entre las personas.

En este entendido, los que están filiados al sindicato no salieron a la marcha, mientras los que están filiados al CONAMAQ participan de la marcha. Este hecho preocupó al tata Jose Leque, debido a que si no ganan en esta lucha el sindicato puede hacer mofa de la marcha del CONAMAQ; "pero mana nimata lograsunchik chayqa, sindicado asiykakapuwasunchik" (pero si no logramos nada, los del sindicado se nos van hacer la burla) (J.L. 09-10-11).

Por su parte, el Kuraq Mallku de COAMAC en una reunión interna en la localidad de Viscachani; afirma que el sindicato es una organización nueva que tiene apenas unos 59 años de vida, mientras el Ayllu data de 519 años y que además tiene el convenio de la OIT que les reconoce como legítimo.

Kapuwanchik convenio OIT²⁷ ñuqanchik kachkanchik originarios de 519 años, paykunaqa kasqanku (hace referencia al sindicato) cincuenta y dos añusllamantaraq. Chayta ñinaykichik tiyan. (Tenemos el convenio de la OIT, nosotros somos originarios con 519 años de vida, ellos (sindicado) tienen 52 años de vida; eso tienen que decir) (J.L. 09-10-11).

El Kuraq Mallku J.L. resalta la importancia de tener instituciones internacionales como la OIT que respaldan a organización sociales, el no tener Leyes internacionales (convenio) que respalden las organizaciones sociales; significa que dicha organización no es representativa ante la sociedad y el mundo.

²⁷ El convenio de la OIT nro. 169 sobre pueblos indígenas y triviales en países independientes (1989) este convenio dice que los pueblos deben a asumir el control de sus propias instituciones y formas de vida y de su desarrollo económico y a mantener y fortalecer sus identidades, lenguas y religiones, dentro del marco de los Estados en que viven.

Si bien existen convenios internacionales que legitiman la existencia de los Ayllus, no es elemento suficiente para que algunos Ayllus puedan desligarse del sindicalismo. Al respecto en una conversación informal entre marchistas el tata Martin dijo:

Ñuqap aylluymanta mana nipi jamuchkanchu, voluntariumanta jamuni; paykunaqa sindikatu laduman k'askaq kanku. (De mi comunidad nadie no vino, de manera voluntaria vine, ellos tienen más afinidad al sindicato) (T.M. 12-10-11)

Como se observa, no todas las personas afiliadas al CONAMAQ participan en la marcha, el tata Martin, considera que las personas afiliadas al CONAMAQ tienen aún afinidad al sindicato quienes no marchan. Por otro lado, el tata Martin se auto-elogia su desprendimiento que tuvo para participar en la marcha.

En el descanso realizado en la comunidad de Viscachani, el Asesor Legal del CONAMAQ al ingresar a un ambiente Educativo de esta comunidad realizó la lectura de un afiche, que decía: "los pueblos que no valorar su pasado están condenados a no vivir su futuro". Posterior a la lectura el Asesor Legal comenzó a explicarles a los marchistas sobre el significado de dicho afiche:

Eso pasa con el sindicalismo solo recuerdan el 52, no quieren recordar su pasado, paykunaqa wañupunqanku pisimanta pisi. Ñuqanchikqa 518 añustaña kawsanchik maqanakuspa marchaspa kawsakuchkanchik. (Eso pasa con el sindicalismo solo recuerdan el 52, no quieren recordar su pasado, poco a poco ellos se van a morir. Nosotros peleando y marchando ya hemos vivido 518 años). (A. L. 08-10-11).

Según el Asesor Legal la memoria del sindicato solo data del 52, enfatiza la idea de que no quieren recordar su pasado, y el no recordar su pasado sería la causa por la cual el sindicato morirá poco a poco. Mientras enfatiza la idea de la lucha, que como indígenas ellos desde hace 518 años vienen luchando. Este sería el motivo por el cual el Ayllu no podrá morir, debido que ellos son de un linaje de luchadores. Es decir, el Ayllu es el encuentro con la memoria larga, que el Ayllu data de hace 518 años, que las bases del Ayllu están bien cimentadas, que luchando y marchando el Ayllu pudo sobrevivir por varios siglos.

Según el Plan Estratégico CONAMAQ 2008 - 2013, el consejo de gobierno de CONAMAQ se constituye en Challapata en fecha 22 de Marzo de 1997. Es decir, esta forma de organización en nuestra sociedad es nueva en relación al sindicato; por este motivo las personas se sienten identificadas con el sindicato y no así con el CONAMAQ (COAMAC). Considero que este fue el motivo para que el COAMAC no tuviera mucha convocatoria

para la marcha, como dije con anterioridad en la marcha de Caracollo a la Ciudad de La Paz no pasábamos de 50 marchistas.

Así mismo, se puede observar que el Sindicato y Ayllu aprendieron a vivir juntos, aunque la existencia de este paralelismo está generando peleas y rivalidades entre ellos. Por lo cual; el Ayllu busca los medios para que el sindicato deje de existir.

4.2.3. La justicia originaria

Los descansos eran espacios que permitía a los marchistas intercambiar criterios de temas de importancia para los Ayllus. En la localidad de Ch'uspipata, la marcha permaneció 42 horas debido a las inclemencias del tiempo. Además, estaba dictado el auto de buen gobierno por las elecciones judiciales. Este hecho obligó a los marchistas a permanecer dentro el cuarto destinado para el descanso. En este ambiente, los marchistas comenzaron a conversar sobre algunos temas como es el caso de la justicia originaria, que explicitaré a continuación.

Empero, antes es importante conocer la concepción de justicia originaria. Según el Defensor del pueblo (2008: 10) la justicia originaria es un sistema, compuesto por autoridades, normas y procedimientos, a través de los cuales los pueblos indígenas, originarios y comunidades campesinas, regulan la vida de la comunidad y resuelven sus conflictos.

Es decir, los responsables de la administración de la justicia originaria son los que conforman la comunidad, quienes según su forma de vida elaboran leyes, norman y procedimientos. Los que administran la justicia no son personas foráneas, personas ajenas a la realidad de la comunidad, son personas que conocen y viven la realidad de cada contexto.

En la entrevista realizada al Tata Gregorio en la localidad de Pongo, afirma que no existe una sola justicia originaria ya que los Ayllus son diversos y que cada Ayllu tiene sus propias normas de convivencia, por esta situación plantea que la aplicación de la justicia originaria varía de región en región: "justicia originaria de región en región varían Tapakaripi wakjinataq, pero ñin según usos y costumbres" (la justicia originaria varía de región en región, en Tapacarí se lo aplica de distinta manera. Pero se dice que es según a los usos y costumbres) (T.G.: 15-10-11).

Por su parte el Tata Juan expresa que a futuro cuando se utilice la justicia originaria, la llamada justicia comunitaria dejará de existir: "mana justicia comunitaria kanqachu, kanqa

justicia originaria" (no va a ver la justicia comunitaria, será la justicia originaria). (T.G.: 15-10-11). Al respecto, el tata Pedro afirma que a través de la justicia comunitaria la persona que incurre en algún delito es castigada, sancionada con la muerte: "ñawpaqta apaykachakuq karqa justicia comunitaria, wakinpiqa inqhaykunku sipirpanku" (antes se utilizaba la justicia comunitaria, en algunos casos quemaban y en otros lo ahorcaban (P.: 15-10-11). El tata Pedro critica la forma de manejo de la justicia comunitaria ya que dicha justicia en su administración incurre en otro delito.

La justicia originaria será impartida según la falta que haya cometido la persona. Además, esta justicia reconocerá que como personas podemos cometer errores, es decir, esta justicia cree en el arrepentimiento de las personas:

Kunan ñinchikña justicia originaria kanqa según juchaman, casadus runasqa maqanakunchaqpuni achhayrayku k'aminan tiyan, mana kasukunqa, chayqa jatun jasut'iman apasun" (hoy ya dijimos que la justicia originaria será según a la culpa o falta de cada uno, ya dentro el matrimonio siempre hay peleas; por esa situación se les debe de recomendar, si no hace caso siempre les tendremos que dar su castigo (Ju.: 15-10-11).

Según el tata Juan (15-10-11), la justicia originaria estaría dirigida a normar y velar por la buena convivencia entre cónyuges. Es decir, si el esposo por algún motivo agrediese a su esposa por algún motivo, estaría allí la justicia originaria para solucionar ese problema, pero si por algún otro motivo otra vez incurre en agredir a su esposa; allí estaría otra vez la justicia originaria, pero en este caso ya con una sanción más dura para el agresor.

La finalidad de la justicia originaria es buscar el vivir bien, es flexible y trata de comprender a las personas, es una justicia del diálogo ya que el único medio por el cual las personas se pueden entender y reflexionar de sus actos es a través del diálogo.

Por su parte, el tata Pedro expresa que una persona no podrá ser juzgada por una misma causa dos veces. Es decir, si una persona ya es juzgada dentro la justicia originaria no podrá ser juzgada por el mismo delito dentro la justicia ordinaria:

Entonces ñuqanchik ruwasunchik justicia originariata, manaña apaykuyta atinqachu justicia ordinariaman; pisi juchan chayqa adobetacha sik'inqa, mana kasukunqa chayqa chicotechá kanman". (Entonces, nosotros si nosotros juzgamos en la justicia originaria, no podrá ser juzgado en la justicia ordinaria; si su falta es leve la persona hará adobe, si no hace caso será azotado) (T.P.: 15-10-11).

Además, el Tata Pedro diferencia entre tipos de falta, como ser: las faltas leves y faltas graves. El que haya incurrido en una falta leve será sancionado a través del trabajo

(elaboración de adobes). En el segundo caso, si la persona incurre en una falta grave será azotado.

Por su parte, el tata José C. expresa que la justicia ordinaria en vez de sancionar a las personas por sus faltas, la persona es premiada: "A ver telepi rikuni, runata wañurpachinku, apaykunku carcelman, chaypi teleyuq sueldoyuq ima, ¿chaychu kanman justicia?" (A ver, en la televisión observé que una persona mató a otra persona, al que mató lo llevan a la cárcel, en la cárcel la persona tiene su televisión y recibe sueldo; ¿eso es justicia? (Jo.: 15-10-11).

El tata José comprende que esta justicia no es ejemplificadora para los demás, en cierta medida instiga a cometer delitos para ser llevado a la cárcel, ya que por cometer algún tipo de delito en la justicia ordinaria a uno le dan de comer, tienen un techo donde dormir, tiene las comodidades que tal vez uno que no está fuera de la cárcel no lo tiene y lo más importante percibe su salario.

Por esa situación, de que la justicia ordinaria en ocasiones en vez de sancionar premia, la Mama Laureana en una conversación informal entre autoridades expresa que las personas ya no confiarán en la justicia ordinaria. Y a futuro saldrán de las ciudades a las comunidades en busca de la justicia originaria: "kunanqa manchichinakuq karqanchaq llaqta ukhuman apaykusqayki justiciaman, kunanqa cambianqa llaqtamanta kampuman jamunqanku". (Ahora entre nosotros nos hacemos asustar, diciendo que te llevaré a la justicia de la ciudad, ahora las cosas cambiarán, de las ciudades al campo vendrán). (M.L.: 15-10-11).

Además, la Mama Laureana comprende que cuando los pueblos ejerzan la justicia originaria ellos tendrán que normar el uso de la misma: "Justicia originaria kaptin ñuqanchik gobernakunanchik tiyan mana Cubamantachu mana Venezolamantachu copiana kanqa" (cuando obtengamos la justicia originaria, nosotros tenemos que gobernarnos, no tenemos que reproducir las formas de administrar la justicia de Cuba o Venezuela (M.L.: 15-10-11).

La Mama Laureana advierte que cuando los pueblos indigenas administren su justicia, ellos deben de ser los responsables de la elaboración de las normativas para su aplicación, y resalta la idea de no estar copiando formas de administrar la justicia de otros contextos como ser Cuba o Venezuela.

Desde su asunción como presidente, Evo Morales tuvo una estrecha relación con los gobernantes de Venezuela y Cuba. Por este hecho, la Mama Laureana considera que nuestros gobernantes no tienen la capacidad de generar políticas para la administración de la justicia por lo cual aplican políticas de otros países.

En relación a la justicia originaria, el Tata Jose comprende y expresa que las personas citadinas (g'aras) hacen un mal uso de lo que es la justicia originaria

Kasqa Potosí, kasqa Oruro, Cochabamba, La Paz chaypi kasqa, ñuqanchikpata provincia Arque chaypi kasqa kintal chicote, justicia comunitaria mana wanchinapaqchu; q'ara runasqa piensanku wanchina mana jinachu (Había en Oruro, Cochabamba, La Paz, allí había, de nosotros provincia Arque allí había (kintal chicote²⁸) la justicia comunitaria no es matar personas; las personas citadinas creen que la justicia originaria es matar personas eso no es así) (T. Jo. 16-10-11)

El tata José comprende que la justicia originaria fue una práctica en diferentes regiones de nuestro país. Resalta que en la actualidad las personas (q'aras) citadinas ignoran el verdadero significado de la justicia originaria, por este motivo hacen un mal uso de esta forma de administración de justicia, confunden justicia originaria, con linchamiento. Así mismo, la administración de la justicia originaria es el uso del azote según a la falta incurrida.

Por su parte, el Kuraq Mallku del COAMAC refiriéndose a las elecciones judiciales (16-10-11) expresa que dicha elección será un fracaso:

Chanta justicia ladumanta apakuchkan elecciones a nivel nacional²⁹, jaqaypi votakuchkan pero ñuqa creeni kaypi triunfanqa nulo o rechazo, ñuqatapis tapuwanku imaynata votaykuwaq, juk k'uchumanta wak k'uchuman raqhaykuyman ñini". (Del lado de la justicia se están llevando elecciones a nivel nacional, pero yo creo que triunfará el nulo o el rechazo. A mí también me preguntaron: tú como votarías, le dije: de una esquina a la otra esquina lo marcaría). (JL.: 15-10-11).

Se nota que para el Tata José dicha elección judicial no es de su agrado, no se siente convencido con dicha elección. El cree que muchas personas comparten ese mismo criterio que él tiene, por eso, está seguro como una forma de rechazo a dicho proceso las personas votarán nulo. Además, él como una forma de rechazo a este proceso electoral judicial, hubiera hecho una raya de extremo a extremo en la papeleta, anulando así su voto.

²⁹ Este día (16-10-11) se llevó a cabo las elecciones nacionales, para magistrados del poder judicial. En dicha elección, los resultados fueron los siguientes: "un total de 1.768.576 (42,34%) fueron los votos válidos, 629.469 (15,07%) los votos blancos y 1.779.425 (42,60%) los nulos. (politicadebolivia.blogspot.com/2011/11/resultados)

²⁸ Kintal chicote, juk jamut'i: son las sanciones establecidas por las faltas que una persona incurre en un delito. Por ejemplo: juk jamut'i puede ser como cinco latigazos y kintal chicote como 10 latigazos

Este día los resultados del sufragio le dieron la razón al tata José, ya que en el conteo de votos ganó el nulo y los votos en blanco. Es decir, los votantes en la papeleta de sufragio no solo marcaron para un candidato; sino para todos los postulantes, este hecho invalida dicha papeleta de sufragio y considerado como nulo.

Entonces, los marchistas cuestionan la administración de la justicia ordinaria, ya que ellos observan que esta justicia ordinaria no responde a las expectativas de las personas que buscan justicia. Por esta situación comprenden que la justicia originaria no cumplirá las expectativas de aquellas personas que están en busca de justicia.

4.2.4. La contra marcha

En fecha 05-10-11 comenzó una marcha en apoyo a las políticas de gobierno que lleva adelante el presidente Evo Morales, a dicha marcha se la denominó como la CONTRA MARCHA. El inicio de esta marcha fue considerada como una amenaza para los marchistas del CONAMAQ: "Nosotros hemos iniciado el proceso de cambio pero no debemos de debilitarnos tras nuestro viene una contra marcha, eso es una amenaza (T. F. 08-10-11). Considero que la contra marcha era una amenaza en el sentido de la cantidad de marchistas que había en esta, en relación a los 50 marchistas del CONAMAQ³⁰. El tata Faustino ante esta situación expresa la importancia de no sentirse atemorizados o intimidados, y motivar a las personas a seguir en la marcha,

Por su parte, el Técnico de CEDIB identifica a los que conforman la contra marcha: "La contra marcha son 3000 mil mujeres del PLANE que si no marcha no les renovarán el contrato" (Téc. CEDIB. 10-10-11). El mensaje que expresa el técnico de CEDIB va dirigido a explicitar los motivos por los cuales las personas participan en la contra marcha. Dicha explicación es una forma subjetiva de alentar a las personas a no desistir en sus demandas, que la contra marcha viene por interés personales, como en este caso mantener su fuente laboral.

Por su parte, la Mama Laureana en una reunión del CONAMAQ en la Localidad de Viscachani (La Paz), expresa su preocupación en relación a la cobertura que le designan los medios de comunicación a la contramarcha "A nosotros no nos han dado importancia los medios de comunicación; pero a la contra marcha le dan mucha importancia no como

³⁰ Antes de que inicie la contra marcha se escuchaba voces de que la marcha del CONAMAQ llegaría juntamente con los marchistas del tierras bajas, por esta situación, los tramos designados para la jornada de marcha eran algunas horas, como en el caso de Sica Sica la marcha determinó descansar por dos días. Pero cuando se tuvo conocimiento de la contra marcha la jornada de marcha era de 10 horas, como una forma de alejarse de la contra marcha.

a nosotros, acaso somos llamas para venir así (M.L. 08-10-11). La Mama Laureana percibe que los medios de comunicación discriminan, que los medios de comunicación designan un trato de inferioridad a las personas que marchan en apoyo al TIPNIS y que designan mayor importancia a la contra marcha. Generalmente la queja se la hace a la persona que ofende, pero en esta situación los que discriminaron no estaban presentes y la queja de la Mama Laureana fue dirigida a sus compañeros de marcha.

Al respecto, en una entrevista realizada a radio Agro (Oruro), el Tata José identifica a los protagonistas de la contra marcha y el propósito de la misma "Los que están marchando ahorita las bartolinas, eso se dicen que es contra marcha, pero la ley dice nuestro derecho que se respete no estamos marchando contra el gobierno nada" (J.L.: 09-10-11). Una forma de respaldo de sus acciones como autoridad originaria es la Ley donde expresa que ellos como originarios tienen derechos, que sus acciones están enmarcados dentro las leyes y otra vez resalta el concepto de que la marcha no es contra el gobierno.

Al arribo de la marcha del CONAMAQ a la ciudad de La Paz en fecha (10-11-11) la Mama Adriana en una entrevista a radio Fides (La Paz) en relación a la contra marcha dijo: "Estamos de pie y estamos aquí, porque viene otra contra marcha estaremos aquí haciendo fuerza a los hermanos que vienen de tierras bajas" (M. A.: 10-11). La mama Adriana considera a la contra marcha como una amenaza que pueden atentar los intereses de la VIII Marcha, a la vez ella considera que la presencia de los marchistas de tierras altas (CONAMAQ) es un aliciente para los marchistas de tierras bajas.

Al día siguiente (11-11-11) la contra marcha llegaría a la ciudad de La Paz, todos estaban preocupados ya que no se sabía lo que pasaría este día. Al respecto recordamos una conversación en el baño, entre un tata y un técnico de CEDIB, donde el primero expresaba su preocupación sobre este hecho:

S. M.: Hoy va a estar grave, llega la contra marcha.

Técnico CEDIB: Sí, pero vienen los profesores a hacer resguardo alrededor, todo va a estar tranquilo, de eso no hay que tener miedo (sale del baño).

Por la expresión "grave" se puede entender, miedo, que la contra marcha por si sola genera recelo y respeto, que la autoridad le designa un valor. Por su parte, el técnico percibe que la autoridad tiene miedo y las palabras del técnico está dirigidas a apaciguar sus temores, a generar en la autoridad tranquilidad a hacerle sentir que estará protegido de la amenaza externa que se aproxima.

Entonces, la contra marcha es identificada como una amenaza; donde los marchistas de tierras altas sienten miedo, solo escuchar el nombre de "contra marcha" les genera inseguridad. Según ellos lo perciben como una amenaza a la marcha del TIPNIS, por lo cual ellos son los llamados a proteger a la VIII marcha indígena.

4.2.5. El Evo

En el desarrollo de la marcha otro de los temas de conversación fue el tema del Presidente Evo Morales Ayma. Según Archondo (2: 2007), Evo Morales Ayma nació el 26 de Octubre de 1959 en Isallavi, perteneciente al Ayllu Sullka del Cantón Orinoca, localizado en la Provincia Sud Carangas del Departamento de Oruro. En 1988, Evo Morales llegó al trópico Cochabambino donde llegó a la cúspide de su vida Sindical, el 30 de Junio del 2006 llegó a ser Presidente de la República llegando a obtener un 54% de votos.

Evo Morales Ayma inició una carrera sindical en el trópico Cochabambino, a través de esta pudo incursionar a la vida política. Otro de los elementos que le favoreció fue el hecho de tener raíces indígenas de tener padre y madre aimara. Su asunción a la presidencia fue considerado como algo histórico ya que fue el primer presidente indígena de Bolivia. Por esta situación, los pueblos y naciones indígenas de Bolivia a Evo Morales Ayma le conocen como a su hermano.

En el desarrollo de la marcha eran muchas las voces que decían que la VIII marcha era contra Evo, que muchos marchistas asimilaron que estaban marchando en contra de Evo. Por esta situación, la Mama Laureana en la reunión del COAMAC en la localidad de Viscachani (La Paz) en explicaba los motivos de la marcha:

Ñiwanchik Evota wich'uq jamusqanku, derechosninchikmanta jamuchkanchik. Mana ñuqanchik chayta dejasunmanchu señores autoridades. (Nos han dicho que hemos venido a botar a Evo, nosotros estamos viniendo por nuestros derechos. Nosotros no podemos dejar esa lucha señores autoridades) (M.L.: 09-10-11).

La Mama Laureana comprende que el propósito de la marcha es defender sus derechos que están siendo vulnerados. Afirma que las autoridades en la defensa de sus derechos no pueden dudar o vacilar.

Esa idea de que la marcha no es contra Evo, es reforzada con el concepto de que costó mucho tiempo que un indígena asuma la presidencia del País: "Esta marcha no dice que el Evo se baje o el Evo que se vaya, no es eso. Nos ha costado tanto tiempo para que suba un indígena. Él debe de pensarlo quiénes le han dado el voto, no es no más

sacudirlo en esa forma" (Entrevista por Radio Agro al L. G.: 07-10-11). El decir que la marcha no es contra Evo, es una forma de brindarle una segunda oportunidad, de aceptar que las personas se pueden equivocar y esta marcha es una suerte de hacer notar a Evo que se está equivocando con las decisiones que está asumiendo. Es decir, para que un Presidente indígena de cuenta de sus errores, los mismos indígenas tengan que hacer una marcha.

La idea de que la marcha no es contra Evo es reforzada con el concepto de hermano Evo, el cual es expresado a través de una entrevista por un medio televisivo (RED UNO) realizado al Tata J. L. quien dijo: "el hermano Evo tiene que respetar la constitución política, clarito dice artículo 30 dice; consulta.

Por su parte, el líder G. recuerda que antes Evo Morales tenía buenos pensamientos: "Ñaypaqtaqa kusata Evo piensachkarqa, pachamamata kuidachkarqa, mana Pachamamata urmachinata ñichkarqa". (Antes el Evo estaba pensando bien, hasta a la Madre Tierra estaba cuidando; estaba diciendo que no, se haga caer la Madre Tierra) (L.G.: 11-10-11). Según el Tata G, Evo antes era defensor protector de la madre tierra; cuidaba los bosques y plantas, no compartía la idea de depredar la naturaleza.

También, Fernando Vargas, Presidente de la Sub Central del TIPNIS, en el desarrollo de las arengas en la Plaza San Francisco expresa que Evo Morales utiliza un doble discurso: "Evo es el primero en defender la Madre Tierra en la ONU, en su país es el primer destructor de las tierras indígenas" (19-10-11). Fernando Vargas realiza una queja pública sobre las acciones realizadas en contra de la Madre Tierra; afirma que Evo en su país viene destruyendo las tierras indígenas, mientras en el exterior es el primer defensor de los derechos de la Madre Tierra.

En una conversación realizada en la hora del almuerzo (1:00 -2:00 PM. aproximadamente) entre Tata Martín y una señora de la localidad de Calamarca, la señora expresa su preocupación sobre lo que pueda pasar si el Evo se va del gobierno: "Ahora los profesores dicen que renuncie Evo, quién va a entrar". (07-10-11). La señora expresa su preocupación, de querer saber quién será el nuevo sucesor del presidente cuando Evo renuncie o cuando Evo deje de la presidencia de nuestro país.

La preocupación de la señora se justifica por que otras personas que tienen representatividad política como Jaime Solares afirman que Evo debe renunciar: "Pero el Solares dice fuera Evo, fuera Evo, entonces; ¿quién va entrar, el Solares?". (07-10-11). La

señora concibe que el único presidente que puede haber es el Evo, si bien puede haber otro Presidente no tendrá las mismas características. Además, para ella otras personas como Jaime Solares son inferiores a Evo, por tanto Solares no puede llegar a ser presidente para la señora.

En esta conversación, el Tata Martín a la preocupación de dicha señora dijo: "otro Evo colocamos, a otro Evo" (T.M.:07-10-11). Al tata Martin, que Evo renuncie o no, no le preocupa; el percibe que si Evo deja la presidencia, los pueblos indígenas pueden posesionar a otro Evo. Es decir, a otro indígena, ya que para el Tata Martín, Evo no sería la única persona indígena con la capacidad de llegar a ser presidente.

Otro de los elementos que resalta es la concepción del "proceso de cambio", en la entrevista realizada a la Mama Laureana, el "proceso de cambio" no es Evo: "mana Evochu proceso de cambio, ñuqanchik kanchik proceso de cambio; ñuqanchiktapis mana trabajuman churawanchikchu". (No es el Evo el proceso de cambio, nosotros somos el proceso de cambio; ni para nosotros no consiguió trabajo) (L.M.: 09-10-11). La Mama Laureana comprende que el proceso de cambio no es Evo, el proceso de cambio no lo hace una persona; el proceso de cambio son los pueblos indígenas que a través de las diversas luchas lo vienen desarrollando. Además, si fuese proceso de cambio generaría fuentes de trabajo para los indígenas.

Por otro lado, lo que preocupaba durante el desarrollo de la marcha era ¿Qué hacer cuando la marcha llegue a la Plaza Murillo? "el otro punto que no estaba definido, qué hacemos cuando llegamos a la Plaza Murillo, el Evo no va querer recibirnos" (J.L.: 13-10-11). Para el Tata J.L. está claro que Evo Morales no les recibirá, este hecho preocupa a esta autoridad, ya que no están definidas las acciones a tomar para esta posibilidad.

En el camino de Caracollo a La Paz, se pudo observar que las poblaciones ubicadas sobre esta carretera respaldaban a Evo. Por esta situación, cuando llegábamos a las comunidades a descansar; era difícil que se pudiera encontrar un lugar donde dormir, en las escuelas era imposible encontrar cobijo; ya que el alcalde o el comité cívico no querían alojarnos; si encontrábamos cobijo en una escuela, en la noche dicha escuela era negada de energía eléctrica y de agua, se tenía que desalojar la escuela lo más antes posible. O, como en Patacamaya, los marchistas tuvieron que guardar sus ponchos y chicotes, tuvieron que camuflarse para poder pasar por Patacamaya por el temor a ser agredidos por los pobladores.

4.3. Temas del mundo quechua

En desarrollo de la marcha, no podía estar al margen cuestiones del mundo quechua; como ser la: La wiphala, La q'uwa, No hay respeto y De insultos a chistes. Los cuales en los siguientes acápites se describirán

4.3.1. La wiphala

La wiphala es la expresión emblemática de los pueblos andinos. Según, Albo (1994: 29) la wiphala es la expresión de las relaciones socio económicas dentro el sistema QAMAÑA (existencia) de hermandad en la reciprocidad y solidaridad humana. La wiphala tiene cuadro lados y siete colores³¹ de proporción igual, que significa la igualdad en la diversidad de los pueblos andinos.

Los marchistas del CONAMAQ como personas de tierras altas marcharon acompañados de sus wiphalas. El marchar con la wiphala en mano significaba ser marchistas. Pude observar este hecho en la localidad de Villa Pereira (Caracollo-La Paz), uno de los tatas me pidió que por favor le ayude a llevar su wiphala; yo gustosamente estaba llevando la wiphala. Al ver esta situación el Kuraq Mallku del COAMAC se me acerca y me dice: "eso, con la wiphala marchistaman rich'akunki". (Eso, con la wiphala te pareces a marchista) (J.L.:09-10-11). Es decir, desde el lugar que realicé el acompañamiento a la marcha, yo, para ellos no era marchista. Es más, aun que estaba marchando con la wiphala, para el tata J.L. yo no era marchista, solo parecía ser marchista nada más.

La wiphala es considerada como una representación emblemática para las autoridades del COAMAC, los marchistas cuestionan que los mineros hagan uso de la wiphala en sus manifestaciones sociales (marcha). Este hecho se pudo observar en el bus que nos trasladaba de La Paz rumbo a la VIII marcha, donde el tata Gregorio dijo: "La wiphala es de los pueblos originarios, ellos tienen su bandera como MAS, ellos tienen su bandera eso deben de utilizar" (G.15-10.11). El líder Gregorio hace un reclamo de que la wiphala representa a los pueblos originarios, observa que los mineros se apropiaron de algo que no les pertenece y que hacen un mal uso de la wiphala.

_

³¹ Rojo, representa al planeta, desarrollo intelectual y el pensamiento y conocimiento de los Amawtas. Naranja: representa la sociedad y la cultural, es la salud, la medicina, la educación y la práctica cultural. AMARILLO; representa la energía y fuerza (ch'ama-pacha). Blanco: representa el tiempo y a la dialéctica (jaya-pacha). Verde: representa la economía y la producción andina, símbolo de las riquezas naturales. Azul: representa al espacio cósmico, al infinito al (Araxa-pacha). Violeta: representa a la política y la ideología andina, es la expresión del poder comunitario y armónico. (cayu.com.ar/files/whiphala.pdf)

Por su parte, la Mama Laureana en una conversación con autoridades del COAMAC en la localidad de Ch'uspipata expresó que los campesinos vierten sus expresiones aferrados a un color político: "A veces campesinos atenido al color parlamunku, paykuna kanku azul banderas, ñuqanchik wiphalas" (A veces campesino atenido al color político hablan, de ellos el color de su bandera es azul y de nosotros es la wiphala). (M.L.16-10-11). Mama Laureana, en una primera instancia comprende que los campesinos están identificados con un partido político, que expresan sus opiniones a conveniencia del color político. Además, expresa que la wiphala es una identidad y que los originarios asumen la wiphala como parte de su vida.

Cuando la marcha hacía su ingreso por las calles de la ciudad de La Paz, algunas personas que estaban observando el ingreso de la marcha dijeron: "bien por apoyarlos a los hermanos del TIPNIS, pero dejen las wiphalas, dejen de ser MASISTAS". Dichas voces se escucharon hasta la concentración en la Plaza de San Francisco. Por esta situación, cuando al Tata Rafael hizo uso de la palabra en la concentración de la Plaza Murillo, dijo: "en el transcurso de la marcha nos han dicho que somos MASISTAS, la wiphala es de los pueblos originarios, ellos tienen su bandera como MAS, ellos tienen su bandera eso deben de utilizar" (R.Q. 15-10-11). El Tata Rafael en una primera instancia hace su queja, una queja pública de que fueron tildados de ser MASISTAS por utilizar la wiphala, por esta situación el tata R.Q. cuestiona el uso de wiphala por los MASISTAS y afirma como que partido político ellos tienen su propia bandera y que esa deben de utilizar y no así la wiphala.

Entonces, la wiphala para los marchistas es su emblema, una representación de su forma de vida, en el cual está expresada su identidad como personas de tierras altas. Además, se nota una intención de despolitizar el uso de la wiphala, que en los últimos años está siendo utilizado por mineros y campesinos en acciones de proselitismo político.

4.3.2. La q'uwa

La q'uwa es un ritual andino que se fue propagando en los últimos años, es el caso de Cochabamba que los primeros viernes de cada mes los comerciantes y familias particulares realizan la q'uwa. También mi persona realiza la q'uwa como una forma de agradecimiento por los favores recibidos por la Pachamama.

La q'uwa fue parte de la marcha realizada de Caracollo a La Paz, para iniciar este ritual se pedía que todos los marchistas se ubiquen en media luna, con la mirada dirigida al lugar por donde sale el Sol. El encargado inicia la q'uwa pidiendo permiso a los marchistas y a la Pachamama: "Para todos los marchistas que están presentes de los diferentes suyus jallalla, licenciaykichikmanta tata mallkus licenciaykimanta Pachamama, tata inti, mama killa" (Para todos los marchistas que están presentes de los diferentes suyus jallalla (todos repiten jallalla) con la licencia de todos: Tata Mallkus, con tu licencia Pachamama, padre Sol y madre Luna) (S. 08-10-11).

La realización de la q'uwa eran iniciada en ocasiones por el Kuraq Mallku del COAMAC o de Khara Khara Suyu (Sucre) acompañado de una Mama T'alla. Estas dos autoridades eran las que tenían mayor rango en el desarrollo de la marcha:

El Kuraq Mallku de los Ayllus de Cochabamba se dispone a realizar con una mama, si bien del Kuraq Mallku su Mama T'alla no estaba en la marcha lo realiza con otra Mama T'alla; el Kuraq Mallku es quien hace todo el ritual mientras la Mama T'alla de rodillas no vierte ninguna palabra, termina el ritual y la Mama T'alla se retira. (Ob.: 05-10-11)

El Kuraq Mallku de Khara Khara Suyu (Sucre) se dispone a hacer la q'uwa acompañado de su Mama T'alla, los dos de rodillas con las manos levantadas. El Tata Samuel se dispone a hacer la q'uwa y su Mama T'alla de rodillas no expresa ninguna palabra. Termina y los dos se ponen de pie y se retiran del lugar de la q'uwa. (Ob.: 08-10-11)

Se observó que las Mama T'allas forman parte en la realización de la q'uwa, ellas acompañan a las autoridades. Pero el que hace el ritual de la q'uwa es el Tata. Es decir, existe una participación de Mama T'allas, pero dicha participación es de manera pasiva solo se limita a estar de rodillas al lado de quien hace el ritual de la q'uwa.

Así mismo, la q'uwa era un espacio para reafirmar el compromiso con la lucha iniciada. Este hecho se pudo observar para iniciar la jornada de marcha, de rodillas el Kuraq Mallku, con la mirada dirigida al Sol, los brazos extendidos y frente a las cenizas dijo: "Jinamanta tata mallkus mama t'allas qamkunaman confiaykichik kay marchata ñawpaqman apanapaq" (de esta manera Tata Mallkus y Mama T'allas, a ustedes confió esta marcha para seguir adelante) (J.L.: 05-10-11). La q'uwa era utilizada por el Kuraq Mallku para comprometer a los marchistas para que la marcha logre sus objetivos establecidos, para que no desistan en la idea de llegar a la ciudad de La Paz.

La Q'uwa era un espacio que permitía a los marchistas conversar con el astro Sol: "kikillantaq Pachamama Tata Inti Killa Mama qamkuna kuntitan uyariwasqayku imaynatataq apaykachachchkayku chiqantachus o manachus" (de la misma manera padre Sol y Madre Luna, ustedes ahora nos están escuchando; cómo estamos dirigiendo esta

marcha bien o mal). (J.L.: 05-10-11). Como la Pachamama, el astro Sol y la Madre luna tienen vida, los marchistas a través de la q'uwa piden que estas deidades realicen una apreciación sobre el rol que están cumpliendo como autoridades a la cabeza de la marcha.

Jinamanta Tata Urqus Illimanis, Wayna Potusi, Sajama, Mallku Quta, Tunari qamkuna yanapawayku juk yuyayta kay luchata vencenaykupaq, pikunachus kanku kamachiqkuna respetananku tiyan imachus ñuqaykupta kay derechosniyku. (De la misma manera Montañas: Illimani, Wayna Potosí, Sajama, Mallku Quta, Tunari; ustedes ayúdennos, denos sabiduría para poder vencer esta lucha; las autoridades tienen que respetar nuestros derechos) (J.L.: 05-10-11).

La conversación es una forma de sentirse parte de la colectividad. En este caso, quienes son parte de esta colectividad son los Cerros que son seres vivos, seres vivos que se necesitan uno del otro, que se necesitan para el diálogo. Cuando uno conversa con alguien es porque nuestro receptor tiene esa capacidad de escucha y la capacidad de expresar mensajes. Es decir, los cerros tienen vida ya que uno puede dialogar y el dialogar es ser parte de la vida.

Además, se pudo observar que en la realización de la q'uwa los ancestros o los mártires quienes lucharon por los pueblos indígenas están presentes: "pikunachus kanku Tupac Katari Bartolina Sisa, imaynatachus qamkuna lucharqankichiK kikillantataq ayllukuna luchaspa kasqayku; qamkunataq ñirqankichik waranqa waranqa kutirimunqanku (Tupac Katari y Bartolina Sisa, de la forma como ustedes lucharon, de la misma forma nosotros los originarios estamos luchando y ustedes dijeron miles y miles volverán) (J.L.: 05-10-11). El tata José considera que ellos son los hijos de los ancestros, y que están retomando la lucha iniciada por Bartolina Sisa y Tupac Amaru.

El tata Mallku de Sucre para realizar la q'uwa pide permiso de los Mallkus y de los Apus, para pedir permiso utiliza el castellano. Es decir, si bien el castellano fue una lengua foránea utilizada como medio para la aculturación, en la actualidad se observa que las autoridades se fueron apropiando y el castellano es parte de los Ayllus, es más ocupa un estatus ya que se lo utiliza en actividades de importancia como es la g'uwa.

La q'uwa es un espacio de diálogo y reflexión con los que conforman la colectividad: territorio, madre tierra, Apus (cerros), el sol y la luna. Por el cual, se compromete y compromete a los demás para el logro de ciertos propósitos. Empero, en los roles establecidos para esta ritualidad, existe una intención de que las mujeres tengan

oportunidad de participar en las actividades que antes se creían que solamente los hombres podían hacer, pero como se observa solo se quedan como buenas intenciones.

4.3.3. No hay respeto

En el desarrollo de la marcha hubo muchas voces que hacían petición de respeto. Respeto entre marchistas y respeto del Gobierno a los indígenas. Pero considero que antes es necesario entender el concepto de respeto.

El respeto hace alusión a reconocer en sí y en los demás sus derechos y virtudes con dignidad, el respeto puede convertirse en una condición de equidad y justicia, donde la convivencia pacífica se logra sólo si consideramos que este valor es una condición para vivir en paz con las personas que nos rodean³²

El respeto es una condición que permite la convivencia armónica entre personas, es la base para que las sociedades puedan vivir de manera pacífica; si no hubiera respeto entre sociedades se podría generar un caos, constantes peleas y luchas entre naciones y pueblos. En este entendido las autoridades del COAMAC están en una búsqueda de respeto, que el gobierno central respete a los pueblos originarios, este hecho se pudo observar en las vigilias en apoyo a la VIII marcha indígena como en el desarrollo de la marcha.

Luego de la intervención a la VIII marcha indígena el 25 de Septiembre del 2011 en la localidad de Chaparina Departamento Beni, se instaló una vigilia en la iglesia de San Francisco de la ciudad de Cochabamba, donde la Mama Talla del T.J.D. de manera pública hizo su pedido de respeto. La mama talla afirma que los derechos indígenas, que a pesar de estar reconocidos por organizaciones internacionales (Convenio OIT) siguen siendo vulnerados: "Como derechos indígenas kasqanchik naciones unidas reconocesqas, mana respetakunchu" (Como indígenas nuestros derechos están reconocidas en Naciones Unidas; aun así no hay respeto) (M.T.J.D 02-10-11).

Además, afirma que como organización social ellos trataron de firmar un pacto, que la firma de este pacto era el medio para encontrar el respeto, Así mismo, menciona que el pacto no fue suficiente para conseguir respeto; ya que antes de la firma de dicho pacto no había respeto.

^{32 (}http://www.nl.gob.mx/pics/pages/s_valores_respeto_base/def_respeto.pdf

Como nacional pactutapis apaykuyku, manapuni kasukunchu (refiriéndose a Evo) ¿por qué? y manapuni respeto karqachu (Como Nacional llevamos a firmar un pacto, pero no hizo caso siempre ¿por qué? Y no hubo siempre respeto) (M.T.J.D 02-10-11).

El concepto de respeto también se manifiesta cuando se marcha. En una entrevista realizada por Radio Agro (Oruro) el Kuraq Mallku de los Ayllus de Cochabamba dijo que están marchando con respeto hacia la ciudad de La Paz. Que la marcha que están realizando no es similar a otras marchas que llegaron a la ciudad de La Paz alterando el orden público. Este hecho se pudo observar en la localidad de Viscachani donde Radio Agro (Oruro) realizo una entrevista al Tata Jose Leque quien dijo: "Con respeto estamos en la marcha, yendo hacia La Paz; porque nosotros como tierras altas tenemos nueva Constitución Política del Estado" (T.J.L. 08-10-11).

El respeto tiene que ver con el miedo al otro, cuando nos vemos en desventaja en relación al otro. Cuando dice que estamos marchando con respeto es una forma de decir que tenemos miedo. Miedo a sufrir algún tipo de agresión. Ya que dicha marcha que se dirigió de la localidad de Caracollo (Oruro) a la ciudad de La Paz no pasaban los 50 marchistas, en ocasiones terminábamos la jornada de la marcha con 20 marchistas; por esta situación todos marchamos con respeto, mi persona misma marchó con mucho respeto.

La búsqueda del respeto no es una demanda de algunas personas es una demanda de toda la colectividad. En una entrevista realizada por radio Fides (La Paz) en la Plaza Murillo, el líder Gregorio dijo que como TCO "Estamos aquí todos presentes de nuestra TCO Jatun Ayllu Kirkiavi pidiendo respeto" (G. 11-10-11). Ellos como TCO Jatun Ayllu Kirkiavi tuvieron que salir de su Ayllu y marchar hasta la ciudad de La Paz en búsqueda de respeto. Como se observa, el respeto es una búsqueda constante que solo llega a través del sacrificio, como menciona el Líder Gregorio; tuvieron que dejar su Ayllu y marchar hasta la ciudad de La Paz a pedir respeto para su TCO.

De la misma manera, la Mama T'alla Adriana en una reunión del COAMAC dijo que el respeto a las tierras llegará a través del esfuerzo: "kunan ñuqanchik jallp'anchik respetakuchun, achhayta munaspa purichkanchik" (ahora nosotros estamos caminando buscando respeto para nuestras tierras) (Adri. 10-10-11). Encontrar respeto a las tierras involucra un esfuerzo, que encontrar respeto a las tierras es un proceso, un caminar; que en ocasiones puede tardar varios meses.

También, el respeto entre autoridades originarias es el medio que permite la convivencia pacífica, este hecho se pudo notar cuando el tata S.M.T. en una reunión del COAMAC como autoridad pide respeto:

Como autoridades respeto kachun, pipis pantanchik ñuqapis marchamuni amataq allqutajina sientekunachu kasqa (Como autoridades que haya respeto, quien sea se puede equivocar; yo también he marchado y no hay que sentirse menos preciado o humillado (sentirse como perro) (SMT. 12-10-11)

El Tata SM. hace notar que como humanos uno puede equivocarse cuando uno ejerce su cargo como autoridad originaria; pero que ese hecho no sea motivo de irrespetarse entre ellos.

Otro de los elementos que resalta en este acápite son los tipos de respeto que se pudo encontrar: a) con mucho respeto y b) respeto como homenaje.

a) Con mucho respeto

En el desarrollo de la VIII marcha indígena, había autoridades del COAMAC que habían participado en la marcha por varias semanas. Por esta situación, estaban alejados de sus esposas e hijos; por lo cual las autoridades preocupadas por sus familias pedían permiso de sus Ayllus que se encontraban en la marcha para retornar a sus regiones y visitar a sus familias.

La solicitud para ausentarse de la marcha para ir por unos días a sus comunidades o ayllus estaba acompañada con la expresión de "con mucho respeto". Este hecho se pudo observar en la reunión interna del COAMAC:

Sut'ita parlarisaq, ñuqaptapis wawasniy kanku; ñuqapis rukarikuyta munani con mucho respeto permisituta mañarikusaykichaq, nada más (quiero ser bien claro, de mí también tengo hijos; les quiero pedir con mucho respeto que me puedan dar permisito) (JL. 15-10-11)

El nivel para la toma de decisiones eran las reuniones internas como COAMAC, los casos de incorporación a la marcha, designación de comisiones o como los permisos con respeto eran decididos por la colectividad del COAMAC. La reunión era la instancia máxima de decisión, nadie podía abandonar e incorporarse a la marcha sin que la colectividad haya aprobado; la colectividad tenía que saber los motivos por los que uno

abandona la marcha o saber los motivos por los cuales uno se incorpora a la marcha y de esa manera evitar personas infiltradas por parte del gobierno³³.

Como se observa la solicitud de permiso está acompañado "con mucho respeto", para hacer énfasis en su solicitud acude al castellano; pedir permiso en castellano lo usual hubiera sido pedir en quechua.

Como se observa la palabra "Mucho Respeto" es un concepto que proviene del castellano, palabra que ha remplazado como: yupaychay, t'ukuy, sunquwan. El colonialismo lingüístico del castellano ha penetrado de manera profunda en el quechua cotidiano de las autoridades.

El "mucho respeto" es utilizado para sensibilizar a las personas, para que sientan que hay alguien que les respeta más que los demás y mientras uno muestre mayor respeto a los demás, podrá conseguir lo que uno desee con mayor facilidad.

b) respeto como homenaje

Este tipo de respeto fue utilizado por el Alcalde de la ciudad de La Paz (Luís Revilla) en un gesto de recibimiento a la VIII marcha indígena, quien al realizar la entrega de las llaves de la ciudad de La Paz que dijo "con respeto, hoy estamos homenajeando a los héroes del país" (L. R. 19-10-11). En este caso, el respeto es utilizado para homenajear a los actores de la VIII marcha, como una forma de admirar ese coraje de haber marchado 65 días, que a pesar de sufrir maltratos físicos, psicológicos, ser gasificados, para llegar hasta la sede de gobierno en busca de respeto.

El respeto estrechamente relacionado con asumir y cumplir lo que expresa la Nueva Constitución Política del Estado y que se busca el respeto a las decisiones que se toma como nación o pueblo indígena. Al respecto, Fernando Vargas presidente de la Sub Central TIPNIS en la entrevista realizada en Plaza Murillo dijo que se quiere "el respeto a la constitución, el respeto a los convenios internacionales que se respete nuestras decisiones" (F. V. 19-10-11).

Entonces, la esencia del respeto significa cumplir las normas de convivencia establecidas en una sociedad y entre las diferentes naciones y pueblos, el cumplimiento de estas

110

_

³³ Aunque en el mes de Julio, salió a la luz pública que en la VIII marcha indígena había participado la Cabo de la Policía, Angélica Dayana Cáceres como infiltrada de la institución del orden. (www.la-razon.com/nacional/seguridad_nacional/Fiscalia)

Leyes es la base que garantiza el bienestar de las naciones y pueblos de nuestra sociedad.

4.3.4. De insultos a chistes

En el desarrollo de la marcha se pudo identificar a personas que respaldan las políticas de gobierno, dicho respaldo se pudo identificar cuando las personas que se trasladaban de un sector a otro (Oruro- La Paz, La Paz- Cochabamba) vertían agresiones a los marchistas, donde los marchistas a dichas agresiones verbales respondían con chistes.

Este hecho se pudo observar cuando la marcha se encontraba trasladándose de la localidad de Calamarca a Villa Moderna, donde una persona que se trasladaba en un taxi con dirección al Departamento de Oruro gritó "fuera regresen" (Per. 1. 08-10-11). Al parecer la persona no está de acuerdo con el desarrollo de la marcha, es más; les ordena a los marchistas a que desistan de su intención de llegar a la ciudad de La Paz y que retornen a sus regiones.

Dicha agresión fue respondida por el tata Gregorio a través de un chiste, un chiste en quechua: "ch'inmanta pasay, kunitan aymarapi maqachikuwanki, qhipaman jisp'anaykita ruwachikuwanki" (Pasa de callado, si no te voy a pegar en aimara y después orinarás por atrás (todos se ríen) (G.: 08-10-11).

La agresión recibida es transformada en chiste pero esos chistes de manera subjetiva hacían defensa de la causa por la que se lucha. Lo normal era responder en castellano, si uno insulta el otro responde también insultando, mejor. Pero en este caso, la respuesta fue en quechua, se puede interpretar (a) como miedo a insultar en castellano y por tanto se insulta en quechua, aunque el otro no le entienda. Además, para ese rato el taxista ya ha debido estar lejos. El insulto en quechua es más bien para reafirmarse en el grupo, utiliza el insulto pero en forma de chiste.

También, ese hecho de responder el insulto en chiste se observó en el trayecto de la localidad de Sica Sica – Viscachani. Cuando un grupo de mujeres confundieron la marcha que llevaban los Ayllus en apoyo al TIPNIS con la contra marcha que venía tras nuestro en respaldo al gobierno. Donde una señora baja de una movilidad dijo: "juntos deberíamos ir (mira la pancarta, eleva el tono de voz) ay ustedes son del TIPNIS, porque

ustedes no quieren el camino; ay, este camino más deberían de cerrar³⁴" (se sube al auto y se va).

La señora reprocha la marcha que se lleva a cabo en apoyo al TIPNIS, percibe que los Ayllus están en desacuerdo con la construcción de caminos; esa posesión que tienen los Ayllus la señora trata de ridiculizar cuando hace notar que los ayllus tienen un doble discurso. Los Ayllus no quieren camino y para manifestarse utilizan el camino como medio.

La señora reprocha la marcha protagonizada por los Ayllus, pero ella utiliza el mismo medio (marcha) para manifestar su respaldo. Es decir, la marcha es utilizada como un medio que permite a los Ayllus reclamar sus derechos; a la vez, es utilizado como medio de rechazo a las políticas de gobierno. También, es utilizada como un medio que permite manifestar el apoyo a ciertos sectores sociales. Es decir, marchan los indígenas y marchan los oficialistas, los últimos califican su marcha como buena y consideran mala a la marcha de los indígenas.

La respuesta a la agresión vertida por la señora no se dejó esperar, dicha respuesta fue hecha por el tata Pedro a través de un chiste "Si viene otra vez la bartolina me lo mandan a mí, lo voy a convertir en mama t'alla" (todos se ríen) (P.: 06-10-11). Es una respuesta subjetiva, que expresa no tener miedo, minimiza la organización a la que pertenece la señora, es más, se hace la burla de dicha organización. Una contestación hecha al agresor donde el agresor ya no se encuentra en el lugar de los hechos, dirigido a romper ese momento de tensión que dejó la señora.

El tata Pedro realiza un chiste machista, la mujer que confundió la marcha de los Ayllus con la contra marcha es denigrada, pero también la mama t'alla; uso del sexo para someter a la mujer. Donde la mama t'alla es sometida y subordinada.

En el desarrollo de la marcha de Caracollo a La Paz los marchistas se vieron como acosados, viajan bajo presión, y de alguna manera responden. En estos casos, las respuestas son chistes camuflados que reconfortan al grupo pero ya no está dirigido al agresor original; el insulto en quechua que solo ellos pueden entender es una manera de reafirmarse como grupo, de no perder cara frente a la agresión.

_

³⁴ La señora hacía referencia al camino que se dirige a la ciudad de La Paz por donde los Ayllus estaban marchando.

4.4. Estribillos una forma de expresión.

A la llegada de la VIII marcha indígena a la ciudad de La Paz se escucharon muchas consignas en las calles. Desde cánticos con melodías hasta estribillos cargados de furia y rabia que se convirtieron como una forma de consigna, los cuales a continuación se describirá.

a) Estribillos de apoyo a la marcha

Algunos de los estribillos que se expresaban fueron en la tranca de Urujara, antes de que la marcha ingrese a la ciudad de La Paz. Estos estribillos fueron expresados por los maestros urbanos de la ciudad de Cochabamba que decían: "fuerza fuerza compañeros que la lucha es dura pero venceremos" (M.U.: 19-10-11). En principio, este estribillo es usado en las diferentes manifestaciones sociales de los diferentes sectores, tiene la intención de motivar a que los marchistas no desistan en sus demandas, por más dura que sea la lucha, a pesar de la dificultades que se puedan presentar en la lucha, al final podrán lograr sus objetivos establecidos.

Una forma de respaldo de los paceños para que los indígenas logren su objetivo, era la expresión del estribillo que hacía mención al apoyo que brindaban los paceños a la marcha: "TIPNIS amigo, La Paz está contigo". (19-10-11). Este estribillo es un resumen de todo el apoyo que recibió la VIII marcha indígena que eran: prendas de vestir, refrescos, mates, alimentación u otros.

b) Estribillos de los estudiantes

Este día las escuelas se volcaron sobre las calles de la ciudad de La Paz, para poder recibir a la VIII Marcha Indígena, a este recibimiento no podían faltar niños de kínder, quienes al paso de la marcha decían: "TIPNIS no se toca caramba" (19-10-11). Los niños afirman que el TIPNIS no se debe tocar, además, ellos denotan su enojo con la intención de hacer el camino.

El uso común de este estribillo hubiera sido "el TIPNIS no se toca carajo", pero como observamos son niños de Kínder por el cual este estribillo fue adecuado y adaptado según a la edad de los niños, donde expresaron "caramba y no carajo".

c) Estribillos dirigidos a Evo

Los estribillos dirigidos al primer mandatario del Estado Plurinacional fueron diversos: hacían alusión a su origen de procedencia, a su vida sindical como cocalero, a sus políticas de gobierno.

Uno de los estribillos de los maestros urbanos hacía alusión a las promesas realizadas por Evo Morales antes de su asunción como presidente "Evo decía, que todo cambiaria, mentira, mentira la misma porquería" (M.U.: 19-10-11). Este estribillo expresa, la decepción que sienten al verse engañados por Evo Morales. Es más, lo comparan con los anteriores gobiernos que en su concepción no trabajaron por el país.

Otro de los estribillos hacía alusión al discurso manejado por el Presidente Morales quien profesa que el país está atravesando un "PROCESO DE CAMBIO". Al respecto, las personas que estaban postradas en las calles en coro dijeron: "Si este es el cambio, el cambio es una mierda" (19-10-11). Generalmente las personas utilizan la palabra mierda cuando están enojados, decepcionados e indignados, este día las personas a través de la expresión "mierda" expresaron su indignación sobre el "PROCESO DE CAMBIO".

Entre los muchos estribillos de ese día, estaba aquel que las personas a gritos repetían una y otra vez que hacía alusión al lugar de procedencia de Evo: "Si Evo quiere coca, que siembre en Orinoca". (19-10-11). Este estribillo expresa un mensaje a Evo, que le dice si ya no tiene espacio para sembrar coca en el Chapare, que vaya a su pueblo que es Orinoca y que siembre allí. Que deje en paz a los indígenas del TIPNIS.

Por su parte la Federación de Juntas Vecinales de la zona Sur, que en su estribillo dijo: "Ni hoja ni coca el TIPNIS no se toca, ni hoja ni coca el TIPNIS no se toca". (19-10-11). Se puede comprender que el TIPNIS no se debe tocar por ningún motivo, ni para sembrar la coca. Además, este estribillo hace alusión a la procedencia sindical de Evo Morales, una forma de decirle al presidente que el TIPNIS no es un territorio de los cocaleros.

Otro de los estribillos que estaba dirigido al Presidente Morales fue: "Evo mentecato, el TIPNIS no es tu gato" (19-10-11). A través de este mensaje le decían a Evo, que era una persona: tonta, falto de juicio, privado de razón. Además, que el TIPNIS no es como un objeto manipulable que puedan hacer lo que se le antoje.

Como se observa los estribillos fueron distintos, que hacían alusión a las políticas planteadas, dirigido a sus orígenes y como de su vida de cocalero, O como el siguiente

que compararon a Evo con Sánchez Berzaín. El estribillo fue: "Evo-Berzaín los dos son Caín" (19-10-11). Sánchez Berzaín fue uno de los Ex Ministros del Ex Presidente Gonzalo Sánchez, que en la actualidad está prófugo de la justicia Boliviana; Caín personaje bíblico; hijo de Adán y Eva quien mató a su hermano Abel por envidia.

El último estribillo que pude recoger dirigido a Evo fue: "TIPNIS a palacio, Evo a Chonchocoro" (19-10-11). Es decir, que por las acciones de gasificación, maltrato a mujeres, niños/as, por separar a los niños/as de sus madres que Evo debe ser recluido a la cárcel de máxima seguridad de Chonchocoro.

d) Estribillos agresivos

Por su parte la Agrupación Juvenil Revolucionaria Julián Apaza expresaba: "El TIPNIS se respeta carajo, el TIPNIS se respeta carajo". (19-10-11). Esta agrupación afirma que el TIPNIS se debe de respetar. Dicha afirmación es acompañada con la palabra "CARAJO", que dentro de nuestra sociedad es utilizada para expresar un enfado, disgusto o rechazo. Es decir, los que conforman este grupo juvenil, están enfadados y disgustados, con la intención de que se haga el camino por medio del TIPNIS.

Mientras los niños del nivel primario y secundario sus estribillos decían: "El TIPNIS no se toca carajo". (19-10-11). Los estudiantes del nivel primario y secundario, hacen conocer su decisión de que el TIPNIS no se toca, dicha expresión está acompañado con descontento, enojo y enfado.

En lo que concierne a los discursos se pudo observar que el uso de las lenguas quechua y castellano estaba condicionado por el contexto social. Como diría Sichra (2003) el bilingüismo está condicionado según la situación de diglosia de las lenguas. En nuestro caso, el uso del quechua estaba condicionado por su situación diglosia en relación al castellano. Debido que para informar sobre sus acciones al País utilizaban la lengua de prestigio social (castellano). Mientras, el quechua fue de uso doméstico, reuniones internas como COAMAC y conversaciones interpersonales. Empero, considero que es importante describir en profundidad el cambio de código que ellos utilizan en su habla que permita conocer cuáles son los factores que determinan la alternancia de lengua.

5. Alternancia de lenguas

La alternancia de lenguas (A.L.) se puede conceptualizar como el uso de dos lenguas dentro de una misma conversación. Al respecto Limachi (2000: 36) plantea que la alternancia "más allá de responder a factores relacionados a la memoria o conocimiento

de las lenguas, responde también a los factores sociolingüísticos". Es decir, el uso que las personas de un contexto determinado le designan a las lenguas; responde al estudio de las relaciones entre lenguas y sociedad.

En el caso de la marcha, la alternancia o cambio de código responde a una estrategia comunicativa que permite comunicarse entre: quechuas y aimaras, y como un medio de informar a la sociedad sobre sus acciones como marchistas. En el primer caso, entre quechuas y aimaras la alternancia se generaba como una necesidad comunicativa, con el propósito de que quechuas y aimaras puedan entenderse.

Este caso se pudo observar en la localidad de Ch'uspipata, donde los ayllus de Cochabamba se reunían en una habitación conversando en quechua, cuando ingresó el tata S. y dijo: "yo no entiendo quechua, si les hablo en aimara no me van a entender, hermanos ayer hemos recogido: papa y arroz, más bien se ha podido recoger; el alcalde de La Paz nos ha dejado. Hoy día, va a venir agua, eso va a venir, 1500 camas va a traer" (15-10-11). Como se observa en este caso, el tata S. explica los motivos por los cuales usará el castellano, ya que si el tata S. hablará en su lengua materna, aimara; los quechuas no le podrían entender. En este caso, el aimara utiliza el castellano para comunicarse con los quechuas.

En el segundo caso, la alternancia les permitía a los marchistas del CONAMAQ informar sobre sus acciones como marchistas a través de los medios de comunicación en castellano. Es el caso, de la entrevista realizada por radio Erbol de la ciudad de Oruro al tata J.:

T.J.: Bueno ichapis kunan día tarikuyku sobre la marcha, TIPNIS, tierra y territorio, recursos naturales. Justamente hoy día nos encontramos en Kalamarka, pero creo que el día lunes llegaremos a La Paz, creo que el día lunes diálogo habrá el diálogo; si no hay diálogo realizaremos vigilia, ya que también están viniendo en marcha tierras bajas, ellos están en Caranavi) (Calamarca: 08-10-11).

En principio, el tata J. inicia su conversación en quechua, pero alterna al castellano cuando se refiere a cuestiones de la marcha, palabra en castellano que representa una forma de institución del mundo castellano hablante; la marcha es una "institución" urbana nacional, los quechuas aceptan la práctica con su nombre castellano, sin realizar una traducción.

Además, otro de los elementos que permanece en castellano fue el nombre de la VIII marcha indígena "Marcha por el respeto de la tierra y territorio y recursos naturales". Es

decir, recurre a la alternancia para realizar la cita textual. Así mismo, cuando dice: "tierras bajas" utiliza la alternancia para diferenciar los grupos de marchistas tanto de tierras bajas y tierras altas.

En este entendido, en los siguientes acápites describiremos los tipos de alternancias encontrados en las acciones del COAMAC y describiremos en qué situación se realiza la alternancia y las funciones que cumplen las mismas.

Según Ribeiro (2008: 47), la alternancia cumple diversas funciones. Como ser: a) función directa b) función metalingüística, c) función poética, d) función referencial, e) función fática, f) función expresiva. Para efectos de estudio solo haremos referencia a las tres últimas funciones; ya que las autoridades originarias según sus necesidades comunicativas realizaron el uso de esas funciones, por ejemplo: hacer referencia a una cita, como un marcador de una identidad y como un medio de hacer chistes.

5.1. Función referencial

Según Ribeiro (Op. Cit.: 57) esta función se desarrolla cuando un hablante acude a una lengua para suplir la falta de conocimiento en una de las lenguas o cuando hay dificultad en dicha lengua para tratar un tema concreto.

Tec. Kha: Chay 16 puntos ancha específicos chaypi kachkan "queremos respeto a tierras altas y tierras bajas", si chaypi ñin chayqa "queremos respeto al TIPNIS", eso no nos favorece a nosotros, ya eso está en la ley (los 16 puntos están muy específicos, queremos respeto a tierras altas y tierras bajas, si ya dice queremos respeto al TIPNIS, eso no nos favorece a nosotros, ya está en la Ley) (Tec. Khara: 17-10-11).

Los 16 puntos a los que hace referencia el Tec. constituyen la plataforma de Demandas³⁵ de la VIII Gran Marcha Indígena por la Defensa del Territorio Indígena Parque Nacional Isiboro Sécure TIPNIS, por los Territorios, La Vida, Dignidad y los Derechos de los Pueblos Indígenas del Oriente, Chaco y Amazonía Boliviana. El técnico de Khara Khara Suyu acude al castellano. 1ro para citar de manera textual el título de la VIII Marcha Indígena, 2do para referirse al punto 3 de la plataforma de lucha que hace referencia al: "respeto a tierras altas y tierras bajas" y 3ro acude al castellano para realizar la explicación del mismo punto, cuando dice "queremos respeto al TIPNIS, eso no nos favorece a nosotros" En este caso, el técnico permanece en castellano para referirse conceptos sobre la plataforma de lucha.

³⁵ Para conocer en detalle los 16 puntos de la plataforma de demanda ver anexos

Además, de la explicación del técnico llama la atención su percepción cuando dijo: "eso no nos favorece a nosotros". Es decir, que una de las demandas de la plataforma de lucha DE RESPETO al TIPNIS no les favorece a ellos como CONAMAQ, debido a que los marchistas de CONAMAQ geográficamente están ubicados en el altiplano boliviano.

La alternancia como función referencial no sólo fue utilizada para explicar sobre los 16 puntos de la plataforma de demanda. También, fue utilizada para explicar el proceso histórico de los pueblos indígenas:

Tata Ju. (Mira la pared del curso donde los ayllus estaban descansando y le pregunta al Asesor Legal) Doctor ima ñintaq achhaypi (Doctor que dice allí)

AL. (Mira la pared donde estaba pegada una cartulina, que decía) "Los pueblos que no valorar su pasado están condenados a no vivir su futuro". (Cuando terminó de leer comenzó a explicar) Eso pasa con el sindicalismo, solo recuerdan el 52; paykunaqa manapuni munankuchu recordar su pasado, paykunaqa wañupunqanku pisimanta pisi. Ñuqanchikqa 518 añustaña kawsanchik maqanakuspa marchaspa kawsakuchkanchik. (08-10-11).

El Asesor Legal realiza la lectura del afiche en castellano. Continua la explicación de lo leído en castellano, él afirma que las personas afiliadas en sindicados su historia data del 52, que su nacimiento como sindicalismo data desde este año. Para enfatizar su explicación acude al quechua cuando dijo: "manapuni munankuchu" (no quieren siempre), Es decir, como el interlocutor (tata Juan) realizó la pregunta en quechua; el asesor legal acude a la lengua para realizar la explicación de su interpretación del afiche

Por otra parte, cuando alterna al quechua expresa una idea comparativa cuando dice: "Ñuqanchikqa 518 añustaña kawsanchik" (nosotros 518 años ya hemos vivido). Es decir, que su historia se remonta hace 518 años, que tienen más años de vida en relación al sindicalismo. Esa idea de vivir 518 años, es reforzada con la idea de cómo ellos vivieron, cuando dice: "maqanakuspa marchaspa kawsakuchkanchik" (peleando marchando vivimos).

Entonces, en la alternancia de lengua como función referencial, el hablante acude al castellano para citar de manera textual conceptos que están escritos en castellano, pero no se conforma con leer en castellano, por lo cual acude a la lengua materna de los receptores (quechua) para explicarlo.

5.2. Alternancia como función expresiva

En esta forma de alternancia, los hablantes utilizan el cambio de código como una forma de hacer conocer su identidad, como también de reafirmar su identidad como quechua o aimara:

T.R.Q. (reunión CONAMAQ, tema: análisis de los 16 Puntos; en la localidad de Yolosita Coroico, Departamento de La Paz) Vamos a utilizar la lengua castellano, porque nos une el español; ustedes si hablan en quechua y nosotros en aimara nos vamos a mandar a volar. Primer punto, tenemos control de asistencia de la marcha; ya se ha definido en asamblea, y en quechua jatun tantakuy³⁶. (T.R.Q.: 13-10-11).

En primer lugar el T.R.Q. establece el uso del castellano como lengua oficial para el desarrollo de la reunión. El T.R.Q. comprende la importancia de que quechuas y aimaras utilicen el castellano como medio de comunicación.

El tata R.Q. explica el motivo por el que quechuas y aimaras deben utilizar el castellano, él considera que si cada uno habla en su lengua natal se "mandarán a volar", normal hubiera sido decir no nos vamos a entender si cada uno hablamos en nuestras lenguas; pero él prefirió decir "nos vamos a mandar a volar". Por esta, se puede comprender que si cada uno hablaría en sus lenguas; la reunión duraría mucho tiempo y se puede generar la perdida de paciencia.

El Tata R.Q. al finalizar su intervención alterna al quechua cuando dice "en quechua Jatun Tantakuy" (reunión general). Se puede entender por esta situación, que el tata R.Q. al hablar en quechua expresa su habilidad lingüística, es decir, que si los quechuas por algún motivo hablan en su lengua materna; el Tata R.Q. que es aimara podrá comprender sus mensajes ya que el también tienen la habilidad de usar este código lingüístico.

En el desarrollo de la reunión el Tata G. hace uso de la palabra, el tata G. como autoridad al inicio hace el saludo en su lengua materna, para luego expresar sus ideas en la lengua establecida:

T.G. allin p'unchaw kachun qamkunapaq, (buenos días para todos ustedes) hay que hacer comisiones para estar trabajando; cruzar información. La plataforma ya hay, ya no hay que trabajar mucho, ya está, solo eso, sugerir completar eso no más es; ya no hay que trabajar eso no más sería tata mallkus jallalla (todos) jallalla. (13-10-11)

Según Ribeiro (2008: 48) en la función expresiva los hablantes hacen la alternancia como instrumento de identidad. Es decir, al haber iniciado su intervención con el saludo en

119

³⁶ Tal vez la presente cita que se presenta no tiene relación con la función expresiva, pero considero que esta cita ayudará a contextualizar la función expresiva y que además ayudará a comprender de mejor forma el presente acápite.

quechua, la autoridad expresa que él, que hace uso de la palabra, es quechua, una manera de reafirmar su identidad.

Por otro lado, el cambio de código como función expresiva se genera de manera espontánea sin la necesidad de que alquien lo determine o establezca.

J.L. (Inicio de su discurso en la Plaza San Francisco a la llegada de la marcha de Caracollo hacia la ciudad de La Paz). Allin p'unchaw kachun qamkunapaq hermanos paceños. Licenciaykichikmanta (buenos días hermanos paceños, con el permiso de ustedes), consejo nacional de ayllus y marcas nacional, hermanos marchistas de diferentes suyus, universidades, de tierras bajas, algunos organizaciones de pueblos originarios, jallalla hermanos, (todos) jallalla.

Podemos observar que en los tres casos presentados la alternancia como expresión identitaria se genera al inicio de las oraciones, en los dos casos se desarrolla a través de saludos.

Pero en el segundo caso resalta, "Hermanos paceños", utiliza el castellano para expresar palabras concebidas en castellano. El considera que los habitantes de la Ciudad de La Paz son sus hermanos; aunque, generalmente esta palabra es de más uso dentro de las sectas religiosas; que es utilizado en el saludo: "Buen día hermano Diego".

Entonces, a través del cambio de código como función expresiva las personas expresan su pertenencia a un grupo social, además; el uso de esta alternancia en estos casos se genera en espacios formales: en el primer caso en una reunión general del CONAMAQ y en el segundo caso, en un acto público (palabras de circunstancia, Plaza San Francisco; llegada de la marcha de Caracollo-La Paz).

Por su parte, Poplack (1980, citado en Ribeiro 2008:53)³⁷ en su texto, identifica que existen otros tipos de alternancia como ser: alternancia de tipo etiqueta. Basándonos en lo que nos plantea Poplack y en base a nuestra investigación se explica cada una de estas alternancias.

5.3. Alternancia de tipo etiqueta

En la alternancia de tipo etiqueta el hablante alterna a una de sus lenguas para expresar: saludos, asombro, sorpresa, dolor, molestia y amor. Estas expresiones pueden aparecer en cualquier parte de la oración pero sin interferir en la estructura de la misma.

³⁷Poplack, Sh. (1980). "Sometimes I'll start a sentence in Spanish Y TERMINO EN ESPAÑOL: toward a tipology of code-switching", *Linguistics* 18, pp. 581- 618. (Esta obra fue re-publicada en el 2000 en Yolanda Lastra (Comp.) *Estudios de Sociolingüística*, México, UNAM, 167-216).

A continuación se hace conocer los tipos de alternancia que se encontraron en el desarrollo de la marcha, que son: alternancia etiqueta como saludo, alternancia etiqueta como despedida y alternancia etiqueta como expresión de molestia³⁸.

a) Alternancia etiqueta como saludo

Los marchistas acudían a esta alternancia con mayor frecuencia a la hora de entablar conversaciones a través de los celulares:

J.L. (suena su celular y contesta) **hola, hola kachkayku** 100, La Pazman marchapi richkayku, tata Rafael ñin, jaqaypi kasqankuña 200; Caranavipi kachkayku, ya, chau. (Hola, hola, estamos 100 y estamos yendo a La Paz en marcha, tata Rafael dice que están allí 200; ellos están en Caranavi, ya chau. (Vizcachani, 07.10.11).

Generalmente cuando uno utiliza el celular, en nuestro medio, para comunicarse en castellano inicia la conversación con un HOLA y prosigue la conversación en castellano. De la misma manera, en esta situación el tata J.L. inicia su conversación con un HOLA, empero, continua su diálogo en quechua. Es decir, inicia la conversación en castellano para luego alternar al quechua. En este caso, el HOLA es la palabra etiqueta, ya que el HOLA es una palabra de uso que quechuas y castellanos emplean para iniciar una conversación a través del celular.

b) Alternancia etiqueta como despedida

La alternancia etiqueta como despedida se expresaba cuando los marchistas concluían una conversación a través de celulares:

Jo.: (suena su celular) Hola, jamuy Kalamarkaman chaypi tutaman kasqayku **chau**, **chau**. Hola, ven a Calamarca estaremos en la noche allí, chau, chau). (Viscachani: 06-10-11).

Otro ejemplo de alternancia etiqueta como despedida:

L.G.: (suena su celular) Hola, ñuqa ñini mama Laureana, pay yachan, maqanakunña. Wak mamata vigiliaman kachasunchik chayqa mana parlayta atinqachu, **ya, chau**. (Yo digo la Mama Laureana, ella sabe; sabe de luchas, si enviamos a otra mama t'alla a la vigilia no podrá hablar, chau) (Pongo: 17-10-11).

³⁸ Por cuestiones de comprensión de las ideas expresadas se presentarán oraciones completas y en la descripción de las alternancias solo nos referiremos a una de ellas, dicha alternancia estará identificada en negrita.

En castellano la palabra CHAU es de uso general, usado a la conclusión de una conversación vía celular. Empero, en los casos observados los marchistas desarrollan su conversación en quechua y para concluir su conversación alternan al castellano.

Como podemos observar, en las comunicaciones vía celular la alternancia etiqueta se encuentra al inicio y conclusión de la misma conversación.

c) Alternancia etiqueta como expresión de molestia

La alternancia como expresión de molestia era una estrategia utilizada por los marchistas que permitía defenderse de las constantes agresiones recibidas por los transeúntes:

Señor 1: (viajando en taxi con dirección a Oruro) ¡porque molestan al Evo!

T.M.: (con tono elevado responde) Chhusta gran puta (Viscachani: 06-10-11)³⁹.

En principio la persona que se traslada en su movilidad considera que la marcha del CONAMAQ tiene el propósito de perjudicar al Presidente Morales. Cuando el señor expresa "porque molestan a Evo", con esta expresión el señor manifiesta de manera pública su apoyo a las políticas implementadas por el gobierno.

La respuesta no se dejó esperar por el tata M. una respuesta iniciada en quechua y alternada al castellano, "Chhusta gran puta" (silencio gran puta). A través de esa respuesta el tata M. le pide que guarde silencio y cuando alterna al castellano, utiliza un insulto que desde lo castellano es conocido como "mala palabra".

Señor 2: (Cuando pasaba un taxi con dirección a la ciudad de La Paz, grita un señor) regresen.

T. Jo. (Con un tono elevado responde) ch'inmanta pasay puta. (Calamarca: 08-10-11).

En el segundo caso, la expresión del señor es una petición en el sentido que no está de acuerdo que la marcha del CONAMAQ se dirija hacia la ciudad de La Paz; por el cual les pide que retornen a sus regiones cuando les dice: "regresen".

La respuesta por el tata Jo. no se dejó esperar, en un inicio el tata Jo. no sigue la conversación en la última lengua hablada; decide responder en quechua, pero para culminar su oración alterna al castellano cuando dijo: "Puta".

³⁹ Cabe aclarar que esta idea y la que sigue ya fue presentada en el Acápite de insultos y chiste, pero por los datos que expresa esta idea considero que también se puede emplear en este acápite.

En los dos casos, las palabras etiquetas como expresión de molestia, fueron "PUTA"; se observa que los marchistas alternan al castellano para poder expresar incomodidad, su desazón o inquietud de ánimo generado por las personas que se trasladaban de un lugar a otro.

Como podemos observar, las alternancias de tipo etiqueta como molestias son las reacciones de los marchistas en relación a las expresiones de las personas que respaldan las políticas de Gobierno del Presidente Morales, quienes circulaban por la carretera Oruro-La Paz; como en el siguiente caso:

Señor3. (Grita de su taxi) Flojos, regresen a trabajar.

T. M. ch'inmanta pasay mierda. (Pasa de callado mierda). (Calamarca 08-10-11).

Empero, la respuesta fue inmediata; en la respuesta el tata M. no sigue en la última lengua hablada ya que alterna al quechua cuando dijo: Ch'inmanta pasay (pasa de callado). Una forma de decir, que no moleste, que pase sin abrir su boca; esta afirmación está acompañado con un calificativo en castellano que es "mierda".

Llama la atención que los marchistas no insultan en quechua, para utilizar una expresión de molestia alternan al castellano. Es decir, acuden al castellano para expresar palabras agresivas, ofensivas, calificativas y hasta despectivas, responden al insulto en la lengua del agresor.

Lo interesante de estos casos es que cuando los marchistas reaccionan; los agresores ya no estaban presentes. Es preciso entender que los marchistas se ven como acosados, viajan bajo presión, y de alguna manera responden. En este caso, la respuesta es en quechua y castellano que conforma, reconforta al grupo pero ya no está dirigida al agresor; las respuestas de los marchistas a las agresiones pueden entenderse como una manera de reafirmarse como grupo, de no perder cara frente a la agresión.

Como se observó en los acápites anteriores y en base lo que plantea Ribeiro (2008), la alternancia cumplió la función fáctica, función referencial y función expresiva. Pero en el desarrollo de la marcha considero que la alternancia de lengua cumplió otras funciones, las cuales a continuación se hará conocer.

5.4. Alternancia como forma de defensa

En el desarrollo de la marcha, las autoridades originarias utilizaban la alternancia de lengua para relacionarse con los habitantes (aimaras) de las comunidades por donde

pasaba la marcha. Los marchistas utilizaban la alternancia de lengua para justificar los motivos de su participación en la marcha:

Sra⁴⁰. "pero no ven esa gente tiene sus terrenos, son gentes ricas que están viviendo.

T. SM. Discúlpame señora, yo hey ido a la marcha pero no hey visto gente rica en la marcha; nosotros también hemos venido de allá.

Líder S. Yo soy de Potosí, mi papá es aimara, pero yo no hablo; pero esta marcha es por reconocimiento por el Estado, yo soy Charkas.

Sra. Pero el Solares dice fuera Evo, fuera Evo, entonces, ¿quién va a entrar, el Solares?

T.SM. Otro Evo, colocamos a otro Evo. (S.M. 07-11-11).

En primer lugar, la señora alterna del aimara al castellano; aunque en este caso por mi dificultad de no saber hablar aimara se me fue difícil saber los motivos por los cuales la señora realizó la alternancia al castellano. Según el tata S.M. el tata S.M. inició la conversación en aimara, pero el tata S.M. no sabe por qué la señora (Sra.) alternó al castellano: TS.M. "no sé porque la señora me habló en castellano, como ella me habló en castellano yo también le respondí en castellano".

Es decir, en este caso la alternancia de lengua del tata S.M, fue determinado por su interlocutor que en este caso fue la señora quien realizó el cambio inesperado del aimara al castellano; como la señora alternó del aimara al castellano, el tata S.M. continuó la conversación en la última lengua hablaba.

Otro de los elementos que llama la atención del diálogo de la señora es cuando expresó: "Pero el Solares dice: fuera Evo, fuera Evo. Entonces, quién va entrar, el Solares". La señora se refiere a Solares de forma despectiva, con un tono de desprecio. Considera que después de Evo no puede haber otro Evo, que Solares no tiene la capacidad que posee Evo.

Mientras el tata S.M. a través de la alternancia defiende a los marchistas trata de justificar las acciones de la VIII marcha indígena, haciendo notar que la señora a través de sus apreciaciones está equivocada; es más, esa afirmación es acompañada con su experiencia de haber acompañado a los marchistas de cerca.

11

⁴⁰ Cabe aclarar que la conversación iniciada por el tata San Martin fue en aymara, pero como mi persona no habla ni escribe en esta lengua fue difícil realizar el registro en mi diario de campo.

Por su parte, el Líder S., en una primera instancia, lo que hace es reconocer que no habla aimara, pero utiliza el castellano para afirmar su identidad como aimara cuando dijo: "Yo soy de Potosí, mi papá es aimara, pero yo no hablo". Además, hace notar que la marcha no solo es por el TIPNIS, que la marcha también es de tierras altas y que busca el reconocimiento por parte del Estado.

Esta alternancia se sitúa en lo que plantean Blom y Gumperz (1972, citado en Ribeiro, 2008: 57)⁴¹, en alternancia situacional, debido que la alternancia situacional se genera según los interlocutores del hablante y según el tema de conversación. En este caso, la señora situó su habla según los interlocutores; debido a que sólo de esa manera la señora haría conocer su posición de la marcha no sólo al tata S.M. sino a todos los que estábamos presentes en ese momento.

Además, se generó un flujo comunicacional: inicialmente el tata San Martin utiliza el aimara para invitar a la señora a entablar una conversación, dicha invitación es aceptada por la señora; por lo cual responde en aimara, luego la señora estableció otro código lingüístico (castellano); donde el tata San Martin aceptó y por lo cual respondió en castellano.

Otro de los casos donde se genera la alternancia de lengua como medio de defensa de los intereses, se da cuando la alternancia es utilizada como medio de solidaridad y apoyo a la lucha establecida por los marchistas. Este hecho se pudo observar en la vigilia realizada en la Plaza San Francisco de la ciudad de La Paz, donde personas afines al gobierno y personas que simpatizaban con la marcha se acercaban a observar la vigilia:

Señor 1.: (con su mano le llama al tata Ma. y le dijo) Hoy, mineros jamuchkanku, mikhunankupaq autunkupaq ima qullqita qusqanku; (hoy día los mineros están llegando, les dieron para sus viáticos y les pagaron sus pasajes) eso hay que denunciar a la opinión pública, no puede ser que este gobierno nos quiera hacer enfrentar a compañeros de tierras bajas y ancestrales y TCOs, eso tienen que denunciar ya, chau.

T.M. Sí (interrumpe señor dos)

Señor 2.: (otra persona que escuchaba la conversación, con gritos; indicando con sus dedos de manera acusativa) mentira es, ustedes son los pagados que cobran 200 por día (Plaza San Francisco: 12-10-11)

⁴¹ Blom, J. P y Gumperz, J. J. (1972). "Social meaning in linguistic structure: codeswitching in Norway".En J. J. Gumperz y D. Hymes (eds), **Directions in sociolinguistics**, Nueva York, Holt, Rinehart &Winston, pp. 407-

434.

En una primera instancia, el señor inicia la conversación en quechua cuando dijo: "Hoy, mineros jamuchkanku, mikhunankupaq autunkupaq ima qullqita qusqanku"; (hoy día los mineros están llegando, les dieron para sus viáticos y les pagaron sus pasajes). El iniciar la conversación en quechua se puede entender, como una forma de generar un acercamiento hacia el marchistas, una forma de identificarse y por ende una forma de generar confianza.

Segundo, cuando el señor 1 termina la oración en quechua, alterna al castellano para informar, "Que los mineros vienen", de este hecho se puede entender, que es una forma de advertir, prevenir para lo inesperado. Además, alterna al castellano para referirse a palabras concebidas en castellano como ser: opinión pública, tierras bajas y tierras ancestrales.

Por su parte, el señor 2 niega y defiende a los mineros de las acusaciones que realizó el señor 1 (mineros jamuchkanku, mikhunankupaq autunkupaq ima qullqita qusqanku), cuando dijo "mentira es". Este hecho, nos demuestra que este señor comprende el quechua; por lo cual defiende a los mineros y acusa a los marchistas del CONAMAQ de ser ellos los pagados.

Para defender a los mineros y acusar a los marchistas del CONAMAQ utiliza el castellano, el señor no habla, grita. Por este hecho se puede comprender, que realiza una acusación pública, cuando dijo: "ustedes son los pagados que cobran 200 por día". Pública, porque en ese momento en la Plaza San Francisco había muchas personas, que estaban acompañando la vigilia.

Como se observa el tata Marcelino solo llego a decir un SI, mientras los señores fueron los que expresaron su sentir. Considero que este caso es importante para el presente trabajo, debido que se expresan reacciones generadas por las acciones realizadas por el CONAMAQ, donde se pueden evidenciar la alternancia como una forma de defensa.

En síntesis, la alternancia como medio de defensa de los intereses permite a los marchistas justificar los motivos de sus movilizaciones, mientras algunas personas como el señor 2, utilizan la alternancia como una forma de desprestigiar el movimiento iniciado por los marchistas, como un medio de acusarlos de mentirosos.

5.5. Alternancia direccionada

La alternancia direccionada es aquella donde en una conversación uno de los interlocutores sugiere o establece el uso de un código lingüístico según el interés o conveniencia de los interlocutores.

Este hecho se pudo observar en una entrevista realizada al tata S.M. por un periodista de Radio Laser de la ciudad de La Paz en la vigilia realizada en la Plaza San Francisco. A través de ésta, el entrevistado y entrevistador determinan el código a lingüístico a utilizar:

Periodista: (Radio Laser 89.1 de la ciudad de La Paz) ¿Qué hace de aquí en adelante el CONAMAQ?

Tata S.M.: Nosotros tenemos que luchar por nuestros derechos. Nosotros sin consulta no hacemos nada; con consulta podemos hablar, eso sería mi palabra. **Pero si quiere podemos hablar en quechua.**

Entrevistador: hábleles a sus hermanos en quechua indicándoles que se van a sumar a la marcha de tierras bajas, que van a ir a recibirles y que van a llegar juntos a la ciudad de La Paz a hacer su reclamo.

S.M. Ñuqayku chayamuyku Caracollomanta La Pazkama, kunanqa kachkayku plaza San Franciskupi. Tukuyniyku autoridades originarias ayllus Cochabamba richkayku tierras bajasman. Chanta juntos marchamusqayku. Munayku respetachiyta derechosniykuta, mana qasi jamuykumanchu, mana qasi marchamuykumanchu. Ñuqayku munayku dialogota presidentewan, chay kanman palabray. (Nosotros hemos llegado de la localidad de Caracollo al Departamento de La Paz, en estos instantes nos encontramos ubicados en la Plaza San Francisco. Todas las autoridades de los Ayllus de Cochabamba vamos a ir de Tierras Bajas, para luego marchar juntos; queremos hacer respetar nuestros derechos, no podemos venir en vano; no podemos marchar en vano, nosotros queremos dialogar con el presidente, eso sería mi palabra) (11-10-11)

En primera instancia el periodista se dirige a tata S.M. en castellano, el tata S.M. el responde en la misma lengua. Luego, el tata S.M. le pide al periodista seguir la entrevista en quechua.

Como se observa, a la sugerencia del tata. SM. de seguir la entrevista en quechua el periodista accede. Pero llama la atención cuando el periodista expresa "hábleles a sus hermanos". En este caso el periodista se excluye, genera un marcador de ser distinto de los hermanos de su entrevistado, que los marchistas no son hermanos del periodista.

Otro de los elementos que llama la atención es que el periodista direcciona el mensaje. Cuando expresa "hábleles a sus hermanos que quechua indicándoles". El periodista predetermina el mensaje que expresa su entrevistado.

Como observamos el entrevistado alternó del castellano al quechua, pero no tuvo la libertad de expresar de manera abierta y espontánea su pensar y sentir de la marcha hacia los radio escucha, Se limitó a reproducir el mensaje predeterminado por el periodista en castellano.

Otro de los casos dentro de este acápite se generó en la vigilia realizada en la Plaza Murillo de la ciudad de La Paz, donde los marchista se encontraban haciendo vigilia a la espera de los resultados de la negociación entre Gobierno y representantes de la VIII marcha indígena:

Ent.: ¿hasta cuándo ustedes permanecerán en la vigilia?

M.L. Ñuqayku kaypi kasqayku hasta gobierno solucionta qunawaykukama. (Nosotros estaremos presentes hasta que el gobierno de solución a nuestras demandas-entrevistadora interrumpe)

Entr.: hable en castellano para que los demás lo puedan entender.

M.L. (le mira a la entrevistadora) Bueno, las autoridades hemos analizado profundamente y rotundamente rechazamos esa ley corta que le llaman, después de todo lo que ha pasado cómo va a querer consultar recién; nosotros queremos la aplicación de la Constitución Política del Estado que nos ha costado derramamiento de sangre de nuestros seres queridos, tanta lucha que nos ha costado componer esta Constitución Política del Estado, bueno pues ahora se tiene que aplicar nomás. (Plaza Murillo, 23-10-12).

En principio la entrevistadora inicia la conversación en castellano, pero la mama L. responde en quechua. Pero dicha alternancia del castellano al quechua no es aceptada por la entrevistadora cuando dijo: "hable en castellano para que los demás lo puedan entender", es objetada, rechazada. Ya que el quechua para la entrevistadora es un idioma que no es compresible por todos.

La entrevistadora al no permitir a la mama L. hablar en su propia lengua (quechua), irrespeta a su entrevistada, realiza una transgresión de sus derechos lingüísticos individuales. Ya que la Ley Nro. 269^{42} , en su artículo 5, numeral 2 dice que las personas tienen derecho: "a usar su idioma materno en forma oral y escrita al interior de su comunidad lingüística y en otros ámbitos socioculturales".

Otro de los elementos que llama la atención, es que la mama L. acepta la utilización del castellano; sin oponer resistencia alguna y como se observa la Mama Laureana maneja

128

_

⁴² Ley General de Derechos y Políticas Lingüísticas Nro. 269. Promulgado el 12 de agosto del 2012 por el presidente del Estado Plurinacional Juan Evo Morales Ayma.

este código lingüístico. Obviamente hubiera podido realizar resistencia a la imposición del castellano, pero en este caso lo que importaba era informar a la opinión pública sobre lo que estaba aconteciendo en la Plaza Murillo, ya que el ingreso a esta plaza a toda persona estaba restringida por los policías.

Entonces, la alternancia direccionada es establecida por el entrevistado y entrevistador, donde el entrevistado direcciona el uso de un código lingüístico que le genera mayor confianza y seguridad. Mientras, el entrevistador direcciona el uso de un código lingüístico de su dominio y uso generalizado como es el castellano.

6. Mezcla de códigos

La mezcla de códigos es otro de los elementos que se genera en espacios de habla bilingüe. Algunos autores como Di Sciullo, Muysken y Singh (2000, citado en Ribeiro: 2008: 51) definen la mezcla de códigos como incorporación sistemática a una lengua base de elementos (fonéticos, morfológicos, sintácticos, etc.) pertenecientes a otra.

Muysken (1990: 162) a partir de estudios de casos realizados propone que existen dos tipos de mezclas de códigos: a) mezcla de tipo inserción y b) mezcla de tipo alternancia. A continuación, basándonos en los tipos de mezcla de códigos que plantea este autor y tomando en cuenta nuestros datos realizaré la descripción de estas mezclas.

6.1. Mezcla de tipo inserción

La mezcla de tipo de inserción es donde el hablante inserta palabras de una lengua a la estructura de la otra lengua. Es el caso del Tata Jo. que, para realizar la q'uwa utilizaba como medio de comunicación el quechua; pero en ese proceso incrusta palabras del castellano y posteriormente retorna el quechua.

Tatakuna, tata mallkus suyusmanta mama t'allas; acérquense que vamos a pedirnos de la Pachamama, Pachamama Tata Inti; kaypi qamkuna uyarimusqawayku, ñawpaqiykipi taripakullaykuñataq. (Señores autoridades de las diferentes regiones, acérquense que vamos a pedir a la madre tierra; madre tierra, padre sol, aquí ustedes nos están escuchando, nos encontramos delante de ustedes) (Calamarca 08-10-11).

En este caso, se observa la incrustación de un sintagma del castellano en una estructura oracional del quechua cuando expresó: "acérquense que vamos a pedirnos de la Pachamama". Es decir, inicia el acto en quechua para dirigirse a las autoridades que están presentes. Luego, se sale del ritual para invitar a los marchistas para que participen de la misma y retorna al quechua para seguir con el ritual.

Además, Ribeiro (2008:51) considera que la mezcla de tipo inserción está relacionada con el préstamo ocasional; en este caso, el préstamo es debido a que en la marcha se encontraban presentes personas monolingües (castellanos) como los ambientalistas de Cochabamba y algunos estudiantes de la Universidad del Departamento de Sucre que realizaban el acompañamiento a la marcha. Utiliza el castellano para la inclusión al ritual de personas monolingüe (castellano) que acompañan la marcha indígena.

Por otro lado, la mezcla de lenguas de tipo inserción permitió a los marchistas identificar e informar a la opinión pública por quiénes estaba conformada la marcha de Caracollo a la ciudad de La Paz. Este hecho pudo observarse en la entrevista realizada por radio Erbol (Oruro) al tata J. quien dijo:

T. J. Ari, ñuqayku samarikusqayku kay apachetapi, como marchistas de tierras altas; ñuqayku q'aya partisqayku La Pazman, q'aya suyus sumakamuchkanku. (Sí, nosotros estamos descansando aquí en apacheta, como marchistas de tierras altas; nosotros mañana partiremos a La Paz. También, mañana se suman las diferentes regiones) (Apacheta, 10-10-11).

En este caso, la autoridad inserta un sintagma completo del castellano cuando dijo: "como marchistas de tierras altas". Es decir, inserta una frase del castellano a una estructura quechua; acude a la mezcla de lengua para expresar la denominación en castellano de los marchistas.

Por otro lado, se puede observar que el tata J. en su entrevista no sólo inserta una oración del castellano a la lengua base que es quechua; utiliza la mezcla de palabra como ser "partisqayku". La raíz de esta palabra está concebida en castellano PARTIR, que significa: emprender o iniciar una diligencia; y como su sufijo: sqa (Nosotros Futuro). Aunque en este caso, es difícil saber si la palabra "partisqayku" es una mezcla, ya que según Ribeiro, (Op. Cit.:87) existen palabras neutras y son aquellas que por su uso pueden pertenecer a una u otra lengua.

6.2. Mezcla de tipo alternancia

La mezcla de tipo alternancia es generada en situaciones donde los hablantes alternan de una estructura quechua a una estructura castellana o viceversa, el cual pude observar cuando se realizó la entrevista al tata Ju.

Tata Ju.: Las personas utilizan los dos idiomas castellano qhichwa. Pikunachus jallp'apatapi tiyakuqkuna, ayllupi tiyakuqkuna qhichwapi parlakunku. (Los que viven labrando la tierra y los que viven en las comunidades hablan quechua) (Viscachani, 09-10-11).

Como observamos la mezcla de tipo alternancia implica un cambio de léxico y gramática, el cambio se generó cuando la autoridad hace una alternancia del castellano al quechua cuando dijo "Pikunachus jallp'apatapi tiyakuqkuna ayllupi tiyakuqkuna qhichwapi parlakunku", el tata Juan alterna al quechua para referirse a cuestiones quechuas.

Otro de los elementos que llama la atención es el uso del calco "Pikunachus" (quienes). Según, Julca (2000: 39) el calco consiste en usar palabras de una lengua en otra y viceversa, sin la adecuación al patrón estructural de la lengua que incorpora los préstamos. En este caso, el pikunachus (quienes) palabra del castellano al quechua que ingresó manteniendo su forma natural semántica.

Además, en la mezcla como alternancia, el que habla permanece en el quechua. Es decir, en la expresión no se realiza una incrustación como en el caso de la inserción; se desarrolla un total cambio en su estructura lexical.

Por otro lado, la mezcla como alternancia era utilizada como una forma de diferenciar las regiones que participan en la VIII marcha indígena. Este caso se pudo observar cuando el Kurag Mallku de los ayllus de Cochabamba fue entrevistado por radio AGRO de La Paz:

T. Jo.: Pikunachus radiuta uyarimuchkanku, ñuqayku kachkayku Ventillapi, La Pazman richkaykuña, los de tierras bajas se han sumado unos 20 personas, nosotros a las 8:30 vamos estar partiendo, vamos a hacer un diálogo sobre tierra y territorio; consulta sobre nuestros derechos. (A los que escuchan la radio, nosotros estamos en Ventilla y estamos yendo a La Paz) (Ventilla, 09-10-11).

En principio el tata Jo. inicia su entrevista en quechua, a través del quechua explica la ubicación geográfica de la marcha cuando dijo: "ñuqayku kachkayku Ventillapi" (nosotros estamos en Ventilla) y las acciones a realizar en el día. Utiliza el quechua para hablar de los quechuas. Pero, utiliza el castellano para referirse a otras personas que no son quechuas, la mezcla como tipo alternancia permite al marchista utilizar palabras que están establecidas en castellano "tierras bajas" y para realizar cita textual del punto 3 de la plataforma de demanda de la VIII marcha indígena "tierra y territorio".

6.3. Mezcla lingüística para temas coyunturales

La mezcla lingüística era utilizada como una estrategia comunicativa que permitía analizar los efectos de las acciones generadas por los marchistas. Este hecho se pudo observar cuando los marchistas tuvieron una reunión en la localidad de Viscachani:

M.A.: Sigue pueblos originarios chakillamantapuni kachkanchik, contramarchaqa jamuchkan proceso de cambiota defendespa ñispa; presidenteta defendeyta ñispa. Achhay marcha pagasqa, mana ñuqaykuqa nima partidumanta financiamientota

jap'iykuchu, ichapis tiemponpi chayta aclarawasqayku. (Sigue los pueblos originarios seguimos estando de pide, la contra marcha viene diciendo que defienden el proceso de cambio, diciendo que están defendiendo al presidente; esa marcha está pagada. Nosotros no recibimos financiamientos de ningún partido, tal vez, eso con el tiempo se va a aclarar). (07-10-11).

Como se observa la mama M. A. inicia su intervención en castellano pero alterna al quechua para enfatizar la idea de que los pueblos originarios siempre están de pie "chakillamantapuni". Una forma expresar que a pesar de su pobreza de su sufrimiento los pueblos indígenas siguen en la lucha, están de Pie.

Posteriormente regresa al castellano utilizando como estrategia la mezcla de códigos entre castellano y quechua, cuando dijo: CAMBIOTA DEFENDESPA, PRESIDENTETA, DEFENDEYTA, PARTIDUMANTA, FINANCIAMIENTOTA y ACLARAWASQAYKU.

CAMBIO TA

Cambio Acu.

DEFENDE SPA

Defender Dura.

PRESIDENTE TA

Presidente Acu.

DEFENDE Y TA

Defender 1P Acu.

PARTITU MANTA

Partido Ablativo

FINANCIAMIENTO TA

Financiar Acu.

ACLARA WA SQA YKU

Aclarar 1POb PI Fu. 1PPL Ex.

La palabra PAGASQA como observamos tienen raíz castellana pero por su uso cotidiano en contextos quechuas y por la apropiación de esta misma en el uso designado se puede considerar como palabra neutra. Mientras la palabra TIEMPO-NPI, es un préstamo lingüístico del castellano utilizado desde hace muchos años atrás.

Como observamos la mezcla de lenguas es una estrategia que permitió el análisis de la coyuntura nacional. Empero, la mezcla fue un medio que permitía motivar a los marchistas a que permanezcan en la marcha.

M.L.: Sobre TIPNIS, pero; paqarin fracaso karqa ma achkhachu karqanchik, kayqa mantenikunqa tukukunankama, qhawanachik derechos kapuwanchik. Bartolinas jamuchkanku ñin, Lawachakapi tantakusqanku ñin, paykunacha ladunkumanta marchakusqanku. Ñuqanchik mana políticamanchu risqanchik derechosninchikrayku marchasqanchik. (Sobre TIPNIS, esta mañana era un fracaso, éramos pocos, esto se va mantener hasta que se solucionen los problemas; como vemos que tenemos derechos. Dice que vienen las bartolinas, dice que ya están reunidas en la localidad de Lawachaka, ellos por su propia cuenta están marchando. Nosotros no estamos yendo a hacer política, por nuestros derechos estamos marchando. (Viscachani 06-10-11)

La mama L. inicia la conversación en castellano (Sobre TIPNIS, pero) para luego proseguir su intervención realizando una mezcla de lenguas. Las palabras mezcladas entre castellano y quechua son: MANTENIKUNQA, MARCHAKUSQANKU, POLITICAMANCHU, DERECHOSNINCHIKRAYKU.

Como observamos estas palabras están concebidas en castellano, léxicos en castellano con sufijos quechuas:

MANTENI KU N QA

Mantener Refl. 3P. Top.

MARCHA KU SQA NKU.

Marcha Refl. Durativo 3PPL.

POLÍTICA MAN CHU.

Política Flex. Inter.

DERECHOS NI N CHIK

Derechos 1P 3P PIPo

Además, en estas expresiones podemos identificar un préstamo con estructura quechua "LADUNKUMANTA", debido que esta palabra mantiene su propia estructura quechua, conservando su forma natural semántica y morfológica.

6.4. La mezcla de lenguas en las entrevistas

La mezcla de lenguas era un vehículo que permitía a los marchistas expresar las acciones a realizar en el desarrollo de la marcha, este hecho se pudo notar cuando los marchistas ofrecían entrevistas a los medios de comunicación:

Bueno, ichapis kunan día tarikuyku sobre la marcha TIPNIS Tierra y Territorio Recursos Naturales. Justamente kayku Kalamarkapi, pero creeni que el día lunes chayasqayku La pazman; lunes creeni dialogokananta o mana diálogo kanqa chayqa vigiliaman yaykusqayku. porquechus marchamullachkankutaq tierras bajas, paykuna kasqanku Caranavipi. Kay marcha qallarimun de Caracollo de tierras altas sobre los derechos de los pueblos indígenas según nueva Constitución Política de Estado. (Bueno, tal vez hoy día nos encontramos sobre la marcha TIPNIS Tierra y Territorio Recursos Naturales. Justamente estamos en Calamarca, pero, creo yo que llegaremos el día lunes a La Paz, creo yo que el día lunes habrá dialogo y si no hay diálogo ingresaremos a realizar una vigilia. Porque también están marchando los de tierras bajas, ellos se encuentran ubicados en Caranavi. Esta marcha ha iniciado de la localidad de Caracollo, de tierras altas, sobre los derechos de los pueblos indígenas, según Nueva Constitución Política de Estado) (Entrevista a Tata José por radio Erbol Oruro, 08-10-11)

A simple vista en esta entrevista podemos observar muchos elementos desde alternancia de lengua, préstamo lingüístico y mezcla de códigos.

Como alternancia de lenguas podemos observar cuando el entrevistado inicia la conversación en castellano (BUENO), posteriormente realiza el cambio de código al quechua (ICHAPIS KUNAN). Pero acude a la alternancia de lengua (quechua al castellano) para realizar la cita textual del nombre de la VIII Marcha Indígena "TIPNIS Tierra y Territorio Recursos Naturales".

En este caso, el préstamo lingüístico es la palabra que se encuentra incrustada al finalizar la oración de "ichapis kunan DÍA" (tal vez hoy día) como observamos la palabra (DÍA) en el proceso de préstamos lingüístico no sufre ningún cambio fonético o silábico, a la vez esta palabra DÍA se lo puede entender como un préstamo lingüístico antiguo.

Como mezcla de códigos podemos observar palabras con raíces castellanas acompañadas con sufijos quechuas como ser: CREENI, VIGILIAMAN, MARCHAMULLACHKANKUTAQ:

CREE NI

Creer 1PS

VIGILIA MAN

Vigilia IIa. S.N.F.

PORQUE CHUS

Porque Condi.

MARCHA MU LLA CHKA N KU TAQ

Marcha Trasl. Limi. Pa.Te 3P Pl.P Inter.

Para los marchistas, el uso de la mezcla de códigos (castellano-quechua) en la realización de entrevistas era una actividad normal, los marchistas acudían a mezclar palabras concebidas en castellano con sufijos quechuas:

T. Juan: ñuqayku mana conformechu kachkayku chay gobierno leyta urqhuyta munasqan, por tanto ñuqayku chayta rechasayku. imaqtinchus mana consultanchu chayrayku q'aya día Plaza San fransiskuman chayasqayku. (Nosotros no estamos conformes con la Ley que quiere promulgar el Gobierno. por tanto, nosotros esa intención rechazamos; porque no hubo consulta, por eso mañana llegaremos a la Plaza San Francisco) (Entrevista a tata Juan. Por radio Agro Oruro, Calamarca 09-10-11).

Como se observa, el tata Juan inicia la entrevista en quechua pero acude a la mezcla de lengua entre quechua y castellano para expresar palabras castellanas, realiza la sufijación de palabras castellanas con sufijos quechuas. Dichas palabras son: CONFORMECHU, LEYTA, RECHAZAYKU, CONSULTANCHU, FRANSISKUMAN.

CONFORME CHU

Conforme S. Per.

LEY TA

Ley Acu

RECHAZA YKU

Rechazar PPI

CONSULTA N CHU

Consultar 3PS. Neg

FRANSISKU MAN

Francisco Ilativo

Otro de los elementos que llama la atención en la entrevista es el préstamo lingüístico del castellano al quechua como ser: Gobierno, por tanto, día y plaza. Estas palabras en su expresión no sufren ningún tipo de cambio silábico o fonético.

En este caso, la mezcla de códigos es utilizada como una estrategia comunicativa, el entrevistado a través de esta acude a utilizar palabras del castellano, donde dichas palabras no tienen un equivalente en el quechua.

6.5. Mezcla de lenguas en conversaciones interpersonales

En las conversaciones interpersonales la mezcla de lengua fue parte del léxico de los marchistas, ya que los marchistas acudían a esta estrategia para expresar sus ideas, pensamientos o sentimientos; para referirse a sus ayllus, sobre sus acciones y reacciones generadas a través de la marcha.

T.JO. Kaypi mana juk pueblollachu kanchik, kaymanta rispa ayllunchismanqa riqsichimuna tiyan documentosta. Chaypaq asesores explicanawanchikpaq, juk palabrallata rimana tiyan. (Aquí no solo estamos de un solo pueblo, cuando nos vayamos de aquí a nuestras comunidades debemos socializar los logros de la marcha. Para eso el asesor nos tiene que explicar, todos debemos hablar el mismo lenguaje).

Como se observa, los marchistas perciben el concepto de pueblo desde la concepción del castellano y desde lo quechua como Ayllu (Juk Pueblollachu). Además, se denota que los marchistas desconfían del otro, por eso, asumen la legalidad de un documento que garantice los compromisos.

T. Ju. (Responde) Kan 16 puntos ñinku, mana riqsinichu. Entonces, chayta tata RQ. explicanawanchik tiyan, TIPNIS respetakunqa chayqa kusa kanqa, chay p'akikunqa chayqa mana kusachu. (Dice que hay 16 puntos, yo no conozco. Entonces, esos puntos el tata Rafael nos tiene que explicar, va estar bien si logramos hacer respetar el TIPNIS, si no logramos eso, va a estar mal)

Como podemos observar, el tema de conversación es sobre la marcha, el tata Jo. tiene la idea clara que no se puede ir con las manos vacías, el expresa que los resultados de la marcha será de beneficio para los marchistas. Por esta situación, considera que el asesor legal debe ser el responsable de socializar los logros a los marchistas, para que los marchistas hagan la réplica en sus ayllus.

A través de la mezcla de códigos entre quechua y castellano, las autoridades justificaban su presencia de la marcha. A través de esta consideran que su participación de la marcha se debe a acuerdos previos para que participen de la misma.

T. Ju. Ñuqa primerota mana kay marchaman jamunata munarqanichu, Cochabambapi may chhika firmanku marchaman rinapaq, pero mana kankuchu; poco a poco ripunku. (En primer lugar yo no quise que participemos de esta marcha, en Cochabamba muchos firmaron los actas para participar de la marcha, pero ahora no hay, poco a poco se fueron)

T. S. Tatas mamas tumpata parlarisaq, ñinkichaqjina kanña juk estatuto. Entonces, según tal vez originarios; kunitan al momento mana yachanchaqchu imachus estatuto chayta, chay rayku kaypi kananku técnicos paykunachá tumpata explicawasunman. (Tatas y Mamas un poquito hablaré, como ustedes dicen existe un estatuto. Entonces, según tal vez originarios; hasta ahora no sabemos que es un estatuto, por eso deberían estar aquí los técnicos para que nos expliquen un poco son los estatutos) (Ch'uspipata 16-10-11).

A través de su expresión, el tata Ju justifica su presencia en la marcha, él considera que no estaba de acuerdo con participar de la marcha cuando dijo: "yo no quería venir a esta marcha". Se puede comprender que el tata Ju. se siente obligado de participar de la marcha porque de esa manera lo decidieron la mayoría, es decir que el tata Ju está presente en la marcha en contra de su voluntad.

Como se observa el tata Ju acude a la mezcla de códigos como una estrategia comunicativa, dicha mezcla de códigos son: PRIMEROTA, MARCHAMAN, COCHABAMBAPI, FIRMANKU.

PRIMERO TA

Primero Acu.

MARCHA MAN

Marcha Abla.

COCHABAMBA PI

Cochabamba Loca.

FIRMA N KU

Firmar 3P PLP.

Como préstamo lingüístico del castellano al quechua podemos observar PERO y POCO a POCO, estas palabras en su uso no sufren ninguna modificación silábica o fonética. Aunque, en la conjunción del castellano en su uso ligeramente diferente en quechua; como la frase Poco a Poco, parece estar siendo insertada en el discurso en quechua como marcador de prestigio. Como en el caso de hablantes del castellano que dicen OK, para referirse que están de acuerdo con alguna situación.

En su expresión el tata S. acude al préstamo lingüístico para referirse a palabras concebidas en castellano como ser: estatuto y técnicos. Como se observa, estas palabras no sufren ninguna modificación silábica o fonética.

Además, el tata S. observa la necesidad de la presencia de Técnico, que le permita comprender el concepto de estatuto. Es decir, los ayllus están vinculados con organizaciones no gubernamentales, estas organizaciones traen consigo sus propias palabras, como ser ESTATUTO.

Por último, en la expresión del S. se observa una alternancia de lenguas cuando dijo: "según, tal vez originarios; kunitan al momento mana yachanchaqchu imachus estatuto". Inicia su expresión en castellano (según tal vez originarios) para luego alternar al quechua (Kuntan) para luego retornar al castellano (al momento). Es decir, el tata S. utiliza la alternancia de lengua para acudir a palabras concebidas en castellano.

Entonces, la mezcla de códigos es un hecho normal en el habla de lenguas; la mezcla de lenguas es una estrategia comunicativa que permite a los marchistas acudir a palabras de origen castellano. En la mezcla de lenguas las palabras de origen castellano pasan un proceso de sufijación en quechua; pero dichas palabras castellanas mantienen su significado de origen castellano.

7. Préstamo lingüístico

En el desarrollo de la marcha, el préstamo lingüístico era parte de la situación cotidiana utilizada como estrategia comunicativa. A diferencia de la mezcla de códigos, el préstamo lingüístico se refiere a la adaptación del léxico a las estructuras fonológicas, sintácticas y fonológicas de una lengua base. Es decir, préstamo lingüístico es la palabra que una lengua toma de otra sin traducirla (Castillo 2002: 5).

Por su parte, Prieto (1992: 84) propone que existen dos tipos de préstamos lingüísticos: a) préstamos adaptados y b) préstamos no adaptados. A continuación, basándonos en los tipos de préstamos lingüísticos que plantea este autor y tomando en cuenta nuestros datos realizaré la descripción de los mismos.

7.1. Préstamos adaptados

Los préstamos adaptados son aquellas palabras que de manera morfológica, fónica u ortográfica fueron adaptados en una lengua a otra. Es el caso de los marchistas del COAMAC que adoptaron algunas palabras de castellano al quechua:

M. La.: Ñinchik bartolinas marchasqanku, pero ñuqanchik mana manchikunachu; paykuna por su lado, ñuqanchaq ladunchikmanta ayllus de CBBA desde el 15 marchanchik, mana manchikunachu. (Dijimos que las Bartolinas están marchando, pero nosotros no tenemos que tener miedo; ellos por su lado, nosotros por nuestro lado, como Ayllus de CBBA desde el 15 marchamos, no tenemos que tener miedo). (Viscachani 06-10-11).

En este caso, la primera palabra adaptada del castellano al quechua es el "MARCHA-SQANKU" (están marchando). Es una adaptación de forma morfológica ya que la raíz de esta palabra es castellana (MARCHA) y sufijos quechua SQA- Pasado Nominal-Participio, NKU (Pasado Segunda persona).

Otra palabra adaptada del castellano al quechua está ubicado en el segundo párrafo "LADU-NCHIKMANTA" (de nuestro lado). Una adaptación refonologizada ya que la raíz de esta palabra es "LADO", y sufijo N- Tercera Persona Posesiva, CHIK-Plural, Sufijo Verbal Flexivo, MANTA-Ablativo; Sufijo Nominal Flexivo.

Otra adaptación de palabras del castellano al quechua se observó cuando el tata S.M. informó a la columna de la marcha sobre lo difícil que fue conseguir lugar de descanso en la localidad de Viscachani:

Comité civikuman riyku, directorman riyku, porterota rogakamuyku; ñak'ayta tarimuyku juk tutapaq. (Fuimos al Comité Cívico, fuimos al Director, le rogamos al portero; apenas conseguimos para una noche) (Viscachani-06-10-11)

En este caso, el tata S.M. utiliza la adaptación de las palabras en la mayoría de su expresión; una primera adaptación es "CIVIKU-MAN". La raíz de esta palabra es castellana "CIVICO", como sufijo quechua: KU-Plural, Sufijo Verbal Flexivo, MAN-Ilativo, Sufijo Nominal Flexivo.

La última palabra adaptada del castellano al quechua es "ROGA-MUYKU", como se observa la raíz de esta palabra es castellana, MU- Traslocativo, Sufijo de Derivación Derverbativa. Como observamos en estos casos, los marchistas acuden al préstamo de palabras.

7.2. Préstamos no adaptados

Los préstamos no adaptados son las palabras utilizadas de una lengua en otra lengua, pero en este proceso estas palabras no sufren ninguna modificación morfológica o fonológica. En nuestro caso, los marchitas realizaban el prestado de palabras del castellano en sus expresiones del quechua, pero dichas palabras en el quechua no sufrían ninguna modificación:

M.L.: tukuy yanapawanchik firmawan, ñuqayku qamkunata, pachi ñuqayku ñiyku; igualmente marchapi kachkarqa tata Felix chayqa kusa karqa, agostomantapacha marchamurqa, solucionay de una vez ñispa exigiyku; presidente mana kasukunchu. (Con su firma todos nos ayudaron, nosotros a ustedes les damos las gracias; de la misma manera, desde el mes de agosto estaba en la marcha el tata Félix, le exigimos al presidente que de una vez solucione los problemas pero el presidente no hace caso) (04-10-11).

En este caso, las palabras que no sufren ninguna modificación en su uso es "igualmente", el marchista acude al castellano para el uso del conector que le permite cambiar de una idea a otra "tukuy yanapawanchik firmawan, ñuqayku qamkunata, pachi ñuqayku ñiyku". Esta llega a ser la primera idea, que hace referencia a la ayuda recibida por los ciudadanos al cual hace su agradecimiento y la otra oración es "marchapi kasqa tata Felix chayqa kusa karqa, agostomantapacha marchamurqa", que hace alusión a la presencia del tata Felix, en la marcha indígena desde el mes de agosto.

Otra de las frases que no sufre ninguna modificación en su expresión es el "de una vez", que es utilizada para enfatizar, exigir pedir la pronta solución de los conflictos. También, se observa como préstamo no adaptado: PRESIDENTE, palabra concebida en castellano, y que a la hora de su expresión no sufre ninguna modificación.

También, los marchistas utilizaban los préstamos lingüísticos no adaptados para mencionar la lengua que habla su hijo y referirse a las lenguas ideales que su hijo debe aprender. Este caso se pudo observar en la entrevista al Kuraq Mallku J.L. en la localidad de Calamarca:

J.L. Wawasniy parlanku qhichwa qallu, ñuqa munani parlanankuta qhichwa, castellano y aimara, a veces rinan tiyan paceñosman. Chaypiqa obligatoriamente parlanan kasqan aymarapi. (Mis hijos hablan quechua, yo quiero que hablen quechua, castellano y aimara; a veces tiene que ir a La Paz. Allí tiene que hablar obligatoriamente en aimara) (04-10-11).

La autoridad inicia la conversación en quechua y acude al préstamo lingüístico no adaptado para utilizar una palabra del castellano "A VECES", esta palabra cumple la función de conector, que permite ejemplificar a la autoridad por qué su hijo tiene que aprender el aimara.

Otro préstamo lingüístico no adaptado es "OBLIGATORIAMENTE", que es utilizada para enfatizar la necesidad de que su hijo aprenda el aimara para poder comunicarse en contextos aimaras.

Entonces, los marchistas acuden al préstamo lingüístico no adaptado, para usar conectores que permita cambiar de una idea a otra; acuden al castellano para enfatizar o reforzar sus ideas expresadas en quechua.

Como observamos a lo largo de este capítulo los marchistas utilizan diversos recursos lingüísticos desde alternancia, mezcla y préstamos para expresar sus pensamientos y emociones; pero creo que vale la pena reflexionar en qué medida el uso de estos recursos lingüísticos revitalizan o atrofian el quechua.



Autoridades del CONAMAQ en el recibimiento de la IX marcha indígena por corregidores de la Comunidad de Totaysal (Beni: 12-06-12).



Marchistas preparando sus alimentos a la hora del descanso Totaysal (Beni: 12-06-12).

CAPÍTULO V

Conclusiones

Para ser aceptado y permanecer en la marcha como investigador fue importante que no me haya entrometido en sus decisiones que asumían como marchistas, si bien caminaba con las autoridades y dormía al lado de ellos; nunca cuestioné sus decisiones o comenté con segundas personas las cosas que pasaban.

Calvo (2008) plantea que hacer etnografía implica trasladarse al lugar de los hechos donde se mantiene un contacto con los integrantes de un grupo, este hecho permite conocer y entender a los actores y sus vidas. En el proceso de investigación pude entender que hacer etnografía no solo implica mantener contacto, implica interactuar con ellos, hacer lo que hacen ellos, dormir como ellos duermen, comer lo que ellos comen; implica ponerse en el lugar de ellos para comprender sus pensamientos y de esa manera recién podemos entender parte de sus acciones.

En el proceso de la marcha pude comprender cual importante es el uso de la técnica de la observación participante para el recojo de la información, debido a que la observación participante requiere una participación del observador en los sucesos, y al participar en el desarrollo de la marcha era inevitable que me haya identificado con las dos marchas. ¿Fue allí que me pregunté porque estaba en la marcha? Allí puede entender que cuando uno está en trabajo de campo no debe olvidar cuál es su rol, ni hacerse llevar por sus emociones.

Es admirable la valentía de las autoridades del COAMAC por haber realizado una marcha desde Caracollo a la ciudad de La Paz, por haber marchado por tierras hostiles, donde una gran mayoría de manera enceguecida apoyan al Gobierno de Evo Morales.

Admirable por hacer respetar sus ideologías poniendo en riesgo su salud y su integridad física. A pesar de los insultos y amenazas lograron sus objetivos de llegar a la ciudad de La Paz y exigir sus derechos, que desde la visión de las autoridades estaban siendo vulneradas.

Es difícil entender que en un Nuevo Estado Plurinacional, con un Presidente que se auto identifica como "Indígena", los niveles de discriminación hayan aumentado. Antes, la discriminación se daba: área urbana vs área rural, ahora la discriminación es en área rural. Es decir, discrimina el Sindicado al Ayllu, el Ayllu discrimina al sindicato, lo

paradójico es que dentro de una misma comunidad conviven el Sindicato y el Ayllu; implica que existen personas que están afiliadas al Sindicato y otras al Ayllu.

Una forma de discriminación del Ayllu al Sindicato fue expresado repetidas veces: "Nosotros somos originarios", más que reafirmar su identidad como nativos, como quechuas, tienen un trasfondo de ser mejores que las personas que están afiliadas al sindicato o en relación a todas las personas del mundo; este hecho puede catalogarse como discriminaciones encubiertas.

El concepto de respeto fue utilizado como estrategia para llegar a la ciudad de La Paz, marchar con respeto permitió a los marchistas evitar ser agredidos por personas afines al gobierno. Es decir, el respeto fue sinónimo de miedo, un miedo generado por las constantes agresiones de sectores sociales hacia la marcha como ser: Bartolinas, Central Campesina y Federación de cocaleros.

No se puede concebir que en un nuevo Estado Plurinacional donde se profesa la importancia de la igualdad, respeto, solidaridad, el "SUMAQ KAWSAY" (Vivir bien) los pueblos indígenas siguen en su lucha de encontrar el respeto.

Se observa que la concepción de lucha para los indígenas desde antes son manifestaciones de resistencia a las hegemonías sociales, pues en la actualidad los indígenas luchan por defender sus territorios e ideologías. Pero queda la duda en este nuevo contexto social con un Presidente Indígena, ¿en qué medida, de qué modos y por qué se genera la lucha por los sectores hegemónicos y contra hegemónicos?

Por otro lado, se observa que existe un desencanto de los indígenas en relación al Presidente Indígena, un Presidente Indígena que no lucha por los indígenas. Pues para ellos, el Presidente Indígena se convirtió en un poder hegemónico, que no defiende los derechos indígenas, al contrario avasalla e irrespeta a los indígenas.

Luchar por el territorio (TCO) garantiza la sobrevivencia de los pueblos, tener territorio significa tener tuición de decidir dentro la TCO, decisión en la organización política y social; es la base de existencia y la razón de ser de los pueblos indígenas. La búsqueda del respeto al TIPNIS, es la búsqueda de respeto a las demás TCOs de tierras bajas y altas.

Se nota que Evo Morales tiene un poder, un poder reflejado en las comunidades por donde pasó la marcha, donde los marchistas para resguardar ser agredidos por los simpatizantes de Evo tuvieron que acudir a la mentira. Además, el poder de Evo está reflejado en la forma sutil de los marchistas de decir "hermano Evo", un hermano que hace caminar a su familia, que a pesar de la intervención a los indígenas en la localidad de Chaparina, del maltrato a mujeres y niños, del cerco a los indígenas en la Plaza Murillo donde policías evitaron el ingreso de alimentos y víveres Evo es considerado como "hermano" de los marchistas.

La justicia originaria es planteada como una alternativa a las falencias de la administración de la justicia ordinaria. Debido que las sanciones no son vistas como ejemplificadoras para la sociedad. Ya que una persona privada de libertad dentro la cárcel goza de mayores privilegios que una persona de a píe, porque en la cárcel los resultados tienen su techo y su subsidio.

Los marchistas consideran que la justicia originaria responderá a las demandas de la sociedad, ya que será una justicia no impuesta ni copia de otros países; sería una justicia creada por ellos según los usos y costumbre de cada contexto.

Alternancia de lenguas

El uso de la alternancia de lenguas fue generado porque los interlocutores de los marchistas fueron bilingües y monolingües. Como es el caso de la q'uwa, donde el tata José alternaba del quechua al castellano, de esa manera involucrar y hacer participar a jóvenes y ambientalistas monolingües castellanos.

La alternancia como función expresiva permitió reafirmar su identidad, su pertenencia a un determinado suyu. Ya que dicha alternancia se generó al inicio de cada intervención, para hacer notar que el que hace uso de la palabra es un quechua o aimara. Así mismo, dicha alternancia se generó en espacios formales como ser reuniones conjunta entre quechuas y aimaras y actos públicos.

La alternancia como función fática dentro la marcha fue utilizada como una forma de reivindicarse con los marchistas. A través de esta, se minimizaron los conflictos y fue una forma de hacerse la burla del agresor, a la vez fue una forma de agredir al agresor. Esta función no siempre se puede generar de una lengua estándar a una lengua vernácula, también; la alternancia puede ser de una lengua vernácula a una lengua estándar; pues este hecho es determinado por el hablante.

Los marchistas utilizan la alternancia de tipo etiqueta (molestia) como una estrategia de autodefensa frente a las constantes agresiones verbales recibidas por los transeúntes. Empero, la palabra alternada como insulto fue en la lengua del agresor (castellano); iniciar

la autodefensa en lengua natal (quechua) y alternar la palabra etiqueta en lengua del agresor.

Mezcla de lenguas

La mezcla de códigos de tipo inserción es donde los marchistas incrustan palabras del castellano a una estructura del quechua. Los marchistas acudían a la mezcla de tipo inserción para expresar palabras concebidas en castellano "Tatakuna, tata mallkus suyusmanta mama t'allas, acérquense que vamos a pedirnos de la Pachamama, Pachamama Tata Inti kaypi qamkuna uyarimuchkawayku". Es decir, a través de esta no solamente incrustaban palabras castellanas a estructuras quechuas, si no; alternaban oraciones a estructuras quechuas, como una forma que permita informar sobre acciones como marchistas.

La mezcla de tipo alternancia es el cambio de estructura realizada de una lengua a otra. En este caso, es el cambio estructural realizado del quechua al castellano, que a diferencia de la mezcla de tipo inserción, el hablante permanece en la lengua alternada. Es decir, el marchista utiliza el castellano para referirse a palabras concebidas en castellano y utiliza el quechua para referirse a cuestiones quechuas.

Otro de los elementos que llama la atención es el uso de los calcos, palabras castellanas utilizadas en estructura quechua como ser: PIKUNACHUS", palabra que mantiene la función sintáctica (conjunción) del castellano.

En el habla de los marchistas es inevitable la diglosia. Es decir, una variedad de lengua estándar (alta-castellano) y una baja (quechua), ya que las autoridades utilizaron el castellano en las concentraciones de la plaza San Francisco, vigilias, en las entrevistas realizadas a los medios de comunicación. Para hablar temas: coyunturales, la marcha, plataforma de demanda, acciones a realizar como marchistas. Mientras, el quechua fue reservado para funciones bajas como ser: conversaciones dentro los lugares de descanso, en las noches antes de dormir, en las madrugadas antes de iniciar la marcha y en reuniones como COAMAC.

Las autoridades del COAMAC en sus expresiones son muy permisivas. Es decir, existe una variedad de mezclas y préstamos lingüísticos cuando hablan en quechua, por ejemplo: Mama Laureana: Paqarin ma achkhachu karqanchik, kayqa mantenikunqa tukukunankama, ghawachkanchik derechos kapuwanchik. Bartolinas jamuchkanku ñin,

Lawachakapi tantakusqanku ñin, paykunacha ladunkumanta marchachkuchkanku. Ñuqanchik mana politicamanchu richkanchik derechosninchikrayku marchachkanchik.

No podemos negar que el uso de recursos lingüísticos como ser préstamos lingüísticos, la alternancia lingüística ayuden a los marchistas expresar sus ideas, pero esa permisibilidad lingüística que ellos tienen más que revitalizar su lengua quechua, va deteriorando la misma, ya que el uso frecuente de préstamos lingüísticos y mezcla lingüística en los diferentes espacios sociales como ser: las vigilias, entrevistas, conversaciones en la marcha, reuniones COAMAC y reuniones CONAMAQ, son señales de que el quechua de los marchistas poco a poco va en deterioro.



La columna de la IX marcha indígena partiendo a las 3 de la madrugada como una forma de evitar las inclemencias del tiempo (Beni, San Borja 13-06-12)



Niño indígena con coraje y valentía tiene en la mano una víbora (Beni, Santa Ana del Moserrat 18-06-12)

CAPITULO VI

Propuesta

Qhichwa simita kallpachanapaq

Fundamentación

De acuerdo a los datos obtenidos en la presente investigación, se pudo observar que los marchistas utilizan la alternancia de lenguas, el préstamo lingüístico y la mezcla de lenguas como estrategias comunicativas; a través de ésta, ellos hacen conocer sus ideas, pensamientos, estrategias de lucha, actos rituales y otros. Por su parte, Cerrón Palomino (1991) considera que la cantidad y calidad de los tipos de préstamos obedecen a la naturaleza de las relaciones existentes entre una comunidad y otra, donde las personas acuden a los préstamos lingüísticos para referirse a conceptos, objetos nuevos y desconocidos por la sociedad prestataria.

Además, Cerrón (1991) considera que, en cambio cuando dos comunidades idiomáticas están en una relación de dependencia, los influjos de una lengua sobre la otra son de naturaleza asimétrica y unidireccional de la lengua dominante a la lengua dominada tanto cualitativa y cuantitativa. En este caso, los préstamos lingüísticos más que un enriquecimiento se constituyen como un avasallamiento. Es decir, el uso excesivo de préstamos lingüísticos y mezcla de lenguas entre castellano y quechua, no permite el normal crecimiento al quechua; ya que poco a poco el quechua perdería su valor comunicativo y el castellano generaría un desplazamiento lingüístico por el excesivo uso de préstamos y mezclas lingüísticas.

Ante esta situación, como una forma de revitalizar y modernizar las lenguas minorizadas se platea, la planificación lingüística. Según Cooper (1997), la planificación lingüística comprende los esfuerzos dirigidos para influir en el comportamiento de otras personas respecto a la adquisición, la estructura o la asignación funcional y códigos lingüísticos. Es decir, la planificación lingüística es la elaboración cronológica de actividades que están dirigidas a la elaboración de diccionarios y gramática, destinado a orientar o desarrollar el uso de una lengua o más lenguas.

Por su parte, López (2006) considera que la formulación de políticas lingüísticas debe surgir desde abajo, deben lograr impacto; que logren impactos en las decisiones que les corresponde tomar a los Estados en cuanto a la preservación y desarrollo de su patrimonio cultural y lingüístico.

Entonces, a partir de la planificación lingüística, el COAMAC realizará una serie de actividades dirigidas a la elaboración de nuevos términos y diccionario que permita la creación de nuevos términos en quechua y de esta manera contribuir en la preservación y modernización del quechua.

Justificación

Como se observa el uso del castellano y del quechua en las acciones del COAMAC es un medio que permitió lograr objetivos sociales trazados. Para este hecho, los marchistas de manera directa o indirecta realizaron la mezcla de códigos en los que en muchos casos fue difícil diferenciar la lengua base de comunicación:

kay dictadores presidentes manapuni ni juk presidentepis luchanchu boliviamanta. (Los dictadores y presidentes, ninguno siempre de Bolivia ha luchado) (M.T.SB. 02-10-11).

Pero autonomiasta qallarillasun, sindicatu copiaspa ñuqanchikmanta copiakuwasunchik; chaykunata sumaqta piensana ñuqaqa kusikuni chaymanta. (Pero, si nosotros comenzamos las autonomías el sindicato hará lo mismo que nosotros; de eso un poco hay que pensar, yo me alegro de eso) (M.L.: 16-10-11).

Uno puede decir que relativamente que la lengua base es el castellano porque se expresa palabras como: autonomías-ta, sindicatu, copia-kuwasunchik. Es decir, se puede decir, que las autoridades del COAMAC por el contexto socia-cultural siguen colonizados; una colonización lingüística que poco a poco les llevaría a la castellanización. Ya que, como dijo Cerrón (1991) el uso excesivo de préstamos lingüísticos y mezcla de lenguas desnaturaliza la lengua, llegando a perder su esencia natural.

Otro de los elementos en los cuales se justifica la presente propuesta es, en la Ley Nro. 269 de Derechos y Políticas Lingüísticas, que expresa:

Art. 10. La planificación lingüística coadyuva al desarrollo de los idiomas oficiales, debiendo ser retroalimentada desde diversos ámbitos de la sociedad, como el sistema educativo, la administración pública, la administración de justicia, los medios de comunicación y cualquier otro sector que forme parte de la interculturalidad del Estado Plurinacional de Bolivia.

Como se observa existe un marco jurídico que promueve el desarrollo de las lenguas oficiales, para este hecho; las instituciones del Estado y organizaciones sociales son los actores principales para la preservación y desarrollo de las lenguas. En este entendido, el COAMAC como organización social que aglutina a ayllus y marcas, en base a los datos obtenidos y el respaldo legal, está en su derecho de realizar acciones que permita la modernización y revitalización de su lengua quechua.

Por tanto, escribir su Plan Estratégico del COAMAC (CONAMAQ) en quechua, que hasta la fecha está en castellano, permitirá el involucramiento de autoridades originarias, Amautas que permita la creación de nuevos términos y modernizar la lengua quechua. Es decir, se realiza una planificación lingüística desde abajo con los hablantes y dueños de la lengua milenaria quechua.

Objetivos

Objetivo General

Contribuir a la revitalización del quechua por medio de la traducción y creación de nuevos términos.

Objetivos específicos

Comprender el plan estratégico del COAMAC (CONAMAQ)

Escribir el Plan Estratégico del COAMAC (CONAMAQ) en quechua.

Crear nuevos términos en quechua.

Factibilidad

Se considera que la realización de esta propuesta es factible, debido a que existe un fundamento legal (Ley General de Derechos y Políticas lingüísticas) que respalda la elaboración de planificaciones lingüísticas como una forma de promover el desarrollo de las culturas y lenguas del Estado Plurinacional. En este entendido, el COAMAC como organización originaria considero que podrá conseguir financiamiento de las instituciones que en la actualidad viene trabajando como ser: CEDIB, CENDA, FONDO Indígena y otros.

Metodología

Actividades	Responsables	
Conformación de un comité interdisciplinario. Este comité estará conformado por Autoridades originarias, ancianos, lingüistas y sociólogos; personas comprometidas y con capacidades investigativas ya que deberán visitar los ayllus y marcas que conforman el Consejo de Ayllus y Marcas de Cochabamba.	lingüista y	

	1	
Lectura sostenida del Plan Estratégico del COAMAC (CONAMAQ), que permita la re-escritura de dicho Plan un lenguaje popular y comprensible y que facilite la búsqueda de significados en quechua.	Autoridades, lingüista sociólogo/a	у
Se realizará la búsqueda del lenguaje metafórico que permita la compresión de algunos términos abstractos por ejemplo: punto de vista, a partir de estas palabras se realizará la traducción al quechua.	Autoridades, lingüista sociólogo/a	у
Crear términos siguiendo el espíritu de la lengua, tomando en cuenta todos los objetos que cumplen una función; como ser: computadora, plancha, raqueta u otros.	Autoridades, lingüista sociólogo/a	у
Realizar la formalización de palabras prestadas del castellano al quechua como ser: constitucionpi, justicia originaria, autonomías y otros.	Autoridades, lingüista sociólogo/a	у
Crear términos combinando sílabas e inventar palabras en base a los términos abstractos que presenta el Plan Estratégico del COAMAC.	Autoridades, lingüista sociólogo/a	у
Socialización del trabajo elaborado en diferentes eventos: reuniones del COAMAC, talleres, seminarios, con autoridades Departamentales, como una forma de motivar el uso del quechua en las personas.	Autoridades, lingüista sociólogo/a	у
Acompañamiento a las autoridades del COAMAC a sus diferentes eventos, como una forma de promocionar y afianzar la utilización de los nuevos términos.	Autoridades equipo técnico.	у

Producto

Al culminar las diferentes actividades como producto se obtendrá: el Plan Estratégico elaborado en quechua y a partir de dicho trabajo se obtendrá un Diccionario en quechua. El cual se podrá difundir en los diferentes espacios de la sociedad.

Tiempo

El tiempo de duración del presente proyecto está estipulado para un año más o menos, aunque este tiempo puede variar dependiendo de las dificultades y logros encontrados en el desarrollo del presente proyecto.

Actores

Autoridades originarias del COAMAC.

Ancianos y AMAUTAS.

Lingüistas y sociólogos.



Habitantes del Municipio de San Borja (Beni) en el recibimiento de la IX marcha indígena (19-06-12)



Bibliografía

Albó, Xavier

"Expresión indígena, diglosia y medios de comunicación" en López, Luis Enrique e Ingrid, Jung (eds.), Sobre las huellas de la voz Sociolingüística de la oralidad y la escritura en su relación con la educación. Madrid: Morata. 126-156.

1999 Iguales pero diferentes. Hacia unas políticas interculturales y lingüísticas para Bolivia. La Paz: Ministerio de Educación, UNICEF, CIPCA

Ansión, Juan y Madeleine Zúñiga

1996 Interculturalidad y Educación en el Perú. Lima: Foro Educativo.

Archondo, Rafael

2007 Breve biografía política de Evo Morales. Rev. Umbr. Cs. Soc. (online). No. 19 (citado 02 Junio 2013), p. 97-178. Disponible en la World Wide Web: http://www.revistasbolvianas.org.bo/scielo.pdp?script.

Baker, Colín

1997 Fundamentos de educación Bilingüe y bilingüismo. Madrid: Cátedra.

Barrantes, Rodrigo

2002 Investigación un camino al conocimiento, un enfoque cuantitativo y cualitativo. San José: Universidad Estatal a Distancia.

Bertely, María

2000 Conociendo nuestras escuelas. Un acercamiento etnográfico a la cultura escolar. Barcelona: Paidós Ibérica.

Bisquerra, Rafael

2008 **Metodología Cualitativa. Métodos de la investigación- Guía Práctica.** Barcelona: CEAC.

Bolivia 2009 Nueva Constitución Política del Estado. La Paz: U.P.S.

2010 **Ley de Educación Avelino Siñani- Elizardo Pérez**. Disponible en web: http://www.cienciaytecnologia.gob.bo/vcyt2012/uploads/ley_070_avelinosiñani-elizardo-perez.pdf.

2012 Ley Nro. 269 **Ley General De Derechos y Políticas Lingüísticas**. Disponible en la web: http://www.gacetaoficialdebolivia.gob.bo.

Calvo. Beatriz

2008 "Lo histórico y cotidiano de la investigación y de los textos etnográficos", en Beatriz Calvo Pontón, Gabriela Delgado Ballesteros y Mario Rueda Beltrán (eds.). Nuevos paradigmas; compromisos renovados. Experiencias de investigación cualitativa en educación, México: UACJ, pp. 527-547.

Carranza, Francisco

1993 Resultados lingüísticos del contacto Quechua Español. Lima: CONCYTEC.

Castillo F., Natalia

2002 "El préstamo léxico y su adaptación: un problema lingüístico y cultural". **Onomazein,** 7, 469-496.

Castro, Vanesa y Magdalena Rivarola

1998 Manual de Capacitación para los talleres de trabajo sobre el uso de la metodología de la investigación cualitativa. Convenio: MECD-HIID.

Cerrón P., Rodolfo

1991 "Préstamos, elaborados léxica y defensa idiomática", en **Raymi** 14. La Paz: Centro Cultural JAYMA. Pág. 1-29.

Consejo Nacional de Ayllus y Markas del Qullasuyu "CONAMAQ"

2008 Plan Estratégico 2008-2013 CONAMAQ.

Cooper, Robert

1997 La planificación lingüística y el cambio social. Madrid: Cambridge University Press.

Corder, S. Pit

1973 Introducción a la Lingüística Aplicada. México, D.F.: Limusa S.A.

Cortés M., Máximiliano

2001 "Fenómenos originados por las lenguas en contacto: cambio de código, préstamo lingüístico, bilingüismo y diglosia", Wenzao Journal 15, 295-312. Universidad Wenzao, Káohsiung, Taiwán (en línea) (Citado en 23 de Enero 2013), disponible en: www.adversus.org/indice/nro-21/articulos/07-VIII-21.pdf.

Defensor del Pueblo

2008 Sistema jurídico de los pueblos indígenas, originarios y comunidades campesinas de Bolivia. Canasta de Fondos: La Paz.

Di Sciullo, Anne-Marie, Pieter Muysken y Rajendra Singh

1986 "Government and Code-mixing". **Journal of Linguistics** 22-1, pp. 1-24.

Eastman C. (eds.)

1992 "El cambio de códigos (Número Especial)" en **Revista de Desarrollo Multilingüe** y **Multicultural** Nro. 13 (1/2).

Garton, Alison F.

1994 Interacción social y desarrollo del lenguaje y la cognición. Barcelona/Buenos Aires: Paidós.

Geertz, Clifford

1996 La interpretación de las culturas. Barcelona: Gedisa.

Green, Abadio y Juan Houghton

1996 "Queremos retomar la palabra". Interacción. Bogotá. 4- 11.

Hammersley, Martyn y Paul Atkinson

1994 Etnografía Métodos de investigación. Barcelona: Paidós Iberia, S.A.

Haugen, Einar

1950 "Planning for a Standard Language in Modern Norway" **Anthropological Linguistics**. 1 (3): 8-21.

Julca, Félix C.

2000 Uso de las lenguas quechua y castellano en la escuela urbana: un estudio de caso (Tesis de Maestría PROEIB Andes, UMSS).

Jung Ingrid y Luis Enrique López

1989 Las lenguas en el caso de la educación bilingüe. Lima: Gráfico.

Kloss, H.

1969 **The American Bilingual Tradition.** Rowley, MA: Newbury House Publishers.

Lastra, Yolanda

1992 **Sociolingüística para hispanoamericanos**. Una introducción. México: El colegio de México.

Limachi, Vicente

2000 "Hasta ahora seguimos sufriendo..." Gestión educativa y castellano como segunda lengua Estudio del núcleo de Suma Qhantati: Cutusuma (Tesis de Maestría PROEIB Andes, UMSS).

López, Luis Enrique

1993 **Lengua 2**: La Paz: UNICEF.

2006 "Pueblos indígenas, lenguas, política y ecología del lenguaje" en **Diversidad y** ecología de lenguaje en Bolivia. La Paz: PROEIB Andes/Plural editores. 17-40.

Luykx, Aurolyn

"La diferencia funcional de códigos y el futuro de las lenguas minoritarias". En López L.E. e l. Jung (eds.). Sobre las huellas de la voz. Madrid: Morata, PROEIB Andes, DSE. 192-212.

Machicado, Jorge

2010 Sindicalismo y Sindicato Bolivia: USFX Universidad San Francisco Xavier.

Mamani, Pablo

2012 "El poder de ellos y el poder de Nosotros. Un nuevo escenario sociopolítico" en Alejandro Almaraz (et al). **La mascarada del poder**. Cochabamba: Kipus. 201-225.

Muysken, P.

1999 Bilingual speech-A tipology of code-mixing: Cambridge University Press.

Ninyoles, Rafael L.

1972 **Idioma y poder social.** Colección de Ciencias Sociales. Series de sociología. Madrid: TECNOS.

Prieto, Luis

1992 **Galicismo léxicos en la prensa de Santiago de Chile**, BFUCh, Vol. 33, 1992. Buenos Aires: Losada.

Ribeiro, Tatiana

2008 Una comunidad de habla, dos comunidades de lengua: la alternancia de códigos como signo de identidad en la frontera Brasileño-Uruguaya. (Tesis Doctoral Universidad Autónoma de Madrid).

Rodríguez Gregorio, Javier Gil y Eduardo García

1996 **Metodología de la Investigación Cualitativa.** Granada: Aljibe.

Sichra, Inge

2003 La vitalidad del quechua. La Paz: PROEIB Andes/Plural.

2003a Trascendiendo el valor emblemático del quechua: transmisión e identidad de la lengua en ciudad de Cochabamba. Ponencia al 51 Congreso de Americanistas, Simposio ALL-12: Santiago de Chile.

2005 "¿Qué hacemos para las lenguas indígenas? ¿Qué podemos hacer? ¿Qué debemos hacer? Reflexiones sobre la práctica y teoría de la planificación lingüística" Revista de Educación Intercultural Bilingüe Qinasay Vol. 3. Cochabamba. 161-181.

Soria Ch., Vitaliano

"Los caciques apoderados y la lucha por la escuela" (1900-1952) en Roberto Choque Canqui (et al), **educación Indígena: ¿ciudadanía o colonización?**. La Paz: Ediciones Aruwiyiri. 41-78.

Taylor, S.J. y R. Bodgan

1986 Introducción a los métodos cualitativos de investigación. Barcelona: Paidós.

Unidad Nacional de las Naciones Indígenas Originarias (UNNIOs)

2004 Hacia la autodeterminación ideológica, política, territorial y social. La Paz: G.I.G.

Valladolid Rivera, Julio

1994 "Agricultura Campesina Andina" en **Crianza Andina de la Chacra**. Lima: PRATEC.

Viguera, Anibal

2009 "Movimientos Sociales y Lucha de Clases", **Conflicto Social**, Año 2, Nro. 1. Buenos Aires (CLACSO).

Walsh, Catherine

2009 "Plurinacionalidad e interculturalidad" en su **Intercultural, Estado, sociedad, Luchas (de) coloniales de nuestra época.** Quito. Universidad Andina Simón Bolívar, Abya Yala. (96-101).

Anexos

Guía de entrevistas 01

Nombre Completo.- Cargo.-Lugar de procedencia.- Edad.-

Fecha.-

Tema.- Función de la lengua.

Esta ficha de entrevista está dirigida a conocer la función actual que le designan al castellano y qhichwa. Es decir, cuando y donde utilizan cada una de las lenguas y las experiencias con cada uno de ellos.

En este sentido hago conocer las preguntas para esta temática:

¿En qué situaciones utiliza la lengua quechua para comunicarse?

¿En qué situaciones utiliza la lengua castellana?

¿Cree que es importante utilizar el quechua en la ciudad?

¿Alguna vez fue discriminada por hablar en qhichwa?

Guía de entrevistas 02

Nombre Completo.- Cargo.-

Lugar de procedencia.- Edad.-

Fecha.-

Tema.- Revitalización y resistencia

Esta entrevista está dirigida más a conocer las acciones y formas desarrolladas como CONAMAQ para la reutilización del quechua en los diferentes espacios. Así mismo, conocer las formas de resistencia empleadas a la urbanización y pérdida de la lengua como Organización indígena.

A continuación se describen las preguntas a utilizar para este hecho:

¿Cree que el quechua goza del mismo prestigio social que el castellano?

¿Cuáles son los motivos por los que el quechua no cosa del mismo prestigio social?

¿De qué manera se puede fortalecer el uso del ghichwa?

¿De qué manera usted fortalece o promueve el uso del qhichwa?

¿Usted les habla a sus hijos en Qhichwa?

¿Le interesa que sus hijos aprendan el castellano?

¿Por qué cree que sus hijos debieran aprender el castellano?

Guía de entrevistas 03

Nombre Completo.- Cargo.-Lugar de procedencia.- Edad.-

Fecha.-

Tema.- Enseñanza bilingüe en las unidades educativas

Esta ficha de entrevista permitirá saber las políticas lingüísticas referentes a la educación intercultural bilingüe u otra propuesta al respecto.

De la mismas manera su percepción y apreciaciones de la nueva Ley Educativa boliviana en relación de la enseñanza trilingüe en las unidades educativas.

¿Cree que es importante enseñar en las escuelas en lengua materna?

¿Considera que los profesores tienen la capacidad para enseñar en lengua materna?

¿Cómo CONAMAQ cuál es su propuesta de Educación Bilingüe?

¿En relación a la Nueva Ley Educativa está de acuerdo con la enseñanza del inglés como tercera lengua?

¿Cree que es importante que se enseñe el quechua como segunda lengua en contextos castellanos?

Guía de entrevistas 04

Nombre Completo.- Cargo.-

Lugar de procedencia.- Edad.-

Fecha.-

Tema.- Alternancia lingüística

Esta ficha de entrevista está dirigida a conocer los espacios donde realizan la alternancia de códigos lingüísticos, los espacios donde utilizan el quechua y castellano, en el cumplimiento de sus funciones como miembros del CONAMAQ. También saber los factores que condicionan esta alternancia de códigos lingüísticos.

A continuación hago conocer las preguntas de investigación sobre este punto:

¿Podría contarme de la última reunión de directorio que tuvieron?

¿Podría contarme de la última visita que tuvieron?

¿Cuándo van de visita a la Gobernación o municipio en que lengua se comunican?

¿En las reuniones informativas a las bases que lengua utilizan?

¿Es importante que los funcionarios públicos sepan una lengua materna y castellano?

¿Cree necesario que las personas que viven en la ciudad sepan el Qhichwa?

Ficha de observación

Tema.- Función de la lengua

Fecha.-

Numero de Ficha.-

Esta ficha de observación está dirigida a observar la función que le designan cada uno de sus lenguas (Quechua y castellano). Así mismo, los temas de los que hablan con cada uno de las lenguas.

Competencias	Descripción
¿Contextos donde utiliza la lengua Quechua para comunicarse?	
¿Contextos donde utiliza la lengua castellana?	
¿Temas de los que hablan en Qhichwa?	
¿Temas de los que hablan en castellano?	
¿Situaciones internas que condicionan el uso de la lengua Qhichwa?	
¿Situaciones internas que condicionan el uso de la lengua castellana?	
¿Situaciones externas que condicionan el uso del Qhichwa?	
¿Situaciones externas que condicionan el uso del castellano?	

Eigh		4-		3121322	
LICI	ıa	ae	obse	erva	ción

Tema.- Alternancia lingüística

Fecha.-

Número de Ficha.-

Esta ficha está dirigida a observar los espacios donde utilizan cada una de las lenguas y los factores que condicionan este hecho. A continuación se hace conocer los indicadores a observar.

Competencia	Descripción	
¿En reuniones del directorio cuáles son los temas abordados?		
¿Cuándo tienen visitas de personas ajenas al CONAMAQ cuáles son los temas abordados?		
¿Cuándo van de visita a la Gobernación o municipio en qué lengua se comunican?		
¿Cuándo vienen de visitas personas de base en qué lengua se comunican?		
Cree necesario que las personas que viven en la ciudad sepan el Qhichwa?		

Plataforma de demanda de la VIII Marcha Indígena





CONFEDERACION DE PUEBLOS INDIGENAS DE BOLIVIA ORIENTE CHACO Y AMAZONIA UNIDO Y ORGANIZADOS



Miembro y Fundador de la COIC.

PUEBLOS:

- R₱ Ayoreo
- est Ataona,
- nh Baure
- # Cantchana
- ⇒ Cayubaba
- m≱ Cavmeño
- ** Chacobo
- on Chaggitano
- or uniquiano
- ⇔ Esse Ejja

 → Guarani
- ₩ Guarayo
- ₩ Guarasuwe
- № Itonama
- → Joaquiniano
- un Leco
- Machineri
- Mojeño Javeriano
- ⇒ Mojeño Trinitario
- wy wojeno minano
- Mojeño Ignaciano
- ar Mojeño Loretano
- Maropa (Reyesano)
- Mosetén
- Movima
- n**→** Moré
- ⊯ Pacahuara
- Siriono
- ₩ Takana
- m Tsimane
- Tapiete

 Toromonas
- ₩ Weehnavek
- Yuracaré
- n≠ Yuki

PLATAFORMA DE DEMANDAS DE LA VIII GRAN MARCHA INDIGENA POR LA
DEFENSA DEL TERRITORIO INDIGENA PARQUE NACIONAL ISIBORO
"SECURE TIPNIS, POR LOS TERRITORIOS, LA VIDA, DIGNIDAD Y LOS
DERECHOS DE LOS PUEBLOS INDIGENAS DEL
ORIENTE, CHACO Y AMAZONIA BOLIVIANA

1.- TEMA TIPNIS

Rechazamos la construcción de la carretera Villa Tunan-San Ignacio de Mojos que afectan a los territorios TIPNIS, TIM y FIMI

Demandamos la paralización inmediata del estudio socio ambiental y cualquier otro estudio o actividad de la construcción de la carretera así como la paralización de las obras y actividades de construcción de la carretera, el retiro de maquinarias, campamentos y personal que se encuentran en la construcción de esta carretera

Demandamos la abrogación y anulación de las leyes, normas y decretos sobre la construcción de la carretera.

2.- TEMA PARQUE NACIONAL AGUARAGUE

Exigimos la paralización de todas las actividades hidrocarburíferas en el parque nacional aquaraque

3.- TEMA TIERRA Y TERRITORIO

El Gobierno del Estado Plurinacional debe garantizar que los Territorios Indigenas sean respetados en la nueva legislación agraria.

Demandamos la conclusión del saneamiento y titulación de todos los Territorios Indigenas (TCOs.) y los replanteos y compensaciones territoriales.

Exigimos que se proceda al desalojo de todos los terceros ilegales en nuestros territorios hasta fin de año.

Demandamos la inmediata reversión y expropiación de tierras y la dotación de las tierras fiscales a favor de los pueblos indigenas del lugar, que no tienen tierra y los que las tienen insuficientemente atendiendo las demandas de los pueblos indigenas para consolidar los derechos territoriales de los pueblos indígenas

Demandamos la atención a las demandas territoriales de los Pueblos Indigenas en aislamiento voluntario o en contacto inicial, debiendo garantizarse los derechos de estos pueblos de conformidad a lo establecido por el artículo 31 de la Constitución Política del Estado

Demandamos que se convoque a la CITCO en la que se debe proceder a la planificación de continuidad y conclusión del saneamiento, los replanteos,

(1)



CONFEDERACION DE PUEBLOS INDIGENAS DE BOLIVIA ORIENTE CHACO Y AMAZONIA UNIDO Y ORGANIZADOS

Miendro y Emidador de la COIC V



PUEBLOS:

- III Avoreo
- Araona
- Baure
- Canichana
- n# Cayubaba
- us Cavineño
- ₩ Chácobo
- ⇔ Chiquitano
- 📫 Esse Ejja
- ₩ Guarani
- **□** Guaravo
- Guarasuwe
- ** Itonama
- → Joaquiniáno
- a≱ Leco
- fin Machineri
- □★ Mojeño Javeriano
- Mojeño Trinitario Mojeño Ignaciano
- nn Mojeño Loretano
- ™ ,Maropa (Reyesano)
- Mosetén
- n⇒ Movima
- m More n Pacahuara
- III Siriono
- Takana
- * Tsimane
- m Tapiete
- Toromonas
- Weehnayek
- ₩ Yuracare
- → Yaminahua
- m Yuki

compensaciones y desalojos, en dicha CITCO el INRA debe informar sobre el estado de ejecución del saneamiento.

El Gobierno debe garantizar los recursos económicos suficientes para financiar la conclusión del saneamiento de nuestros territorios.

Demandamos el levantamiento de las trancas y cobros llegales establecidas por los colonizadores, ganaderos, agropecuarios y privados que atentan contra los derechos de libre locomoción y transito de los pueblos indigenas.

4.- TEMA CAMBIO CLIMATICO FONDO VERDE Y REDD

Demandamos que el gobierno reconozca nuestro derecho a recibir directamente la retribución (pago) por compensación por la mitigación de gases de efecto invernadero que cumplen nuestros territorios (servicios ambientales).

5.- DESARROLLO NORMATIVO Y DERECHO DE CONSULTA

Exigimos al gobierno del Estado Plurinacional, que todos los Anteproyectos de Ley de interes de los pueblos indígenas antes de ser presentados al Órgano Legislativo Plurinacional, deben ser consultados y elaborados en coordinación y consenso con las organizaciones representativas de los pueblos indigenas parte de la CIDOB. El resultado sobre este tema debe ser parte de una agenda conjunta de trabajo acordada entre la CIDOB y el Gobierno

Demandamos que en la elaboración de la Ley de Hidrocarburós se incorporen las propuestas de los pueblos indigenas del oriente, chaco y la Amazonia boliviana e inmediatamente el gobierno convoque a mesas de diálogo para la elaboración y concertación del contenido de esta ley.

Exigimos se respete el derecho de consulta y participación en todos los proyectos de exploración y explotación de hidiocarburos y mineria y otros megaproyectos, carreteras, hidroeléctricas que pudieran afectar a los pueblos indigenas, entre ellos los siguientes

Carretera IPATI - MUYUPAMPA - MONTEAGUDO

Túnel Aguarague

Carretera San Borja Rurrenabaque

Carretera San Buena Ventura - Ixiamas

6.- DESARROLLO PRODUCTIVO (FDPPIOYCC)

Descentralización del FDPPIOYCC a las regiones del Oriente, Chaco y la Amazonía, con asignación de recursos económicos específicos para los pueblos indigenas del oriente, chaco y la amazonía boliviana (34 pueblos y naciones indigenas de tierras bajas)

Santa Cruz de la Sierra - Bolivia | Casilla 6135 | Teléf. (591- 3) 3498494 - 3622707 Las (591-3) 3498494 - 3622707 Email cidob@scbbs.com.bo [cidob@enlob-bo.org [Web_www.cidob-bo.org



GIDOB

CONFEDERACION DE PUEBLOS INDIGENAS DE BOLIVIA ORIENTE CHACO Y AMAZONIA UNIDO Y ORGANIZADOS





PUEBLOS:

- Ayoreo
- ы**⇒** Araona
- ₩ Baure
- ** Canichana
- un Cayubaba
- ₩ Chácobo-
- Chiquitano
- m≯ Esse Ejja '
- □

 → Guarani
- ⊪ Guarayo
- □ Guarasuwe
- ⊯≯ Itonama
- m Leco
- Machineri
- ⇒ Mojeño Javeriano
- Mojeño Trinitario
- Mojeno Loretano
- Maropa (Reyesano)
- n≯ Mosetén
- Movima
- ⊪**⊅** Moré
- n Pacahuara
- Siriono

 Takana
- Tsimane
- Tapiete
- no Toromonas
- ⇒ Weehnayek
- no Yuracaré
- nn Yuki

Er.

Incorporación de la visión de desarrollo de los pueblos indígenas de tierras bajas en las políticas de desarrollo nacional.

Demandamos la incorporación de la CNAMIB como miembro del FDPPIOYCC. Demandamos la consideración de exenciones tributarias a las actividades económicas para pueblos indígenas e incentivos para fomentar su desarrollo

7.- AUTONOMIA INDIGENA

Demandamos que el Gobierno del Estado Plurinacional provea los recursos económicos para la implementación de la GTI en todos los Territorios Indigenas titulados como medio para ir avanzando hacia las autonomías indigenas.

La Ley de Unidades Territoriales a aprobarse en la Asamblea Legislativa Plurinacional, debe posibilitar el acceso a las autonomias indigenas en todos los territorios indigenas, sin hacerlas depender de la voluntad o interés político de las gobernaciones de los departamentos que manifiestamente han demostrado su oposición.

8.- LEY DE BOSQUES Y DIRECTRICES

Participación de los pueblos indígenas en la elaboración de la ley de Bosques, la que debe comtemplar toda la política forestal e incorporar las propuestas regionalizadas de los pueblos indígenas.

Paralización de la aplicación de las nuevas directrices forestales que afectan a los pueblos indigenas, aplicándose las que se encontraban vigentes antes de la aprobación de las nuevas directrices.

La ABT debe cambiar a los funcionarios públicos de su dependencia que cuenten con denuncias presentadas por los pueblos indígenas y contratar personal idóneo que conozca la región y sus características.

9.- PARQUE NACIONALES Y AREAS PROTEGIDAS

En la elaboración de la Ley Especial de Áreas Protegidas, pedimos se incorporen las propuestas y visiones de los pueblos indigenas

10.- EDUCACION

Desembolso inmediato de los recursos económicos asignados para la construcción de la infraestructura apropiada para el funcionamiento de la UNIBOL de tierras bajas, con albergues y comedores dignos para los universitarios indigenas correspondiendo la suma de Bs. 8,888,888, 67. (Ocho millones ochocientos ochenta y ocho mil ochocientos ochenta y ocho con 67/100 bolivianos).

Nueva ley para mejorar el funcionamiento de la UNIBOL



Yuracaré Yaminahua Yuki

GIDOB

CONFEDERACION DE PUEBLOS INDIGENAS DE BOLIVIA ORIENTE CHACO Y AMAZONIA UNIDO Y ORGANIZADOS

Miembro y Fundador de la COICA



O'LIW.					
PUEBLOS:		Respeto a los profesionales indígenas en el ejercicio de la cátedra universitaria en la UNIBOL de Tierras Bajas y en la normal superior			
IIII Ayoreo		Programa Nacional de atención a la mujer, niñez y adolescentes, seguridad alimentaria, revitalización lingüística, formación técnica vocacional, productiva,			
Araona .		ecología y patrimonios culturales. Promulgación del D.S del Instituto plurinacional de lengua y cultura con sede en la ciudad de Santa Cruz.			
Baure					
™ Canichana					
- ₩ Cayubaba		Aprobación de la ley general de derechos y políticas lingüística con la participación			
a⇒ Cavineño		e 34 naciones de tierras bajas.			
Chácobo		Aprobación de los curriculums regionalizados en todos los niveles			
'		W-1/2007/2007			
⇔ Esse Ejja		Desconcentración de la Universidad Indígena UNIBOL en el Norte y Sur Amazónico.			
⊪ Guaraní		•			
™ Guarayo		Creación de la Normal Indigena Amazónica en el norte Amazónico.			
₩ Guarasuwe·		Participación de los pueblos indígenas en la formulación de leyes, políticas y			
■ Itonama		ejecución de programas de educación.			
№ Joaquiniano					
™ Leco		11 SALUD			
→ Machineri		Incorporar efectivamente a los pueblos indigenas como beneficiarios del seguro			
Mojeño Javeriano		universal de salud y el acceso de niños y mujeres a los servicios de los seguros			
Mojeño Trinitario		especializados.			
		La creación de nuevos items de médicos tradicionales en los centros de salud que			
		garanticen la buena atención de los hermanos indígenas.			
Maropa (Reyesano)		La creación de nuevos items SAFCI en los centros de salud de las comunidades			
 Mosetén 		indigenas de Tierras Bajas.			
Movima		Creación de hospitales móviles y de tercer nivel en las regiones con población			
Moré		indigena			
▶ Pacahuara		The state of the s			
Siriono		Creación de hospitales de tercer nivel en regiones indígenas			
 Takana 	11	Participación de los pueblos indígenas en la elaboración de la Ley de Salud			
· Tsimane					
· Tapiete		Aprobación de los programas de salud regionalizados en todos los niveles			
 Toromonas Weehnayek 		12 CENSO			
And the second second		On the analysis of population y vivienda lo más pronto posible			

Se debe realizar el censo de población y vivienda lo más pronto posible incorporando a los territorios indigenas como unidades diferenciadas de secciones o municipios a los fines de obtener datos concretos en los territorios lo que



CONFEDERACION DE PUEBLOS INDIGENAS DE BOLIVIA ORIENTE CHACO Y AMAZONIA UNIDO Y ORGANIZADOS





posibilitará la implementación de políticas específicas para pueblos indígenas, así como su acceso a las autonomias indigenas. PUEBLOS:

Ayoreo

Araona

Baure

Canichana

n≱ Cayubaba

m≯ Cavineño

□⇒ Chácobo

m Chiquitano

ıı Esse Ejja

nd Guarani

₩ Guarayo

□ Guarasuwe

⊯ Itonama

⇒ Joaquiniano

₽ Leco

** Machineri

Mojeño Javeriano

■ Mojeño Trinitario

Mojeño Ignaciano
 Mojeño Ignaciano

ы Mojeño Loretano

■ Maropa (Reyesano)

Mosetén

₩ Movima

ıı≱ Moré

no Pacahuara

Siriono

Takana

Tsimane ₩ Tapiete

□

→ Toromonas

Weehnayek
 ■

⊪ Yuracaré

rr≯ Yaminahua

up Yuki

13.- VIVIENDA

Implementación de planes de vivienda para pueblos indigenas en sus territorios y regiones, así como para los indigenas migrantes que viven en las ciudades.

14.- PROBLEMATICA DEL RIO PILCOMAYO

Implementación de políticas de manejo, protección y conservación de la cuenca del Río Pilcomayo por ser una fuente de subsistencia de los pueblos Weenhayek, Tapiete y guarani.

15.- COMUNICACIÓN

Garantizar el derecho pleno al acceso, uso y manejo de la información y la, comunicación de los pueblos indigenas.

Implementación y financiamiento de un canal de televisión de la nación guaraní

Garantizar la obtención de licencias y frecuencias de funcionamiento de manera directa y gratuita de los medios de comunicación de los pueblos indígenas por su naturaleza de construcción de la plurinacionalidad y sus distintas cosmovisiones.

16.- CUMPLIMIENTO DEL ACUERDO DE MAYO 2010 CON LA APG

MBURUVICHA GUASU ZONA YAKU-160A

Cartolo Melva Hurlado Añez

PRESIDENTA Central de Mujeres indigenas del Beni C.M.1.8

PUTO COPKAG

de Maira

Santa Cruz de la Sierra - Bolivia | Casilla 6135 | Teléf. (591- 3) 3498494 - 3622707 Fax (591-3) 3498494 - 3622707

Email: cidob@sebbs.com.bo [cidob@cidob-bo.org] Web; www.cidob-bo.org

Actas de acuerdos entre el Gobierno y Representantes de la VIII Marcha Indígena



ACTA DE ACUERDO PRIMER PUNTO DE LA PLATAFORMA DE LA VIII MARCHA INDIGENA

En Palacio de Gobierno, se reinicio la reunión el día sábado 22 de octubre del presente año a hrs. 5:30 a.m. con la Presencia del Señor Presidente del Estado Plurinacional, Ministros de Estado, representantes de la Marcha Indígena y dirigentes indígenas acreditados orgánicamente.

Se lograron los siguientes acuerdos:

TEMA TIPNIS

- 1. Se realizara una inspección mixta en el plazo de 30 días a partir de la fecha. No se permitirá ningún avasallamiento, cualquier nuevo asentamiento ilegal fuera de la línea roja del TIPNIS, será expulsado de manera inmediata.
- 2. Una vez promulgada en el Palacio de Gobierno la Ley el lunes 24 de marchistas indígenas, de inmediato se trabajará en su reglamento,

octubre del año en curso, con las observaciones enviadas a la Asamblea Legislativa Plurinacional por el presidente de Estado Plurinacional, Evo Morales Ayma, en presencia de todos los de manera conjunta Adolfo Chavez B. Dr. Carlos Romero Bonifaz Santa Cruz Bollvia MINISTRO DE LA PREGIDENCIA boudalo RESIDENTE CP.I.B. Mirian Yubirture Moye
VICE PRESIDENTA
Central Pueblos Etnicos Mojeños del Beni residente CipoAP lie. Ciaudia S. Dena Ctatos MINISTRA DE AUTONOMIAS tado Añez MINISTERIO DE AUTONOMIAS PRESIDENTA Elleglie Urava Blondi Central de Mujeres Indigenas del Beni Marcelo ICT VINL I C . M . I . B . Palecopuso. CPILAP. PRESIDENTE CPESC SECRETARIO DE RELACIONES GRAN CONSEJO TSIMANE How Charles Nelly Romero Lopez Pota 2911 CO VICE PRESIDENCE

(2)

Acta de Acuerdo del II Punto de la Plataforma de la VIII Marcha Indígena

En el Palacio de Gobierno se reinició la reunión después de declarar un cuarto intermedio el día sábado 22 de octubre del presente año a horas 17:10 con la presencia del Presidente del Estado Plurinacional de Bolivia, Evo Morales Ayma, Ministros de Estado, representantes de la marcha indígena y dirigentes indígenas acreditados orgánicamente.

Se lograron los siguientes acuerdos:

Tema: Parque Nacional Aguaragüe

1.- Se aclaró que la propuesta número 2 de la plataforma indígena que señala: "Exigimos la PARALIZACION de todas las actividades hidrocarburiferas en el Parque Nacional Aguaragüe", estaba orientada a garantizar previamente la elaboración y gestión de un Plan de Manejo del Parque Nacional Aguaragüe y del Plan de remediación ambiental y de ninguna manera se orientaba a perjudicar las iniciativas productivas del Estado y los beneficios sociales para la población boliviana y el desarrollo nacional, salvaguardando, por supuesto, los derechos de los pueblos indígenas.

*

ipol,

 Dada la categoría de Parque Nacional Aguaragüe y Área Natural de manejo integrado, se elaborará un Plan de Manejo del PNA, con la visión de desarrollo integral del pueblo guaraní.

tu.

3.- Se debe garantizar la implementación del plan de remediación de pasivos ambientales propuesto por el Ministerio de Hidrocarburos, previa validación del mismo por la APG y de la concertación de un cronograma de trabajo con las entidades estatales involucradas, priorizando los pasivos ambientales de mayor afectación.

1

4.- Se debe revisar las consultas y participación de las capitanías guaraníes: Yacuiba, Villa Montes, Carapari y sus estructuras orgánicas, acerca de las actividades hidrocarburiferas que se vienen desarrollando en el PNA e informar acerca de las licencias ambientales que respaldan las mismas.

R

5.- Se valida el acuerdo suscrito entre la APG y el Ministerio de hidrocarburo y energía YPFB y Ministerio de Medio Ambiente y Agua (22 de mayo del 2010), el mismo que se

complementará con los acuerdos logrados en el diálogo con los representantes de la VIII gran marcha indígena.

- 6.- En el plazo máximo de dos semanas se reunirá en Yacuiba una comisión a la cabeza de CIDOB, APG Nacional, CCGTT y las capitanías de la APG Yacuiba, Caraparí y Villa Montes para definir el cronograma de la remediación de los pasivos ambientales y de la validación e implementación del Plan de Manejo del PNA, con sus respectivos presupuestos.
- 7.- Para establecer la compensación por daños provocados y la necesidad de restaurar áreas del PNA, se adoptará las recomendaciones emergentes de una evaluación de impacto ambiental y que serán incorporados en el Plan de cierre de pasivos.
- 8.- Con relación a la denuncia de daños hidrológicos en Timboy que supuestamente fueron provocados por Petroandina, se conformara una comisión tripartita integrada por APG, CIDOB, la empresa y el gobierno nacional para realizar una inspección ocular que pueda verificar las denuncias y adoptar las medidas que correspondan, además de revisar las respectivas licencias ambientales, en un plazo de quince días.

9.- El Gobierno Nacional, garantiza la elaboración e implementación del Plan Estratégico para el Desarrollo Integral del PN Aguaragüe y ANMI, entendiendo que el mismo está basado en una evaluación ambiental estratégica integral, que busca el escenario óptimo y concertado, sobre el cual se garantice su implementación, reconociendo como comité impulsor a la APG Yacuiba, Caraparí y Villa Montes, y el liderazgo del proceso por el Pueblo Guaraní y la responsabilidad compartida por el

liderazgo del proceso por el Pueblo Guaraní y la responsabilidad compartida por Estado. Fernando Vargus Mosúá ardi su PRESIDENTE SUB-CENTRAL TIPNIS ICHA GUASU ZONA YAKU-1GOA NACIÓN GUARANI TARIJA - BOLIVIA Rosa Chao Roca Mar Merells General PRESIDENTA CPITCO PRESIDENTE CIPOAS Pando - Bolivia talle Añez PRESIDENTA PRESIDENTA Jearo Marye/ DIRECTOR S Walberto Baraona Garnica MALLKU COMISIÓN MEDIO AMBIENTE, RRNN Y BIODIVERSIDAD Nelly Romero Lopez SECRETARIO DE RELACIONES VICE PRESIDENCIA



ACTA DE ACUERDO PLATAFORMA DE LA VIII MARCHA INDIGENA

En Palacio de Gobierno, se reinicio la reunión después de declarar un cuarto intermedio el día domingo 23 de octubre del presente año a hrs. 09:30 con la Presencia del Señor Presidente del Estado Plurinacional, Ministros de Estado, representantes de la Marcha Indígena y dirigentes indígenas acreditados orgánicamente.

Se lograron los siguientes acuerdos:

TIERRA Y TERRITORIO

- 1.- Con los miembros de las naciones y pueblos indígena-originarioscampesinos, las comunidades interculturales, afrobolivianas y otros actores involucrados en la temática agraria, se trabajará en enmiendas a la Ley de Reconducción Comunitaria en la adecuación a la Constitución Política del Estado, a la cabeza del Ministerio de Desarrollo Rural y Tierras.
- 2.- El Gobierno Nacional entregará a los dirigentes de la CIDOB documentación referida a la venta ilegal de tierras en la TCOs. A fin de que las organizaciones indígenas coadyuven en las investigaciones y en el establecimiento de responsabilidades.
- 3.- Cualquier indicio de irregularidad relativo a la dotación, venta, tráfico de tierras u otra figura similar que involucre a servidores públicos, particularmente del INRA, dirigentes, comunarios de base u otra persona, deberá ser investigada y sancionada con rigurosidad.
- 4.- El Estado Plurinacional continuará con el saneamiento de TCOs y otros, para ello gestionará y garantizará los recursos económicos necesarios.
- 5.- El INRA presentará una rendición de cuentas pormenorizada sobre los recursos económicos transferidos por el Fondo Indígena para la ejecución del saneamiento de TCOs.
- 6.- En el curso de los próximos 15 días, se reunirá la comisión interinstitucional de TCOs, tanto de tierras altas como bajas, a objeto de establecer un plan y cronograma de trabajo que permita dar continuidad al saneamiento de TCOs que aún no hubieran completado este proceso, así como para resolver otros asuntos inherentes, como replanteos situación de comunidades en aislamiento voluntario y otros

Fernanda Mosúa PRESIDENTE SUB-CENTRAL TIPNIS

ACTA DE ACUERDO IV PUNTO DE LA PLATAFORMA DE LA VIII MARCHA INDIGENA

En Palacio de Gobierno, se reinicio la reunión después de declarar un cuarto intermedio el día domingo 23 de octubre del presente año a hrs. 09:30 con la Presencia del Señor Presidente del Estado Plurinacional, Ministros de Estado, representantes de la Marcha Indígena y dirigentes indígenas acreditados orgánicamente.

Se lograron los siguientes acuerdos:

TEMA: CAMBIO CLIMATICO FONDO VERDE Y REDD

1.- El Gobierno y los Pueblos Indígenas acuerdan hacer efectivos los acuerdos de las conclusiones de la Conferencia Mundial de los Pueblos realizada en Tiquipaya, en abril del 2010 a través de un plan concertado.

2.- Formular con base en el Plan Concertado programas y proyectos concretos que fortalezcan las capacidades de las comunidades indígenas priginarios para la gestión integral de sus bosques, para lograr que los beneficios atiendan las necesidades sociales de las comunidades en los territorios indígenas. (LUNES 31 DE OLNDILE 2011)

3.- Socializar los documentos existentes de la Estrategia Nacional de Bosque y Cambio Climático, CIDOB y otros de las iniciativas existentes.

SECRETARIO DE RELACIONES GRAN CONSEJO TSIMANE

Dr. Carlos Romero Bonifaz

Dedro Moye Noza DIRECTOR EJECUTIVO CEAM-CIDOR

Burgos PRESIDENTA

ACTA DE ACUERDO V, VIII y IX PUNTOS DE LA PLATAFORMA DE LA VIII MARCHA INDIGENA

En Palacio de Gobierno, se reinicio la reunión después de declarar un cuarto intermedio el día domingo 23 de octubre del presente año a hrs. 09:30 con la Presencia del Señor Presidente del Estado Plurinacional, Ministros de Estado, representantes de la Marcha Indígena y dirigentes indígenas acreditados lelly Romero Lope Organicamente.

VICE PRESIDENCIA Se lograron los siguientes acuerdos:

TEMAS: DESARROLLO MORMATIVO Y DERECHO DE CONSULTA, LEY DE BOSQUES Y DIRECTRICES, PARQUES NACIONALES Y AREAS PROTEGIDAS

1.- Con relación a la consulta previa a los pueblos indígenas, basada en pueblos y naciones del lugar susceptibles a afectar, establecida en el artículo 30 de la CPE y la normativa internacional contenida en el Convenio 169 de la OIT y la Declaración de las Naciones Unidas sobre Derechos de los Pueblos Indígenas, se acuerda la elaboración participativa y consensuada de una Ley General de Consulta, así como de los procedimientos específicos que se desprendan de la misma.

2.- Con el propósito de contribuir al desarrollo del país en obras y proyectos se realizarán las consultas de acuerdo a la Constitución Política del Estado y las normas internacionales.

3.- Las leyes que involucran a los pueblos indígenas, especialmente en materia de recursos naturales, serán elaboradas y consensuadas entre el Gobierno Nacional, las organizaciones indígenas y otros actores involucrados, independientemente de que puedan presentar propuestas al diálogo nacional convocado por el Presidente Evo Morales Ayma. La consensuación de estas leyes contempla también a la Ley de Bosques, Hidrocarburos, Minería y de Áreas Protegidas, y todas las demás señaladas en la plataforma de la VIII Marcha que aún no fueron consideradas en la Asamblea Legislativa Plurinacional, y que forman parte de los puntos 8 y 9

de la Plataforma Indígena,

PRESIDENTA CPITCO

Ghávez B. ESIDENTE DE CIDOB

SECRETARIO DE RELACIONOS

Dr. Carlos Romero Bonifaz MINISTRO DE LA PRESIDENCIA

Propuesta de la Columna de la Marcha (VIII) a la carta del Presidente Evo Morales y resolución del COAMAC en relación a la IX Marcha Indígena.





CONFEDERACION DE PUEBLOS INDIGENAS DE BOLIVIA ORIENTE CHACO Y AMAZONIA UNIDO Y ORGANIZADOS

Miembro y Fundador de la COIU V



PUEBLOS: La Paz, 20 de octubre de 2011 iii Avoreo m Araona Señor ## Baure Evo Morales Ayma Presidente Estado Plurinacional de Bolivia лф Canichana □ Cayubaba Ref.: Respuesta a carta del Ministro de la Presidencia □ Cavineño ## Chácobo Señor Presidente.-III Chiquitano Hemos recibido la nota MP.DESP.CITE.nº1177/2011 con la que se da respuesta a nuestra III Esse Eija nota de hoy en la mañana. Queremos hacerle saber, que nuestra Marcha ha llegado hasta ⊪ Guarani esta ciudad después de haber sido sistemáticamente atacada su dirigencia, violado los derechos más elementales de las personas, privándosenos de agua, alimentación y vituallas III Guaravo para finalmente haber sido brutalmente reprimidos el 25 de septiembre en Puerto San no Guarasuwe Lorenzo, como todo el país conoce. El señor que firma tal nota, antes de dirigirse en tal tono □ Itonama hacia nosotros, deberá responder ante la justicia por el manejo arbitrario del conflicto y las III Joaquiniano responsabilidades que le quepan por la decisión de intervenir nuestra marcha. EF Leco De todos modos y como muestra de nuestra incontrastable voluntad de diálogo, no falso ni obscuro, como nos acostumbró su vocero, sino más bien sincero y abierto, le hacemos ** Machineri conocer oficialmente que el Comité Político de la VIII Marcha Indígena ha decidido aceptar № Mojeño Javeriano la invitación que se nos hace a través de su vocero, el día de hoy, 20 de octubre en Palacio ™ Mojeño Trinitario de Gobierno a horas 18.00. no Mojeño Ignaciano Sin embargo, comprenderá Usted que parte de nuestro Comité Político y representantes de ™ Mojeño Loretano regionales se encuentran impedidos de ingresar a la Plaza Murillo debido al cerco policial ™ Maropa (Reyesano) instalado, en tal sentido pedimos se permita el ingreso de nuestros hermanos a la Plaza para ™ Mosetén que puedan ser parte de la comitiva del diálogo que iniciaremos hoy mismo. ⊪ Movima Para un mejor seguimiento y vigilancia del diálogo de nuestros hermanos y hermanas quienes quedarán en la Plaza, solicitamos también se poeda instalar una pantalla gigant III Moré desde donde puedan apreciar los avances del mismo Pacahuara 360GE Sin otro particular nos despedimos atentamente VICE - P Comité de la VIII gran march Tsimane HU\$ Tapiete elle comitto de Toromonas ₩eehnayek □ Yuracaré sa Chao Roca → Yaminahua PRESIDENTA CPITCO a Hartado Añez r Yuki RESIM-TA

B

ONA



CONSEJO DE AYLLUS Y MARKAS DE COCHABAMBA SUYU SURA ARANSAYA





KIRKIAWI

CONSEJO DE AYLLUS Y MARKAS DE COCHABAMBA RESOLUCIONES DEL CONSEJO DE AUTORIDADES 5 de mayo de 2012.

CH'ALLA

Las autoridades originarias, reunidas en consejo, reflexionaron sobre la actual coyuntura política en la que se destacan aspectos que afectan a los derechos de los pueblos indígenas, consagrados en la actual Constitución Política del Estado, Convenios Internacionales (CONCENIO 169 IDE LA OIT, DECLARACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS), Leyes en actual vigencia, que son violentados, ignorados, por parte de quienes ejercen el poder circunstancial, como son el derecho a la consulta, sobre todas aquellas medidas sean estas legislativas, administrativas u otras que atenten el derecho al interior de nuestras tierras o territorios, como son el caso de las Áreas Protegidas, las Tierras Comunitarias de Origen, los territorios, de los pueblos indígenas.

LEQUE

Se reflexiona también sobre el curso que toma el proceso de cambio, ya que los pueblos indígenas lucharon, por lograr que se cambie el marginemiento y la discriminación e la que fueron sometidos los pueblos indígenas, por ello es que se marcho por una transformación del Estado, logrando rnediante la Asamblea Constituyente establecer un nuevo marco normativo, que no puede ser desconocido por los gobiernos de turno y menos, un gobierno que se dice indígena.

KJERWA

De igual manera se delibero sobre el desconocimiento del derecho de los pueblos y comunidades indígenas que en el caso de las tierras altas son las Markas, los ayllus y comunidades que luego de largas jornadas de lucha lograron que el gobierno y el estado reconozcan el derecho a participar en la distribución de los recursos generados por la venta de los hidrocarburos, en el caso concreto del GAS, y se entregue a estos un 5% del total de los recursos generados, y que lamentablemente el gobierno de Evo Morales ahora desconoce, destinando estos recursos a otras áreas, en ves de ser utilizados en proyectos de desarrollo en favor de nuestras comunidades.

CH'UTA

Por otro lado hacemos conocer que el manejo político de las organizaciones sindicales de parte del gobierno, provoca malestar al interior de las mismas comunidades, ya que muchas veces se confundie el reclamo de los nuestros derechos – consagrados en las normas – se constituya en un nuedio para denigrar a nuestros hermanos llamándolos de seguidores de la derecha y con otros calificativos.

Finalmente el derecho logrado con sacrificio por parte de nuestras autoridades originarias sobre nuestros territorios, que ahora cuentan con titulo ejecutorial, como Tierras Comunitarias de Origen, ahora nuevamente pretenden ser desconocidos con reformas legales que tratan de

Dir.: Av Peru № 185 Email: sura_aransaya@hotmail.com Tel/Fax: 4-4409474 - Cochabamba - Bolivia

CONSEJO DE AYLLUS Y MARKAS DE COCHABAMBA SUYU SURA ARANSAYA

Reconstituido el 16 de Febrero de 2003 - Afiliado a CONAMAO - Personería Jurídica Nº
* Identidad * Territorio * Libre Determinación



KIRKIAWI

desconocer el derecho colectivo a la tierra – territorio ancestral, intentando como los liberales individualizar la propiedad de la tierra.

Frente a todas estas y otras argumentaciones, las autoridades originarias de los ayllus y markas de Cocihabamba:

Resuelven:

Primero.-

Exigir al gobierno de Evo Morales, que respete los derechos de los pueblos indígenas de tierras altas, de nuestros ayllus, markas, y suyus, consagrados en la actual Constitución, los convenios internacionales y las leyes del Estado, exigir el cumplimiento en la distribución de los recursos del IDH destinado a los pueblos indígenas del 5%, en su integridad, el respeto a la tierra y territorio de los ayllus y markas expresados en las TCO con titulo ejecutorial y que se celeridad a las nuevas demandas de saneamiento TCO, así como el caso de los pueblos indígenas una ampliación indefinida de las demandas de saneamiento en esta modalidad. Derechos que estrán consagrados en la actual Constitución Política del Estado y las normas legales.

No permitir que el manoseo político de esta marcha, por ser una expresión de las legitimas demandas de los pueblos indígenas.

Segundo.-

Por la defensa de nuestra identidad, el territorio, la libre determinación y el desarrollo con identidad y respelto a la madre tierra, y ante el desconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas: se determina, participar de la IX marcha de los pueblos indígenas, de manera conjunta con nuestra organización nacional CONAMAQ y las otras organizaciones de pueblos indígenas de tierras bajas, convocando a nuestras autoridades de los ayllus y markas, sumarse de manera paulatina y escalonada a ser parte de esta marcha.

Es dado en el consejo de autoridades de los ayllus y markas de Cochabamba a los 5 días de mes de mayo del presente año dos mil doce.

.



Dir.: Av Peru Nº 185 Email: sura_aransaya@hotmail.com Tel/Fax: 4-4409474 - Cochabamba - Bolivia

CH'ALLA

LEQUE

KJERWA

CH'UTA

Anexo 10
Periódico la prensa (La Paz) informado la llegada de la VIII Marcha Indígena



SZOL

LA PRENSA | EL ALTEÑO www.laprensa.com.bo miércoles 19 de octubre de 2011 redaccion@laprensa.com.bo

"Marcho lefensa de

IPNIS en Antonio Vaca dos?: SAN PEDRO

ero no

Guberlinda Yacogua SANTA ANA

LA PLATAFORMA SÉ PRESENTÓ EN AGOSTO REDACCION LA PRENSA

LAS DEMANDAS DE

LA VIII MARCHA

Tras 63 días de caminata, los indígenas aseguran que no se irán de La Paz sin

que su pliego sea atendido.

INDIGENA

HITOS DEL DIÁLOGO

El primer intento de conversar se produjo el 19 de agosto, y el difuno, el 1 de octubre. Ministros y sensidores fueron los savisdos.

AGOSTO

detener la marcha cerca la carretera porque es decisión del presidente Dos ministros buscan en la construcción de de Trinidad, Insisten Evo Morales.

hablar con el

exigian

SEPTIEMBRE

en enviar a sus

ministros para

negociar.

es utilizado como ariete para romper un bloqueo decisión de abrir esa vía es del presidente Evo David Choquehuanca Morales, et canciller Tras reiterar que la

1 DE OCTUBRE

Tres senadoras y un senador oficialistas van a Caranavi en un último intento. Los indígenas responden que la propuesta es un engaño y no la aceptan.

título". na entre-

área pro-tegida. El propio Gobierno "Es un

LA REPRESIÓN AHOGÓ LA POSIBILIDAD

REDACCIÓN LA PRENSA

Los indígenas

Evo Morales, presidente

territorio indígena en septiembre de 1990.

bre; fue declarado

el 22 de noviem-

Naños cumplirá como reserva natural el TIPNIS

remos a los coca-

por el TIPNIS".

queremos Daisy Véliz Apuri la vía": san José PELERA

grandes".

queremos v otros no

que nunca