
LA VITALIDAD DE LAS LENGUAS MOVIMA Y AIMARA

Víctor Hugo Mamani Yapura¹

Cómo citar: Mamani Yapura, V. H. (2018). La vitalidad de las lenguas movima y aimara. *Página y Signos: Revista de Lingüística y Literatura*, 14, 91-106. <https://doi.org/10.5281/zenodo.10211183>

RESUMEN

Este documento analiza la situación sociolingüística de dos lenguas indígenas; por un lado, está la lengua aimara y, por otro lado, la lengua movima. La primera se usa en el norte de Potosí, la segunda en la provincia Yacuma del departamento del Beni. El documento se enfoca básicamente en los factores que intervienen en la continuidad de ambas lenguas; el análisis es desarrollado desde los usuarios de la lengua, para ello, se acude a testimonios y a observaciones realizadas *in situ*.

Palabras claves: Lengua indígena, sociolingüística, vitalidad lingüística, educación

ABSTRACT

This paper discusses the sociolinguistic situation of two indigenous languages: the Aymara language used in northern Potosi and the Movima language spoken in the province of Beni. The article focuses primarily on the factors that encourage the continuity of both languages. The analysis is developed from the speakers' point of view based on in situ testimonies and observations.

Keywords: Indigenous language, Sociolinguistics, Linguistic vitality, Education

¹ Lingüista, master en Educación Intercultural Bilingüe por la Universidad Mayor de San Simón. Consultor y docente de la Universidad Indígena Quechua Casimiro Huanca. Correo: vmamayapura@gmail.com, vmamani@proiebandes.org

1. Introducción²

La continuidad de las lenguas indígenas en las sociedades colonizadas es cada vez más preocupante. Las lenguas con mayor prestigio son aceptadas como único medio de comunicación en las comunidades rurales de nuestro país. La modernidad ha impuesto dentro del pensamiento colectivo el rechazo a lo ancestral. En este contexto, las lenguas indígenas han entrado en desventaja; sin embargo, ante este panorama adverso hay comunidades tanto de los Andes como de la Amazonía que mantienen todavía su lengua ancestral. En el presente artículo, daré a conocer dos situaciones en las que se evidencia la vitalidad de la lengua aimara y movima. La primera se encuentra en el norte de Potosí: la lengua aimara es una de las variedades lingüísticas que es aún usada por los niños de la comunidad. Por su parte, la lengua movima, ubicada en el Beni, al igual que la primera continúa siendo transmitida de generación en generación.

Tanto la lengua aimara como la movima luchan por mantenerse vivas; ante esto conviene preguntarnos: ¿Cuáles son los diferentes mecanismos que los pueblos aimara y movima adoptan para mantener la vitalidad de sus lenguas? Esta pregunta guiará la discusión en los próximos apartados. El documento está dividido en dos partes macro. En la primera se hace una descripción concisa sobre la ubicación geográfica de Saqsani y Jasschaja; en la segunda parte se analizan los factores que influyen en la vitalidad de la lengua aimara. Asimismo, se describe y, a la vez, se analiza la situación sociolingüística de la lengua movima.

2. Ubicación geográfica de Saqsani y Jasschaja

2.1. Los ayllus³ del norte de Potosí

Antes de la llegada de los españoles, los ayllus del norte de Potosí estaban fragmentados en dos naciones: Charkas y Qaraqara, cuya lengua de uso era el aimara. Se sabe que tuvieron contacto con los Incas. Según Platt, “desde su primera entrada en el Qullasuyu, los incas intentaron reclutar a los señores

2 Los datos con los que se trabaja en este artículo han sido recabados en diferentes circunstancias: en el caso de la lengua aimara, son parte de mi tesis de maestría en Educación Intercultural Bilingüe realizada en el PROEIB-Andes UMSS, el 2010. En cambio, los datos que presento sobre la lengua movima han sido recabados en el 2006-2008, mientras se encaminaba el programa Educación Intercultural Bilingüe en la Amazonia (EIBAMAZ).

3 Unidad política y territorial.

regionales de las grandes federaciones aimaras y pukinas que ya poblaban la tierra del Collao y de Charcas, para que administrasen a su gente para el bien del Estado incaico” (1999: 14). En compensación, el Estado Inca les dio tierras en los fértiles valles de Cochabamba.

Los españoles que se asentaron en el norte de Potosí incidieron de forma drástica en el comportamiento administrativo y organizativo de los ayllus. Aparecieron nuevas autoridades: el corregidor. Esta autoridad, al igual que los conquistadores, cometía abusos en los ayllus. Las relaciones sociales que se fueron tejiendo en estos escenarios fueron verticales; los indígenas de estas zonas fueron segregados de los espacios de decisión social del Estado colonial.

Durante la República, varios han sido los intentos de desestabilizar a los ayllus⁴, no solamente desde el Estado, sino también desde el sector minero. A principios de 1900, según Harris y Albó (1075), Patiño reconfiguró el panorama social de esta zona; se construyeron campamentos mineros: Siglo XX, Catavi, Uncía. Para dinamizar la minería, trajeron obreros de los valles de Cochabamba; la lengua indígena que se impuso como medio de comunicación fue el quechua. En la actualidad, pese a la presencia de la lengua quechua en los centros mineros las comunidades continúan usando el aimara, tal es el caso de Saqsani.

En el presente artículo, nos enfocamos básicamente en una comunidad: Saqsani. Esta se encuentra próxima al municipio de Llallagua. Desde este lugar, se sigue el camino que une Llallagua con Caripuyo. El paisaje es propio de las zonas andinas. Se puede visualizar bastante paja y animales (llama y oveja) en las faldas de los cerros. La escasa vegetación del lugar permite observar paisajes rocosos que dibujan a lo lejos figuras casi humanas.

En las quebradas y en las faldas de los cerros, se han instalado pequeños pueblos o ranchos, como los llaman localmente. Estos pequeños pueblos, a la vista ajena, parecen confundirse con las rocas y la vegetación del lugar; es como si las casas brotaran de las laderas de los cerros. Muchas viviendas están construidas con los materiales del entorno: las paredes son de piedra y los techos de paja.

4 Se sabe que “el presidente Bolívar dispone de la liquidación de la antigua organización de los ayllus con la supresión de sus autoridades cacicales y la privatización (sic) de las tierras de comunidad, a través de los decretos de 8 de abril de 1824 y de 4 de julio de 1825” (Soria 1992: 42).

En Saqsani, la lengua de mayor uso es el aimara. Los matrimonios mixtos⁵ y el constante contacto con los comerciantes quechua hablantes de la localidad de Llallagua han influido para que el quechua se sobreponga como lengua de poder en las comunidades cercanas a Saqsani, por ejemplo, Marka Kunka está a cuatro kilómetros de Saqsani; los niños, casi todos, usan el quechua en sus actividades cotidianas.

2.2 Los movimas

El naturalista Alcides d'Orbigny (1842) fue uno de los extranjeros que tuvo contacto con los movimas. Él llegó a Bolivia el año 1830; se dedicó a recorrer la Amazonía boliviana. En sus viajes llegó a la Misión de Santa Ana; según d'Orbigny, los habitantes de este lugar eran movimas.

Los jesuitas reunieron a los movimas en pequeñas poblaciones; esta actividad era conocida como "reducciones". Este sistema estaba destinado a sacar a los indígenas de sus aldeas para reunirlos en pequeños pueblos; muchas veces se agrupaban a personas de diferentes lenguas en un solo lugar. El fin de esta práctica era para una rápida evangelización. Riester refiriéndose a las reducciones señala:

Una aproximación más cercana demuestra que ésta se realizaba a un costo social muy alto: Acostumbrado a un enfoque de vida diferente, el indígena perdió su identidad, debiendo someterse a una causa que no era la suya. La percepción económico-religiosa de quienes dirigían las Reducciones tenía como fundamento el mundo europeo, donde la dimensión, orden- trabajo-bienestar económico, tenía un sentido diferente a la del indígena, que busca un equilibrio entre medio ambiente- formación de su sociedad-mantenimiento económico, donde estaba ausente la idea de acumulación de bienes, a costa de otros seres humanos. (Riester 1990:51)

Las "reducciones", en esa época, fueron un mecanismo para tratar a los movimas como objeto al servicio de la Iglesia católica. Los jesuitas les impusieron una forma de vida distinta: trataron de hacerles olvidar su espiritualidad imponiendo

5 Cerca de Chayanta (pueblo colonial) existen comunidades (Qapunita, Q'uwani) en las que la lengua de mayor uso es el quechua. Saqsani se encuentra como a 20 kilómetros de Chayanta, jóvenes de Saqsani se han casado con mujeres oriundas de estas zonas quechuizadas de ahí que el quechua aparece en estas comunidades alejadas de Chayanta.

otra. La adoración al “Mapajo”⁶ y las demás deidades tenía que ser sustituida por el Dios judeo-cristiano. Este contacto inicial no solo ha erosionado la espiritualidad de este pueblo, sino también su lengua ancestral.

En la actualidad, los movimas han dejado su vida sedentaria, se han establecido en pequeños pueblos en las orillas del río Mamoré, asimismo en las pampas cerca del lago Rojoaguado. De más de 15 comunidades, solo en Jasschaja se usa la lengua movima. Las otras comunidades, por el contacto con los ganaderos castellano-hablantes, han dejado casi por completo su lengua. Por su parte, las escuelas, impuestas desde el Estado han impulsado una educación castellanizante. Todo esto ha influido en el avance paulatino del castellano.

3. Análisis de resultados

3.1 El agua mantiene viva la lengua aimara

Según Baker (1997), hay 3 factores que influyen en la vitalidad de las lenguas: estatus económico o social, el aspecto demográfico y el apoyo institucional. Baker no contempla el factor cultural. En Saqsani, la gente tiene una mirada particular de entender su realidad lingüística. Según ellos, la vitalidad de su lengua está mediada por su vínculo estrecho con la naturaleza:

Aimara yaku ñin ah, kay Machaya mayu yakuqa, chay yakuqa aymara yaku ñin, qullpa ñin ah, k’ararapunitaq, mana yaku yariqhasqata chinkachikunchu, k’ara yaku, kachiwan tumpa kachinchasqajina, k’ararana chanta aymara yaku ñin ah, chaymanta aymarata yachanku ñin wawasqa. (Máxima García, Saqsani 18.10.9)

‘El agua de **Machaya** es aimara, dice que es un poco salada, creo que es verdad porque no te calma la sed. Es como si le hubieran puesto sal. Es salada por eso dicen que es aimara, por esa razón dicen que los niños saben aimara’.

Según el testimonio precedente, la vitalidad del aimara está vinculada con el entorno, pues este determina el comportamiento lingüístico de los usuarios de la lengua. En este contexto, la naturaleza (el agua salada) no solo es capaz de calmar la sed, sino también de mantener viva la lengua en la comunidad. En la vida social de estas comunidades, el entorno natural es fundamental: leer y entender los códigos que la naturaleza recrea les permite reproducir sus prácticas

⁶ El Mapajo es un árbol, se distingue de los demás por su gran tamaño.

lingüísticas y culturales. Otro caso, no menos importante, tiene que ver con la enfermedad: si un niño tiene fiebre, según ellos, es porque ha tenido contacto con un *mayiri*⁷. En suma, así como el entorno puede ocasionar desequilibrios en la salud de las personas, también puede traer bienestar a las personas. En estos espacios, las relaciones no son unidireccionales sino multi-causales; así lo entiende Renfijo: “Las relaciones entre humanos y naturaleza es así filial, parental (...). La vida es un flujo dinámico y constante de relaciones entre todas las cosas que pueblan el mundo que no da pie a una relación intelectual con ella sino de sintonía mutua” (2000:8).

La relación que se establece entre los humanos y la naturaleza está mediada por la lengua. Se usa la lengua para interactuar con el entorno, asimismo se decodifica el lenguaje que la naturaleza propone. De ese modo, se van tejiendo las relaciones. En este escenario, si la lengua como elemento fundamental de la cultura se erosiona, según los estudiosos (Hale 1995; Hagège 2000; Crystal 2001), van a, también, perderse otros rasgos de la cultura, tales como los conocimientos sobre medicina, de ahí la importancia de mantener las lenguas indígenas.

3.2 Los cerros hablan aimara

Los pueblos indígenas, tanto de la Amazonía como de los Andes, entienden que su entorno natural posee vida. En ese sentido, los árboles y los ríos no son inertes; estos, al igual que una persona, sienten. En Saqsani, los habitantes discursan con su entorno. Entienden que hay un lenguaje exclusivo para este acercamiento, ellos usan el aimara:

V H: ¿Ima ñispa chimpana qarachkaspas lumasman? ‘¿Qué diciendo hay que acercarse a las lomas?’

M G: Chay cabezas. ‘Esas son cabezas’

V H: ¿Ima simiwan chimpankichik? ‘¿Qué idioma usas para acercarte?’

M G: Aymarapipuni, aymarata entindinqa, suma samt’anitata ñispa, janiwa kuna llakinaka mink’anitata, suma niñu niñu sarnaxapxata. ‘En aimara, el aimara entiende, le decimos: tráeme bendiciones no tristezas, haz que vayamos juntos’. (Máxima García Machaya, 18.10.9)

7 Piedra que ha tenido contacto con el rayo.

Para entrar en contacto con los elementos de la naturaleza, es preciso usar el idioma que ellos entienden (el aimara). En ese entendido, la lengua no es solo un medio de comunicación que permita intercambiar significados entre sujetos (Siguán y Mackey: 1989; López 1993), sino “la misma lengua es contenido, un referente de lealtades y animosidades, un indicador del rango social y de las relaciones personales un marco de situaciones y temas” (Fishman 1995:35). En la lengua están los rasgos sociales y culturales de un pueblo. Cuando las personas de Saqsani dicen que hablan con las “cabezas”, no nos están diciendo, únicamente, que su lengua es un medio de comunicación; sino que es un indicador cultural, en el que se puede experimentar su forma de pensar como colectivo.

3.3 La lengua aimara en la comunidad

La lengua de uso preferencial, en Saqsani, es el aimara; la transmisión intergeneracional de esta lengua se mantiene en el grupo:

VH: ¿Nelson imata ñawpaqta yachapunki? ‘Nelson, ¿qué lenguas has aprendido primero?’

N: Qhichwata. ‘El quechua’.

VH: ¿Juch’uymanta pacha? ‘¿Desde niño?’

N: Ari, juch’uymanta pacha, wawasllamanta amarata yachaqakuni. ‘Sí, desde niño, de los niños aprendí aimara’.

VH: ¿Imaynapi yachaqakunki? ‘¿Cómo?’

N: Aymarapi parlanku chayllamanta. ‘Hablan aimara, de ahí aprendí’

VH: ¿Pikunaswan aymarapi parlanki? ‘¿Con quién hablas aimara?’

N: Wawaswan. ‘Con los niños’.

VH: ¿Pi wawaswan? ‘¿Qué se llama?’

N: Chay na, wakata michiy yachan chay nas, Carlos ñisqa paywan parlay yachayku. ‘Ese el que patea vaca, Carlos se llama, con él hablamos aimara’.

(Saqsani, Niño Nelson Checo, 1.10.9)

Los miembros de las comunidades no viven aislados. El sistema del pastoreo es una actividad que reúne niños de diferentes comunidades. Los niños de comunidades ya quechizadas aprenden aimara por el contacto con los niños aimara-hablantes: “Wawasmantacha yachaqakun, wawas aymarallamanta parlakuchkanku, chayllamanta yachaqakun”. ‘De los niños seguramente ha

aprendido, los niños sólo hablan aimara, por eso ha aprendido' (Saqsani, Santusa Mitma, 1.10.9). En suma, los espacios de pastoreo son escenarios de adquisición y de recreación de los hábitos lingüísticos.

Otro escenario es la escuela. En este espacio se establecen las relaciones sociales en torno a la lengua aimara. Al respecto, un padre de familia señala: "Wawas phukllaspa aymarata yachaqapun, chay iskuylaman rispalla gustunmanta yachanku". 'Los niños al jugar con sus amigos aprenden el aimara, yendo a la escuela aprenden' (Genaro Condori Machaya Grande, 19.10.9). El uso de la lengua aimara por los más pequeños de la comunidad es una muestra de que esta sigue viva. Según los expertos (Baker 1997; Meliá 2003), la vitalidad de una lengua depende de su uso oral en los variados escenarios de la comunidad, en esto la escritura no ayuda mucho quizás porque "la escritura las encierra tiránicamente para siempre en un campo visual" (Ong 1994: 21).

3.4 La lengua movima en la comunidad Jasschaja

En Jasschaja se pudo evidenciar que usan la lengua movima desde los niños hasta los ancianos. Don Juan Zeladi es el más anciano de la comunidad, y uno de los primeros habitantes de Jasschaja. Él se fue de Santa Ana⁸ a Jasschaja en 1955. Habla movima y castellano; el movima lo usa para comunicarse con sus hijos, sus nietos y esposa; para comunicarse con extraños (profesora), prefiere usar el castellano.

El panorama sociolingüístico de Jasschaja dista de las comunidades vecinas. En Jasschaja la lengua movima es utilizada por todos los habitantes, salvo por la maestra de la escuela. En esta comunidad, los lugares de uso son diversos: espacios de caza y el hogar. Los niños, mientras juegan, usan el movima; como ejemplo, mostraré una conversación de una niña y un niño:

Niño: Sotara koj nulkwan 'Una [Piedra] es el tuyo'

Niña: A ko Kode 'Es ese'

Niño: Jo 'Sí'

Niña: Velti oyra 'Mira dos'

Niño: Sotara`kalobajel ja`a 'Un solo montón, nomás'

8 Santa Ana es un poblado que data desde la época de las misiones. En la actualidad viven ganaderos y gente que se dedica a la agricultura.

Niña: A: inla a: oyra ij nulkwan Ja`ab`anan, oyra ja`a jema`a oyra che oyra ja`a jema`a 'Pero, yo tengo dos, lo que pusiste dos también dos y dos'

Niño: Ban inla sota`ra, oyra tasra che oykara. 'Pero, yo tengo uno, dos tres y cuatro.'

(Jasschaja 27.6.06)

Los niños movimas, al igual que en Saqsani, usan su lengua para socializar dentro de la comunidad. Durante el juego, los niños intercambian ideas; su lengua ancestral vehicula los conocimientos locales. Estos usos de la lengua movima hacen referencia a los dominios que la lengua tiene en ciertos espacios. Para Romaine, el dominio "es una abstracción referida a toda una esfera de actividades en que se combinan tiempos lugares y papeles sociales" (1996: 62). Sobre el mismo punto, Fishman señala: "Los dominios son tan reales como las propias instituciones sociales de la comunidad lingüística" (1995: 75). En el caso de los niños movimas, se puede evidenciar prácticas verbales que se diferencian de otros escenarios, por ejemplo, la caza o la escuela.

3.5 Adquisición de la lengua movima

Personas monolingües en castellano han tenido que adquirir, en Jasschaja, la lengua movima: es el caso de don Wilfredo Egue. Él tiene 54 años, nació en Nueva Esperanza; su primera lengua es el castellano, el movima solo lo entiende:

- ¿Usted habla Movima?
- Sí, entiendo un poco.
- ¿Dónde aprendió?
- Aquí nomás, en esta zona Jasschaja
- ¿Quién le enseñó?
- Bueno, yo nomás de escuchar lo que hablan ellos.
- ¿A quién escuchó?
- Aquí a mi suegro, a mi cuñado, a mi mujer.
- ¿Puede hablar?
- Claro que hablo algunas palabras.

(Wilfredo Egue, comunario, Jasschaja)

El entorno familiar de Wilfredo Egue ha jugado un rol fundamental para que adquiriera la lengua movima. Según Crystal (2001) y Albó (1998), la presión social que se genera en un contexto puede jugar en contra o a favor de las lenguas.

En las sociedades altamente jerarquizadas entre indígenas y no indígenas, las lenguas de menos prestigio son las que tienen menos ventaja frente a las lenguas empoderadas socialmente. En Jasschaja, se ha instalado la lengua movima; su uso se hace necesario en las relaciones familiares dentro y fuera del hogar, de ahí que don Wilfredo haya visto la necesidad de aprender esta lengua.

3.6 Uso diferenciado de la lengua movima

Fuera de Jasschaja, la lengua de mayor uso es el castellano. Esto demuestra que el contexto influye para que una lengua se mantenga o se debilite. El siguiente testimonio nos da más detalles sobre esta situación:

Por ejemplo, yo tenía un amigo que es de Jasschaja. Ese muchacho que se fue ahora, ese habla perfectamente [movima]. Yo le hablaba, le conversaba, le preguntaba, él se reía y me decía ¿qué será? Yo sé que sabe bien, su familia habla bien, entiende [movima]. Y así otros señores más que son jóvenes que vivían en Jasschaja, ahora viven cerca nomás de Coquinal. El otro día, me encontré y le dije a Jesús Onari **dokoy as walaylo** ¿qué me dice? O sea, yo le decía buenas tardes **chekuj papan chekuj maman** ¿Qué me dice usted?, me dijo. O sea yo le decía y tu papá y tu mamá. Siento que han sido señores hablantes ahí en Jasschaja. Recientemente se han salido y se han venido por aquí, y el otro más chico ya cuando se despidió de mí, entonces le dije: **jaylo paa**. Le dije: **bebekwaykan chekuj papan chekuj maman**. Le dije: **jayna**, recién me contestó. (Hernán Cholima, Profesor, comunidad Las Maravillas)

Jesús Onari asume que el castellano es una lengua de mayor prestigio a diferencia de su lengua materna; entiende que la lengua castellana es para hablar con el profesor. En este contexto, ambas lenguas juegan roles distintos: El movima se usa en la casa y la comunidad; por su parte, el castellano se usa en espacios más amplios y de prestigio como la escuela. Entre ambas lenguas se evidencian relaciones de poder. Por muchos años, se ha estigmatizado a las lenguas indígenas como lenguas de bajo prestigio, se las ha visto como incapaces de responder a las exigencias que la modernidad impone en la sociedad. Estas ideas negativas se han instalado en la mentalidad ya no únicamente de los colonizadores, sino también de los colonizados.

En las sociedades altamente jerarquizadas, las relaciones horizontales entre grupos humanos son casi imposibles, por lo general, una tiende a dominar a la

otra. Sichra (2003) sostiene que cualquiera que sea el juicio de valor sobre un individuo fácilmente se extenderá a la lengua. Por ejemplo, si ciertas personas son valoradas por su vestimenta, su lengua también será apreciada. En otros términos, la lengua y otros elementos de la cultura funcionan como “filtros de comparación social” (Robertos et al. 2008: 13). La lengua, la vestimenta y el color de piel son marcas identitarias socialmente construidas; la sociedad valora unas y desecha otras. Estos imaginarios negativos pueden afectar drásticamente a la lengua. Los grupos en desventaja dejarán los elementos de su cultura para adquirir aquellos que son practicados por los grupos de poder. La sociedad movima penosamente padece de esta situación. Jesús Onari es una muestra; él deja de usar su lengua materna, para no ser identificado como miembro de un grupo socialmente relegado y estigmatizado por la sociedad dominante.

La actitud negativa de Jesús Onari frente a la lengua movima puede, a la larga, afectar su permanencia, puesto que la vitalidad de una lengua depende de la valoración “a partir de criterios estéticos, formales y funcionales” (Sichra 2003: 41). Si el uso funcional de la lengua es interrumpida es más probable que se deje de transmitir en los variados espacios de socialización tales como la escuela.

3.7 La lengua movima y la escuela

En Jasschaja hay diez niños que asisten diariamente a la escuela. Ocho son bilingües en movima y castellano, los dos restantes son hijos de la maestra, ambos son monolingües en castellano. La maestra solo usa castellano dentro del aula. Al respecto, sostiene: “Yo no sé [hablar movima] ahí está, yo le enseñaría en dos lenguas, pero, como no sé, enseño en uno [castellano] solamente” (Venilde Abaroma, Profesora, Jasschaja). Pese a que no hay una planificación para la enseñanza del movima, esta se mantiene como lengua de comunicación entre los estudiantes:

Ellos hablan nomás su lengua. Ellos están hablando ahí, cuando yo entré, me admiré. Yo dije: yo no le puedo quitar, por ahí me están reteando. Ellos hablan dentro el aula, palabras yo me anoto en mi cuaderno. Por ejemplo, ellos dicen: **dekayki**. Yo le pregunto: ¿Qué quiere decir eso? Quiere decir come. (Venilde Abaroma, Profesora, Jasschaja)

La maestra dice: “Yo no le puedo quitar”, dejar que los niños hablen su lengua materna es gratificante teniendo en cuenta que las lenguas indígenas casi nunca

han sido bien recibidas por las escuelas (Rivera 1984; Patzi 2006). En el pasado, uno de los objetivos que perseguía la escuela era imponer “el idioma castellano como símbolo de unidad nacional y por lo tanto, se propugnaba desterrar a los idiomas nativos, considerándolos como idiomas bárbaros” (Choque y Quisbert 2006: 16). A partir de 1990, hay iniciativas para impulsar una educación enraizada en la lengua y la cultura de las comunidades. Esta política educativa estaba, en su momento, a cargo de Organizaciones No Gubernamentales (ONG); recién en 1994 el gobierno adoptó la Educación Intercultural Bilingüe (EIB) como una política de Estado. Por ejemplo, según la ley educativa 1565, se debía usar la lengua indígena dentro del aula. En la misma línea, la ley 070 sostiene que es de vital importancia el rescate y la valoración de los saberes ancestrales de los pueblos. En los hechos, solo se ha trabajado, con mayor énfasis, en la lengua quechua, aimara (de la región de paceña) y guaraní. Las lenguas de la Amazonía han recibido poca atención de parte del Estado; en muchas comunidades como en Jasschaja y Saqsani, se imparte aún una educación descontextualizada al menos en el ámbito lingüístico.

4. Conclusión

Desde la comunidad, la continuidad de la lengua aimara tiene una explicación: el estrecho vínculo que mantienen con su entorno natural es uno de los factores que influyen a favor de la lengua aimara. Desde el imaginario colectivo, las “cabezas” comprenden la lengua aimara, asimismo, el agua que beben los niños media en el mantenimiento de su lengua materna. En suma, se evidencia un vínculo filial entre ambos: lo que le ocurra a la naturaleza puede afectar directamente en las personas.

Por su parte, la vitalidad de la lengua movima, por un lado, se explica porque hay una decisión personal y colectiva, por otro lado, la distancia de un pueblo a otro ha influido para la continuidad de esta lengua. Jasschaja es una comunidad casi inaccesible desde el centro urbano más poblado (Santa Ana). Esto ha permitido a que la lengua se mantenga alejada del castellano.

El análisis realizado tanto en Saqsani como en Jasschaja nos muestran la continuidad de las dos lenguas, a la vez, nos indican lo vulnerables que pueden ser ante la presencia de una lengua ajena, sobre todo la lengua movima. La cantidad de niños que usan esta lengua es inferior a la cantidad de niños aimara-

hablantes. Otro de los factores que amenaza con erosionar ambas lenguas es la ausencia de políticas educativas ligadas a una educación de mantenimiento. En ambas comunidades, la escuela usa como lengua de educación una lengua ajena; por ejemplo, en Saqsani los niños aprenden los contenidos curriculares en quechua por ser la lengua nativa de la maestra, por su parte, los niños movimas son socializados, por la maestra, en lengua castellana. Teniendo en cuenta todo este panorama adverso hacia la continuidad de las lenguas conviene preguntarnos: ¿Cuánto tiempo más van a resistir dada la ausencia de una política educativa enraizada en la lengua materna? Esto da pie para reflexionar y tomar acciones no solo desde el Estado, sino desde las mismas comunidades.

Bibliografía

Albó, Xavier (1998). "Expresión indígena, diglosia y medios de comunicación". En L. E. López e I. Jung (Comps.) *Sobre las huellas de la voz*. Madrid: Ediciones Morata/PROEIB-Andes/DSE. 126-156.

Baker, Colin (1997). *Fundamentos de Educación Bilingüe y Bilingüismo*. Madrid: Cátedra.

Bolivia (1994). Secretaría Nacional de Educación. *Ley de Reforma Educativa* 1565.

Bolivia (2010) *Ley de Educación Boliviana* (2006) "Avelino Siñani-Elizardo Pérez".

Choque, Roberto y Cristina Quisbert (2006). *Educación Indígena en Bolivia*. La Paz-Bolivia: UNIH-PAKAXA.

Crystal, David (2001). *La muerte de las lenguas*. Madrid: Cambridge University Press.

Hagège, Claude (2002). *No a la muerte de las lenguas*. Barcelona: Ed. Paidós.

Hale, Ken (1995). "Resistirse a la pérdida de la lengua: el valor humano de las lenguas locales". *TEXTOS de Didáctica de la Lengua y de la Literatura* n.º 6.

Harris, Olivia y Xavier Albó (1975) "Monteras y guardatojos". Revista #7. Santa Cruz: CIPCA.

Fishman, Joshua (1996). "What do you lose when you lose your Language?" En Gina Cantoni (ed). *Stabilizing Indigenous Languages*. Flagstaff: Center for Excellence in Education, Northern Arizona University. 80-90.

Lindenberg Monte, Nietta (1998). "Las luchas de la memoria: Entre el pasado oral y el presente escrito" En López, L.E. & Ingrid Jung (Ed.). *Sobre las huellas de la voz*. Madrid: Morata.

López, Luís Enrique (1993). *Lengua*. La Paz: UNICEF.

Meliá, Bartolomeu (2003). "El silencio de las lenguas y la palabra recuperada". En Gustavo Solís (ed.) *Cuestiones de lingüística amerindia*. Lima: GTZ/UNALM/PROEIB Andes/UNMSM. 21-36.

Ong, Walter J. (1994). *Oralidad y Escritura. Tecnología de la palabra*. Santafé de Bogotá: Fondo de Cultura Económica.

Orbigny, Alcides (1845). *Descripción, geográfica, histórica y estadística de Bolivia*. Tomo Primero. París: Librería de los Señores Gide y Compañía.

Patzi, Félix (2006). *Etnofagia estatal: Modernas formas de violencia simbólica*. La Paz: MEyC.

Platt, Tristan (1999). *La persistencia de los Ayllus en el norte de Potosí*. La Paz Bolivia: CID.

Renfijo, Grimaldo (2000). "Escuela, saber andino-amazónico e interculturalidad". En *Niños y aprendizaje en los andes*. Macara-Huaras (Perú): Asociación Urpichallay.

Riester, Jurgén (1990). *Universo mítico de los Chimane*. La Paz: Talleres gráficos Hisbol

Rivera, Silvia (1984). *Oprimidos pero no vencidos. Luchas del pensamiento aimara y quechua 1900-1980*. La Paz: CSUTCB/HISBOL.

Robertos, Julio, Ever Canul y Manuel Buenrostro (2008). *Los mayas contemporáneos*. México: UQROO/CEI/PyV

Romaine, Suzanne (1996). *El lenguaje en la sociedad. Una introducción a la sociolingüística*. Barcelona: Ariel.

Sichra, Inge (2003) *La vitalidad del quechua*. La Paz: PROEIB Andes/Plural.

Siguán, Miguel y William F. Mackey (1989). *Educación y Bilingüismo*. Madrid: Santillana.

Soria Choque, Vitaliano (1992). "Los caciques apoderados y la lucha por la escuela (1900-1952)". En: *Educación Indígena: ¿ciudadanía o colonización?* La Paz: Ediciones Aruwiwiri.