

A portrait of Bernardo Guerrero Jiménez, a man with short grey hair wearing a light-colored suit jacket, a white shirt, and a patterned tie. He is looking slightly to the right of the frame.

AMTANA:

Para reconquistar espacios

Bernardo Guerrero Jiménez, ed.



AMTAÑA: Para reconquistar espacios

Bernardo Guerrero Jiménez, ed.



IECTA, Iquique - Chile 2004

Homenaje a Domingo Llanque Chana

Título: Amtaña: Para reconquistar espacios

Editor: Bernardo Guerrero

Diciembre, 2004

Edición: IECTA; Casilla 135 - Iquique, Chile

ÍNDICE

PRESENTACION <i>Bernardo Guerrero Jiménez</i>	7
BIOGRAFÍA DE UN PASTOR ANDINO <i>Francisco Mamani Cañazaca</i>	9
UNA SABIDURIA PROFETICA, DOMINGO LLANQUE <i>Diego Irarrázaval</i>	15
AMTAÑA: EL TESTIMONIO DE UN PADRE YATIRI - AYMARA <i>Juan van Kessel</i>	19
BIBLIOGRAFÍA DE DOMINGO LLANQUE CHANA	26
COMPARACION DE DOS FILOSOFIAS ECONOMICAS: LA MODERNA DE PRODUCCION Y LA ANDINA DE CRIANZA <i>Porfirio Enríquez Salas</i>	29
BREVE INTRODUCCIÓN A LA LENGUA AYMARA <i>Julián Mamani Condori</i>	43
LOS NUEVOS Q'UCHUS CATÓLICOS AYMARAS <i>Xavier Albó</i>	57

PRESENTACION

Dr. Bernardo Guerrero Jiménez

Domingo Llanque Chana, fue un intelectual aymara que su pueblo bautizó como Padre y Yatiri, una combinación que une dos tradiciones religiosas: la católica y la andina. Y que en el diario vivir, la praxis, la gente, el agricultor, el ganadero, hombres y mujeres ven como dos caras de una misma moneda. Domingo Llanque tenía un pie puesto sobre la identidad aymara y el otro sobre ese catolicismo que pide permiso para entrar, a una cultura que desconoce, que escucha la voz de la Pachamama y de los Mallkus.

Lo de don Domingo fue el desarrollo de una pastoral inculturizada que promovía el rescate de la lengua que inventó el dios Wiracocha para que su pueblo se entendiera, nombrara las cosas de este mundo y de sus antepasados, para hacer visible lo que otros no ven. Enseñó el catolicismo acentuando el perfil de Jesús y de la Virgen hablando de tú a tú con campesinos y campesinas. Su obra pastoral se edificó sobre las altiplanicie y las quebradas con un profundo respecto hacia los suyos.

Enseñó la lengua aymara, y no sólo hizo eso, sino que además la encantó, la valorizó y la puso en boca de niños y niñas , para que éstos la hablaran con orgullo, con la vista hacia arriba, pero sin prepotencia.

Domingo Llanque fue fundador de la Academia Peruana de la Lengua Aymara, y director del Iecta

Este libro es un homenaje compartido de la Academia Peruana de la Lengua Aymara - APLA - y de la Casa Francisco Titu Yupanqui, Instituto para el Estudio de la Cultura y Tecnología Andina - IECTA - a la obra de Domingo Llanque que dedicó su vida a conjugar la identidad andina con el catolicismo , para demostrar que el catolicismo sin esa identidad andina como base le falta algo. La universalidad del mensaje de Jesús no es incompatible con esa forma de ser que los

andinos han desarrollado por tanto tiempo. Aptaña, para recuperar espacios perdidos, el título de este libro, es un homenaje a la obra de Domingo Llanque.

BIOGRAFÍA DE UN PASTOR ANDINO

Por: Francisco Mamani Cañazaca

Domingo Llanque Chana fue uno de los más notables estudiosos y defensores de la cultura aymara en todo el segundo lustro del siglo XX, quien por un lado en todo momento de su actuación como aymara, como sacerdote y como ciudadano común reclamaba frente al sistema un trato igualitario para sus hermanos y respeto a los elementos y valores culturales andinos. Y por otro lado, cuando estaba en contacto con sus hermanos aymaras incansablemente hacía reflexionar sobre la importancia de cultivar nuestra identidad cultural como medio para conservar nuestros valores y para promover el desarrollo en los pueblos andinos.

Domingo Llanque Chana, nació el 30 de agosto de 1940 en la comunidad Socca en el Distrito de Acora Departamento de Puno – Perú, sus padres fueron Don Celestino Llanque Arizaca y su madre la Sra. Julia Chana Roque ambos dedicados a la actividad agropecuaria de autosubsistencia, era el mayor de nueve hermanos. Realizó sus estudios primarios en la Escuela Estatal de Socca hasta el tercer año y termina su educación primaria en el Centro Educativo Estatal Nro. 889 de Platería. Estudió el primero y segundo año de secundaria en la Granja Taller Escolar San Juan Bosco de Salcedo – Puno dirigido por los sacerdotes de la congregación Salesiana, es allí donde nace su vocación de sacerdote continuando sus estudios en 1960 en el Seminario “San Ambrosio” de Puno (desaparecido) regentado por los padres MaryKnoll. Hizo estudios superiores en Saint John’s Seminary Boston EE.UU., donde obtuvo su grado Bachiller en Teología, luego retorna al Seminario Santo Toribio de Lima donde sustenta su tesis denominado “Ritos y Espiritualidad Aymara”; en ese entonces el Seminario estaba afiliado a la Pontificia Universidad Católica del Perú. Recibe su título de profesor en Filosofía en la Universidad Nacional “San Antonio Abad del Cuzco”. También hizo estudios sobre las culturas prehispánicas en Cornell University.

Sus padres pertenecían a la religión adventista por lo que Domingo Llanque de niño se inició como adventista, pero el hecho de haber continuado sus estudios de primaria y secundaria en escuelas y colegios estatales donde se impartían la religión católica, más pudo su vocación religiosa cristiana, por lo que decidió abrazar el sacerdocio para servir a sus hermanos aún contra la voluntad de sus padres. Domingo Llanque se hizo sacerdote contra la corriente del sistema tradicional, por que lo normal era que los sacerdotes provenían de estratos sociales alto o medio y no de una comunidad. Como sacerdote se entregó completamente al servicio de la formación espiritual de su pueblo y como hermano mayor él mismo acudía a pagar la pensión de sus hermanos menores que estudiaban en el colegio adventista del Titicaca en Chhullunkiyan Juliaca Puno.

Su ordenación sacerdotal fue el 29 de junio de 1967 en la ciudad de Juli; comenzó su labor sacerdotal en la provincia de Huancané en sus distritos y comunidades. En enero de 1968 fue nombrado vicario cooperador de la parroquia de Ilave y de sus diferentes comunidades. Su labor pastoral no se limitó solamente al área geográfica de la Prelatura de Juli, sino que trascendió los límites del altiplano y el país, llegando a trabajar como misionero en la Diócesis del Cuzco y Apurímac; así mismo compartió sus esfuerzos en Bolivia, Chile y otros países, llevando cursos de capacitación sobre la cosmovisión andina al mismo clero, a los congresos y seminarios. En los últimos años alternaba su servicio sacerdotal a tres diferentes comunidades aymaras: el Distrito de Acora, Platería y Laraqueri todos en Puno, localidades donde aún los comuneros lloran su temprana desaparición.

La ordenación de Domingo Llanque Chana como sacerdote indígena de Acora, no siempre era bien recibido por los mistis o q'aras (la clase elite del pueblo), ya que ha sido objeto de muchas críticas e insultos por las élites locales; al respecto, uno de sus colaboradores más cercanos nos relata que cierto día de mucho trabajo un señor se acerca y le dice: "Domingo usted no se merece ningún respeto, tu pareces cualquier persona como yo; como cura tienes que llevar por lo menos tu habito y sotanas". A dicha afirmación Llanque respondió con una interrogante que dice: "¿Quién le ha dicho que me respeten?. No estoy pidiendo a ustedes que me respeten a mi", sino lo que queremos es respeto a nuestros hermanos campesinos.

El Padre Domingo Llanque, valorizó a su pueblo al que trataba de enaltecerlo, defendía su raza, su nación, su lengua, su cultura; para ello se preocupó permanentemente en promover y difundir la cosmovisión andina y los valores culturales aymaras y quechuas. Para ello ha creado la Academia Peruana de la Lengua Aymara (APLA) con autorización del Ministerio de Educación del Perú con la finalidad de normar y promover el estudio y la enseñanza correcta de la lengua aymara, institución del cual es su fundador y su primer presidente. Al lograr la aprobación por el gobierno la enseñanza oficial del idioma aymara a través del APLA ha establecido las bases de la educación bilingüe e intercultural. Era permanente su preocupación respecto a los profesores monolingües que sólo hablan el castellano y que trabajaban en zonas rurales aymaras, constantemente expresaba la pregunta "¿Cómo un educador que no sabe la lengua aymara va trabajar en éste sector?. Hay muchos alumnos monolingües que sólo hablan aymara y el profesor necesariamente tiene que explicar en la lengua aymara". Por ello, como alternativa ha constituido APLA para capacitar a profesores y promover la enseñanza del idioma aymara en forma general.

El reto de Domingo Llanque era afirmar la identidad cultural andina, por eso todo su esfuerzo estaba orientado a valorar y difundir la riqueza cultural aymara y quechua expresado en su cosmovisión, pensamiento, lenguaje, mitos, ritos, tradiciones, costumbres, folklore, la ética y todas las formas de relaciones sociales y económicas. Como prueba de su convicción las misas que celebraba lo hacía en el idioma aymara por que percibía en las mujeres, niños, catequistas y la comunidad un ambiente de mayor comodidad, confianza y felicidad, a pesar de que otros reclamaban la misa en castellano. En sus intervenciones nunca se cansó en hacer reflexionar a sus hermanos aymaras sobre la importancia de la identificación con su cultura y sus semejantes cuando decía: "A veces ustedes parecen q'aras (clase elite del pueblo) cuando no quieren hablar aymara, ustedes por que ya se ponen la corbata ya no quieren hablar aymara, ese comportamiento es la peor ignorancia que puede existir. Gracias a Dios que te ha dado ese premio que tu seas abogado, profesor, ingeniero o Arquitecto, pero eso no te permite que tu te jactes y te pongas arriba, ¿de qué te sirve que tienes tu título sino sabes tratar a tus hermanos campesinos?,

preguntaba"; reflexiones como lo referido eran constantes en su vida, en su lucha para que no sean humillados los pueblos indígenas. Domingo Llanque Chana, apreciando la importancia de la identidad cultural, advertía "si nuestros pueblos no asumen su vida desde sus valores, no serán fuertes para que construyan una nación. La nacionalidad Aymara no es un capricho político, la nacionalidad Aymara es de hombres y mujeres que tienen en cuenta su pasado histórico, su proyecto de vida para decir al mundo que queremos la paz, justicia y la vida".

En el aspecto religioso, Domingo Llanque fue uno de los fundadores del Instituto Pastoral Andino y promotor de la Iglesia andina, una iglesia inculturada, una iglesia que va recogiendo la mejor riqueza de la riqueza cultural aymara, de la sabiduría de las culturas andinas. Inició el proyecto de Iglesia inculturada junto a otros miembros de la Iglesia Sur Andina por muchos años no sólo en el Perú, sino en toda América Latina. Fue un líder humilde para sus hermanos aymaras y un guía para los extranjeros que trataban de comprender la cultura andina. En sus conversaciones siempre hablaba de los valores de su cultura y desde allí daba consejos para la unión de los miembros de la iglesia. Desde que la Iglesia el Vaticano II se abre a la sociedad, se abre a las culturas; Domingo Llanque aprovechó esta coyuntura para difundir la cosmovisión andina y promover la reflexión sobre la teología andina en grandes encuentros, cursos, talleres y seminarios. Afirmaba la existencia y resistencia de los pueblos indígenas, y que la modernidad y la postmodernidad nos ha llevado más allá de nuestras culturas y han hecho también que otras culturas penetren a nuestras culturas, en esa interrelación y en ese diálogo siempre ha buscado el entendimiento, la paz, la integración, a pesar de las contradicciones que existían con la iglesia ortodoxa.

Domingo Llanque Chana cuando le sorprende la partida al más allá, tenía muchos proyectos como: formar Catequistas en las mismas comunidades para la difusión de la fe cristiana, la formación de líderes andinos para guiar y orientar el progreso de las comunidades campesinas; asimismo dejó en proceso de organización el Grupo de Mujeres Campesinas Virgen de la Natividad para hacer labor de servicio social en el distrito de Acora. Dejó varios artículos relacionados con el

mundo andino en proceso de preparación porque aún con al salud quebrantada seguía escribiendo.

Su labor intelectual comienza desde su formación sacerdotal en el seminario. Cuenta con numerosos artículos que fueron publicados en libros, revistas y boletines locales, nacionales y del extranjero en distintos idiomas. Abordó temas como: Valores culturales de los aymaras (1969); La Comunicación Social entre los Aymaras (1973); Historia de Yunguyo (1979); Bases Culturales para la educación bilingüe en el Perú (1982); Desarrollo de un sistema de escritura para el aymara (1987), y con la participación de otros autores ha publicado Acerca de la historia y el Universo Aymara (1981); Identidades Andinas y Lógicas del campesinado (1986); La presencia andina en la Iglesia Católica (1997); los libros que escribió son: "La cultura aymara" (1990); "Ritos y espiritualidad aymara" (1995); "Sabiduría indígena, fuente de esperanza" (1998).

El padre Domingo Llanque Chana fallece y entra a la memoria el 25 de octubre del 2003 a la edad de 63 años, y nos deja un gran ejemplo a cientos y miles de sus seguidores que nunca olvidarán sus enseñanzas, su voluntad de trabajo y su lucha por la dignidad de los pueblos indígenas.

UNA SABIDURIA PROFETICA - DOMINGO LLANQUE

Por Diego Irarrázaval

La población aymara ha sido y es fecunda. Sus hombres y mujeres son portadores de inmensa sabiduría y de fuerza profética. Esto ha caracterizado al P. Domingo Llanque, desde su nacer y crecer en la comunidad de Socca (30/8/1940) hasta su pascua de muerte y resurrección en Puno (27/10/2003). Me parece que a Domingo cabe llamarlo sabio y profeta dentro del caminar de su pueblo.

En este último año, la nación peruana se ha conmovido por los resultados de la Comisión de la Verdad y la Reconciliación. Han sido desenterrados acontecimientos horribles ante los cuales cada persona tiene que responder con la ética de la vida. Ha salido a la luz una vez más la sistemática discriminación e injusticia que cae sobre los pueblos indígenas. En estos contextos, una gran luz en medio de las tinieblas es la obra de maestros y profetas como Domingo. Su causa ha sido la causa de la vida aymara y la de toda la humanidad con derecho a ser feliz.

La sabiduría andina no es arrogante ni unilateral. Es sencilla y eficaz; es holística y fascinante. Doy testimonio, por colaborar más de 20 años con Domingo, de su personalidad apasionada y lúcida. A menudo se indignaba debido a tantos atropellos a la dignidad humana. Permanentemente disfrutaba la sabiduría de personas de su pueblo andino. Al desarrollo de estas capacidades, él ha contribuido muchísimo. En especial mediante sus mensajes en reuniones, cursos, actividades civiles y eclesiales. También ha contribuido mediante sus libros: "La Cultura Aymara" (Lima, 1990) y "Ritos y espiritualidad aymara" (La Paz, 1995).

La recopilación de sus últimos escritos será publicada próximamente, en Cuzco. Esta obra consta de tres partes. La primera sección -"Desafíos Actuales"- reseña lo familiar y comunitario, educacional y socio-político, económico y religioso; luego aborda el paradigma de la inculturación del Evangelio en el mundo actual; y

también la perspectiva del Pachakuti andino y el Jubileo cristiano. La segunda sección –“Nuestra Vida Aymara”- explica las fuentes y formas de la sabiduría, la relación con Pachamama, el ser varón-mujer y el matrimonio, la identidad y la educación. La tercera y más extensa sección –“Fe y Teología Andina”- presenta grandes ejes de la vivencia creyente en torno a ritos y creencias en Dios, Cristo, Espíritu, y también la realidad eclesial y sacramental. Es una amplia y honda elaboración creativa que va a inspirar a muchas generaciones.

Se trata pues de una compilación de temas desarrollados por Domingo Llanque en reuniones y cursos, que él ha redactado pacientemente. Se reiteran unas líneas de fondo. En cada temática aflora la identidad aymara del autor, y su apasionamiento y clara opción por la liberación integral del pueblo andino. Toma en cuenta los retos de la modernidad globalizada, afianza la sabiduría y acción de la población andina, y ofrece riquísimos elementos teológicos. A fin de cuentas, es una reflexión humana y creyente que nos invita a abrazar la vida en medio de las dificultades y desafíos del presente.

Domingo Llanque ha sido un genuino aymara, con vivencia rural y rica experiencia urbana. Ha sido miembro y protagonista de un pueblo originario y moderno. Ha sido un competente profesional. Periódicamente asesoraba eventos, y daba conferencias y cursos en Perú y Bolivia y en otras partes del mundo. Ha sido un educador honesto y convincente. Como sacerdote diocesano ha llevado a cabo su misión en el ámbito de la Prelatura de Juli, y ha colaborado en otras actividades de Iglesia y con gente de diversas confesiones. A mi parecer lo más admirable ha sido su manera de conjugar la identidad y religión aymara con la tradición y misión cristiana.

En medio de todo esto, Domingo Llanque ha tenido calidad profética. No lo ha sido con bombos y platillos, sino en las responsabilidades de cada día. Ha fundado la Academia Peruana de la Lengua Aymara. Ha confrontado estructuras sociales y eclesíásticas que desde la Colonia hasta el día de hoy agreden al pueblo andino. Ha elaborado un pensamiento contestatario y con propuestas para que la población viva bien. Ha sido parte de la opción por el pobre de la Iglesia sur-andina, profesor del Seminario inter-diocesano, e integrante de la Asociación Ecuménica de Teólogos del Tercer Mundo. En muchas

maneras ha impulsado la educación bilingüe e inter-cultural. Junto a Eleazar López de Méjico y muchas personas más, ha sido protagonista del crecimiento de la teología de los pueblos indios. Durante el funeral, uno de tantos testimonios fue el maestro que agradeció a Domingo haberle hecho redescubrir sus valores andinos. Ha sido pues un profeta de la causa de los pueblos originarios y de la Iglesia que es solidaria con ellos.

También sobresalía su espiritualidad, su dedicación a la evangelización, y su alegría y poesía espontánea. Ha dicho: “no hay posibilidad de continuidad de vida sin la intervención divina. Somos seres interdependientes, nadie es autosuficiente. (Y ha reafirmado) la celebración de la vida. la sinfonía que dirige el Espíritu”. Ahora Domingo goza plenamente esta música de la vida nueva. Su persona y obra son una invitación a la fidelidad a Dios y al pueblo andino que busca la felicidad.

Domingo, un sabio y profeta, ¡descansa y goza la paz!... para que muchas otras personas puedan continuar cultivando la sabiduría y dando aportes proféticos.

AMTAÑA: EL TESTIMONIO DE UN PADRE-YATIRI AYMARA

Juan van Kessel

AMTAÑA: ésta es para "recordar" - para tener presente en el corazón - el testimonio profético de Domingo Llanque Chana vertido en tres décadas de continuas publicaciones! Es la obra completa de 49 títulos de un hijo sabio, un amauta inspirado e ilustre del milenarismo pueblo aymara que no puede volver a las entrañas de la Madre Tierra, junto con su autor, y escapar a nuestra recuerdo. El padre Llanque, tan rico y fuerte en su testimonio, tan modesto y humilde en su presentación nos dejó su pensamiento y su ideal, su fe, esperanza y amor en una bibliografía que abarca los temas de lingüística aymara; de historia y religiosidad aymara y de pastoral inculturada, que a continuación comentamos como homenaje al inolvidable amigo, siempre fiel a su pueblo, siempre leal con su Iglesia.

Lingüística aymara

Dedicado tanto a las actividades propias de la APLA como a la promoción de la EIB en el Perú y Bolivia, Domingo practicó con notoria fuerza testimonial y sincera piedad la literatura oral aymara en sus conversaciones personales, tan gratas como inspiradoras. Admirador de la literatura oral aymara y consciente de ser la lengua "la matriz de nuestra identidad cultural y vehículo de nuestra milenaria cultura, tecnología, cosmovisión y religión", se mostró en sus conversaciones ser gran maestro y verdadero artista en el habla chispeante, y fascinante, de un aymara pura y culta: en oportunidades de fiestas y ceremonias andinas, en sus alocuciones durante innumerables reuniones, simposios, conferencias y sermones. Su lucha incansable por estimular el proceso de recuperación de la literatura oral aymara queda a la vista en sus informes anuales de la gestión de la Academia Peruana de la Lengua Aymara, APLA, de la que él mismo fue uno de los fundadores; véase: (45) 2000-a, "Informe de la Gestión APLA 1985 - 1999". En otros artículos, compartidos con Lucy Briggs, o Luis Enrique López libra la

misma lucha en la arena de la promoción de la Educación Intercultural Bilingüe (EIB); véase: (18)1986-d, (21)1987-c, (22)1987-d y (48)2001-b.

Su motivo no era tanto la nostalgia del pasado, ni el amor al arte, sino el ideal de una verdadera "Reconquista": la de los espacios político, social y cultural, perdidos en quinientos años de dominación colonial, así nos explica en (19)1987-a, (20)1987-b, (11)1984-a, (12)1984-b, (22)1987-d y (43)1998-c. La construcción de un alfabeto aymara y la aceptación de un sistema ortográfico unificado fueron para Domingo un objetivo estratégico en esta Reconquista del espacio perdido, y la condición para aplicar exitosamente la actual legislación favorable referente a la Educación Intercultural Bilingüe en Perú, Bolivia y Chile. La recuperación del uso generalizado de la lengua propia significó para él también la recuperación de una clara conciencia de la identidad étnica y cultural, por cuanto una conciencia positiva con auto-estima ha de soltar en el pueblo aymara las inmensas energías morales, necesarias para lograr un auténtico proceso de desarrollo. Domingo Llanque se declaró un convencido de que el uso del idioma es también un camino seguro hacia mayor auto-estima del hombre aymara: sea poblador o comunero, pastor, agricultor, comerciante o minero; camino también hacia la dignificación del idioma y el respeto a la cultura de los antepasados andinos.

Historia y Etno-Historia

En su obra histórica, el padre Llanque fue motivado e inspirado por una necesidad muy sentida de la afirmación cultural de su pueblo. Lejos de ser un amargado social o racial, rechazó la violencia en la lucha. El tono de sus escritos siempre fue uno de comprensión y paciencia, tolerancia y respeto. Supo juzgar los enemigos de su pueblo con criterio histórico, con justicia y respeto, pero jamás apocando las brutales injusticias y el horrible sufrimiento de 500 años de dominación colonial y neo-colonial. Su secreto: sabía penetrar en el pensamiento profundo de los colonizadores, distinguir entre sus ideales y sus crímenes. Así daba el justo peso a los hechos del pasado y los fenómenos históricos. "Comprender es perdonar", habría sido su lema. Sin embargo, no es olvidar! Su interés por la historia del pueblo aymara parte de su dicho: "el pueblo que no recuerda su historia, no tiene futuro". Más que la represión económica y la dependencia política

acusaba incansablemente, y siempre con el debido respeto, el "teocolonialismo" de la Iglesia Católica en sus diferentes fases y períodos de acción misionera y pastoral. Así por ejemplo en su artículo: "Criterios y métodos misionales en los siglos XVI-XVII en el Perú [(30) 1991-d y en el (31) 1991-e]. El contexto histórico y la visión panorámica suelen enriquecer sus artículos histórico-populares, como en su "Eclesiología andina" (34) de 1994-a; y en su resumen de la historia del pueblo aymara de 1976-a (6) y de 1881-a (7). Sostiene en su "La Iglesia y el pueblo aymara en el pasado" de 1984-c (13) que una reflexión sobre el pasado eclesial ayuda a comprender el presente. Con este propósito examina la implantación de la Iglesia en el suelo Aymara; la estructuración de la Iglesia misional en el Altiplano; la Pastoral Misional; la obra social de la Iglesia en el Altiplano Aymara; el culto; y la reacción indígena.

Como pastor profético, preocupado del futuro de su pueblo, en p. Llanque dedicaba un interés particular a la cuestión del cambio cultural que en la historia contemporánea y en la segunda mitad del s. XX se produjo aceleradamente entre los aymaras. Discutía los fenómenos de cambio preguntándose si se trata de procesos de desestructuración o de afirmación de identidad cultural, como en el 1990-b (26). En 2001-a (47) afirma una vez más que la cultura andina ha recibido históricamente una fuerte influencia del mundo exterior, pero que ante ella los aymaras han desarrollado estrategias de resistencia para cada oportunidad. La vitalidad de esta resistencia se halla en que la cultura es recreadora de sus propios patrones de comportamiento, como también los parámetros de estructuración social de acuerdo a las nuevas exigencias históricas.

En su "Modernidad y cambio cultural" de 1994-b (35), finalmente señala los principales espacios sociales del mundo andino que están sujetos a cambios culturales: la comunidad, la familia, la educación y el liderazgo. Identifica los sujetos sociales de estos cambios y reflexiona sobre el proceso socio-económico andino que está tomando una nueva configuración con miras al futuro desarrollo de su pueblo.

Sus escritos etnográficos también son testimonios del amtaña: el recuerdo del pasado como fuente de inspiración y fuerza para hacer brillar la vida del aymara. Los encontramos de preferencia en las revistas ALLPANCHIS leído por antropólogos y religiosos, y en el Boletín del

Instituto para los estudios aymaras, que se dirige al mismo público popular andino. En "El trato social entre los aymara" de 1973 (3) y 1982-b (10), expone la filosofía aymara que está centrada en el máximo respeto por la Vida y la maternidad, y acuñada en la reciprocidad y otros valores como el respeto mutuo y la cortesía tradicional entre comuneros. Lo trata también en (1) 1969: "Valores culturales de los aymaras", y más tarde, en 1998-b (42). Enfoca en especial el respeto del jaque aymara ante la mujer, representante de la Pachamama. En 1972 (2) destaca el aprecio tradicional del aymara por la mujer en su rol de madre y sustentadora de la familia, a la vez que señala su postergación en el ambiente social mestizado.

Religiosidad Andina

Los temas de "religiosidad andina" y de "pastoral de la inculturación" son probablemente los que más han tenido el interés del p. Llanque y en que ha realizado más su vocación de pastor y líder religioso inspirado de su pueblo. Trató estos temas al mismo tiempo para sus hermanos aymaras - y para los andinos en general - expresándose en términos sencillos y claros; y también para obispos y teólogos y para sus hermanos sacerdotes, tratando abrir nuevos caminos de reflexión teológica y práctica pastoral, siguiendo las indicaciones de la CELAM reunida en Santo Domingo (1992). Para sus hermanos aymaras solía publicar sus reflexiones sobre los temas de la religiosidad aymara en el Boletín del IDEA, durante 25 años de continuos testimonios desde 1976 hasta 2002. En cambio, para teólogos, pastores y antropólogos presentó sus reflexiones en dos niveles: en publicaciones doctas como actas de congresos, y en un nivel más popular con preferencia en la revista "Pastoral Andina". Es en estas tres "cátedras" - IDEA, Congresos, Revista P.A. - que defendió el derecho del aymara a ser reconocido y respetado plenamente como cristiano, sin discriminación alguna y sin sugerencias ni sospechas de "semi-paganismo", o de "ignorancia religiosa", o de vivir "una fe algo infantil y por madurar aún", o que ha de ser "purificado". Todo lo contrario: la cultura aymara y andina es precisamente "el campo histórico de una nueva y auténtica encarnación del evangelio de Jesucristo", una encarnación tan auténtica como la romana, o la ruso-ortodoxa, o la helenista o - la primera - la aramea; ésta es la cultura propia de Jesús de

Nazaret y de sus apóstoles, todos ellos respirando la cultura histórica de la región de Galilea de hace dos mil años.

Para ese fin nuestro autor se ha dedicado sin descanso a la reflexión de la cultura aymara como base filosófica y ética inalienable del andino-cristianismo. Podemos citar, por ejemplo, su "Mamatan Urupa: rito de acción de gracias por la cosecha (9)1982-a; o: "La experiencia cosmológica de Dios" (24) de 1990-a y (32) 1992-a. En este trabajo demuestra la autenticidad de la religiosidad aymara, tan a menudo cuestionada por científicos sociales y teólogos. Para este fin expone que para el aymara, la tierra es "Sacramento del Amor de Dios", y agrega un corolario sobre la actitud ética del aymara frente a la tierra y la comunidad. Así argumenta que el pueblo aymara de hoy constituye un pueblo cristiano, pero que su cristianismo se practica en una modalidad(!) andina. Plantea repetidas veces las contradicciones de la Iglesia post-conciliar, entre la prédica y la práctica, como en un estudio de 1991-c (29). Es consciente de que es necesario estudiar la religiosidad precolombina para entender y valorizar la religiosidad actual de los andino-cristianos, como la que se observa en el Santuario de Copacabana del Titicaca: véase, por ejemplo, su "Yunguyo, bastión de la religiosidad incaica", escrito en 1975-1976 (4 y 5); y también su: "La fe de nuestros antepasados andinos de 1992-b (33). Valoriza también el rol sacerdotal del yatiri, o médico andino [(1985 (14) y 1986-a (15)]. Se muestra profundo conocedor de los ritos aymaras y admirador - y más aún practicante - de la riqueza ritual que aparece en las actividades agrícolas, la ganadería y pesquería, el ciclo vital, y en los ritos que acompañan los problemas cotidianos y a las fiestas; véase: 1991-b (28) y 1992-b (33). Efectivamente, los ritos agrícolas que acompañan toda la producción alimentaria en cada una de sus fases, es para él fuente y riqueza de la religiosidad aymara, valorizable y apreciada en la pastoral andina post-conciliar, así escribe en su artículo "Producción alimentaria y ritos agrícolas entre los aymaras", aparecido en 1986-b y 1986-c (16) y (17) simultáneamente en el IIDSA, de la Universidad de Puno, y en el Boletín del IDEA.

Inculturación

Pasando la revista a la bibliografía del p. Domingo Llanque, se descubre a primera vista que su más destacado interés ha sido: la religiosidad aymara, su compatibilidad con el evangelio de Jesucristo,

y luego el merecido calificativo de verdaderos cristianos y auténticos católicos a sus hermanos aymaras que, inspirados en su fe y ética tradicionales y en su ritualidad centrada tanto en el culto a la Pachamama y en el respeto a la Vida, como en la liturgia sacramental de la Iglesia Católica. Es por ello que la parte más testimonial de su extensa obra literaria está dedicada a demostrar la ortodoxia de los "andino-cristianos", siempre invocando el magisterio eclesiástico que por boca de la CELAM proclama desde 1992 la campaña de la "Segunda Evangelización de América Latina", y la "Inculturación" del Evangelio en la cultura indígena. Es el trasfondo de artículos verdaderamente proféticos, como: "La cultura andina y Jubileo 2000" [2000-b (46)]; "Inculturación evangelizadora" (39) de 1996; "Diálogo entre la religión aymara y el cristianismo" (23) y (24) aparecido en 1988 y 1989.

En su reflexión sobre "la segunda evangelización" parte de una dura crítica de la primera evangelización (1534-1700) y su resultado: "una Iglesia santa y pecadora", traumatizante y represiva ante los auténticos valores religiosos del pueblo aymara; resultado que perduró hasta hoy. Señala también experiencias históricas de inculturación de la fe cristiana y describe la práctica evangelizadora en el Sur Andino del Perú a partir de 1969, protagonizada por el Instituto Pastoral Andino (IPA), en que los mismos pastores y teólogos católicos aprendieron a apreciar la realidad religiosa andina. Apoyándose en los documentos eclesiásticos, recuerda a sus hermanos sacerdotes - generalmente no-andinos - que la meta de una pastoral andina debe ser: una Iglesia encarnada en la cultura andina y con rostro andino.

Sin embargo, no se queda en teorías ni doctrinas, sino describe con cariño y carisma el pensamiento des andino, su vivencia de los rituales intérprete de la verdadera cosmovisión del aymara - mejor dicho: su "pacha-vivencia". Es para él la mina de piedras preciosas donde saca sus más contundentes e incontestables argumentos, como en su "Práctica sacramental aymara" (27) de 1991-a; "Rito y vivencia andina de Cristo" (37) de 1995-a; Ritos y espiritualidad aymara (35) de 1995 y "Sabiduría indígena, fuente de esperanza" (41) de 1998-a.

No esquivo los temas andinos cargados con un tradicional tabú entre teólogos como en el artículo "Chachawarmi: cosmovisión andina y matrimonio" (44) de 1999, en que expone que para el andino todos

los seres existentes están destinados a una relación de complementariedad armónica, y todos son de carácter masculino y femenino. Recuerda que esto vale para las tres pachas (o esferas) del ayllu (o universo) andino: Wakas, Sallqa y Jaque (o la comunidad divina, la humana y la naturaleza). Así, en su calidad de chacha-warmi (Hombre-mujer) todos los seres de las tres esferas son elementos generadores de vida. En este universo, el ser humano es sexuado y destinado a tener parte en el ritmo de la vida universal. Esta noción de Chachawarmi (varón y mujer) es realizado en el matrimonio. Luego Interpreta a esta luz el pensamiento andino sobre la familia, la función paternal, maternal y filial. Para el aymara, el matrimonio es un proceso que se realiza en fases, y la palabra aymara por "casarse" es jaqichasiña (o "hacerse persona").

Finalmente vale recordar que el p. Domingo nunca fue un chauvinista. Todo lo contrario, igual que su gran maestro Bartolomé de las Casas, era antes que nada universalista y en este sentido "católico", precisamente cuando aboga a favor de su pueblo y cultura y lucha por una consideración de igual prestancia y respeto como en Occidente se concede a las culturas judío-cristianas con sus diferentes estilos teológicos y litúrgicos. Por eso hace sus argumentos extensivos a la cultura y religiosidad "andina" en general y a todas las culturas autóctonas de América Latina. Da prueba de su pensamiento pan-andino y pan-americanista en un artículo titulado: "En busca de la tierra sin males" de (3)2002, en que retoma los temas de un encuentro sobre teología india y sobre los mitos indígenas, como: Xeng-Xeng y Kai-Kai (Mapuche); el hermano pobre y el hermano rico (andino); la serpiente devoradora de niños (Mesoamérica); y los gemelos en busca de la tierra sin mal (Guaraní). Este fue la última de sus publicaciones. Nos muestra un rasgo particular del desarrollo espiritual del autor que evoluciones desde lo local-provinciano y aymara, vía lo pan-andino hasta una visión indígena pan-americana.

Es significativo también que Domingo publicó la casi totalidad de estos trabajos sobre "inculturación del Evangelio" en el Boletín del IDEA, demostrando así que - antes que lingüista, antes de ser etnógrafo o teólogo - era de todo corazón "pastor, padre y profeta para su pueblo". Así lo conocemos, así lo aprecian sus hermanos cristianos del Collasuyu, así sobrevivirá en el recuerdo.

BIBLIOGRAFÍA DE DOMINGO LLANQUE CHANA

- 1 (1969). Valores culturales de los aymaras. en: Allpanchis. CUSCO - PERU: IPA; 1969, N° 1; pp.123-133.
- 2 (1972). La mujer campesina en el Altiplano aymara. en: Allpanchis. CUSCO - PERU: IPA; 1972, N° 4; pp.101-119
- 3 (1973). El trato social entre los aymaras. en: Allpanchis. CUSCO - PERU: IPA; 1973, N° 5; pp.19-32.
- 4 (1975). Yunguyo, bastión de la religiosidad incaica. PUNO - PERU: ms 1975; pp.10.
- 5 (1976-a). Yunguyo, bastión de la religiosidad incaica. en: Pastoral Andina. CUSCO - PERU: IPA; 1976, N° 19; pp. 32-41.
- 6 (1976-b). Llanque Chana, Domingo y Mc Gourn, Francisco: Historia breve del pueblo aymara. en: Pastoral Andina. CUSCO - PERU: IPA; 1976, N° 16; pp. 32-41.
- 7 (1981-a). La historia del pueblo aymara. en: Llanque Chana, Domingo y otros. Acerca de la historia y el universo aymara. LIMA: CIED, 1981, pp.11-34.
- 8 (1981-b). Llanque Chana, Domingo y otros: Acerca de la historia y el universo aymara. LIMA: CIED, 1981, 149 p.
- 9 (1982-a). "Mamatan Urupa": rito de acción de gracias por la cosecha. en: Boletín del IDEA. CHUCUITO - PERU: IDEA; 1982, Vol. 2; N° 10; pp.6-25.
- 10 (1982-b). El trato social entre los aymaras. en: Boletín del IDEA. CHUCUITO - PERU: IDEA; 1982, Vol. 2; N° 12; pp.58-69.
- 11 (1984-a). Discurso inaugural de la Academia Peruana de la Lengua Aymara. en: Boletín del IDEA. CHUCUITO - PERU: IDEA; 1984, Vol. 2; N° 17; pp.56-58.
- 12 (1984-b). La lengua aymara como vehículo de la dinamización cultural. en: Boletín del IDEA. CHUCUITO - PERU: IDEA; 1984, Vol. 2; N° 17; pp.37-53.
- 13 (1984-c). La Iglesia y el pueblo aymara en el pasado. en: Boletín del IDEA. CHUCUITO - PERU: IDEA; 1984, Vol. 2; N° 16; pp.12-30.
- 14 (1985). Rol de "sacerdotes" y "médicos" nativos en la sociedad aymara. en: Boletín del IDEA. CHUCUITO - PERU: IDEA; 1985, Vol. 2; N° 20; pp.10-31.
- 15 (1986-a). Sacerdotes y médicos aymaras. en: Fe y Pueblo. Boletín Ecuménico de Reflexión Teológica. LA PAZ: CTP; 1986, Vol. 3; N° 13; pp.19-22.
- 16 (1986-b). Producción alimentaria y ritos agrícolas entre los aymaras. en: Villafuerte, Tania. Ciencia y pueblo. Alimentación en la región surandina. LIMA: IIDSA, 1986, pp.45-74.

- 17 (1986-c). Producción alimentaria y ritos agrícolas entre los aymaras. en: Boletín del IDEA. CHUCUITO - PERU: IDEA; 1986, Vol. 2; N° 24; pp. 4-26.
- 18 (1986-d). Briggs, Lucy Therina y El humor en el cuento aymara. en: Briggs, Lucy Therina y otros. Identidades andinas y lógicas del campesinado. LIMA: Mosca Azul, 1986, pp.13-24.
- 19 (1987-a). Dimensión política de un alfabeto aymara y quechua. en: Pueblos Indígenas y Educación. QUITO: Abya-Yala; 1987, Vol. 1; N° 3; pp. 107-120.
- 20 (1987-b). Dimensión política de un alfabeto aymara y quechua. en: Boletín del IDEA. CHUCUITO - PERU: IDEA; 1987, Vol. 2; N° 27; pp.60-73.
- 21 (1987-c). Llanque Chana, Domingo y López, Luis Enrique. El desarrollo de un sistema de escritura para el aymara. en: Allpanchis. CUSCO - PERU: IPA; 1987, Vol. 19; N° 29 - 30; pp. 539-571.
- 22 (1987-d). López, Luis Enrique y Llanque Chana, Domingo. Desarrollo de un sistema de escritura para el aymara. en: Pueblos Indígenas y Educación. QUITO: Abya-Yala; 1987, Vol. 1; N° 2; pp.35-58.
- 23 (1988). Diálogo entre la religión aymara y el cristianismo. en: Boletín del IDEA. CHUCUITO - PERU: IDEA; 1988, Vol. 2; N° 30; pp.163-170.
- 24 (1989). Diálogo entre la religión aymara y el cristianismo. en: Iglesia, Pueblos y Culturas. QUITO: Abya-Yala; 1989, Vol. 4; N° 12; pp.47-54.
- 25 (1990-a). La experiencia cosmológica de Dios. en: Boletín del IDEA. CHUCUITO - PERU: IDEA; 1990, Vol. 2; N° 35; pp.76-92.
- 26 (1990-b). Llanque Chana, Domingo, Ed.: La cultura aymara. Desestructuración o afirmación de identidad. LIMA: Tarea, 1990, 238 p.
- 27 (1991-a). Práctica sacramental aymara. en: Boletín del IDEA. CHUCUITO - PERU: IDEA; 1991, Vol. 2; N° 39; pp.35-55.
- 28 (1991-b). Ritos y creencias aymaras. en: Boletín del IDEA. CHUCUITO - PERU: IDEA; 1991, Vol. 2; N° 37; pp.53-69.
- 29 (1991-c). Llanque Chana, Domingo y otros. En torno a nuestras costumbres. Ritos propios de los aymaras. IQUIQUE - CHILE: Instituto de Desarrollo Andino, 1991, 15 p.
- 30 (1991-d). Criterios y métodos misionales en los siglos XVI-XVII en la evangelización del Perú. en: Iglesia, Pueblos y Culturas. QUITO: Abya-Yala; 1991, Vol. 6; N° 21; pp.107-122.
- 31 (1991-e). Criterios y métodos misionales en los siglos XVI-XVII en la evangelización del Perú. en: Bottasso, Juan. Comp. Política indigenista de la Iglesia en la colonia. QUITO: Abya-Yala, 1991, pp.245-260.
- 32 (1992-a). La experiencia cosmológica de Dios en la religiosidad aymara. en: Parker Gumucio, Cristián y Salas, Ricardo. Comp. Cristianismo y culturas latinoamericanas. SANTIAGO-CHILE: Ediciones Paulinas, 1992, pp. 45-60.

- 33 (1992-b). Los ritos y creencias aymaras. en: Equipo Pastoral de Simiatug. Memoria del II Encuentro Ecuménico de Cultura Andina y Teología. QUITO: Abya-Yala, 1992, pp. 93-108.
- 34 (1994-a). Eclesiólogía andina. en: Boletín del IDEA. PUNO - PERU: IDEA; 1994, Vol. 2; N° 46 - 47 - 48; pp.83-106.
- 35 (1994-b). Modernidad y cambio cultural. en: Boletín del IDEA. PUNO - PERU: IDEA; 1994, Vol. 2; N° 46 - 47 - 48; pp.30-49.
- 36 (1994-c). La fe de nuestros antepasados andinos. en: Centro Nacional de Ayuda a las Misiones Indígenas. Ed. Teología india. Segundo Encuentro Taller Latinoamericano. Panamá. QUITO: Abya-Yala, 1994, Vol. II; pp.75-80.
- 37 (1995-a). Rito y vivencia andina de Cristo. en: Boletín del IDEA. PUNO - PERU: IDEA; 1995, Vol. 2; N° 49 - 50 - 51; pp.15-30.
- 38 (1995-b). Ritos y espiritualidad aymara. LA PAZ: Asett, 1995, 185 p.
- 39 (1996). Inculcuración evangelizadora. en: Boletín del IDEA. CHUCUITO - PERU: IDEA; 1996, Vol. 2; N° 52-53-54; pp.55-92.
- 40 (1997). Llanque Chana, Domingo y otros. La presencia andina en la Iglesia Católica. IQUIQUE - CHILE: IECTA, 1997, 48 p.
- 41 (1998-a). Sabiduría indígena, fuente de esperanza. III Encuentro Taller Latinoamericano. CUSCO - PERU: Amauta, 1998, 248 p.
- 42 (1998-b). La sabiduría del pueblo aymara. en: Boletín del IDEA. PUNO - PERU: IDEA; 1998, Vol. 2; N° 58; pp.4-12.
- 43 (1998-c). Lengua e identidad cultural andina. en: Khitipxtansa ¡¡Quienes Somos!! AREQUIPA - PERU: ACJ; 1998, N° 1; pp.10-15.
- 44 (1999). Chachawarmi: cosmovisión andina y matrimonio. en: Boletín del IDEA. CHUCUITO - PERU: IDEA; 1999, Vol. 2; N° 60; pp.38-43.
- 45 (2000-a). Informe de la gestión APLA 1985 - 1999. en: Boletín del IDEA. CHUCUITO - PERU: IDEA; 2000, Vol. 2; N° 61; pp.52-57.
- 46 (2000-b). La cultura andina y Jubileo 2000. en: Boletín del IDEA. CHUCUITO - PERU: IDEA; 2000, Vol. 2; N° 61; pp.28-36.
- 47 (2001-a). Modernidad andina: los aymaras del Altiplano del Perú. en: Cachiguango Cachiguango, Luis Enrique y otros.La utopía andina. IQUIQUE-CHILE: IECTA, 2001, pp.17-32.
- 48 (2001-b). Llanque Chana, Domingo y otros. Apuntes: literatura oral aymara. PUNO - PERU: ms, 2001, 77 p.
- 49 (2002). En busca de la tierra sin males; IV Encuentro Taller Ecuménico Latinoamericano de Teología India. en: Boletín del IDEA. CHUCUITO - PERU: IDEA; 2002, Vol. 2; N° 65; pp.57-62.

COMPARACION DE DOS FILOSOFIAS ECONOMICAS: LA MODERNA DE PRODUCCION Y LA ANDINA DE CRIANZA

Porfirio Enríquez Salas

Este trabajo, va como un sentido y cariñoso homenaje al RP. Domingo Llanque Chana, un intelectual y sabio aymara, que a partir de su pensamiento y obra, ha sabido orientar a las jóvenes generaciones de quechuas y aimaras y se ha preocupado por reconquistar y defender los espacios: cultural, social, religioso político y también el espacio económico sustentado en su glorioso pasado, los mismos que fueron arrebatados desde hace más de quinientos años al tradicional y milenariego pueblo quechua – aymara. Sea éste mi aporte: la expresión de mi más sentida esperanza, compartida con el maestro, padre y yatiri, de la reconquista de uno de los espacios perdidos: una vigorosa economía con identidad andina, donde brilla la chacra de nuestra herencia milenaria y florece el ganado regalo de la Madre Tierra.

1. La economía occidental moderna de producción.

En la cultura occidental moderna, la economía está orientada a la producción de bienes y servicios, mediante el uso intensivo de recursos o materias primas que ofrece la naturaleza, para hacer productos negociables y a partir de ellos, obtener ganancias. Se sustenta en la cosmovisión bíblica de la creación del mundo, en que Dios hizo, elaboró y fabricó el mundo y a todo cuanto existe en él, incluyendo al propio hombre, hecho a su imagen y semejanza, y declarado por Dios como el rey de la creación, y por tanto, su propietario absoluto (cf. Van Kessel, 1991). El objetivo *central* de la economía occidental moderna es producir, entendido como fabricar, hacer y elaborar, conforme hizo Dios con el hombre y el mundo. Durante el proceso productivo el hombre, como amo absoluto y propietario de los bienes y servicios que ofrece la naturaleza, actúa sobre ella mediante su trabajo, para aprovechar y transformar las materias primas o recursos, como insumos para hacer cosas materiales, que se distribuyen y consumen (venden) en la economía de mercado. De esta manera logra su meta final: la ganancia para acumular capitales y por tanto poder absoluto.

Por este motivo, en la economía occidental moderna prevalece una ideología antropocéntrica que estimula el dominio, manejo, control y sometimiento de la naturaleza. La ideología antropocéntrica, se sustenta en la presentación del hombre occidental como "ser superior, inteligente u homo sapiens", que vive desarticulado de los ciclos y de los ritmos de la naturaleza, que se enseñoorea sobre ella, para dominarla y controlarla. De igual forma, la naturaleza, la Pachamama, esta considerada como una "inmensa máquina" y un "gran depósito inerte de materias primas o recursos inagotables" para ser usufructuados y explotados industrialmente. En consecuencia, la naturaleza esta considerada como una ilimitada proveedora de recursos y materias primas, sumido eternamente al servicio del hombre, sin derechos ni vida propia. Esta forma de concebir a la naturaleza tiene una fuerte influencia del positivismo mecanicista, que alteró dramáticamente el diálogo sobre el mundo natural. Esta transición de epistemologías, cambió el enfoque sobre la naturaleza, que se convirtió de una entidad orgánica viviente en una máquina.

La efectividad de hacer o producir cosas, se logra en la medida que la ciencia y la tecnología le brinden al homo faber u homo economicus moderno, mayores y mejores conocimientos y una tecnología mecánica de dimensión industrial que consume y transforma incansablemente recursos naturales o materias primas, imponiendo la posibilidad de producir bienes materiales de diversa índole, para la satisfacción de necesidades ilimitadas creadas artificialmente por la propaganda en los seres humanos. La posibilidad de satisfacer estas necesidades dentro de la economía moderna, se sustenta en el principio de la "transitoriedad", que le da valor a lo "descartable" o al "tírese después de usarlo", con el propósito de acelerar el consumo.

Atendiendo a este principio, la producción de bienes dentro de la ley de la economía moderna industrial, se mueve en el contexto de: producción - consumo - basura. Se alienta el consumo masivo e ilimitado de diversos tipos de bienes de fabricación industrial y la idea de usarlos por una sola vez. Alentando el uso transitorio de los bienes producidos, se genera problemas socio-ambientales de alcance mundial, mediante la producción de incontables cantidades de basura, que en la mayoría de los casos no son biodegradables, porque no se pueden integrar a la dinámica de los ecosistemas. Tofler (1970) describiendo las

consecuencias socioambientales de la tecnología industrial en la economía moderna dice lo siguiente: "... es indudablemente cierto que muchas veces aplicamos la nueva tecnología de un modo estúpido y egoísta. En nuestra prisa por ordeñar la tecnología, buscando ventajas económicas inmediatas, hemos convertido nuestro medio en un polvorín físico y social. La aceleración de la difusión, el carácter autoimpulsor del avance tecnológico, cada uno de cuyos pasos facilita no uno, sino otros muchos pasos complementarios, la íntima relación entre la tecnología y los ajustes sociales, todo esto crea una forma de contaminación psicológica, una aceleración, al parecer imposible de frenar del ritmo de la vida".

Más adelante, haciendo un análisis de las consecuencias funestas de la tecnología industrial en todas las formas de vida de la Pachamama, precisa: "... esta contaminación psíquica corre parejas con el vómito industrial que ensucia nuestro cielo y nuestros mares. Insecticidas y herbicidas se filtran en nuestros alimentos. Retorcidos esqueletos de automóviles, latas de aluminio, frascos de vidrio y de plástico se amontonan a nuestro alrededor al ser nuestros desperdicios cada vez más resistentes a la podredumbre. Incluso empezamos a no saber qué hacer con los restos radioactivos: si enterrarlos profundamente, o lanzarlos al espacio exterior, o sumergirlos en los océanos. Nuestro poder tecnológico va en aumento, pero también se incrementan sus efectos colaterales y sus riesgos potenciales. Nos exponemos a una termocontaminación de los propios océanos, a destruir incalculables cantidades de vida marina, tal vez, incluso a fundir los casquetes polares. En tierra encontramos unas masas tan grandes de población en unas islas urbano-tecnológicas tan pequeñas, que corremos el peligro de gastar el oxígeno del aire más de prisa de lo que puede reemplazarse, creando la posibilidad de que surjan nuevos Saharas donde se encuentran hoy estas ciudades. Con este quebrantamiento de la ecología natural podemos, literalmente y como dice el biólogo Barry Coomoder, 'destruir este planeta como sitio adecuado para vivir el hombre' (idem).

El afán por el lucro y la ganancia, esta llevando al homo economicus moderno, a explotar y usufructuar recursos no renovables o bienes que ofrece la pachamama, más allá de sus posibilidades de regeneración, dentro de sus propios ciclos y ritmos naturales, para renovar nuevamente a su flora y fauna, que viene a ser el sustento de

la producción de bienes materiales. Los bienes que ofrece la naturaleza, son extraídos buscados y capturados para ser vendidos a altos precios en el mercado, convertidas en abrigos de pieles, carteras, zapatos o simplemente en animales de compañía y mascotas descartables, que cuando mueren son tirados al montón de basura como objeto inservible, como chatarra, porque si hay dinero, se puede comprar otro parecido al que murió, porque habrá alguien que esté esperando con la "mercancía" para venderla. Así está conformada esta gran red de comercio lucrativo y eficaz, orientada a la depredación de la biodiversidad que precariamente nos va ofreciendo la madre tierra.

En el proceso de acumulación de dinero, a la economía moderna, no le interesa lo que le pueda suceder a la *sallqa* o naturaleza y a todos y cada uno de sus múltiples componentes vivos, incluida la flora y la fauna ni al hombre mismo. No está interesado en el uso cuidadoso de los recursos ni en criar ni fomentar la biodiversidad de la *pachamama*, por este motivo cuando "hace chacra", promueve el monocultivo rentable. En suma, explota irracionalmente aquellos bienes considerados como rentables que ofrece la naturaleza hasta depredarlos, hasta agotarlos, con tal de ganar más dinero. Por este motivo se van talando millones y millones de hectáreas de bosques en el mundo, se explota irracionalmente la vida marina sin importar el tamaño del pez, se explota los peces más jóvenes y hasta las crías, poniendo en serio peligro de extinción la continuidad de muchas especies. Se contaminan los ríos con relaves mineros y químicos inorgánicos (mercurio por ejemplo), afectando a la flora y la fauna y por tanto a la vida misma del hombre, se contamina el aire con humo cargado con plomo, depredando la naturaleza y en consecuencia, amenazando severamente la continuidad de la vida. Una vez que sucede esto, la empresa industrial se traslada a otro lugar con abundancia de recursos para empezar con el mismo círculo vicioso de la destrucción y de la muerte de la naturaleza.

Así pues, con la economía de mercado irracionalmente orientada a lucrar con la biodiversidad (flora y fauna), se ha generado desde los albores de la revolución industrial, una gran red de "comercio lucrativo y eficaz de los bienes de la naturaleza", depredando la biodiversidad que precariamente ofrece la *pachamama*. De esta forma, la flora y la fauna, que en las sociedades tradicionales estaban destinadas a satisfacer

necesidades primarias (alimentación, vestido, medicina o usos ornamentales), han adquirido valor económico, pasando a la situación de mercancías, semejantes a un televisor o una computadora, introduciéndose desde entonces, una de las formas más letales de explotar los bienes y servicios de amablemente presta la pachamama para la sobrevivencia del hombre.

La empresa capitalista también esta empeñada en superar cada vez más sus propios records de producción, para obtener mayor producción y por tanto mayor ganancia y lucro. En este afán de buscar "producir cada vez más", altera peligrosamente -utilizando la ciencia y la tecnología genética- los procesos naturales de generación de la vida en la naturaleza, recurriendo a los abonos químicos inorgánicos, hormonas y a experimentos para obtener cultivos más productivos, poniéndoles el sugestivo nombre de cultivos mejorados y cultivos transgénicos, aunque contaminen o maten la vida del hombre y de la naturaleza. El sueño es aumentar indefinidamente la producción y la productividad alterando los procesos naturales mediante la utilización de procesos violentos que brinda la ciencia y la tecnología genética, haciendo desaparecer, sin poder recuperar el germoplasma de los cultivos andinos, tal como sucede con las papas nativas.

A partir de este grave problema humano ambiental ocasionado por la economía moderna y la tecnología industrial, conforme propone Tony Emerson, es lícito hablar de "una economía defectuosa o un sistema de producción defectuosa, que produce artículos no apropiados, que no produce para la gente apropiada, que produce artículos con una frecuencia innecesaria, que emplea métodos de producción no apropiados. Tales defectos, afirmamos -dice el autor- son inevitables en un sistema dedicado a la producción de comodidades, antes de dedicarse a satisfacer exigencias" (1978: 85 - 86).

En la economía de producción de bienes, el trabajador moderno es un hacedor autónomo, donde el límite de sus éxitos y fracasos en la actividad técnico - productiva de bienes y servicios, se circunscribe a sus decisiones personales y las posibilidades de utilización de factores de producción primarios e insumos. Así lo han entendido y demostrado los economistas modernos, que han explicado el funcionamiento de la comunidad campesina andina, a partir de la metodología científica y la

teoría clásica chayanovina de la economía campesina (cf. Archetti, et al., 1979; Figueroa, 1981; Gonzales de Olarte, 1984). Así por ejemplo, Figueroa (ob. cit.), resaltando los factores de producción, manifiesta que: "Para la actividad productiva ... la comunidad cuenta, de un lado, con dos factores de producción primarios, que son trabajo y tierra; y de otro con tres tipos de stocks que corresponden a los tres sectores productivos mencionados: semillas, animales y herramientas". Esta forma de abordar, desde la economía de producción, a la comunidad campesina tradicional, hace abstracción intencionada de los valores éticos y religiosos, es decir de la dimensión simbólica, enmarcada en una mitología y ceremonias religiosas, que interrelacionan recíprocamente a los seres humanos (runa), a las deidades (wak'a) y la naturaleza (sallqa), componentes fundamentales de la totalidad denominada como Pacha, que sirve de fondo y sustenta, mas allá de los valores estrictamente económicos, el proceso de crianza de la vida en la chacra. La economía de producción de bienes y servicios, al desconocer el verdadero rol que cumple la dimensión simbólica dentro de la economía de crianza, la considera como "costumbres mágico - religiosas", "idolatría", "ignorancia de los indios" y remanente de un pensamiento primitivo, de contenido puramente subjetivo, que no tiene ningún tipo de influencia ni funcionalidad en el proceso productivo.

2. La economía andina tradicional de crianza.

La cultura andina, se sustenta en la "economía de la crianza", que implica un trato respetuoso y dedicado de la vida que se encuentra presente el universo ayllu o Pacha, donde la comunidad andina vive, trabaja, celebra y donde convergen las tres comunidades de seres vivos: la Sallqa o comunidad de los seres vivientes de la naturaleza, la Runa o comunidad humana y la Wak'a o comunidad de los seres espirituales o divinidades. Tiene su fundamento en la cosmovisión andina que viene a ser una forma particular de ver y concebir en mundo, la misma que se manifiesta en la mitología, la religión y la ética que tiene el poblador andino, el mismo que le da sentido a la actividad económica que realiza, trascendiendo más allá del simple valor económico, la rentabilidad y la ganancia, para proyectarse a nivel de los valores afectivos, humanos y religiosos, fundamentados en los rituales de producción, que acompañan a toda actividad dentro del contexto de la economía de la crianza.

A partir de la concepción viva de la naturaleza, personificada en la Pachamama, la madre universal generadora criadora de la vida, se manifiesta una relación muy particular del hombre andino con su medio natural. En este sentido, como hijo de la Pachamama y hermano de los animales y plantas, ha desarrollado una conciencia de respeto, gratitud y responsabilidad para la biodiversidad, una ética cósmica orientada a compartir mutua y recíprocamente la vida. De igual forma, todas las cosas consideradas como inanimadas (piedra, agua, árbol, etc.) tienen una vida interior que merece respeto. Por este motivo, cuando se desarrolla alguna actividad que permita intervenir sobre la naturaleza, se entabla un diálogo armonioso con todos los elementos del medio ecológico (los cerros, ríos, animales, plantas, sol, luna y las estrellas), porque éstos tienen vida propia y por tanto sienten, saben comunicarse, dialogan y conversan entre ellos y con los seres humanos.

En el plano del respeto mutuo de la vida, de la conversación y del diálogo recíproco, no tienen lugar las supremacías, sujeciones, propiedades ni dominaciones etnocéntricas del hombre sobre la naturaleza y sus recursos naturales. Todos los seres del ayllu o Pacha, que comparten el don de la vida y por tanto, tienen la misma importancia, derechos y obligaciones respecto a la vida. A partir de este principio no tiene lugar en el mundo andino la ideología occidental de control y dominación sobre la naturaleza y sus recursos por el hombre, porque todos los seres, incluyendo al ser humano, forman parte del medio natural personificado y divinizado en la Pachamama, que viene a ser la Madre universal que nutre y da vida a todo cuanto existe, incluyendo la vida del hombre, que depende de ella.

La meta final de la economía de la crianza, no es acumular capitales para adquirir poder y dominio, sino compartir el "sumaq kawsay" (entendida como una vida dulce, agradable, armoniosa y vigorosa), que viene a ser un estado de plena armonía consigo mismo y con los semejantes (runa), con la naturaleza (sallqa) y con las deidades (wak'a), que además participan en los procesos de distribución y consumo de bienes y servicios, así como en el esfuerzo comunitario de alimentarse y alimentar a todos los seres vivos comprometidos con la economía de la crianza mutua. Signos evidentes del "sumaq kawsay" son una creciente felicidad fundamentada en una vida sencilla, duradera y sostenible del criador, preocupada por satisfacer las necesidades

fundamentales de la existencia cotidiana con bienes y servicios elementales, lejos de las agobiantes necesidades superfluas e ilimitadas de la economía de producción, que transtornan y rompen la armonía de la pacha. Esta "vida *suma qawsay*", de "criar y crecer en armonía", es la que asegura el camino para incrementar el prestigio, la fuerza y la satisfacción de las comunidades implicadas en el proceso de la crianza.

En la economía andina de crianza, son importantes los dos pilares que la sostienen: la agricultura y la ganadería, que se llevan a cabo en el contexto de la cosmovisión andina descrita líneas arriba. En la lengua quechua se le denomina *uywa* a todos los animales criados en casa o animales domésticos. Otros prefieren denominarlos como *uywasqakuna*, coincidiendo con la denominación de González Holguín (1989: 465). De igual forma se le denomina *Mikhuy* o *mikhuykuna*, a todas las plantas cultivadas por el hombre y que están destinadas a favorecer con alimentos de origen vegetal a las familias criadoras. La relación *uywa / mikhuy* permite la sobrevivencia de las familias comuneras criadoras. No existen familias que tengan sólo *uywa*, o sólo tengan *mikhuy*. La posibilidad de criar predominantemente *uywa* y *mikhuy*, depende de la diversidad y variabilidad geográfica y climática.

En el discurso tecnológico andino, que viene a ser el sustento de la economía andina de crianza, son importantes los términos *uywa* y *mikhuy* considerados como *chakra*. La *chakra* es el centro donde se lleva a cabo la crianza. Dentro de lo que es *uywa* puede haber: *Llama chakra* o *llama chakrakuna* en la versión de González Holguín (1989: 209). Cuando este autor se refiere a *llama chakrakuna*, dice: "El ganadero, o el granjero en ganados y no en chakras". Puede haber *paqucha chakra*, etc. De igual forma, dentro de lo que es *mikhuy*, existe *papa chakra*, *kiwna chakra*, *qañiwa chakra*, etc. Dentro de la cosmovisión andina *uywa* y *mikhuy* se crían, es decir *uywakun*, que proviene del verbo quechua *uyway* (criar), para que éstos a la vez críen recíprocamente al hombre.

De igual forma son importantes los términos: *uriy*, *miray* y *wiñay*. El término *uriy* se refiere al proceso de producir o dar los frutos todos los cultivos (*llapan mikhuykuna urinkama*). Por ejemplo: si se habla de proceso de producción de la papa, se puede afirmar lo siguiente: *papa urin hallp'a ukhupi* (la papa da frutos o tubérculos dentro la tierra). Además, este proceso del *papa uriy*, tiene otros pequeños procesos muy importantes, tales como:

-*Papa saphichay* (echar sus raíces la papa).

-*Saphimanta papa muquchakun* (de la raíces se forman nódulos, que originan a los tubérculos de papa).

-*Muqukunamanta, papa wiñayta qallarín* (de los nódulos, la papa empieza a crecer).

A todo este proceso se le llama como *papa uriy* (reproducirse o producir la papa).

El término *miray*, se refiere al proceso de producir o reproducirse de los *uywa* o animales domésticos. Por eso se dice *llapan uywakuna mirankama* (todos los animales se reproducen). Este proceso del *miray* se da cuando en una majada de alpacas por ejemplo, nacen bastantes crías.

El término *wiñay*, se refiere al proceso de aumentar el tamaño tanto en los *uywa* como en los *mikhuy*. Por ejemplo, las alpacas crecen (*wiñan*) desde que son crías hasta volverse adultas. De igual forma, la papa como tubérculo crece (*wiñan*) dentro de la tierra, pero su follaje también crece (*wiñan*) sobre la tierra, hacia arriba.

Los términos: *uriy*, *miray* y *wiñay* descritos, dentro la concepción andina de la crianza, no tienen el mismo equivalente que en la economía de producción. Los tres términos se refieren a una crianza enraizada en una profunda responsabilidad ante la vida que el criador andino comparte con la Pacha, cuidando comprometidamente la perpetuación de los animales y plantas.

En la economía andina de crianza, es importante también el *allin uyway*. Que viene a ser el proceso mismo de realización de la actividad económica y se refiere a "la buena crianza" de la *uywa* y el *mikhuy*. Un *allin uyway* de la *uywa* (ganados), tiene como resultado un *allin miray* (buena reproducción de ganados); de igual forma, un *allin uyway* del *mikhuy* (cultivos), tiene como resultado un *allin uriy* (buena producción de cultivos).

Sin embargo, el *allin uriy* y el *allin miray*, no son posibles si sólo se siembran los cultivos y se crían los ganados al azar. Por este motivo, el *allin uyway* está relacionado con tres exigencias necesarias y vitales que sustentan a la economía de crianza: a) *makichana*, b) *pachamama yuyariy*

(también se le puede llamar: *pachamamaman haywakuy* o *pachamamaman churakuy*), y c) *runapura allin kawsay*.

a) *Makichana*, se refiere a hacer todas las actividades necesarias "a la mano", es decir oportunamente. Esta relacionado con la actitud técnica del criador de la *uywa* y el *mikhuy*. Aquí se considera toda la habilidad y experiencia empírica del criador (*uywaq*), en el proceso de crianza de la vida. Por ejemplo si se trata del cultivo de la papa dulce, la habilidad técnica del criador tiene que tener en cuenta los siguientes aspectos:

Escoger un terreno de color negro (*yana hallp'a*) apropiado para papa dulce, escoger un lugar abrigado de las heladas, hacer bien el barbecho y la preparación del suelo, observar las señas de la *pacha* para determinar el momento más propicio del sembrío (cf. Van Kessel y Enríquez, 2002), utilizar buena semilla y poner abono durante el sembrío; desyerbar y hacer los surcos y el aporque en el momento oportuno, sin prisas ni a la loca, aumentar abono, tratar o curar de sus enfermedades, cuidar de la helada y la granizada, etc.

Cuando se cumple con todos estos requerimientos, *mikuy runachakun* (los cultivos se vuelven como gente, se vuelven como humanos por el trato que se les da).

b) *Pachamama yuyariy* (también se le puede llamar: *pachamamaman haywakuy* o *pachamamaman churakuy*). Se refiere a recordarse de la pachamama, alcanzar o ponerse a la pachamama. Viene a ser la dimensión simbólico-religiosa expresada en los rituales de producción que acompañan a la crianza de la *uywa* y el *mikhuy* -de la vida-.

Para realizar todas las actividades (sembrío, aporque, cosecha, almacenamiento) que demanda el ciclo de producción de un cultivo, por ejemplo la papa dulce, es necesario ponerse, y alcanzar a la *pachamama*, de esta forma el criador de la *uywa* y el *mikhuy* se recuerda a cada instante de ella haciéndole rituales de diversa índole, donde participa necesariamente la hoja de coca.

El *pachamama yuyariy* se hace, porque la madre tierra vive, tiene vida (*pachamamaqa kawsanmi*). En una entrevista a dos agricultores experimentados, allá por la comuna quechua de Ollagüe (Provincia del Loa, Segunda región de la República de Chile, en el año 2001), se

pudo obtener la razón de ser del *Pachamama yuyariy*. Para ello se les hizo las siguientes preguntas y se obtuvo las siguientes respuestas:

P. ¿Qué es para ustedes la pachamama?

R. Todos nosotros decimos madre tierra, tierra santa a la tierra a la naturaleza.

P. ¿Y por qué se le dice madre tierra?

R. Sobre la madre tierra vivimos, ahí sembramos, ella no los hace madurar los alimentos, ella nos hace comer, la madre tierra nos cría. Todo cuanto existe nos da ella, ella da vida a todo. Cuando nos acordamos de ella siempre nos da, y si no, no pues.

P. ¿Qué hay que darle a la madre tierra?

R. A la madre tierra siempre hay que ponerse. Todos nosotros en el sembrío y en la cosecha de los alimentos nos ponemos q'uwa, para que la madre tierra nos reciba, para agradecer a la madre tierra.

P. ¿Qué diciendo ponen ustedes la q'uwa?

R. Pedimos bendición de la madre tierra para que haga madurar nuestros productos, que envíe muchos productos diciendo ponemos. Y si no por el castigo de la madre tierra entran los ratones y los pájaros a las chacras, a esos decimos nosotros los animales de la madre tierra. Si nos ponemos la q'uwa, la madre tierra nos defiende de sus animales. Por eso nosotros año a año, sin cansarnos hacemos todo eso.

P. ¿Cómo hay que hacer la chacra, acordándose o no de la madre tierra?

R. Siempre hay que acordarse de la madre tierra, si no nos acordamos de ella, no se compadecería de nosotros. Cuando no nos acordamos de ella, los alimentos y el ganado van disminuyendo poco a poco. Después siempre hay algo: no llueve, viene mucho viento, entran las vizcachas y los ratones a la chacra, a eso decimos los ganados de la madre tierra entran a la chacra; cae la helada y la granizada y se llevan a la chacra. También entran los ganados de los vecinos a nuestra chacra y después hay peleas entre vecinos. Cualquier descuerdo siempre llega cuando no nos ponemos a la madre tierra. El ganado, los cultivos y todo cuanto existe en este mundo, se reproduce siempre con la madre tierra. Todo se reproduce con la madre tierra.

Por este motivo nosotros a las llamas también les ponemos sus flores en la oreja en los carnavales. En compadres y en comadres, en esos grandes días hacemos el floreo. Ahí nos ponemos q'uwa, después cuando hacemos el floreo hay que ch'allar y hacer el ritual de la ch'uspa, con eso acabamos yeso hacemos para la madre tierra. A la llama la madre tierra le hace comer sus tolas. Las llamas agradecen o le devuelven a la madre tierra lo que han comido con sus flores. Después hacemos su descanso, bailamos la anata que es el huayno de las llamas. Con todo eso se termina el floreo de las llamas.

A las ovejas también las floreamos en el mes de junio, en San Juan. Cuando hacemos eso, para el año las ovejas se reproducen, tienen más crías. Si no hacemos así, el ganado puede terminarse, no se reproduce, se muere y se muere no más, se los come el zorro así. Es decir cualquier novedad siempre hay para el ganado

c) Runapura *allin kawsay*. Se refiere a la posibilidad de convivencia armoniosa entre seres humanos. Esta convivencia armoniosa se logra cuando:

-Entre seres humanos se vive sin peleas, rencores ni discusiones.

-No se pelea entre personas, especialmente sobre la *chakra*, en presencia de los cultivos (*mikhuykuna*) ni de los animales domésticos (*uywakuna*).

-Las personas no se acercan mareados o borrachos al *uywa* y *mikhuy chakra*.

-No se hace llorar a los mayores, abuelitos o abuelitas.

-No se hace llorar a los niños ni se les priva de alimentos.

-No se mata a las personas en conflictos y peleas.

-No se camina desnudo, porque puede venir la granizada.

Sólo cuando se ha cumplido escrupulosa y responsablemente estos tres mandatos éticos en el proceso de crianza de las plantas y animales, las chacras producen mejor (*allinta urin*) y los animales se reproducen sin problemas (*allinta miran*). El que hace reproducir bien a los cultivos y animales, no sólo es un buen criador, sino también tiene una buena mano (*allin makiyuq*) o mano caliente (*q'uñi makí*), tiene mano de comida (*mikhuy makí*). Si el criador de los cultivos y ganados cumple a medias

estos tres mandatos éticos, las chacras y los ganados producen poco, casi a medias. De dar dan, pero muy poco, no dan bien. Entonces se produce el *ripuy* (irse) de los cultivos y después el *chinkay* (perderse).

La agricultura y la ganadería en el contexto de la economía de la crianza, se apoya en una tecnología benévola, llamada tecnología andina, que es respetuosa, no violenta ni destructora de la naturaleza y sus recursos. Es una tecnología de adaptación refinada a la diversidad y variabilidad de la Pachamama, que le ayuda a generar y procrear mayor biodiversidad sin depredarla. Así lo demuestran, por ejemplo, los instrumentos y las infraestructuras agrícolas (*pata pata, qucha, waru waru, suqya*) destinadas a la crianza de la vida en la chacra. La tecnología andina, es una realidad bidimensional, que aparte de una dimensión empírica, incluye una dimensión meta - empírica, una dimensión simbólico religiosa que se manifiesta en la amplísima gama de rituales de producción agropecuaria, considerada como decisiva para la economía de la crianza, que aún se practica hoy en las comunidades campesinas cuando se crían plantas y animales (por ejemplo, en carnavales se hace la walqhacha de las crías de alpaca, para agradecer a la pachamama por la procreación).

Finalmente, es necesario precisar que la economía de la crianza asegura un modelo de desarrollo sustentable mediante un permanente cuidado del medio ecológico y su inmensa biodiversidad. No se puede pretender criar y respetar la biodiversidad sin una cultura de fondo y una cosmovisión que esté orientada a criar y respetar la biodiversidad. Por este motivo, la crianza de la vida y el respeto a la biodiversidad en el mundo andino, no es sólo una postura aprendida mediante algunas lecciones, sino es práctica ancestral y cotidiana, simbólicamente sustentada, es un sentimiento, una vivencia, es decir, un pensamiento y una filosofía enraizada la pachavivencia y el sumaq kawsay.

BIBLIOGRAFIA(*)

ARCHETTI, Eduardo, et al

(1979). *Economía campesina*. DESCO, Lima.

EMERSON, Tony

(1978). "Economía defectuosa, tecnología defectuosa". En: Barrat, Michael, et al. *Recursos y medio ambiente: una perspectiva socialista*. Editorial Gustavo Gili, S.A. Barcelona.

FIGUEROA, Adolfo

(1981). *Economía campesina de la sierra del Perú*. PUCP - Fondo Editorial. Lima.

GONZALES HOLGUIN, Diego

(1989). *Vocabulario de la lengua general de todo el Perú llamada lengua qquichua o del Inca*. Edición facsimilar de la versión de 1952. Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Lima.

GONZALES DE OLARTE, Efraín

(1984). *Economía de la comunidad campesina*. IEP. Lima.

TOFLER, Alvin

(1970). *El shock del futuro*. Plaza y Janés. España.

VAN KESSEL, Juan

(1991). *Tecnología aymara: un enfoque cultural*. Cuadernos de investigación en Cultura y Tecnología Andina N° 3. CIDSÁ. Puno.

VAN KESSEL, Juan y Porfirio ENRIQUEZ

(2002). *Señas y señaleros de la Santa tierra: agronomía andina*. Abya Yala - IECTA. Quito - Iquique.

* Las publicaciones de Domingo Llanque que se mencionan aquí, están disponibles para su consulta en la biblioteca del IECTA, Iquique. Consultas al catálogo virtual en <www.iecta.cl/biblioteca>.

BREVE INTRODUCCIÓN A LA LENGUA AYMARA

Por: Julián Mamani Condori

Con el presente artículo queremos aportar para los lectores el conocimiento de lo que es la realidad de la lengua aymara-, pero de manera muy concisa y objetiva, porque al respecto hay muchos estudios profundos y amplios, abordados por investigadores de las lenguas andinas especialmente en lo que concierne a nuestra lengua aymara tanto en Perú, Bolivia y Chile. En los últimos decenios se ha empezado a sistematizar y consolidar los aspectos lingüísticos, tratamientos pertinentes en los diferentes niveles de la lengua, haciendo notar sus características y tipologías, su gramaticalidad y otros aspectos inherentes que permiten a los hablantes y no hablantes de esta lengua, manejar y usar sistemáticamente respetando y sujetándose a sus reglas, de la misma manera contrastando con lenguas andinas, especialmente el quechua, tal como se ha demostrado (R. Cerrón Palomino y otros) a través de trabajos sólidos que permiten un mejor conocimiento y manejos de nuestra lenguas. Dichos estudiosos a través de varias investigaciones han concretizado en demostrar científicamente que la lengua aymara posee sus propias características igual a otras lenguas; estos aportes hoy en día se viene tomando muy en cuenta en el marco de la educación bilingüe intercultural que se está aplicando en Perú y en otros países donde se habla el aymara. Prácticamente la experiencia de Puno ha sido base para los demás contextos sociales en donde se va expandiendo su uso formal en los diferentes niveles educativos orientados hacia la práctica de la identidad con nuestra lengua y cultura, este trabajo abarca aspectos tanto de origen y familia idiomática, extensión demográfica, variedades dialectales, relaciones y similitudes que tienen con otras lenguas, así como los aspectos diacrónicos.

Familia lingüística aymara

La lengua aymara en relación a la familia lingüística, de acuerdo a los estudios realizados por varios autores se ha identificado la relación existente con otras lenguas similares en los zonas de altura de la

comunidades de Tupe, Ayza, Colca, Huanturo y Vichca así como también en Cachuy los cuales tienen una semejanza del aymara central o aymara tupino con el aymara collavino. Además, el Cawqui, Jaqaru y el Aymara según la afirmación de Torero serían el protoaru. En la actualidad estas lenguas, de acuerdo a los lugares donde se hablan, se consideran como variedad de la lengua aymara ya sea en la zona altiplánica o como aymara sureño de lo cual existe estudios descriptivos y de carácter pedagógico tal como lo encontramos en los tres países donde en la actualidad se habla esta lengua. En Bolivia se encuentra mayor producción bibliográfica sobre la lengua aymara lo cual ha sido tomado muy en cuenta para diferentes estudios tanto en Perú como en Chile, además el estudio de la lengua aymara se tiene diversos estudios hechos en diferentes épocas por diversos estudiosos nacionales y extranjeros el lingüista. Cerrón Palomino señala que no solamente se trata de ubicar el aymara de un solo uso dialectal, sino que se estudia desde diferentes aspectos o niveles de la lengua tanto las variedades central y sureña con miras de uso y desarrollo de la lengua; por otro lado de acuerdo a la forma de hablar o fonologizar D. Llanque Ch. especifica que hay dos formas de uso " El jaqi aymara y q'ara aymara". El primero se refiere al uso natural de la lengua hablado por los mismos aymaras y el segundo se refiere al aymara más simplificado o suavizado sin darle mayor énfasis a la pronunciación de grafías aspiradas y glotalizadas.

Ámbito geográfico del aymara

La distribución geográfica de la lengua aymara se da en diferentes contextos sociales de los países donde actualmente se cuenta con población aymara hablantes. En tal sentido tomamos como referencia los trabajos de F. Huayhua; quien detalla del siguiente modo:

En Bolivia

La lengua aymara es hablada en cinco departamentos a excepción de Beni, Pando, Santa Cruz, y Tarija.

En el departamento de La Paz, se ubica en las localidades de Tamayo, Saavedra, Camacho, Muñecas, Manco Cápac, Omasuyos, Larecaja, Los Andes, Murillo, Ingavi, Yungas, Pacajes.

En Oruro: Sajama, Carangas, Cercado, Athualpa, Litoral, Saucani, Dalence, Poopa, Cabrera, Abaca.

En Potosí: Ibáñez, Bustillo, Bilbao, Charcas, Chayanta, Quijano, Frías, Campero, Campos.

En Cochabamba: Tapacari, Ayopaya.

En Chuquisaca: Oropeza. Aproximadamente con un total de 1.140.000 hablantes (Albó 1983 – 284)

En Chile

Los aymara hablantes están ubicados en las localidades limítrofes con el Perú, en la región de Tarapacá: Cóncores, Colchane, Naqueta, Canasa, Sicaya, Cariquima, Chiju, Villa Blanca, Carahuarco, Isluga, Mauque. En la región Antofagasta: Napa Ojje, Huaylla Napa, Achuta, Apacheta, Jancocala, Visvire, Camiri, Wallatiri. Con una población aproximada de 15,000 a 30,000 hablantes (Albó 1984: 284).

En Argentina

En este país se encuentran pocos hablantes que son producto de la migración y se ubican en localidades de Jujuy con una aproximación de 1,000 hablantes, (F. Huayhua - 2001).

En Perú

Se ubica en las siguientes departamentos: PUNO.- Las provincias: Yunguyo (en todo los distritos), Chuchito (en todo los distritos), en El Collao (en todo los distritos), en Puno (en los distritos de Puno, Chuchito, Pichacani, Platería, Acora). En San Román (Juliaca), Huancané (en todos los distritos excepto Taraco y Pusi), San Antonio de Putina (Putina y Quilcapunco), Moho (en todo los distritos), Azangaro (Muñani), Sandia (San Juan del Oro).

En el departamento de Moquegua: las provincias de Mariscal Nieto (Carumas, Cuchumbaya, San Cristóbal, Samegua, Sorata, Calacoa), Sánchez Cerro (Iscña). En el departamento de Tacna, las localidades de Sitajara, Candarave, Calacoa, Cairani. En Jorge Basadre, las localidades de Ilabaya, El Porvenir, Mocomoconi, Queuna, Vichinqa. En el departamento de Arequipa, los migrantes aymaras ubicados en el área marginal. En el departamento de Lima, en las localidades de

Yauyos, Chapín, Colca, Tupe, Aiza, Callapshu, Pampas, Lérída, Cachuy, Putinsa, Huantán, Laraos, Canchanán, Catahuasi, Caca. En el Perú se estima una población de 358, 863 aymara hablantes, otros mencionan 350,000 (Llanque 1987:545; Cerrón Palomino 1987:19).

Aquí es necesario aclarar que la capital peruana Lima aparte de los aymaras concentra hablantes de todas las lenguas del Perú en diferentes cantidades que se han asentado vía migración y que generalmente son por situaciones de trabajo y comercio.

CLASIFICACIÓN LINGÜÍSTICA DE LA LENGUA AYMARA

A.- Clasificación de origen genético

En este aspecto se trata de establecer el parentesco histórico entre las diversas lenguas en relación al aymara, la finalidad es de clasificar en diferentes familias, de modo que existen posiciones encontradas sobre su clasificación genética dentro de esto una de las posiciones sostiene que tanto la lengua aymara y quechua poseen una relación genética porque entre estas dos lenguas de acuerdo a los estudios se demuestra que existe una similitud en algunos niveles de estudio de la lengua así como en las estructuras gramaticales. Porque también la lengua quechua como bien lo sabemos es otra lengua mayoritaria dentro del contexto geográfico de los Andes. Este aspecto ha sido sostenida especialmente por Longacre que afirma la moción que ambas lenguas forman la familia lingüística Quechumara y siguiendo la corriente de J. A. Mason. Para sustentar este criterio se ha tenido que hacer la reconstrucción del sistema fonológico del Proto-quechua; y posteriormente establecer las comparaciones correspondientes a la lengua aymara extrayendo conclusiones muy satisfactorias entre ambas lenguas, y algunos lingüistas sostienen que todas estas formas de paralelismo y coincidencias obedecen a la vía de convergencia, de forma tal que esta coincidencia se viene sustentando con los estudios de los lingüistas especializados en estudios de las lenguas andinas como lo sostiene R. Cerrón Palomino, comparando la lengua aymara con una de las variedades del quechua especialmente con el quechua central con los cuales el autor encontró muchas similitudes en diversos aspectos gramaticales, fonológicas y estructurales.

La otra teoría sostiene en el sentido que las diferentes aspectos de las similitudes se deben a la coexistencia por muchos años entre estas

dos lenguas el quechua y el aymara. Esta posición se sustenta de que la lengua aymara es miembro de una familia lingüística denominada Jaqi o Aru Jaqi. Fue propuesto por Martha Hardman lingüista norteamericana seguida por la escuela americana. Por otro lado la palabra Aru fue introducido por Alfredo Torero y es aceptado por los lingüistas latinoamericanos. Es necesario agregar que las otras lenguas pertenecientes a esta familia son el jaqaru y el kawki, los cuales en la actualidad se vienen hablando en las alturas del departamento de Lima en los distritos de Tupe, Cachuy de la jurisdicción de la provincia de Yauyos.

CLASIFICACIÓN TIPOLÓGICA DE LA LENGUA AYMARA

Teniendo el conocimiento del nivel morfológico de la lengua aymara podemos afirmar con toda certeza que esta lengua posee las características de ser una lengua eminentemente de tipo aglutinante o sufijante porque después de la raíz verbal o nominal existe la presencia de diferentes sufijos que cumplen funciones determinadas y específicas que en algunos casos hacen cambiar el significado a los temas radicales.

La lengua aymara al igual que otras lenguas existentes posee su propia caracterización tipológica y estructural dado que esta lengua es de tipo aglutinante o sufijante porque después de la raíz acompaña una serie de sufijos en la construcción de la palabra, frase u oración. Dichos sufijos cumplen una función específica para dar un sentido específico.

El alfabeto o grafemario aymara posee mayor cantidad de consonantes (26) cuyas características son grafemas simples, aspiradas o compuestas y glotalizadas o apostrofadas. Otra de las características es que las palabras aymaras siempre terminan en vocal a pesar de que en la producción oral se nota la elisión vocálica en final de palabra.

Los grupos consonánticos no se dan al inicio de la palabra pero sí se producen en el interior de la palabra formando el agrupamiento consonántico.

Las vocales largas son un desarrollo por procesos morfofonológicos de elisión, reducción o contracción que ocurren en las formas transléxicas.

El acento en las palabras aymaras es fonético y se dan en graves o llanas o en la penúltima sílaba.

Además la lengua presenta tres vocales bien definidas dos cerradas y una abierta. Su mayor incidencia de uso de esta lengua se dan en los contextos rurales y se puede decir que la conservación legítima de esta lengua lo poseen las personas de edad de ambos sexos. Esta lengua en relación con la lengua castellana es totalmente diferente en sus aspectos sintácticos y estructurales, dentro del cual el uso preferencial y básica de la oración aymara es sujeto – objeto – verbo (SOV).

El caso de la clasificación dialectal

Desde sus primeros estudios sobre la lengua aymara, muchos autores ya habían detectado la existencia de diversas variedades dialectales, específicamente desde la publicación de los trabajos de Ludovico Bertoni en el año de 1584, en esa época se menciona a los Canchis, Canas, Collas, Collaguas, Lupacas, Pacajes, Carangas, Charcas y otros entre los cuales se diferenciaban sus formas de hablar; posteriormente otros estudios de Lucy Briggs demuestran con sustentos teóricos y lingüísticos las variaciones dialectales del idioma aymara cuando se analiza las variaciones de carácter regional como un fenómeno social. Es así que en el ámbito de Bolivia se descubrió dos grandes grupos, el dialecto norteño que se ubica a orillas del Lago Titicaca y la Paz y la variación sureña ubicado en los departamentos de Oruro y Potosí, y los dialectos que además considera como dialectos intermedios a las localidades en Calacoa y Sitajara en los departamentos de Moquegua y Tacna Perú. De la misma manera Cerrón Dalomino, describe grandes variedades por ejemplo es muy notoria el aymara central y el sureño con sus características peculiares, de igual forma a nivel de los tres países donde se habla la lengua aymara también se presenta estas variedades en nivel local dentro de cada contexto social.

Aspecto fonológico

En relación a este aspecto podemos afirmar que la lengua aymara al igual que otras lenguas posee sus propias características a nivel fonético, dentro de los cuales el conjunto de diversos sonidos que porta esta lengua se diferencian los unos de los otros con diversos grados de sonidos distintivos a nivel de consonantes y vocales. De acuerdo a

esto rasgos distintivos los estudiosos de la lengua aymara las consonantes se clasifican en:

-Punto de articulación; tenemos en este orden los bilabiales, dentales, alveolares, palatales, velares y post velares.

-Por el modo de articulación se clasifican en: oclusivos, africados, fricativas, laterales, nasales, vibrantes y semiconsonantes.

-La lengua aymara en relación a la vocales se caracteriza por ser trivocálica.

ALFABETO AYMARA OFICIALIZADO POR R M Nro. 1218-85 ED.										
a	ä	ch	chh	ch'	l	ï	j	l		
kkh	k	l	ll							
m	n	ñ	p	ph	p'	q	qh	q'	r	s
t	th	t'	ü							
w	x	y								

CUADRO CONSONÁNTICO DE LA LENGUA AYMARA.

CONSONANTE	Bilabiales	Alveolares	Palatales	Velares	Postvelares
Oclusivos					
Simples	P	t	ch	k	q
Aspirados	Ph	th	chh	kh	qh
Glotalizados	P'	t'	ch'	k'	q'
Contínuos					
Fricativos		S		J	x
Laterales		l	ll		
Nasales	m	n	ñ		
Semiconsonantes	w		y		
Vibrantes		r			

CUADRO VOCÁLICO DE LA LENGUA AYMARA

	ANTERIOR	CENTRAL	POSTERIOR
ALTA	i		U
BAJA		A	

Como se puede apreciar en el cuadro son 26 consonantes que se clasifican según el punto de su articulación y por su forma de producción, de acuerdo al primer criterio se establecen a secuencia de órdenes los cuales son: bilabiales, dento alveolares, palatales, velares y post velares los cuales coinciden con el alfabeto oficial aprobado por Resolución Ministerial Nro. 1218-85-ED del 18-11-1985. Dentro de este contexto las oclusivas se distinguen en tres tipos:

Oclusivas simples	/ p t ch k q /
Oclusivas aspiradas	/ ph th chh kh qh /.
Oclusivas glotalizadas	/p' t' ch' k' q' /

Como se ve cada uno de estos grafemas es identificado por su propio sonido distintivo entre cada uno de ellos. Aparte de esto tenemos otras grafías que son propias para el uso del castellano. Este grupo de consonantes y vocales no son de exclusividad de la lengua aymara y adecuándose para la representación escrita de la lengua aymara.

Las experiencias en el uso escrito de esta lengua con el respectivo grafemario, en un comienzo para muchos ha sido dificultoso dado que ellos ya tenían el manejo y uso del castellano notándose algunas interferencias a nivel escrito, como lo es también a nivel fonológico en el marco del uso de las consonantes y vocales y a nivel de las estructuras sintácticas de frases y oraciones del aymara lo cual es influenciada por la lengua castellana; pero estos problemas de uso oral y escrito del aymara se vienen solucionando con el conocimiento gramatical de cada lengua lo que permite al hablante usar acorde a sus propias normas de manera sistemática y evitar en lo posible las interferencias lingüísticas de los aymara hablantes en el contexto de uso del castellano.

Representación de la escritura aymara

A continuación se presenta la escritura aymara en base a las grafías establecidas:

SIMPLES	ASPIRADAS	GLOTALIZADAS
/ p /	/ ph /	/ p' /
Pata 'anden' Puti 'mogote' Pisi 'poco'	phata 'graneado' phutiña 'sancochar' phisi 'gato'	p'ata 'mordisco' p'usu 'hinchazón' p'iya 'agujero'
/ t /	/ th /	/ t' /
tata 'señor' tuyuña 'nadar' tisi 'tieso'	thalaña 'sacudir' thujru 'bastón' thixni 'cadera'	t'ant'a 'pan' t'una 'menudo' t'iri 'cicatriz'
/ ch /	/ chh /	/ ch' /
chacha 'varón' chusi 'frazada' chika 'mitad'	chhala 'trueque' chhukhuña 'correr en grupo' chhijchhi 'granizo'	ch'aka 'hueso' ch'usa 'vacío' ch'isi 'ardor'
/ k /	/ kh /	/ k' /
kanka 'asado' kumka 'cuello' kikipa 'idéntico'	khankha 'áspero' khusa 'bien' khiti 'quién'	k'ayra 'rana' k'uti 'pulga' k'isuña 'raspar'
/ q /	/ qh /	/ q' /
qamaqi 'zorro' qunquri 'rodilla' qilla 'flojo'	qhana 'claridad' qhulliña 'arar la tierra' qhilla 'ceniza'	q'añu 'suciedad' q'urqwa 'honda' q'illu 'amarillo'

A parte de esta formas usuales, las demás consonantes se producen en diferentes contextos de las palabras aymaras los cuales se pueden ejemplificar, porque tienen un valor fonológico tan igual como lo es en la lengua castellana, a pesar de que estas formas que se presentan pueden tener variaciones de acuerdo al contexto donde se usa, pero los que tienen mayor frecuencia de uso son las siguientes:

Fricativos	Laterales	Nasales	Semiconsonantes	Vibrantes
/ s /	/ l /	/ m /	/ w /	/ r /
suti 'nombre' sataña 'sembrar' arsuña 'hablar'	lawa 'palo' lik'intaña 'engordar' luraña 'hacer'	mama 'señora' misk'i 'miel' mujlli 'codo'	waña 'seco' wiskha 'soga' sayaña 'pararse'	uru 'día' aru 'palabra' iru 'paja brava'

Fricativos	Laterales	Nasales	Semiconsonantes	Vibrantes
/ j /	/ ll /	/ n /	/ y /	
jayp'u 'atardecer' jiwaña 'morir' jutaña 'venir'	llamphi 'cantidad' llusak'a 'rsbaladizo' lliji 'brillo'	nina 'fuego' nukhuña 'empujar' nasa 'nariz '	yapu 'chacra' yuku 'yugo' maya 'uno'	
/ x /		/ ñ /		
Waxra 'cuerno' wixru 'chueco' laxra 'lengua'.		ñuñu 'pezón ' ñik'uta 'cabello' ñatuña 'amasar'.		

Algunos términos lingüísticos usados en el desarrollo del artículo

MORFOLOGÍA.- Se ocupa del estudio de la estructura de las palabras y las reglas que lo rigen. Así como se ha visto en la tipología el aymara siendo una lengua aglutinante, sufijante, cuantitativamente cuenta con 135 a 140 sufijos (F. Huayhua 2001 – 106) los cuales son clasificados en derivacionales, flexivos, independientes y fosilizados.

MORFEMA.- Es la unidad mínima del habla y con significado. Tradicionalmente se distinguen dos clases de morfemas: morfemas raíces que pueden ser libres o ligados y morfemas afijos que son los ligados.

LA PALABRA.- En la lengua aymara se compone de una raíz con o sin la presencia de sufijos que pueden aglutinarse, sea sufijos derivativos, flexivos o independientes, de tal modo que la palabra aymara se puede esquematizarse así:

R + SD + SF + In

LA RAIZ .- Es la unidad mínima irreductible que posee su propio significado. Dentro de esto los morfemas raíces libres forman las palabras, de modo que en la lengua aymara se registran las siguientes clases de raíces : nominales, verbales, ambivalentes y partículas.

LOS SUFIJOS.- Son morfemas ligados que se aumentan a una raíz o tema para formar lexemas o palabras y a diferencia de la raíz los sufijos tienen un significado gramatical y poseen algunas características; que todos terminan en vocal, y pueden poseer hasta tres sílabas y se clasifican en : derivacionales, flexivos e independientes.

- Sufijos derivacionales.- Son aquellos que semánticamente hacen cambiar el significado de la raíz.

- Sufijos flexionales.- Se caracterizan por cambiar sólo el significado gramatical de la raíz o del tema y no alteran el significado léxico, es decir que un nombre no pasa a ser verbo ni viceversa.

- Sufijos independientes.- Se caracterizan por compatibilizar de manera exclusiva con cierta categoría específica de la raíz que puede ser nominal o verbal

- Tipología sintáctica.- La lengua aymara en la formulación de la oración de una oración simple y básica, presenta un orden preferido en cuanto a sus elementos constitutivos mayores. En tal sentido primero va el sujeto, seguido del objeto y terminando en el verbo. La abreviación es, SOV, ejemplo: Phisixa aycha manq'i, "El gato come carne".

Estructura de la frase

La frase es una construcción sintáctica menor que una oración que tiene un núcleo y que el modificador puede estar presente o no. Hay dos tipos de frases: frase nominal y frase verbal.

a) La frase nominal.- Se caracteriza por tener un sustantivo ya ir precedido o no por uno o varios modificadores. Pueden ser o no complejos, ejemplo: Phisqa wallpa, "cinco gallinas".

b) La frase verbal.- La frase verbal está formada por un núcleo verbal con o sin modificadores dado que éstos cumplen funciones gramaticales complementarias, ejemplo: Machaqa isi munthwa "Quiero ropa nueva".

La oración

En la lengua aymara la oración básicamente consta de dos elementos, un sujeto y un predicado. Estas funciones gramaticales se manifiestan a través de las frases nominales y verbales, por ejemplo: Wakaxa pampana iki, " la vaca duerme en la pampa". Además hay distintos tipos de oraciones, según la subcategoría del verbo, la forma expresada y su complejidad de su estructura.

Como vemos en este pequeño esbozo las características que posee la lengua aymara. Claramente podemos determinar las similitudes

fonológicas y estructurales, así como otros aspectos lingüísticos que en cierta medida coinciden con la lengua quechua especialmente de la variedad Cuzco Collao y con la variedad central del aymara.

ANEXO:

Actitudes frente a la educación bilingüe intercultural – Puno

Dentro del marco del proceso de la aplicación de la EBI, específicamente en el departamento de Puno se ha notado diversas actitudes de parte de los sujetos inmersos en la educación, tal es así que por influencia de estos factores la EBI puede dar resultados negativos como también positivos, el cual requiere analizar para luego reformular y replantear la propuesta educativa con el fin de lograr los propósitos deseados.

Lo que antes fue

ACTITUD DE LOS ALUMNOS, - Haciendo las observaciones del caso en la mayoría de los niños se muestra ese interés de aprender su lengua materna y usarla, pero esto está condicionado por el docente dado: es quien tiene decidir el uso y tratamiento de la lengua dentro del proceso escolar de manera que el alumno está sujeto a lo que dice el profesor.

ACTITUD DE LOS PADRES DE FAMILIA, - Durante las observaciones realizadas y con la entrevista realizada a los padres de familia (aymara) ellos se sienten halagados porque se usa la lengua aymara a nivel de ellos, pero no están muy de acuerdo con que sus hijos aprendan a leer y escribir en lengua aymara dentro del contexto escolar, pero según afirmaciones manifestadas creen que no les serviría para nada dado que la lengua castellana es lengua oficial y usado en todos los contextos sociales y por el hecho de hablar son marginados y dentro de la comunidad: quien habla bien el castellano es el preferido, pero también manifiestan, cómo sus hijos pueden tener libros y escribir en su lengua lo que sus padres simplemente manejan a nivel oral.

ACTITUD DE LOS DOCENTES.- Los docentes como personas responsables en la formación del niño a través de la escuela tienen

diversas actitudes sobre la lengua de los niños dentro del programa EBI:

Los docentes bilingües opinan que gracias a la lengua aymara se les puede hacer entender a los niños y de esta manera cumplir con los objetivos propuestos por el docente y coadyuvar en el niño en la formación y asimilación de aprendizajes.

Los docentes monolingües castellano hablantes manifestaron que la lengua materna de los niños es un problema y obstáculo para el aprendizaje de conocimientos.

Lo que es ahora

LOS ALUMNOS.- Tienen mayor interés en el uso oral y escrito de su lengua materna aymara o quechua la cual contagia hasta a los monolingüe castellano hablantes.

- Han perdido ese temor de sentirse marginados, pero cuando el docente decide que debe usarse, los alumnos están con una actitud muy positiva.

- Las diferentes manifestaciones artísticas y culturales son realizados en su lengua materna.

LOS PADRES DE FAMILIA.- Se sienten comprometidos con el quehacer educativo y muestran una actitud positiva hacia su lengua cuando realmente están bien informados.

- Están orgullosos de ser aymaras y que sus hijos aprendan en la escuela conjuntamente con el castellano.

- Exigen que deben ser aplicados en los diferentes niveles educativos y también en la zona aymara.

LOS DOCENTES.- Conocedores del programa EBI emanada desde el Ministerio de Educación simplemente dicen que hay que cumplir y trabajar en forma planificada

Asisten con toda voluntad a las reuniones y talleres de capacitación y en su mayoría. . Son conscientes de que una capacitación no es suficiente y que requieren de mayor apoyo con materiales y asesoramiento. . Reconocen que la lengua como instrumento de comunicación permite un mejor entendimiento en el logro de

aprendizajes y desarrollo de la lengua materna conjuntamente con el castellano . Solicitan apoyo con materiales tanto para alumnos y docentes y su aplicación de EBI en todo l

LOS NUEVOS Q'UCHUS CATÓLICOS AYMARAS

Xavier Albó, en homenaje a Domingo Llanque

Conocí a Domingo Llanque en un encuentro seminario auspiciado en Oruro por el CEDI en 1971. Era un sacerdote joven, el primero realmente aymara. Yo acababa de reintegrarme al trabajo concluidos mis estudios de antropología. Desde entonces nos hemos encontrado innumerables veces en uno u otro lado del Lago y nos hemos sentido muy cercanos, comprometidos ambos en el mundo aymara, rebeldes ambos por el tradicional enfoque colonialista de la Iglesia y los misioneros llegados de otras latitudes en este mundo aymara y, al mismo tiempo, cuestionados en esa búsqueda común de una Iglesia realmente inserta, inculturada y comprometida con el pueblo. Hemos compartido también el interés por la lengua aymara, materna para él y permanentemente profundizada hasta llegar a ser el fundador y primer presidente de la Academia Aymara en Puno; mal aprendida por mí, cuando mi lixwi empezaba a resistirse a archivar demasiadas palabras. Pero cada uno desde su trinchera hemos seguido peleando también en el fortalecimiento de la lengua, expresión privilegiada de la cultura.

Al charlar con él, escuchar sus intervenciones en diversos eventos o leer sus escritos, me ha animado siempre constatar su grande amor a su pueblo y he admirado su capacidad de ser perfectamente trilingüe –aymara, inglés, castellano– y tricultural e intercultural para transmitir a cada uno lo que sienten y expresan los otros, en su respectiva lengua y supuestos culturales. Un recuerdo muy particular para mí es la temporada en que me refugié en Chucuito, cerca de él y de Diego Irrarázaval, para preparar el texto "La experiencia religiosa aymara" (Albó 1992), en el que incluí también un extracto de su clásico texto "Mamatan urupa" (Llanque 1972, 1978). Mucho me alentó su veredicto final aprobatorio de mi enfoque en aquel trabajo tan audaz y delicado para un foráneo y su propia delicadeza agradeciendo el respeto con que en él se trataba a los aymaras y su religión.

Nos vimos por última vez la tarde del sábado 18 de enero del 2003. Debido a uno de esos típicos retraso del transporte público quedé varado en Puno. Nos encontramos me invitó a cenar, junto con su hermano Andrés. Charlamos y chismeamos largamente, nos pusimos al día. Tarde nos despedimos

para ir a descansar. Poco pensaba que apenas unos meses más tarde me comunicarían la noticia de su muerte.

Ahí va ahora mi homenaje a este querido amigo y colega, con un tema que sin duda nos gustaría seguir compartiendo: dentro de los intentos de ir construyendo una nueva Iglesia más aymara e inculturada, ha irrumpido dentro de ella, con un vigor sorprendente, el potencial creativo de los propios aymaras para elaborar más y más cantos a su gusto.

1. Antecedentes

La Iglesia Católica impulsó la utilización de las lenguas indígenas, en particular el quechua y el aymara, desde poco después de su llegada a estas latitudes, de manera muy particular a partir de las recomendaciones del III Concilio de Lima (1582-1583), que incluyó ya largos textos en quechua y aymara. Hubo también las relativamente tempranas traducciones de los textos casi canónicos como los principales rezos, el ritual, confesionarios y los catecismos entonces en boga. Pero se trataba de textos poco "auténticos", por utilizar la palabra de un seminario dedicado a ese tema, ya hace años, en Berlín. Más creativos fueron, desde la perspectiva literaria, otros textos más libres como las colecciones de sermones y sobre todo los cantos religiosos.

La elaboración de cánticos religiosos en quechua y aymara es antigua y tiene raíces precolombinas, como atestiguan los himnos quechuas recopilados por Cristóbal de Molina, el Inca Garcilaso o Guaman Poma; y éste último, también en aymara. Con el tiempo se añadió la rica producción de clérigos, desde las primeras composiciones llegadas a nosotros como el himno quechua *Hanacpachac cusicuynin* del célebre párroco de Andahuaylillas Pérez Bocanegra (1631; cf. Manheim 2002: 215-216) –que con sus diversas variantes y melodías sigue cantándose hasta hoy– y las coplas quechuas en honor de la Virgen de Guadalupe en La Plata/Sucre, que se van repitiendo y renovando de año a año hasta hoy y que –en el pasado– se remontan por lo menos hasta 1602¹.

Es probable que algo semejante haya ocurrido en el Santuario de Copacabana con relación al aymara, aunque –sin haber realizado una pesquisa sistemática– el primer himno mariano aymara de que he tenido

¹ Aclaración de Blanca Torres en una primera presentación de este tema en la reunión anual de la Academia Boliviana de Historia Eclesiástica, octubre 2004.

noticia es el tardío *Diusan taykpa warawara* (Estrella Madre de Dios), incluido en el sermonario inédito de Francisco Mercier y Guzman, escrito en Juli en 1765.

Hasta finales del siglo XIX es precisamente este género de los cantos religiosos populares el que ha dejado un mayor rastro escrito, sobre todo en quechua. Pionero en la recopilación –y posiblemente composición– de este material fue el cura orureño Luis Felipe Beltrán a través de sus numerosos folletos quechuas y aymaras para la "civilización del indio" publicados en las últimas décadas del siglo XIX (ver Barnadas 1998). Ahí encontramos ya, por ejemplo, el popular canto *Dulce María*, que alterna castellano y aymara (o quechua) y que sigue entonándose hasta hoy:

Dulce María, khuyapt'ayita	Dulce María, ten compasión de nosotros
wajchanakmawa, Señoray makhatanipxma.	tus pobres, Señora, que ascendemos hacia ti.
Nayraxamaruw vengo a rendirme kayumarusti, Señoray humildemente...	Delante de ti vengo a rendirme a tus pies, Señora, humildemente...

Hasta bien avanzado el siglo XX la mayor parte de esta producción fue obra sobre todo de clérigos expertos en el manejo de la lengua. En aymara este género recibió el nombre de *q'uchu*, que inicialmente significaba, tanto en quechua como aymara, "cantar, o canción de indios", con un tono de regocijo y alegría o también, en el caso particular del *q'uchu jach'aña*, "cantar llorando las endechas del muerto"².

En su adaptación ulterior a los cánticos religiosos católicos prevaleció este segundo sentido "llorón". Tanto sus temas como sus melodías eran mayormente de tipo sentimental, cuando no triste y quejumbroso, como lo era también buena parte de la producción tradicional en castellano, de la que el Himno a la Virgen de Copacabana es una buena muestra: "A Vuestros pies, Madre, llega un infeliz, cercado de angustias y de penas mil". Este género ha tenido su propia dinámica y creatividad hasta hoy en toda el área andina y bien merecería un estudio específico, para el que la voluminosa bibliografía de Paul Rivet (1951-1956) nos facilita una primera aproximación hasta 1955.

2 Bertonio 1612: II 56; cf. también, para el quechua, González Holguín (1608: 140, 141) y Guaman Poma (1616: 330/332).

Pero no es éste mi tema. Lo que aquí quiero resaltar es que en el último tercio del siglo XX, sobre todo a partir de las renovaciones litúrgicas estimuladas por el Concilio Vaticano II, se dio un interesante vuelco primero hacia un estilo más alegre estimulado por los nuevos compositores, todavía clérigos. Con el tiempo, ha ocurrido otro cambio aún más significativo, pues los principales compositores ya no son clérigos sino los propios indígenas.

Este trabajo se refiere precisamente a este doble vuelco, primero en el enfoque más festivo y, con el tiempo, también en la autoría³. Es un fenómeno que sólo en Bolivia ha generado ya casi un millar nuevos cánticos religiosos aymaras entre 1970 y 2002, de los que aquí analizaré 889, de los que la gran mayoría proviene de 206 actores de extracción popular, provenientes de al menos 52 parroquias.

Aun prescindiendo del cambio en el estilo musical, que aquí no puedo incorporar, puede notarse ya el gran cambio hacia un estilo optimista y con raíces más bíblicas en la siguiente muestra del fecundo autor Justo Acero, de Aygachi, que siguen cantándose profusamente desde al menos 1976 (EP2 N° 32, EP6 N° 46) hasta hoy:

Cristur iyawsirinakaxa
kusiñampiw q'uchuñasa.
Arunakanapar ist'apxañani
jupan altarapan tantachasisa.

*Rey David salmistaxa
q'uchunakampi, salmunakampi
arpanakampi q'uchusawa
Tatituruxa yupaychawayana.*

Q'uchuñampi kusiñampipi
Jesusana altarapana
mandolanakampi guitarranakampi
sikunakampi yupaychañani.

Rey David salmistaxa...

Los que creemos en Cristo
tenemos que cantar con alegría
Escuchemos sus palabras
reuniéndonos en su altar.

*El Rey David, salmista
cantando con cánticos,
salmos y arpas
alababa al Señor*

Alabémosle con cánticos y alegría
en el altar de Jesús
con mandolinas, guitarras
y zampoñas.

Rey David, salmista...

Por sus raíces en el Vaticano II, éste es por el momento un fenómeno más perceptible en la vertiente católica. Ya en el siglo XX, encontramos los primeros himnarios protestantes en aymara. Pero en ellos hay hasta ahora menos creatividad, al menos en el ámbito quechua y aymara,

3 Una versión más amplia, que incluye también referencias al quechua, aparecerá en el *Anuario de la Academia Boliviana de Historia Eclesiástica*, 2004.

limitándose casi siempre a traducir la letra de himnos traídos desde las iglesias de origen. Uno de los traductores pioneros en este género fue Néstor Peñaranda, que nos legó además una traducción aymara del himno nacional de Bolivia. La fuerte creatividad musical y orquestal que existe en determinados grupos innovadores religiosos evangélicos y pentecostales, sobre todo en aquellos más ligados con grandes locales de culto masivo y con las llamadas "iglesia electrónicas", no se ve aún reflejada de manera significativa en una producción propia de quechuas y aymaras.

Me concentraré más en lo que ocurre en Bolivia, por haber logrado documentarlo mejor. Pero sería sin duda oportuno poder ampliar la sistematización de este fenómeno también en el Perú. Sabemos que los cancioneros bolivianos aquí utilizados son también muy utilizados en el lado peruano. Pero la presencia de algunos cantos aymaras de la prelatura de Juli en los cancioneros aymaras bolivianos ya insinúa la existencia de un movimiento semejante también en aquellas latitudes, tema en el que Domingo Llanque podría habernos ayudado mucho.

El siguiente análisis tiene otras limitaciones. Se ha concentrado sobre todo en datos estadísticos a partir de los títulos, índices temáticos, autores y lugares de origen de los diferentes cancioneros. Pero no ha sido posible entrar aún en el análisis detallado del contenido de los diversos cantos ni desde el punto de vista lingüístico ni estético ni teológico ni musical. Sobre este último punto sería indispensable contar además con las melodías sea en partitura o en cassette, lo cual sólo existe para parte de ellos, por ejemplo para la última edición de Radio San Gabriel (DMQ 6, 1992). El P. Jaime Postma, agustino, grabó también y publicó con partitura buena parte de los primeros cantos, muchos de ellos perdidos ya en las ediciones grabaciones de 1992. Sin embargo, dentro de estas limitaciones, esperamos que los datos estadísticos y comentarios que siguen mostrarán que estamos ante un fenómeno digno de ser observado y fomentado más de cerca.

Mi principal fuente, para el caso aymara boliviano, es la colección de cancioneros e la Biblioteca de CIPCA y en la parroquia Jesús de Machaqa más las informaciones adicionales de su párroco actual, Fabio Garbari, de Radio San Gabriel y de Calixto Quispe, Pedro Flores y William Quezada, vinculados a este quehacer desde muchos años atrás,

primero en diversas parroquias del altiplano y últimamente en la de la Milagrosa, en El Alto. Esta colección incluye los cancioneros elaborados de manera más general y colectiva y que después han tenido una mayor difusión, siendo objeto de nuevas y mejoradas ediciones. Pero no son los únicos. Hay otras ediciones más locales, a veces policopiadas, y otros cancioneros en castellano que incorporan también una sección en aymara⁴. Pero aquí sólo analizaré las colecciones más reeditadas y difundidas. Para la sistematización de la información en el programa *Excel*, me ha proporcionado una ayuda inapreciable el estudiante jesuita Daniel Mercado. A todos ellos, mil gracias, o –para decírselo con el lenguaje y música de los *q'uchus*– ¡yuspagarsmaw!

En la siguiente sección describiré la evolución histórica de los cancioneros y en la tercera parte haré un análisis preliminar y comparativo dentro de los parámetros aquí señalados.

2. Origen y evolución de los cancioneros

La renovación litúrgica y la creciente incorporación en ella de un nuevo estilo de cánticos en aymara se inició en el altiplano aymara por una doble vía convergente. Por una parte, los nuevos vientos conciliares y de Medellín llegaron principalmente a través de algunos sacerdotes y religiosas que habían participado en los cursos latinoamericanos en el IPLA (Instituto Pastoral Latinoamericano) de Quito. Por otra parte, el párroco de Jesús de Machaqa Adhemar Esquivel –oriundo de la región quechua aymara de Pelechuco, al norte de La Paz– con gran talento musical y pastoral compuso e introdujo en su parroquia un gran número de cantos en aymara de tono alegre, los cuales se difundieron rápidamente también en otras partes.

El ambiente era particularmente propicio para una rápida expansión de este nuevo enfoque. Adhemar Esquivel fue pronto nombrado obispo auxiliar de La Paz, encargado de la zona Altiplano Sur y fue reemplazado en su anterior parroquia por un flamante equipo de jesuitas que atendía además las tres parroquias vecinas hasta Tiwanaku, lugar donde establecieron su sede central. Colindante con Tiwanaku, en Laja, más cerca de La Paz, se había abierto el principal

4 He revisado, por ejemplo, el *Cancionero aimara castellano* de la Prelatura de Corocoro (1976), con una respetable tirada de 25.000 ejemplares. Tiene una estructura semejante a la de los cancioneros aymaras que enseguida revisaremos pero en cada sección entrevera cantos en castellano y otros en aymara. Estos últimos son 80 y están prácticamente todos en los cancioneros que aquí analizamos.

centro para la formación de catequistas y futuros diáconos, bajo la dirección de la hermana María Pedro Bruce, religiosa de Loreto; allí convergían docentes y alumnos de muchas parroquias del altiplano.

Había además en la región una fuerte presencia misionera, como el equipo de sacerdotes misioneros de San Luis (USA) en Viacha, del que han surgido dos obispos: Mons. Bernardo Schierhoff, ordenado junto con Mons. Esquivel, para atender el altiplano norte; y Mons. Luis M. Casey, actual obispo de Pando. En las tierras bajas de Yungas, estaban los PP. Agustinos, que establecieron en Chulumani otro centro de formación de catequistas.

Más al norte, en la región de Achacachi y –al otro lado de la frontera– en la prelatura de Juli (Puno), estaban los misioneros y misioneras de Maryknoll que, desde años antes, habían ya iniciado la experiencia de los catequistas. Junto a ellos creció también, se formó y trabajó nuestro querido padre Domingo Llanque, que tanta impronta ha dejado en toda la zona por su trabajo pastoral, lingüístico e intelectual.

Los padres de Maryknoll habían creado además dos emisoras pioneras en la educación radiofónica y el uso del aymara con una alta participación popular: Radio Onda Azul en el lado peruano y, en el boliviano, Radio San Gabriel primero en Peñas y después en La Paz. Gracias a todo este contexto favorable se organizaron incluso varios encuentros de lo que se llamó “la Iglesia Aymara”, unos en el lado boliviano, otros en el peruano. Sigue pendiente la sistematización y evaluación histórica de todo este movimiento⁵ pero es indudable que está en la base de lo que aquí explicamos sobre la gran creatividad y florecimiento de los cánticos religiosos aymaras.

Limitándonos a este nuestro tema, pronto se sintió la necesidad de publicar y difundir cancioneros que reflejaran y difundieran lo que se iba avanzando en esta línea.

En síntesis, entre 1970 y 2002 se han publicado cuatro series, en parte complementarias, con una tirada total de casi medio millón de ejemplares sin contar las diversas iniciativas y adaptaciones locales de uso más local y restringido que aquí no analizamos. Es una cifra que pocos habrían podido esperar en un país como Bolivia, incluso para

5 Ver con todo Jordá (2003) y el texto aún manuscrito de Jaime Zalles (1998).

publicaciones en castellano, salvo para textos escolares como los de la Reforma Educativa iniciada en 1994, que cuenta además con un fuerte apoyo financiero internacional. Veamos ahora el detalle las diversas series y su evolución, resumida en el cuadro 1.

Cuadro 1

EVOLUCIÓN DE LOS CANCIONEROS AYMARAS						
<i>Aymaracajj Diosaru k'ochupjje</i> [ADK 1-3]						
<i>Edic. fecha</i>	<i>tiraje</i>	<i>total</i>	<i>aym</i>	<i>cast</i>	<i>Ortogr</i>	<i>Observaciones</i>
1ª dic 1970	30.000	90	68	22	CALA	Varios tradic C/Aym a Mª
2ª abr 1972	30.000	174	112		CALA	Mismo nº con a,b... a nuevos intercalados
3ª oct 1974	50.000	137	137		CALA	Nueva numeración por grupos A, B... índice con correspondencias.
<i>Diosan marcapan k'ochunakapa</i> [DMK 4-5] > <i>Diosan markapan q'uchunakapa</i> [DMQ 6]						
4ª oct 1979	70.000	174	154	20	CALA	Núm. seguidos por temas
5ª febr 1984	120.000	188	188	-	CALA	Núm. seguidos por temas
6ª ag 1992	100.000	175	175	-	oficial	Subtit. en aym., muchos y muy sofisticados
<i>Eterna Primavera</i> [EP 1-6]						
1ª julio 1976	4.500				CALA	Sin más datos
2ªa marzo 1979	40.000	203	189	14	CALA	88 p. sn nº cant, policop
2ªb		277	177	100	CALA	id. intercala 100 castellanos
3ª dic 1986	25.000	200	182	18	CALA	
4ª ag 1990	20.000	183	183	3	CALA	nº pg = nº canto (alg. con 2)
5ª 2000	2.500	226	225	1	oficial	transforma nº pg en nº canto añadiendo a,b si había dos, más cantos A1 hasta A42
6ª 2002	3.500	279	225	54	oficial	Sólo añade los A43-92 en castellano
<i>Tatituv iyawsirinakan q'uchupa</i> [TIQ]						
2002	5.000	385	385		oficial	Elaborado por equipo sólo aymara

Aymaracajj Diosaru k'ochupjje [ADK 1 a 3]

Con este nombre apareció, en diciembre de 1970, un primer esfuerzo conjunto de las zonas Norte y Sur del altiplano paceño, por iniciativa de Gustavo Iturralde (+ 1974), paceño y alma del nuevo equipo jesuita de Tiwanaku. En la página de créditos se nombra a los siguientes colaboradores, de las cuatro parroquias pioneras en este trabajo: otros tres miembros del equipo de Tiwanaku (José L. Baixeras, Jorge Aliaga y Claudio Paty), Roberto Leibrecht (Viacha), Guillermo Allen (Achacachi) y Jaime Postma (Chulumani), este último músico y primer

recopilador de la parte musical. La edición contaba con la aprobación conjunta de Mons. Adhemar Esquivel, responsable de la zona Altiplano Sur, y de Mons. Bernardo Schierhoff, responsable de la zona Altiplano Norte.

Esta primera versión constaba de 90 cantos, de los que 68 eran ya en aymara, además de la misa en aymara y castellano y las principales oraciones. El autor principal de los cánticos seguía siendo Mons. Esquivel, con 22 composiciones. Se mantenían otras 6 de carácter tradicional, varias de ellas alternando castellano y aymara⁶, y había otras 9 elaboradas por curas, una religiosa de origen aymara o sin referencia de lugar ni autor. Pero el resto eran ya obra de 14 catequistas aymaras más otros no identificados, que en total provenían de siete parroquias del altiplano aymara. Es interesante constatar la inclusión de un canto que fue elaborado de manera conjunta por Mons. Esquivel y los catequistas de Viacha, como marcando la transición de un estilo a otro. Es un canto de comunión y resurrección titulado *Jilanakasampi* por la primera palabra de su primera estrofa:

Jilakanasampi Diosar parlapxañani	Hablemos a Dios con
	nuestros hermanos
jach'at mayisisa q'uchunakasampi.	pidiéndole en voz alta con
	nuestros cantos.

Se lanzó una audaz tirada de 30.000 ejemplares, algo inaudito en el país incluso en castellano y para otros temas, con lo que cada ejemplar, podía venderse al módico precio de 1 boliviano (equivalente entonces a 8 centavos de dólar).

Más inaudito todavía, en menos de dos años, en abril de 1972, se tuvo que lanzar una nueva edición de 30.000 ejemplares totalmente remozada y ampliada, con fotos y dibujos. Figuran como principales editores la hermana María Pedro Bruce, responsable principal del centro de formación de Laja, el mismo Gustavo Iturralde y otros nueve, entre los que figuran tres sacerdotes y otros seis laicos, de los que al menos dos son aymaras: Jacinto Condori y Encarnación Copa. De todos ellos seis estaban vinculados con el equipo de Tiwanaku.

⁶ Entre ellas estaban los ya mencionados *Dulce María* y *A vuestros pies Madre*, este último en una versión aymara libre.

En esta edición se hizo el intento muy notable de ampliación. Tiene 174 cantos, de los que 112 son aymaras, casi el doble de la edición anterior, con 17 autores aymaras especificados, más los de Mons. Esquivel, tres del P. Elustondo y otros grupales. Se intentó mantener la misma numeración (no siempre respetada) añadiendo a,b,c... cuando debían intercalarse nuevos cantos. Se nos indica el dato precioso de que el P. Jaime Postma, agustino, realizó "la grabación de los cantos". De ahí probablemente sacó las partituras de al menos parte de ellos, que después publicó en un libro que yo tuve entonces en mis manos pero cuyas referencias exactas aún no he podido conseguir. Sería una ayuda fundamental, si se tiene en cuenta que al menos 25 de esos cantos aymaras sólo figuran en esta edición.

A los dos años, en octubre 1974, apareció una 3ª edición con una tirada de 50.000 ejemplares. Fue preparada de nuevo bajo la dirección de la hermana María Pedro Bruce, responsable principal del centro de formación de Laja, Pedro Durán y Milenka Duvravic de Cordero, de la oficina diocesana de pastoral, y Salió meses después de la muerte de Gustavo Iturralde, a quien se le dedica, con su foto. Sólo incluyó cantos en aymara, que llegaron ya a 137 y fueron cuidadosamente agrupados por temas y circunstancias en que podían ser usados. Fuera de los anteriores de Mons. Esquivel, otros 3 de sacerdotes y 4 populares antiguos, provenían mayormente de catequistas aymaras: se mencionan ya 24 autores, aparte de varios cantos de autoría grupal. El número de parroquias representadas se duplicó sólo en el altiplano paceño y se añadieron además otras tres de Oruro y dos cantos colectivos creados en encuentros de Puno; uno de ellos, surgido de un congreso binacional de la Iglesia Aymara en Chucuito, es la siguiente bendición de la mesa, muy utilizada en diversos encuentros, en la que puede percibirse a la vez el enfoque más positivo y un trasfondo bíblico [desde ADK2 N° 113 hasta TIQ 377]:

Jamach'inakamax janiw yapuchkisa
 Jamach'inakamax janiw apthapkisa
 Jumasti phuqat uywastaxa.
 Ukjam nanakaru uywapxarakista

Kusisiñampiway yupagaranipxsma
 Jumasti phuqat uywapxista.

Tus pajarillos no siembran
 Tus pajarillos no cosechan
 Y tú los crías con abundancia.
 Así nos crías también a
 nosotros

Con alegría te lo agradecemos
 Y tú nos crías con abundancia.

Estas grandes tiradas, que permitieron lanzar más de 100.000 ejemplares en sólo cuatro años, fueron facilitadas en buena parte gracias por una asociación que en aquellos tiempos tuvo la pastoral aymara con la rotativa de Editorial Lux, que imprimía el periódico Presencia, de la Conferencia Episcopal, para aprovechar sus momentos libres. Gracias a ello se distribuyó también una especie de hoja dominical llamada *Tantachasiwi*, preparada también por Gustavo Iturralde. La 3ª edición deja además constancia de un apoyo financiero de Adveniat, de la Iglesia Católica alemana.

Diusan marcapan k'ochunakapa [DMK 4-5 > DMQ 6]

Las tres ediciones siguientes tienen una estructura y origen semejante pero adoptaron un nuevo título: *Diusan marcapan k'ochunakapa* (Los cantos del pueblo de Dios). Tienen más cantos y tiradas aún mayores, a cargo de Radio San Gabriel. La cuarta edición, de octubre 1979, alcanzó los 70.000 ejemplares e reincorporó un número limitado de cantos en castellana. Se agotó en menos de tres años de modo que en febrero de 1984 salió la quinta, la mayor hasta ahora publicada, con 188 cantos todos en aymara y una tirada de 120.000 ejemplares. Figuran ya 72 compositores aymaras bolivianos (57 de La Paz y 15 de Oruro) provenientes de 22 parroquias de La Paz (incluidas 2 de la ciudad de El Alto) y 6 de Oruro, aparte de algunas composiciones de aymaras peruanos.

Esta quinta edición fue la última que siguió utilizando un alfabeto muy inspirado en el castellano y diseñado por la Comisión de Alfabetización y Literatura Aymara (CALA) del Instituto Lingüístico de Verano, vinculado con las iglesias evangélicas, y se utilizaba también en las diversas ediciones aymaras del Nuevo Testamento y de otras partes la Biblia que, por lo menos desde 1974, cuentan con el coauspicio de la Sociedad Bíblica Boliviana y de la jerarquía católica y tienen un amplio uso en las parroquias de la región.

Pero desde 1984 se había oficializado ya un nuevo alfabeto internamente más coherente (DS 20227 del 5-5-84), inmediatamente adoptado por el Centro de Pastoral Litúrgica Aymara (CEPLAY), que aquel mismo año publicaba sus primeros libros litúrgicos. Como hemos visto, el proceso de adaptación ortográfica de los cancioneros fue más lento: recién esta sexta edición, de 1992, se pasó a la nueva norma,

como lo hizo también la voluminosa edición ecuménica de la Biblia entera, publicada en 1993.

Esta sexta edición era algo menor que la anterior de 1984. Tiene 175 cantos todos en aymara y lanzó 100.000 ejemplares. Por primera vez se hizo en ella el esfuerzo de utilizar también el aymara en los subtítulos de sus secciones⁷. Ésta ha sido la última edición masiva realizada por Radio San Gabriel, debido a que todavía no se ha agotado. Según informaciones recabadas en octubre de 2004, en la Radio, que es su principal distribuidora, quedaban en stock algo más de 4.500 ejemplares. Ofrece también como complemento una serie de tres cassettes con la versión cantada de siquiera una estrofa y el estribillo de toda la colección.

Eterna Primavera [EP 1 a 6]

No sabemos cuál es la explicación última por la que se hizo este tercer esfuerzo paralelo a los dos anteriores. Aunque en la doble serie precedente se percibe una mayor presencia de la zona Altiplano Norte, contó también con el apoyo de las demás jurisdicciones. Esta en cambio fue iniciativa del Equipo de Liturgia Pastoral de la zona Altiplano Sur, con una participación muy particular del P. Claudio Paty, de Tiwanaku, y del catequista Agustín Choque, uno de los más fecundos compositores en una de las parroquias más productivas: Aygachi, también en la zona Sur.

Llama la atención la adopción del nuevo nombre de la serie *Eterna Primavera*, en castellano, cuando ya se había establecido y difundido la costumbre de un título en aymara (aunque no los subtítulos). No hemos podido consultar la primera y limitada edición, de 1976, pero en la contratapa de la segunda, de 1979, se dio la siguiente explicación:

Primavera es la vida del creyente; porque deja lo viejo y nace a lo nuevo. La Iglesia es una primavera, cuyos frutos se verán en la casa de Dios. Sé siempre una primavera en tu vida cotidiana.

⁷ Hay dudas o incoherencias sobre todo en la ortografía de los préstamos. Fuera de algunos préstamos ya muy incorporados a la lengua –como el verbo *yuspagara-*, de ‘Dios pagar’ pero con el sentido de ‘agradecer’– se tiende a mantener la ortografía original castellana: *Cristo*, *cordero*, etc. Pero de vez en cuando aparecen innovaciones como *eukaristía* (su plena aymarización sería *iwkaristiya*). Nótese también la *g* de *yuspaga...* pese a que en aymara se pronuncia (y escribiría) con la aspirada postvelar *x*.

Ahí mismo se indica el nombre de las 14 parroquias que contribuyeron con cantos y de alguna otra forma y la aprobación por Mons. Adhemar Esquivel, obispo auxiliar de la zona sur. De ella tenemos dos versiones, ambas policopiadas. La primera, todavía sin numeración de cantos, sólo incluye 15 en castellano, entreverados con los demás. Tiene ya un primer intento muy simple de ordenamiento temático y además, al principio, se reproducen también las principales oraciones y las respuestas de la misa, en castellano y quechua. La segunda versión mantiene esas mismas páginas, al parecer a partir de las mismas planchas (o estenciles) pero a las que se ha añadido número a cada canto y se han reenumerado las páginas para intercalar otras en castellano al final de determinadas secciones temáticas aunque no tengan relación con el tema. Estas páginas intercaladas tienen letra menor. De esta forma esta versión tiene 100 cantos en castellano. Hay un índice final sólo alfabético.

Recién la 3ª edición, de 1986, es impresa y de bolsillo. A los agradecimientos de la edición anterior se añade otro para Justino Limachi C., otro sacerdote aymara, hijo de un catequista. A partir de ella hay una tendencia a mantener los mismos números para cada canto. En las ediciones 3ª y 4ª simplemente se mantiene el número de página.

Las dos ediciones siguientes y últimas (5ª y 6ª) fueron preparadas “respondiendo al pedido de las comunidades católicas de la zona Carangas, Oruro” y fueron preparadas por el P. Fabio Garbari, jesuita, entonces párroco primero en Toledo, Oruro, y desde 2001 en Jesús y San Andrés de Machaca. De letra más menuda, se asigna este mismo número a cada canto, seguido de a, b en los pocos casos en que hay dos cantos por página. Los cantos nuevos que se añaden van al final precedidos de la letra A, por “añadido”. Es de notar que en varios de éstos, siendo aymaras, utilizan el título en castellano; por ejemplo, “Donde están reunidos ahí está Dios” (A16a), “Ir al cielo” (A18). No deben confundirse con otros A[ñadidos] en castellano, utilizados sobre todo en Oruro.

La 5ª edición incorporó un glosario con “una catequesis bíblica de términos y conceptos tergiversados por muchos hermanos”, el cual se suprimió de nuevo en la siguiente edición.

Aunque la nueva ortografía aymara se aprobó en 1984 y se utilizó ya de inmediato en los textos litúrgicos de CEPLAY, las ediciones 3ª y 4ª de EP, de 1986 y 1990, siguieron utilizando el viejo alfabeto CALA. Sólo en la 5ª, de 2000, se hizo el cambio, como se había hecho también en la sexta edición de la otra serie DMQ, de 1992.

En esas ediciones más recientes de EP se ha eliminado el nombre de los lugares en que se originó el canto y el de bastantes autores, porque la colección se ha utilizado sobre todo en Oruro de donde hay aún menos autores. Esta decisión no nos ha permitido analizar este aspecto en nuestro análisis. Pero nos tememos que, además, puede disminuir el incentivo para una mayor creatividad desde la base.

Las tiradas de estas últimas ediciones han sido mucho más moderadas que las anteriores, a las que ya estábamos acostumbrados, debido en buena parte a que no tuvieron (o no se buscaron) apoyos financieros externos. De hecho la 5ª edición, de sólo 2.500 ejcs. se agostó en seis meses y lo mismo ocurrió con la 6ª, pese a lo cual aún no se ha reimpresso.

Tatitur iyawsirinakan q'uchupa [TIQ]

El mismo año 2002, por encargo de la Diócesis de El Alto, se publicó un nuevo cancionero, el más completo que hasta ahora se ha editado. Fue encomendado a la Comisión de Cantos, diócesis de El Alto, compuesta por sólo aymaras: la religiosa Lucía Jallaza CMI, los catequistas Cecilio Quispe y Simón Alcón; los diáconos Pedro Condori y Crisóstomo Callizaya; los sacerdotes Paz Jiménez (+) y Marcelino Chuquimia y el laico Vicente Quispe, principal autor de los numerosos textos litúrgicos aymaras del CEPLAY (Centro de Pastoral y Liturgia Aymara), que tantos volúmenes ha producido ya y sigue produciendo.

Este cancionero alcanza la cifra record de 385 cantos, todos en aymara. La mayoría provienen de los dos cancioneros más recientes en cada una de las dos series (DMQ 1992 y EP 2000/2002); sólo hay 12 recuperados de cancioneros anteriores y se incorporan en cambio otros 170 nuevos, muchos de ellos, de Aygachi, Copacabana y de El Alto de La Paz.

Esta Comisión se esmeró más que otras en pulir el aymara de los cantos tanto por la aplicación de la nueva ortografía aymara⁸ – distinguiendo incluso vocales largas (ã...) – como por modificar el vocabulario de bastantes cantos anteriores para evitar préstamos innecesarios del castellano. No podemos detallar aquí tales cambios ni podemos entrar a analizarlos. He aquí un ejemplo del canto TIQ N° 162, proveniente de EP5, N° 142:

EP5: 142

Pedromp Juanampix iglesia
punkun limosn mayiri cojo
jaqir k'umarapt'ayapxi

TIQ: 162

Pedromp Jualboanampix templo
punkun mayasiri suchu jaqiruwa
k'umarapt'ayapxi

*Pedro y Juan en la puerta
del templo a un mendigo cojo
sanaron.*

Es a la vez el cancionero que mejor cuida que la tipografía respete los versos de cada canto. Incluye de nuevo el autor y parroquia de cada canto, si consta. En todo ello es la edición mejor hasta ahora producida.

Sin embargo, a niveles operativos, ha tenido otros problemas. Por las características mencionadas, su tamaño y su costo son mayores que en las anteriores. Por otra parte, aunque sigue en lo básico las divisiones temáticas de otras ediciones, crea una numeración totalmente nueva sin índices ni referencias a las de ediciones anteriores, por lo que los grupos de usuarios deben hacer una opción entre ésta –mejor pero más cara y poco compatible– y aquéllas, de las que circulan aún muchos ejemplares. El resultado es que, habiendo tenido una tirada bastante reducida (5.000 ejemplares), no ha logrado tanta venta como las anteriores, por lo que ha ido rebajando el precio hasta casi la mitad (de 10 bs en 2002 a 6 bs [75 centavos de dólar] en 2004).

3. Análisis

Estos son los datos básicos. Esbochemos ahora unas primeras pistas de análisis siquiera en dos temas que brotan más directamente de la base de datos que hemos podido recopilar, a saber: los lugares y autores y una aproximación todavía muy preliminar, a los contenidos.

En el anexo se incluye una página de muestra de la base de datos para que se conozcan sus características⁹, a saber: el nombre de cada

⁸ Aunque se mantiene por lo general la ortografía castellana de los préstamos, aparece *Kristo*, que en aymara se pronunciaría *kiristu*.

⁹ La base completa está disponible. Quienes deseen seguir elaborando más el tema me la pueden solicitar al correo xalbo@entelnet.bo

canto, el autor y lugar, si consta, los cancioneros en que aparece con su número o ubicación dentro de cada uno de ellos y algunas observaciones más ocasionales, como con alguna indicación de variantes sucesivas o de la fuente inspiradora del texto y melodía de algunos de ellos.

El cuadro 2 muestra las parroquias (o, en algún caso, lugares) de donde provienen los cantos aymaras y sus autores, cuando constan. El cuadro 3 da una tipología temática preliminar de esos mismos cantos aymaras.

Lugares y autores aymaras

Como vimos más arriba, en el primer cancionero, de 1970, el principal compositor era Mons. Adhemar Esquivel, por mucho. Participó también algún otro cura y una religiosa pero había ya 25 cantos provenientes de autores aymaras. Es justo guardar para la historia el nombre y parroquia de estos pioneros:

En Achacachi: Santiago Apaza –el más prolífico de todos, con cuatro cantos–, Néstor Escobar, V. Aduviri, F. Choque, C. Villca y la religiosa aymara sorateña Mery Figueroa.

En Viacha: Germán Mamani y S. Choque.

En Tiwanaku: Claudio Paty –futuro sacerdote– y Fortunato Luna.

En Jesús de Machaca: Pedro Condori y Julio Layme.

Con los años el número de autores y la variedad de lugares fue aumentando notablemente. Los cánticos de Mons. Esquivel han seguido siendo populares, con un registro total de 42 composiciones. El músico claretiano P. Luis Elizalde, entonces en el Norte de Potosí, tiene otras 11 –que constituyen la Misa del Norte de Potosí, con versión castellana, quechua y aymara– y otras 12 composiciones son de otros 7 sacerdotes. Pero estos 65 cantos producidos por 11 clérigos más otros 95 de los que no consta autor ni lugar de origen, ahora quedan diluidos en un total de 889 cantos registrados en los 12 cancioneros analizados. La inmensa mayoría de los cuales (667 o 75%) provienen de 206 autores aymaras, sin contar los conjuntos y grupos sin autor específico.

Los autores aymaras más prolíficos son:

Eusebio Carrillo, de Cumaná (Aygachi) y después en el grupo Niño Jesús de El Alto, con 39 cantos

Justo Acero, de Belén Yayes (Aygachi), con 24

Cecilio Quispe, de Aygachi, con 23

Eusebio Choque, de Carangas, con 22

Agustín Choque, de Cumaná (Aygachi), con 20

Rafael Fernández, de Corque (Carangas, Oruro), con 20

Pedro Flores, de Lacaya (Tambillo) y después el grupo La Milagrosa, con 18

Victor Villanueva, de Sapahaqui, con 12

Carmelo Limachi, de Ch'ojasivi, con 10 y

Modesto Anagua, de Caranavi, con 10

Otros siete autores tienen 9 cantos cada uno, siete tienen 7, cuatro tienen 6, nueve tienen 5 y los demás tienen menos.

Ya se nota en esta lista la preponderancia adquirida por la parroquia de Aygachi, cerca del Lago Titicaca, que en total ha producido 172 cantos a cargo de 41 autores aymaras y varios conjuntos comunales colectivos. Achacachi es la segunda, con 67 cantos de 23 autores y, en Oruro, la parroquia de Corque tiene 34 más otros 23 de Carangas, sin especificar si es la misma parroquia, creaciones de 9 autores. Pero en total hay cantos de al menos 52 parroquias, como se detalla en la síntesis final del cuadro 3.

Dejemos también constancia de los autores aymaras peruanos identificados en esta colección, sin duda vinculados a nuestro Domingo Llanque:

Jesús Alejo Chambilla, de Sanguira, con 6 cantos

Victoria Isia, de Chucuito, con 2 cantos

Santiago Isia, con 1 canto (sin lugar; ¿Chucuito?)

Francisca Arisaca, de Sanguira, con 1 canto

Simón Mamani Ch., de Yunguyo, con 1 canto

Oswaldo Gómez G., de Juli, con 1 canto

Simón Loma, con 1 canto (sin lugar)

Canto colectivo de los catequistas de Chucuito

Canto colectivo elaborado en el encuentro aymara peruano-boliviano de Chucuito.

Cuadro 2. CANCIONES AYMARAS 1970-2002. CANTOS AYMARAS POR PARROQUIAS Y AUTORES													
Parroquias participantes y nº de cantos en determinadas concurrencias													
		1970	1974	1984	1992	1979	1976	1992	2002	Síntesis por parroquia (Incluido ADIC)			
		ADK	ADK3	DAM65	DAM66	EP2	EP3	EP4	TIG	Parroquia	cantos	observa	Observaciones
CAMPO DE LA FAZ													
	Adhocochi	14	20	26	23	7	β		13	CAMPO DE LA FAZ	67	23	
	Adhocolla		2	3	2	2	β	β	3	Adhocolla	17	0	
	Ancasinnes	1		1	2				3	Ancasinnes	4	4	
	Agochi		2	5	11	78	β	β	69	Agochi	172	41	varios conjuntos
	Bañillas			1		4	β		2	Bañillas	6	5	
	Caracasí			7	14	1			4	Caracasí	18	7	
	Copacabana	1	1	1	1	1			25	Copacabana	30	11	varios conjuntos
	Coipata						β	β		Coipata	1	1	Grupo Ayu W'eri
	Cocacoo				1					Cocacoo	1	1	
	Chiripawi								14	Chiripawi	14	5	
	Chulumasi		β		2	β	β		6	Chulumasi	sid		
	Chuma		β		3				1	Chuma	7	1	Grupo W'allappa
	Ecama									Ecama	5	2	
	Guacui						β	β		Guacui	sid		
	Huarina		β	2	1					Huarina	4	3	
	Humamata								3	Humamata	3		
	Jenis de Machaca	1		3	2	2			3	Jenis de Machaca	8	6	Conjuntos en formaciones
	Laja		4	2	1		β	β	2	Laja	5	2	Centro de Formación
	Mocamoco								4	Mocamoco	4	2	
	Peñon	1	1	1	1	1			4	Peñon	1		
	Pucarni			10	5	4	β	β	13	Pucarni	24	9	Conj. Sofmas de David, Iremba
	Puerto Pérez			2	2	3	β	β	12	Puerto Pérez	19	7	Cochilayo
	San Andrés de Machaca								1	San Andrés de Machaca	1		
	Santiago de Huato			5	1					Santiago de Huato	5	3	
	Santiago de Machaca								2	Santiago de Machaca	3	1	
	Sopahisqui			5	8					Sopahisqui	14	2	
	Tombillo			2	2	1	β	β	1	Tombillo	5	2	Iremba
	Toroco			1	1	2	β	β	1	Toroco	5	2	
	Trajino								2	Trajino	5	1	
	Twasaku	4	1	2	9	3	β	β	18	Twasaku	32	11	varias bandas
	Urcula	1	1	1						Urcula	1		
	Vizcha	3	5	3	5	1	β	β	4	Vizcha	17	5	1 banda
	Yaca				3					Yaca	3	1	
Total		6	9+2	19	22	14	14	12	23		501	145	
β : se menciona la parroquia es aproximadamente pero no aparece en canto específico. Desde EP2 hasta EP6 se omite referencia a lugares.													

Cuadro 2. [continuación]							Síntesis por parroquia				
		1970	1974	1984	1992	1979	1984	1990	2002		
		ADK	ADIC	DMIS	DMG36	EP2	EP3	EP4	TIQ		
CIUDAD DE EL ALTO										Parroquia	
										CELEBRACIONES	Observaciones
										4	2
Don Bosco									3	1	
Espíritu Santo									1	1	
Huelga Parroq'									21	6	Gr. N.ño Jesús > P.veinti
Milagrosa									1	6	Conjunta
Sagrada Corazón										1	
Sta Mo. de los Angeles									10	2	Misa oymara catandifica
Villa Adela, Cuerpo Cristo									4	3	
Total										71	15
ORURO (Dóceses)											
Total										30	26
										667	206
TOTAL GENERAL										12	
										52	

OTROS: 15 del Perú (8 autax), 9 de comunidades mal identificadas, 65 de autax sin céd. (42 de Mora, Adhisor Equivel), 95 sin lugar ni autor.

La inmensa mayoría de los autores aymaras son varones. Sólo hay 14 mujeres (7 %) que han contribuido con siquiera un canto. Queremos registrar sus nombres, en la esperanza que estimulen en el futuro una mayor creatividad de las mujeres, como hacen ya en tantos otros ámbitos musicales y artísticos:

Mery Figueroa, religiosa sorateña en parroquia de Achacachi, la primera compositora, 1970

Victoria S. y María Quispe, coautoras, Achacachi (Corpaputo)

Justa Niura, Tiwanaku

Rosalía, Batallas (coautora con Primitivo; no constan sus apellidos)

Virginia y Gloria, Batallas (no constan sus apellidos)

Marcela de Maldonado, Caranavi

Gregoria Aruquipa, Isla Kehuaya

Julia Pardo, Copacabana (autora de la música)

Marcela Fernández, El Alto, Parroquia de los Angeles, conjunto Misa Aymara Carismática

Daríá Mamani, El Alto, Huayna Potosí, grupo Niño Jesús

Francisca Arisaca, Sanquira (Perú)

Victoria Isia, Chucuito (Perú), la única con 2 cantos

Este desequilibrio de género, en menoscabo de las mujeres, desentona con la cosmovisión aymara que tanto subraya la participación conjunta de pareja *chacha/warmi* [hombre/mujer] en sus actividades ceremoniales e incluso con la intensa participación y entusiasmo de las mujeres en estos grupos y conjuntos de canto religioso aymara. Convendría analizar esta limitación con mayor detalle. ¿Será sólo por su menor exposición al sistema escolar y a la esfera pública? ¿Por la preferente opción de la Iglesia y las comunidades por catequistas varones, para ser catequistas y diáconos, descuidando la capacitación paralela de sus esposas?

En cuanto a la distribución geográfica, en esta aventura musical han llegado a participar, sólo en el lado boliviano, 52 parroquias, de las que 33 son del campo de La Paz (con 165 autores), otras 12 del campo de Oruro (con 26 autores) y 7 de la ciudad de El Alto (con 15 autores). Sin embargo, no todas siguen presentes en los sucesivos cancioneros. Así, los dos cancioneros más recientes con información de lugares y autores (DMQ 1992 y TIQ 2002) tienen cantos de 22 y 23

parroquias del campo paceño, pero de ellas sólo 16 aparecen en ambos cancioneros. La inclusión de unos lugares u otros en cada cancionero, a lo largo del tiempo, puede deberse a distintos enfoques pastorales de los responsables parroquiales, a cambios de gustos en los grupos de canto o simplemente a quiénes están en la comisión elaboradora del cancionero. Pero para precisar mejor este fenómeno se necesitaría un análisis más detallado.

Son varios los cantos producidos entre dos –a veces uno para la letra y otro para la música– y, sobre todo en los años recientes, han empezado a proliferar las creaciones colectivas, de un determinado grupo de catequistas o de oración, que a veces toma sus propios nombres: Aru Willi, Salmos de David, Misa Aymara Carismática, Niño Jesús (últimamente llamado Phawiri), etc. Es significativo que el último cancionero publicado (TIQ 2002) incorpora en su contratapa fotos de varios conjuntos, por cierto todos ellos con guitarras y sobre todo mandolinas, que son los instrumentos hasta ahora más utilizados.

Algunos han formado su propia orquesta, como los zampoñeros Kalasasaya, de Tiwanaku, o incluso bulliciosas bandas de metal, como las del pueblo y de las comunidades K'allamarca y Kantapa también en Tiwanaku, o las bandas de Taraco, Viacha, Janq'o Qhawa (Pucarani) y el célebre conjunto Estrella de Belén, de Oruro. Los encuentros periódicos de todas las parroquias de la diócesis de Oruro o de El Alto, para los que cada parroquia se va ofreciendo como preste y anfitrión de manera rotativa, ha creado una especie de *wayka* o competencia entre estos grupos para presentar sus nuevas producciones. Varios grupos fotocopian incluso sus propios cancioneros y los venden junto con un cassette. Diversas parroquias de El Alto han empezado a entrar en esa misma dinámica sobre todo desde fines de los 70 y organizan periódicamente sus propios festivales.

Fuera de los pocos cantos cuya estructura ya viene marcada ritualmente, por ejemplo en ciertos cantos de la misa (*kyrie, sanctus...*), la inmensa mayoría de las nuevas composiciones tienen una misma estructura, con diversas estrofas, que se cantan dos veces y un estribillo repetido también dos veces antes de cambiar de estrofa. Con frecuencia el ritmo viene además marcado por las palmadas de todos los participantes, que a veces balancean también sus cuerpos al unísono.

En algunos cantos en el estribillo hay un breve diálogo o contrapunteo, la primera vez cantada por los hombres a las mujeres y la segunda respondida por éstas. Por ejemplo, el siguiente, en una creación muy exitosa de Agustín Choque sobre la Palabra de Dios (EP6, N° 35, entre otros):

Ellos:	<i>Jumax ist'am, kullaka</i>	Tú, escucha, hermana
Ellas:	<i>Jumax liyt'am, jilata</i>	Tú, lee, hermano
Todos:	<i>Taqinis kuisita, arkapxañani</i>	Todos juntos, alegres, sigamos [la palabra de Cristo]

Una última reflexión sobre la evolución en el tiempo. Parece que en los últimos años ha habido un cierto bajón, al menos en las cantidades publicadas y distribuidas. De hecho la edición máxima de Radio San Gabriel en 1984, con 120.000 ejemplares, se habría agotado a los ocho años, cuando debió realizarse otra nueva algo menor (100.000 ejs.) que hasta ahora sigue vendiéndose, después de doce años; y entretanto han salido otras publicaciones distintas pero con tiradas mucho menores. ¿Será disminución del interés? ¿Será un simple problema de financiamiento, que era más fácil en torno a las celebraciones de 1992? Todas las tiradas posteriores son notablemente menores, aunque –las del 2000 siguen añadiendo nuevos cantos, sobre todo el último cancionero publicado (TIQ 2002), que añade más de un centenar. El fenómeno de la producción popular persiste, por tanto, con las nuevas características señaladas. Pero al parecer su difusión es menor sea por haber disminuido el interés o los recursos.

Un evento reciente podría indicar un nuevo enfoque por parte de algunos agentes pastorales. El año 2004 llegó con fuerza al altiplano la experiencia ecuménica de renovación espiritual originada en la localidad de Taizé (Francia) en los años 40. Naturalmente se divulgaron también sus cantos, muy sencillos, devotos y repetitivos, como estribillos de estilo salmódico, que estimulan la oración y meditación. Seis de ellos han sido también traducidos libremente al aymara con buena aceptación. Por ejemplo, el siguiente:

<i>Original castellano:</i>	Dios es amor, atrévanse a vivir por amor. Dios es amor, no hay que temer.
<i>Aymara:</i>	Apu Diosaxa munasiñawa jakañataki. Apu Diosaxa wali munasiri, janiw axsarañakiti.

Trad. literal: El Señor Dios es amor para la vida. El Señor Dios mucho ama, no hay que temer.

Es indudable el impacto pastoral de esta innovación. Pero algunos de sus promotores se pasan cuando ven en esas traducciones a la lengua aymara un gran aporte de adaptación. A la luz de lo aquí explicado, resulta todavía poco relevante el que ahora estos pocos y nuevos estribillos traducidos se añadan al gran acervo de cantos producidos de forma espontánea por la misma población aymara. Es más de lo que ya había ocurrido desde la época colonial, aunque con un nuevo y laudable enfoque pastoral. Si este movimiento de Taizé llega a arraigar y a generar su propia producción local en aymara, sí resultará algo nuevo y significativo.

Una primera aproximación a los contenidos

El cuadro 3 muestra la temática central en que se encuadra la producción de cantos aymaras, de acuerdo a los índices de los mismos cancioneros. En él puede observarse que al principio el contexto principal en que se desarrollaron esos cantos fue el de la celebración de la eucaristía y sus diversas partes, ampliadas a lo largo de los años también a las celebraciones presididas por los propios catequistas o diáconos en sus diversas comunidades. Esta actividad litúrgica sigue siendo el principal contexto inspirador de muchas creaciones nuevas. Pero si explicaba dos tercios o más de los cantos en los dos primeros cancioneros, en los más recientes, ahora sólo lo es de aproximadamente tercio o menos, como muestra la siguiente selección:

1970 ADK1	66%	1986 EP3	38%
1974 ADK3	69%	1992 DMQ6	29%
1979 EP2	40%	2000 EP5	37%
1984 DMK5	56%	2002 TIQ	33%

La tendencia a desarrollar cantos para otras circunstancias aparece primero en la serie *Eterna Primavera*, ya en 1979. Es difícil precisar bien esas nuevas temáticas porque muchas de las innovaciones, que quizás ya no encajaban con el marco de la celebración eucarística (con o sin sacerdote) quedan incluidas en ese cajón de sastre llamado "varios", que es el más voluminoso, sobre todo en las más recientes ediciones de

la misma serie *Eterna Primavera*, en que representa el 44% del total. No he podido revisar en detalle esta última categoría indefinida, por lo que las siguientes tendencias vistas en las otras incluidas en subtítulos más específicos tienen sólo un carácter muy preliminar.

Las dos temáticas que pronto adquieren importancia son las relacionadas con los tiempos litúrgicos de la Navidad y Semana Santa, ligadas por tanto también a celebraciones litúrgicas o paralitúrgicas, como por ejemplo el Vía Crucis. Aunque en este último se ha añadido ya de manera habitual la 15ª estación, sobre la Resurrección de Cristo, llama la atención que este tema apenas ha suscitado la creatividad de nuestros actores populares.

La Virgen María, que fue siempre un tema favorito en los cantos religiosos católicos andinos desde principios de la Colonia, es también motivo de bastantes cantos, ya desde el primer cancionero, pero no hay tampoco en esta temática un incremento a lo largo de los años. ¿Será por la frecuente identificación de la Mamita (o Mamitas) con la *Pacha Mama* [Madre Tierra] –poco presente en las celebraciones católicas– en el territorio aymara?

Los editores de los cancioneros no han sentido la necesidad de crear una categoría especial sobre cantos inspirados en textos y episódicos bíblicos, incluidos otros episodios de la vida de Cristo, salvo en el último cancionero de Radio San Gabriel (DMQ6, 1992). Sin embargo sería prematuro concluir que esta temática está ausente en los nuevos autores populares. La encontramos, por ejemplo, en la categoría muy genérica “para catequizar” del último cancionero (TIQ 2002) y en los “varios”, incluido el “aumento” de EP 2000 y 2002. Valdría la pena hacer algún estudio más profundo sobre la inspiración bíblica de muchos de los cantos incluidos en otras categorías. Por ejemplo, en la Bendición de Mesa citada más arriba, hay una clara referencia al dicho de Jesús sobre los pájaros que no siembran ni cosechan...

Llama en cambio la atención el creciente interés por cantos referidos al Espíritu Santo, que en el último cancionero (TIQ 2002) llega a ser el tema específico más frecuente.

Otra innovación es la de cantos sobre los principales ritos de paso, en particular el matrimonio y la muerte. Ultimamente se va poniendo también de moda incorporar cantos de cumpleaños. La ausencia de

cantos específicos sobre el bautismo se compensa en parte con el crecimiento de cantos sobre el Espíritu, aunque no sobra mencionar que la antigua tradición del bautismo temprano de los niños se ha ido debilitando mucho en las últimas décadas. En cambio un temprano intento de introducir cantos específicos para las fiestas (ADK3, 1974) no parece haber hallado eco en los cancioneros ulteriores.

Por la vía negativa, se pueden observar también varias ausencias. Me fijaré sobre todo en dos: no hay referencias más explícitas a la cosmovisión religiosa aymara ni tampoco a los esfuerzos de liberación social como pueblo aymara.

En cuanto a la temática relacionada con la cosmovisión andina, lo que más se le acercan son cánticos con referencias a la naturaleza, a la agricultura o al pastoreo, en una línea franciscana o semejante a la de algunos cánticos bíblicos. Pero la cosmovisión andina, propiamente dicha, que sigue muy viva en la vida cotidiana del pueblo aymara – como muestra el propio Domingo Llanque (1990b, 1992) o yo mismo en el texto a que me referí al principio de este homenaje (Albó 1992)¹⁰ – queda todavía encerrada en los ricos rituales de la religión andina como tal, incluyendo en ellos también sus propios y bellísimos cantos, como los que han registrado, por ejemplo, Denise Arnold y Juan de Dios Yapita (comp. 1996, 1998).

He repasado los tres cancioneros más recientes y abundantes y apenas he encontrado un canto a la Pacha Mama en EP 2000/2002 (nº A-26, sin lugar ni autor) y otro en TIQ 2002 (nº 178), creación conjunta de la parroquia de Copacabana, con música de Julia Pardo. He aquí un fragmento de este último:

Diusan ajllit markapätan
Pachamaman uywasita
mathapiwiruw purintan.

*Pachamaman jarhipan jaktanxa
Diosan munasiñapata.*

Pacha qhantati urunxa
jamach'inakas q'uchupxiw
Tatituser yapaychasa.

Somos el pueblo escogido de Dios
criados por la Pachamama
venimos al encuentro.

*Vivimos en el regazo de la Pachamama
Por el amor de Dios.*

De día la *Pacha*¹¹ amanece
y los pájaros cantan
alabando a nuestro Padre.

¹⁰ Ver también los ensayos bibliográficos en Hans van den Berg (1990) y Albó (en prensa).

¹¹ Tierra, espacio, tiempo.

Pachamaman...

Achunakas pirwa pirwa
uywankas llamp'iniwa
Pachamamaw yanapistu.

Pachamaman...

Vivimos...

Graneros y graneros de productos
Ganados en abundancia
La Pachamama nos ayuda.

Vivimos...

Incluso Domingo Llanque (1995), que hizo un esfuerzo tan específico para incorporar la cosmovisión y espiritualidad aymara en un nuevo ritual relacionado con el ciclo agrícola, festivo y vital, se concentró en gestos y textos rezados sin incorporar aún cantos en esta misma línea. El tema de la inculturación, tan mencionado en diversos documentos eclesiásticos recientes en la misma región andina¹², no ha llegado aún de manera explícita en los nuevos cantos.

Ello parece confirmar una especie de coexistencia diglósica entre expresiones religiosas andinas y cristianas, con poco diálogo e intercambio mutuos. Los comunarios y catequistas asisten al culto católico o evangélico, donde alaban al Señor con sus nuevos cancioneros, y siguen *ch'allando* [libando] a los achachilas, a las chacras y al ganado con sus *yatiris*, ritos y cantos. Los *yatiris* a su vez, al tiempo que son los principales mediadores de esta religión andina, acuden igualmente al culto católico o evangélico. Esta dualidad puede, por una parte, funcionar como mecanismo de defensa de la doble identidad cultural y religiosa. Pero, por otra, podría mostrar otra vertiente del persistente neocolonialismo. ¿O será sólo el avance irresistible a la modernidad secularizante?

Pero aquí tropezamos con la segunda gran ausencia, que tiene que ver con la resistencia aymara y de todo el Tercer Mundo frente a los aspectos marginadores y desestructurantes del estilo concreto que la modernización adquiere en nuestros pueblos. Son muy pocos los cantos que se refieran a la solidaridad entre todos nosotros y a la religión liberadora, tan frecuentes en los renovados cantos castellanos difundidos en toda Latinoamérica a partir de Concilio Vaticano.

Esta ausencia la habían ya subrayado, en el mundo quechua, los editores de la principal serie de cancioneros quechuas (CADECA 1988,

12 Este fue, por ejemplo, el tema central de cuatro encuentros de obispos de las zonas andinas de Perú, Bolivia y Chile entre 1995 y 1999. Ver también los documentos elaborados por la diócesis de El Alto (2004), en preparación de su Primer Sínodo Diocesano.

1992)¹³, precisamente en la época en que quechuas, aymaras y demás pueblos indígenas del país se preparaban y realizaban marchas multitudinarias contra el colonialismo y para celebrar sus "500 años de resistencia". Dicen así:

Lo poco nuevo que se produce es en su mayoría demasiado desencarnado: puro aleluya, *janajpacha* [cielo], *qori llajta* [pueblo de oro], más allá – y nada de acá. Nada de pueblo, Iglesia, compromiso, justicia, lucha; y eso en un tiempo en que el pueblo sufre más que nunca! (Prólogo a la edición de 1988).

Si buscamos cantos para una celebración sobre la justicia, la liberación, la cultura, encontramos poco todavía. (Prólogo a la edición de 1992).

Un análisis textual de estos cánticos aymaras desde la perspectiva de la teología de la liberación o simplemente del "mandamiento nuevo que nos da el Señor", arrojaría también pobres resultados. Lo poco que se incorpora en esta línea está más bien en los apéndices con cantos en castellano, traídos de esos otros cancioneros latinoamericanos. Por ejemplo, el conocido canto "Cristo te necesita para amar... No te importen las razas ni el color de la piel... " o "Vos sos el Dios de los pobres", de la conocida Misa Nicaragüense. Incluso algunos cantos producidos con este enfoque por los conjuntos aymaras, y muy cantados en los encuentros y festivales de comunidades y parroquias aymaras, son mayormente en castellano. Por ejemplo, el siguiente, de EP 2000/2002 (nº A48):

En la casa de mi Padre hay lugar para todos, hay lugar para todos.
 Para el pobre, para el rico, hay lugar para todos
 Para el chico, para el grande, hay lugar para todos
 Para el gordo, para el flaco, hay lugar para todos
 Para el negro, para el blanco, hay lugar para todos
Awkisana utapana, taqitaki wakichata [=En la casa de mi Padre,
 preparada para todos].

Recién en el último cancionero publicado están empezando a abrirse camino algunos cantos con un mensaje más explícito hacia la liberación del pueblo aymara (TIQ 2002, Nº 343, 362, 385). He aquí el siguiente ejemplo del conjunto Salmos de David, de Pucarani, que lleva

13 Desarrollaré más esta vertiente quechua en mi contribución al Anuario 2004 de la Academia Boliviana de Historia Eclesiástica.

el título *Qullasuyu markan sartasiwipa* "El ascenso del Pueblo del Collasuyo":

Qullasuy markana
sarantañäni.
Wiñaya jakañaw utjistuxa.

*Apu Qullana Awkisakiwa
ch'amapa churistani.*

Jawiranakas qullunakas
Aymar Qullasuyun utjaraki.
Taqpach jilatas kullakanakas
nayrar sarantapxañasataki.

Apu Qullana...

Jach'a markasa jisk'a markasa
chicos
mayacht'asiw thaqañäni.
Taqi kunasa utjapxistuwa
jiwasan jakapxañasataki.

Apu Qullana...

Avancemos
en el pueblo del Collasuyo
Tenemos vida para siempre.

*Nuestro Padre y Señor Supremo
nos da su fuerza.*

Hay ríos, cerros
en nuestro Collasuyo aymara.
Todos juntos, hermanos y hermanas
debemos avanzar adelante.

Nuestro Padre...

Pueblos grandes, pueblos
chicos
busquemos la unidad.
Lo tenemos todo
para vivir nosotros.

Nuestro Padre...

En realidad, cantos como estos, a igual que relecturas bíblicas desde la realidad social del Pueblo Aymara, los hay desde antes. Ha llegado a mis manos, por ejemplo, una colección fotocopiada con 32 cantos producidos ya hace años por grupos en once parroquias del altiplano de La Paz, siete de ellas presentes en nuestra lista. Pero –por razones que se me escapan– nunca han llegado a abrirse camino en los cancioneros publicados. ¿No habrán interesado a otros grupos de fe? ¿Habrá habido algún tipo de control ideológico por parte de los responsables de las ediciones?

En todo caso, es ésta una línea cuyo desarrollo parecería normal, dado la fuerte emergencia política que está teniendo el pueblo aymara en los últimos años, sobre todo en Bolivia (Albó 2002). De hecho, en ambientes urbanos se ha desarrollado también una línea más profana de "canción protesta aymara", desde el celeberrimo canto utópico *Uka jach'a uru*, que después fue apropiado de forma irreverente por el partido populista CONDEPA, hasta formas nuevas como el *rock aymara*, el *wayna rap* y muchos otros. Comentan Mario Rodríguez y Galo Illatarco (2004: 83-84) en un reciente análisis de este fenómeno:

La conmemoración de los 500 años de resistencia indígena [en 1992] volvió a situar las expresiones andinas en la primera línea de la música contestataria. Aportes como los de Taypi K'ala, Kollamarka, la Sociedad Andina Pumisuyo y, posteriormente, Willkamayu o los innumerables grupos de comunidades rurales y barrios urbanos que hoy llenan muchas de las fiestas y espacios culturales son muestra de esta presencia que cuestiona cada vez con más fuerza el orden político, el sentido de la democracia, las nociones de desarrollo y progreso, así como los proyectos económicos y de sociedad.

Conclusión

En estas páginas hemos visto la exuberante creatividad de los aymaras para expresar su fe en cantos propios. Pero al mismo tiempo no dejan de sorprender ausencias como las que acabamos de mencionar.

En varias de estas nuevas tendencias o ausencias temáticas puede percibirse la probable influencia de las nuevas corrientes religiosas más carismáticas y espiritualistas, tan fuertes en el resto de la sociedad, dentro y fuera de Bolivia, tanto en la Iglesia Católica como en otras Iglesias Evangélicas y Pentecostales.

En el caso específico del mundo aymara, debe pesar también la permanente relación, casi como un implícito contrapunto musical o *takipayanaku*, con los grupos evangélicos y pentecostales, pese a que ellos siguen recurriendo preferentemente a traducciones de himnarios de otras latitudes. Pienso, por ejemplo, en el énfasis en el Espíritu Santo y en una espiritualidad más individual y desencarnada o en la ausencia de cánticos para fiestas, el menor interés para multiplicar cantos a la Virgen o por incorporar temas de la cosmovisión andina, aunque en este último tema puede influir también la influencia de la propia jerarquía y catequesis católica.

No sobra recordar que según una encuesta nacional realizada por el Instituto Nacional de Estadística a finales del 2001, mientras en el país los cristianos no católicos constituyen el 20,1% de los bolivianos de 15 años o más –porcentaje sólo ligeramente superior entre los quechuas– en el caso de los aymaras sube al 23,4% en las áreas urbanas y al 36,4% en las rurales (Albó 2002: 68-76).

No es raro que los catequistas aymaras hagan innovaciones fijándose –en una especie de *wayka* competitiva– en lo que hacen “nuestros hermanos separados”. Normalmente es algo sólo implícito, en ambos sentidos. Pero hemos presenciado también varios encuentros formales de carácter explícitamente ecuménico, tanto en el campo como en la ciudad, en que efectivamente conjuntos de las diversas denominaciones van alternando sus cánticos.

Con las tendencias y ausencias dominantes, arriba mencionadas, concluimos que la laudable proliferación de cánticos y grupos producidos por las propias comunidades aymaras de fe no estaría exenta de riesgos si se redujera a expresar una espiritualidad desligada del resto de la cultura aymara y de la lucha cotidiana de este pueblo para encontrar su liberación. La visión holística que siempre se ha alabado en el pueblo aymara y otros pueblos indígenas sugiere que el ideal es expandir aún más la gama temática de este nuevo estilo de canto religioso. Y la coexistencia de estas otras líneas de fortalecimiento dentro del mismo pueblo aymara, con un vigor antes nunca visto, nos sugiere que al insistir en esta mayor apertura no se trataría de una imposición ajena sino más bien de una mayor cercanía e inculturación de la Iglesia y de sus diversos pastores, locales y misioneros, con el Pueblo Aymara, visto en su conjunto, no sólo desde los grupos de fe y oración que las diversas Iglesias han fomentado.

Una sugerencia final. Ojalá este primer acercamiento al tema logre estimular estudios más profundos de las tendencias existentes –tal vez algunas tesis en misionología, antropología o incluso música y literatura– para poder interpretar el fenómeno en todas sus facetas y estimular las líneas que se muestren más prometedoras.

Querido Domingo. Tú luchaste sin descanso para el fortalecimiento de tu propio pueblo, dándole un conocimiento más cabal de su historia, de la grandeza de su lengua y cultura, de la riqueza espiritual de su religión. Con el mismo afán te opusiste a toda forma de colonialismo, viejo o nuevo, económico, político, cultural o religioso. Con estas páginas quiero decirte que tú sigues inspirándonos a todos, que tus esfuerzos no fueron vanos y que nos esforzaremos por seguir en este camino que nos trazaste.

Qurpa, noviembre 2004

ANEXO: CANCIONEROS AYMARAS 1970-2002,

(Base de datos)

GLOSARIO

ADK: Aymaranakajj Diosaru k'ochupjje.

DMK: Diosan marcapan k'ochunakapa.

Desde 1992: **DMQ** Diosan markapan q'uchunakapa.

EP: Eterna primavera.

* 1ª versión de EP2, sin número de canto, por lo que citamos el número de página, que puede tener 2 cantos.

2ª versión, con número de canto. EP3: N^o pág = N^o canto.

OBSERVACIONES

ALFABETOS: Los primeros cancioneros usan alfabeto CALA o semejantes (c/qu, jj...). Desde 1992 se acercan al alfabeto oficial (x, k, q...) incluso para cantos previos. Casi siempre se mantiene ortografía castellana en préstamos.

En la 1ª columna los normalizamos en el alfabeto oficial vigente usado por los cancioneros posteriores a 1990 [columnas sombreadas].

CANTO	AUTORES	LUGARES
1 Abram iyawsawipa	Justo Acero	Aygachi
2 Acto penitencial	P. Alberto Guizada	Cochabamba
3 Ajayumaw ch'amanchitu	M. Acarapi /A. Choque	
4 Aka pachan Diosataki jakaña	Juan Machaca	Batallas?, Cutusuma
5 Aka suma arunakapa	Catequistas	Taraco
6 Aka tantachawi		
7 Aka t'ant'axa	Catequistas	Chucuito, Perú
8 Akapach juchanak apaqiri		
9 Akapachana juchanakapa		
10 Akatjamat Diosax jawsapixistani	Dionisio Ticona Huanca	Puerto Pérez
11 Alabanza	Victor Quito	Achacachi
12 Alaxpach markanaxay	Sergio Canaviri	Laja
13 Alaxpach suma rosa		
14 Alaxpacha Dios awki	Eusebio Carrillo	Alto, HPotosí, Niño Jesús
15 Alaxpacha Dios awkisawa	Germán Mamani	Viacha
16 Alaxpacha llave churawi	José Mamani/ Silverio Nina	Achocalla
17 Alaxpachankir qullan awki	Eusebio Choque	Carangas
18 Alaxpachankir suma awki	Sergio Canaviri	Laja
19 Aleluya Dios Jesucristo		
20 Altaramaruw makhatanipxta	Pedro Condori	Achacachi, Ch'ijipina Gr
21 Altaramaruw makhatansma	Juan Lucana	Alto, Espíritu Sto
22 Amaw' anakaw yupaychapxi	Cristóbal Mamani	Mocomoco
23 Amtapxsmaw qullan awkixa	Eusebio Carrillo	Alto, HPotosí, Niño Jes
24 Amt'asim		
25 Angelan Mariaru aruntawipa	Lorenzo Mamani/ Juan Bilbao	Pucarani
26 Angelan Mariaru aruntawipa	Pedro Flores y Conjunto	Alto, Milagrosa
27 Angelanakaw yatiyi	Rafael Fernández	Corque, OR
28 Angelaw uñanchawayi	A. Esquivel, obispo	
29 Angelaw yatiyana	Catequistas	Aygachi, Belén Yeyes
30 Angelaw yatiyi Jesusan nacenapa	Eusebio Carrillo	Aygachi > Alto, HPotosí
31 Apostol Pablon sarnaqawipa	Félix Mollo	S Pedro de Curahuara
32 Apostol Pedromp Juanampi	Florencio Uchurinca	Aygachi
33 Apostolnakan Jesusaru arkapxatapa	Carmelo Limachi	Aygachi
34 Apostolon sarnaqawipa	Florencio Uchurinca	Aygachi
35 Apostolon carcelankatapa	Cecilio Quispe	Aygachi
36 Apostulunakan jakawipa	Justo Acero	Aygachi
37 Apu Dios Awki	Rufino Patzi	Tiwanaku
38 Apu Dios Awkiy	Rafael Fernández	Corque
39 Apu Diosay	Rafael Fernández	Corque
40 Apu Diosay luqtapxasmawa	Agustín Choque	Aygachi

Cancioneros													
	1970	1992	1974	1979	1984	1992	1979	1979	1986	1990	2000/2	2002	
	ADK1	ADK2	ADK3	DMK4	DMK5	DMC6	EP2*	EP2*	EP3*	EP4	EP5y6	TIQ	
1	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	(1)
2												40	
3							82	234	85	85	85	215	
4							24	76					
5		121C	B11		24		23	73					(1)
6											A7		
7		49	D1	45	43	28	27	83	42	42	42A	69	
8												96	
9			E6	50	52		31	109	48	48	48	92	(2)
10												328	
11				29									
12			G16										
13	91												(2)
14									23	23	23	364	
15		120C											
16				61	66								
17		39E	B6				21	69					(2)
18			J3	105	122		16	59	64	64	64	206	
19				23									
20				69	70	39		262					
21												10	(2)
22												285	
23												126	
24											A30		
25				94	109								(2)
26						124						276	
27		104B											
28						126						277	
29							60	154					(2)
30									103	103	103		
31						114							
32									142	142	142	162	
33									150	150	150		(2)
34													
35							88	247	83	83	83	236	
36							88	248					
37		33B											(2)
38		98A	J2		114								
39				104	121	12							
40							29	88	41	41	41A	76	

CANTO	AUTORES	LUGARES
41 Apu qullan awki	Florencio Uchurinca	Aygachi
42 Apu qullan Jesusa	Felipe López	Turco, OR
43 Apuy luqtapxsmawa	Mery Figueroa	Achacachi
44 Apuy luqtapxsmawa	Pedro Flores	Laja
45 Arkapxsmawa qullan awkixa	Eusebio Carrillo	Aygachi > Alto, HPotosí
46 Art'asinsmawa	Grupo Patapatani	Aygachi
47 Arumay Diosay	P. José M. Elustondo	Copacabana
48 Arumaxa		
49 Arunakamax ch'amaniwa	JA. Victoria Isia	Chucuito, Perú
50 Aruntasiñani	Julio Aucalle	Copacabana
51 Aruntsmaw María	Pedro Flores y Conjunto	Alto, Milagrosa
52 Aruntsmaw María	Ramón Yujra	Escoma
53 Aruntsmaw María	Valentín Cayo	
54 Aruntsmaw qullan María	Carlos Condori	Ancoraimes
55 Aruntsmaw qullan Virgen María	Jacinto Mendoza	Alto, HPotosí, Niño Jes
56 Arupa ist'aña		Alto, Sta M Angeles
57 Ascención Jesusan makhatawipa	Hugo Quispe	Aygachi
58 Askipuniw tatitumpiñaxa	Mario Quispe	Achacachi
59 Ave María	Félix Mollo	S Pedro de Curahuara
60 Awisaptwa Jesusay	A. Esquivel, obispo	
61 Awisapxtwa Jesus	Felipe Mendoza	Aygachi
62 Awki Yuqa Espíritu Santo	Santiago Apaza	Achacachi
63 Awkin sapa yuqapa		
64 Ay wawa Manuelito	Rafael Fernández	Corque
65 Aymar markan mathapiwipa	Conjunta	Copacabana
66 Belen jisk'a markana	Simón Alcón Aym carismát	Alto, Sta M Angeles
67 Bendicipxita	A. Esquivel, obispo	
68 Bibliax Diosan arupawa	Agustín Choque	Aygachi, Cumana
69 Canción de la Misión de Oruro	P. Luis Elizalde + traducc	Oruro, Diócesis
70 Canto de Navidad	A. Esquivel, obispo	
71 Casarasiñjata	V. Aduviri	Achacachi
72 Casarasiñaxa Diosat amparapata		
73 Catequistan mayisiwipa	Porfirio Alvarez P.	Copacabana
74 Congreso Marianon q'uchupa	Trad. RHC	
75 Cordero	Conjunta	Humanata
76 Cristjam tukuña	Florentino Laura, Asunta Kellviri	Achocalla
77 Cristo Jesusañ jutañapa	S. Apaza	Achacachi
78 Cristo jiwasampi		
79 Cristo kayumaruwa jutta	Florencio Uchurinca	Aygachi
80 Cristo perdona	Agustín Choque	Aygachi, Cumana

Cancioneros												
	1970	1992	1974	1979	1984	1992	1979	1979	1986	1990	2000/2	2002
	ADK1	ADK2	ADK3	DMK4	DMK5	DMC6	EP2*	EP2*	EP3*	EP4	EP5y6	TIQ
41									149	149	149	
42				56								
43	48	48A										
44			D5	48	46	26	27	84	42	42	42B	70
45									147	147	147	
46												217
47		41B										
48											A12	
49					173							
50												95
51												272
52								121				274
53									94	94	94	
54												275
55					112							
56												351
57							51	198				
58									154			
59									123			
60	54	54	E4						34			
61							31	107	43	43	43	
62	83	83	G10		93							
63			F4									
64			9	119	141	105						296
65												199
66												281
67	44	44	C5									
68							22	72	35	35	35	61
69												258
70	101											
71	112	111	L5									
72				135								
73												229
74					108							
75												93
76				62	67							
77	81		G8									
78											A28	
79							9	5				
80									25	25	25	

(3)
(4)

(5)

CANTO	AUTORES	LUGARES
81 Cristo qullan apuxa		
82 Cristo qullan Jesus jila	S. Apaza/ N. Escóbar	Achacachi
83 Cristo qullana Jesus(ay)	S. Apaza/ N. Escóbar	Achacachi
84 Cristo sapakiw qhispirixa		Santiago de Huata
85 Cristo suma awatiri		
86 Cristo taqi chuyma arkaña	Eusebio Carrillo	Alto, HPotosí, Niño Jes
87 Cristo tatitun jutañapax		
88 Cristo tatituxa		
89 Cristokiw [thakixa]	A. Esquivel, obispo	
90 Cristomp jakañax munasiñawa	Exalto Machaca	Chuma
91 Cristomp yapuchañani	Cristóbal Mamani M.	Mocomoco
92 Cristompi Nicodemo chachampi		
93 Cristompi sarxañani	Pedro Condori	Achacachi
94 Cristompitanwa	Justa Niura	Tiwanaku
95 Criston alaxpacharu makhatapa	Nicolás Herrera/ Timoteo Heredia	Puerto Pérez
96 Criston arunakap parlañani	Pedro Condori	Achacachi
97 Criston arunakapa	Justo Acero	Aygachi
98 Criston arunakapa	Pedro Condori	Jesús de Machaca
99 Criston arunakapaxa	Pedro Condori/ Julio Laime	Jesús de Machaca
100 Criston ch'amapa	Eusebio Nina	Toledo, OR
101 Criston chiqa jakaña	Eusebio Carrillo	Aygachi > Alto, HPotosí
102 Criston jakapxañani	Severo Condori	Aygachi
103 Criston jakaskta	Pedro Quispe	Aygachi
104 Criston janchipa katuqapxañani	Víctor Villanueva	Sapahaqui
105 Criston janchipa katuqapxañani	Víctor Villanueva	Sapahaqui
106 Criston jiwawipat amuyt'añani	JA. Ramos	
107 Criston jutañapa	J.A.CH.	
108 Criston jutañapa	Germán Mamani	Viacha
109 Criston jutañapxata	Marcela de Maldonado	Caranavi
110 Criston munasiñapa	Feliciano Chávez	Pucarani
111 Criston oracionapa	Justo Acero	Aygachi
112 Criston perdonax utji	Eulogio Flores	Huarina
113 Criston punkunkiwa	Félix Mendoza	Aygachi
114 Criston qhipa manq'awipa	Hilaria de Quispe	Chispani, ??
115 Criston suma q'uchupa		
116 Criston sutipar tantachasiñani	Cecilio Quispe	Aygachi
117 Criston sutiparu	Nicolás Herrera	Puerto Pérez, Cachilaya
118 Criston t'aqhiswiwa	Timoteo Heredia	
119 Criston thakipa	Sabino Zabaleta	Alto, V.Adela Cuerpo Cristo
120 Criston thakipana	Germán Mamani	Viacha

CANTO	AUTORES	LUGARES
121 Criston utji jakaña	Felipe Mendoza	Aygachi
122 Criston wilapan	Néstor Escóbar	Achacachi
123 Criston wilapawa	A. Esquivel, obispo	
124 Criston yatiyawipa	Santiago Mamani	Achocalla
125 Criston yuriñapa yatiyawi	Florentino Laura	Achocalla
126 Cristonkaskatanwa		
127 Cristor arkaña	Leandro Calizaya	Aygachi
128 Cristor arkaña	Leandro Calizaya	Aygachi, Pariti
129 Cristor arkaña		Puerto Pérez
130 Cristor arkañani	Valentín Quenta	Alto, Don Bosco
131 Cristor arkañani	Jesús Alejo Chambilla	Sanquira, Perú
132 Cristor arunakapa		Jesús de Machaca
133 Cristor ch'ama mayim	Andrés Chura	Tambillo
134 Cristor iyawsaña	Hugo Quispe	Aygachi
135 Cristor iyawsirinaka	Jesús Alejo Chambilla	Sanquira, Perú
136 Cristor jaysaña	Exalto Machaca	Chuma
137 Cristor katuqam	Toribio Choque/ Juan Bilbao	Pucarani
138 Cristor katuqapxañani	Jesús Alejo Chambilla	Sanquira, Perú
139 Cristor q'uchuñani	Rodolfo Huañapaco	
140 Cristor taqi chuyma arkaña	Eusebio Carrillo	Aygachi > Alto, HPotosi
141 Cristor unt'añax sumawa	Andrés Salas	Aygachi, I.Suriqui
142 Cristor yuspagarañani	Vicente Quispe	Tambillo
143 Cristor yuspagarañani	Vicente Quispe	Tambillo
144 Cristor yusparapjañani	Víctor Condori	Jesús de Machaca
145 Cristoru suma q'uchuña	F. Choque/C. Villca	Achacachi
146 Cristoru suyañani		Achacachi
147 Cristoruki arkañani	Victoria S.- María Quispe	Achacachi, Corpaputo
148 Cristorukiw	Claudio Paty	Tiwanaku
149 Cristorukiw suyaskistani	Florencio Nina	Toledo, OR
150 Cristoruw jichhax iyawsta	José Quispe	
151 Cristoruwa juchanchi	J. A. Santiago Isia	Perú
152 Cristosan jutañaparu	Santiago Blanco	Turco, OR
153 Cristosawa chiqa jayañaxa		
154 Cristosax jayankaña	Cecilio Quispe	Aygachi
155 Cristow chiqa qhispiyasiñaxa	Agustín Choque	Aygachi, Cumana
156 Cristow chiqaxa	Juan Machaca	Batallas?, Cutusuma
157 Cristow jawsistu	Eliás Condori	Aygachi, K'arapata
158 Cristow jawsistu	Adrián Chura	Tiwanaku
159 Cristow jawsistu	César Kanqui	Tiwanaku, Kallamarca
160 Cristow jawsistu	Eliás Condori	

Cancioneros													
	1970	1992	1974	1979	1984	1992	1979	1979	1986	1990	2000/2	2002	
	ADK1	ADK2	ADK3	DMK4	DMK5	DMC6	EP2*	EP2*	EP3*	EP4	EP5y6	TIQ	
121							86	243					
122	106		G17	83	82	156	33	112				120	(7)
123					115	9							
124				130									
125				121	143	102						290	(6)
126											A42		
127									10	10	10A		
128							76	222					
129												185	(6)
130												179	(6)
131					13	4							
132							21	70					
133								264					
134								258	176	176	176		
135					172	151						369	(6)
136												29	(6)
137				58	64							102	(6)
138					74	40							
139					185								
140									141	141	141		
141							20	68	59	59	59	134	(6)
142				85	92								
143						80						213	(6)
144				165	162		42	131					
145	84		G11										(8)
146	82		G9										
147					16								
148	31	31	A2										
149	51	51											
150									174	174	174B		
151					132	92						316	(6)
152				169									
153									102	102	102	284	(6)
154							53	202	19	19	19	32	(6)
155							28	86					
156							23	74					
157						146	46	146					
158												200	(6)
159							57	210	167	167	167		
160									15	15	15	13	(6)

CANTO	AUTORES	LUGARES
161 Cristow jawsistu	V. Carrillo/ A. Choque	
162 Cristow jutani	Dionisio Ticona Huanca	Puerto Pérez
163 Cristow Pedroru ajlli	Juan Machaca	Batallas?, Cutusuma
164 Cristow perdoni	Agustín Choque	Aygachi
165 Cristow punkunkaski	Felipe Mendoza	Aygachi
166 Cristow punkuxa	Cecilio Quispe	Aygachi
167 Cristow qhispiyasirixa	F. Choque/C. Villca	Achacachi
168 Cristow saraña		
169 Cristow sistu		
170 Cristow suyaskistu	Luis Cochi	Yaco
171 Cristuw tantachistani	Eusebio Choque	Carangas
172 Cristow t'aqhisinañat irpsusitu	Genaro Clares	Achacachi
173 Cristow thakixa	José Quispe	
174 Cristow thaya t'akhurayi	Mario Paquiri	Puerto Pérez
175 Cristox akham sasin iwxana	S. Apaza	Achacachi
176 Cristox apostolanakampiw qallti	Justo Acero	Aygachi
177 Cristox jaqinakaruw manq'ayi	Simón Loma	Perú
178 Cristox kutininiwa	Adrián Chura	Tiwanaku
179 Cristox munistuwa	Corsino Vilca H.	Corque
180 Cristox phisqa waranqa jaqiruw manq'ayi		Simón Loma
181 Cristox sistuwa		
182 Cristox usutanakaruw templona qullatapa		Lucila Chagua
183 Cristox yapuchanim sistuw	Eusebio Choque	Carangas
184 Chacha warmi mayar tukutawa	Silverio Nina	Achocalla
185 Ch'akkatatawa	Pedro Condori	Achacachi
186 Ch'ama Dios awki	Santos Marca	Taraco
187 Ch'amak urpu	Justo Acero	Aygachi
188 Ch'amamay churanita	Eusebio Nina	Paría OR
189 Ch'aman Dios awki	Santos Marca	Taraco
190 Ch'amanchapjxita Dios awki	Elisban Poma	
191 Chayawa	Simón Alcón Aym carismát	Alto, Sta M Angeles
192 Chiqpach kusionani jaqinaka	V. Aduviri	Achacachi
193 Chiqpacha thaki	Sebastián Canaviri	Huarina
194 Chiqpacha t'ant'awa	Eusebio Choque	Carangas
195 Chuymasaxay kusioniw	Eusebio Choque	Carangas
196 Chuymaxax kusionitaw Cristor arkataw	kata Clemente Conde	Alto, Don Bosco
197 Davidan iyawsawipa	Justo Acero	Aygachi, Belén Yayas
198 Dios awisaway jutxam sistu	Santos Marca	Corque
199 Dios Awki		
200 Dios Awki uñitanitay	Teodoro Choque	Paría OR

CANTO	AUTORES	LUGARES
201 Dios Awki yanapxita	Agustín Choque	Aygachi
202 Dios Awkisan chuymapa	A. Esquivel, obispo	
203 Dios Awkisan chuymapa		
204 Dios Awkisarú mayiñani	Pedro Flores y Conjunto	Alto, Milagrosa
205 Dios Awkisaw khítani munat wawapa	Cruz Cachi	S Pedro de Curahuara
206 Dios Awkisawa	A. Esquivel, obispo	
207 Dios Awkisawa lurixa	A. Esquivel, obispo	
208 Dios Awkixa	Juan Chambilla	
209 Dios Espíritu Santo		
210 Dios nos protege		
211 Dios nuestro padre		
212 Dios yuspagaraña	Agustín Choque	Aygachi, Cumana
213 Diosakiw akapachanxa		
214 Diosamp kusiña	Andrés Limachi	Aygachi, Pachjiri
215 Diosamp qamáwisa	Germán Quispe	Ch'ojasawi
216 Diosampi kusisiñani	Victor Villanueva	Sapahaqui
217 Diosampiki		Umala
218 Diosampiw Samuelox parlana	Valentín Cayo	Pucarani
219 Diosan ajllit virgen María	Cecilio Quispe	Aygachi
220 Diosan altaparúwa	A. Esquivel, obispo	
221 Diosan arupa pacha tuqi	Eva Quispe	
222 Diosan bendicionapa	Eusebio Carrillo	Alto, HPotosí, Niño Jes
223 Diosan bendicionapa	Catequistas	Aygachi, Pachjiri
224 Diosan bendicionapa		
225 Diosan colerasiñapa	Ramón Yujra	Escoma
226 Diosan corderupa	Modesto Anagua	Caranavi
227 Diosan corderupa	Conjun to	Humanata
228 Diosan corderupa		
229 Diosan Cristo yuqapa	Andrés Chura	Tambillo
230 Diosan cuerpupa wilapa katuqañataki		
231 Diosan chhijnuqata	Santiago Callisaya	Ch'ojasawi
232 Diosan churat asu wawa	Rafael Fernández	Corque
233 Diosan Iglesiapáñanwa	Eugenio Quispe	Tiwanaku
234 Diosan jakapxañani	Félix Mendoza	Aygachi
235 Diosan jakapxtan	Pedro Flores y Conjunto	Alto, Milagrosa
236 Diosan jawsata	Gabriel Quispe Achaca	Tiwanaku
237 Diosan Jonasar jawsawipa	Eusebio Carrillo	Aygachi, Cumana
238 Diosan khitanit qullan Ajayu	F. Mamani, J.Mendoza, F.Ramos	Copacabana
239 Diosan khuyapayasiñapa	Mario Quispe	Achacachi
240 Diosan khuyapyasiñapa	Adrián Chura	Tiwanaku

CANTO	AUTORES	LUGARES
241 Diosan luratapa	Eusebio Carrillo	Alto, HPotosí, Niño Jes
242 Diosan luratapa	Agustín Choque	Aygachi, Cumana
243 Diosan lurawipa	Timoteo Heredia	
244 Diosan markapa	Seferino Quispe	Aygachi
245 Diosan markapax mayakiwa	Justo Acero	Aygachi
246 Diosan qamawisa	Germán Quispe	Ch'ojasiwi
247 Diosan qhana markapa	Eusebio Carrillo	Aygachi > Alto, HPotosí
248 Diosan suma arunakapa		
249 Diosan suma jathapa	Conjun to	Copacabana
250 Diosan thakipan jakasta	Eusebio Carrillo	Alto, HPotosí, Niño Jes
251 Diosan uchataw matrimonioxá	Hugo Quispe	Aygachi
252 Diosan utapa q'umachawi	Cecilio Quispe	Aygachi
253 Diosan wakicht'at markawa	Eusebio Carrillo	Alto, HPotosí, Niño Jes
254 Diosan wawapaw juti	Grupo de Fe Wallapa	Chuma
255 Diosan yuqapawa akapachar juti	Braulio Quispe E.	
256 Diosanki aka mundoxa		
257 Diosankiw wiñay jakaña	Eusebio Carrillo	Alto, HPotosí, Niño Jes
258 Diosankiw wiñay jakañaxa	Eusebio Carrillo	Alto, HPotosí, Niño Jes
259 Diosar arkaña	Cecilio Quispe	Aygachi
260 Diosar arkaña	Germán Quispe	Ch'ojasiwi
261 Diosar arkañani	Mauricio Mamani	Mocomoco
262 Diosar arkasax arkamay	Eusebio Choque	Carangas
263 Diosar art'asiñani	Santiago Callisaya	Copacabana, I. del Sol
264 Diosar katuyasipxam	Víctor Villanueva	Sapahaqui
265 Diosar makhataña	Eusebio Carrillo	Alto, HPotosí, Niño Jes
266 Diosar mayisiwi	Seferino Quispe	Aygachi
267 Diosar munaña	Basilio Quispe	
268 Diosar munatama	Conjunto	Aygachi
269 Diosar uñt'am	Adrián Chura	Tiwanaku
270 Diosar uñt'am		
271 Diosar yupaychaña	Justo Acero	Aygachi
272 Diosar yupaychaña	Conjun to	Humanata
273 Diosar yuspagaraña	Agustín Choque	Aygachi
274 Diosar yuspagaraña	Grupo de Fe Isla Kenakhawa	Aygachi
275 Diosar yuspagaraña	Eugenio Quispe	Tiwanaku
276 Diosar yuspagarañani		
277 Diosaru arkasax	Pedro Flores	Laja
278 Diosaru art'asiñani	Florencio Nina	Paria OR
279 Diosaru iyawsawi q'uchumpi		Santiago de Machaca
280 Diosaru luqtawi q'uchumpi		

Cancioneros												
	1970	1992	1974	1979	1984	1992	1979	1979	1986	1990	2000/2	2002
	ADK1	ADK2	ADK3	DMK4	DMK5	DMC6	EP2*	EP2*	EP3*	EP4	EP5y6	TIQ
241												168
242							65	170	8	8	8	
243				37	39	82						
244							73	216	153	153	153B	
245												165
246												374
247							56	208	X	155	155	
248									34	34	34	59
249												177
250								268	181	181	181	221
251									124	124	124	
252								269				
253												293
254												295
255			K10									
256							67	175				
257												41
258												381
259												65
260												57
261												350
262				129								
263												183
264						138						
265							7	2				
266								273				
267												204
268												376
269												359
270											A33	
271												85
272												68
273									56	56	56	121
274									68	68	68	
275						75						123
276								260				
277			G15									
278		33C	A5		1							
279				41								
280				46								

(10)

CANTO	AUTORES	LUGARES
281 Diosaru sarañani	Luis Condo, Pedro Condori	Achacachi
282 Diosaru yupaychaña	Genaro Claros	Achacachi
283 Diosaru yuspagaraña	Tomás Calisaya	Viacha
284 Diosaru yuspagarañani	Pedro Flores y Conjunto	Alto, Milagrosa
285 Diosaru yuspagarapxañani		Viacha, Viliroco
286 Diosaruw arkaskta	Eugenio Quispe	Tiwanaku
287 Diosat mayiñani		
288 Diosat mayisiña	Jacinto Mendoza	Alto, HPotosí, Niño Jes
289 Diosat mayisiña misionataki	P. Aarón Gutiérrez	Zona Norte
290 Diosat mayisiñani	Miguel Cosme	Jesús Mach, Parina Ar
291 Diosaw churistu suma jakaña	Oswaldo Mendoza	Alto, HPotosí, Niño Jes
292 Diosaw jaqichasirir bendici	Andrés Limachi	Aygachi
293 Diosaw jawsistu	Catequistas	Ch'ojasivi, Lacaya
294 Diosaw jawstam	Germán Quispe	Ch'ojasivi
295 Diosaw matrimonio bendice	Andrés Limachi	Aygachi
296 Diosaw matrimonio bendice		Santiago de Machaca
297 Diosaw munitu	Seferino Quispe	Corque
298 Diosaw nayan awatirixaxa	Severino Nina	Ancoraimes
299 Diosaw taqinítaki	Isidro Llaquita	Alto, HPotosí, Niño Jes
300 Diosaw uchawayi	Eugenio Quispe	Tiwanaku
301 Diosawa munistu	A. Esquivel, obispo	
302 Diosax akapacharu muni	Víctor Villanueva	Sapahaqui
303 Diosax janíw yant'kíti	Cecilio Quispe	Aygachi
304 Diosaxa taqinina awipawa	Eusebio Carrillo	Alto, HPotosí, Niño Jes
305 Diosaxa wali sumawa jiwasa(na)(ka)takixa		
306 Diosaxay perdonawayita	A. Esquivel, obispo	
307 Diosay ch'ama mayipxma		
308 Diosay Cristo	Eusebio Choque	Carangas
309 Diosay Diosay	Eusebio Nina	Paria OR
310 Diosay perdonawayita	A. Esquivel, obispo	
311 Diosay, luqtapxsmawa	Modesto Anagua	Caranavi
312 Dolorosa tayka		
313 Donde están reunidos ahí está Dios		
314 Dulce María	Popular	
315 Ea madre de los pobres	Popular	
316 Ea médica divina	Popular	
317 El diluvio		
318 Elias profetan iyawsawipa	Crisóstomo Callizaya	Jesús de Machaca
319 Espiritu Santo katuqawi	Jesús Alejo Chambilla	Sanquira, Perú
320 Evangelio arunaka	Pedro Flores	Laja > Alto, Milagrosa

Cancioneros													
	1970	1992	1974	1979	1984	1992	1979	1979	1986	1990	2000/2	2002	
	ADK1	ADK2	ADK3	DMK4	DMK5	DMC6	EP2*	EP2*	EP3*	EP4	EP5y6	TIQ	
281						13							
282			A14				11	10					
283						46							127
284													130
285	75	75	G2										
286						150							
287							66	174					
288									32	32	32		25
289													257
290					183								
291													126
292													330
293							77	224					
294													227
295							49	195	125	125	125		
296									123	123	123		
297				159	159	145							367
298					176								366
299							26	81					
300													198
301	107	107	M2		150								
302				2	7								
303									30	30	30		39
304													163
305											A2		
306	97	97	J1								A37		
307													
308		45C											
309		50B	D3	44	45								
310					123								
311						30							
312	94	94											
313											A16A		
314	87	87	I2		105	120	45	143	90	90	90	269	(2)
315	90	92											(2)
316	95												(2)
317											A1		
318													155
319					103	139							255
320									165	165	165		

CANTO	AUTORES	LUGARES
321 Gabriel angelaw arunti	Teófilo Mendoza	
322 Gabriel angelawa uñanchawayi	A. Esquivel, obispo	
323 Gabriel Angelawa yatiyi	Benito Quispe	Achacachi, Warisata
324 Gloria	Arcenio Chocota	Choquecota, Villcani
325 Gloria	Eugenio Portillo	Paria OR
326 Gloria		
327 Gloria churañani Diosaru	Beltrán Cáceres	Corque, Tarucachi
328 Gloria churatapana	Parr. Sgdo. Corazón de Jesús	Alto, Sdo. Corazón
329 Gloria Diosaru	Modesto Anagua	Caranavi
330 Gloria Jesusaru	Lorenzo Mamani/ Juan Bilbao	Pucarani, Corapata
331 Gloriana	Rafael Fernández	Corque
332 Himno oficial de la visita papal	F. Dicastillo, trad. Elías Condori	
333 Iglesia munasiñawa		
334 Iglesiasman tantasiñjita	Catequistas	Aygachi
335 Iglesiasman q'awipa	Pedro Flores y Conjunto	Alto, Milagrosa
336 Iglesiasman virgen Mariaw irpi	Benito Quispe	Achacachi, Warisata
337 Inimigumaru bendecim	Cecilio Calizaya	Aygachi
338 Intis ch'amakt'aniwa	Guillermo Huanca	Pucarani
339 Ir al cielo		
340 Irpakitay Dios Tata	Raúl Coronel	Aygachi
341 Irpapxita Diosay	Conjunta	Pampa Aullagas OR
342 Irpasikitay Jesusay		Copacabana
343 Isaiasana arunakapa	Toribio Aduviri	
344 Israelita markan t'aqisiwipa	Pablo Condori	
345 Ist'apxitay Dios awkixa	Tomás Calisaya	Tiwanaku
346 Iyawsañax taqinikaw / Iyawsañasaw wakisi		Pedro Condori Achacachi
347 Iyawsawi	Cecilio Quispe	Aygachi
348 Iyawsawim[mpi]	A. Esquivel, obispo	
349 Iyawsawimpi puriñani	Julio Aucalle	Copacabana
350 Iyawsirin mayisiwipa	Modesto Anagua	Caranavi
351 Iyawsirinaka	A. Esquivel, obispo	
352 Iyawstwa Ajayur	A. Esquivel, obispo	
353 Iyawstwa Dios Awki	Rafael Fernández	Corque
354 Iyawstwa Diosan ch'amapana	Silverio Nina/ Mariano Ali	Achocalla
355 Iyawstwa taq atipiri	Eusebio Choque	Carangas
356 Jach'a arumaw purini		
357 Jach'a ch'aman Dios	Alejandro Uchurinca	Aygachi
358 Jach'a Dios Awkixjataw	Severino Nina	Corque
359 Jach'a Dios Awkixjataw	Severino Nina	Oruro
360 Jach'a familjamawa		

CANTO	AUTORES	LUGARES
361 Jach'a pascua mank'awi	Victor Villanueva	Sapahaqui
362 Jach'a pascua uruna	Rafael Fernández	Corque
363 Jach'a pascua uruna	Silverio Nina	Corque, Scristóbal
364 Jach'a tantachasiwi	Conjunto Yapuchiri	Aygachi
365 Jach'a tantachasiwi	Silverio Ramírez	Caranavi Col Ballivián
366 Jach'a tantachasiwi	Julio Aucalle, Porfirio Alvarez	Copacabana
367 Jach'a tantachasiwi	Silverio Quispe	Chispani, ??
368 Jach'a tantachasiwi	Catequistas	Pucarani, Corapata
369 Jacha tari pawi	Florencio Uchurinca	Aygachi
370 Jach'a uru	Justino Quispe	
371 Jach'apta(y)itu	A. Esquivel, obispo	
372 Jakañ aru	Grupo de Fe Wallapa	Chuma
373 Jakawisaxa Diosankiwa	Santiago Callisaya	Ch'ojasiwi
374 Jakir sacrificio	Genaro Clares	Achacachi
375 Jallalla	A. Esquivel, obispo	
376 Jallalla Dios awkiru	Gr. Phawiri	Alto, Huayna Potosí
377 Jallalla Diosaru	Pedro Flores y Conjunto	Alto, Milagrosa
378 Jallalla Jesús	A. Esquivel, obispo	
379 Jallalla Jesusaru	Pedro Flores y Conjunto	Alto, Milagrosa
380 Jallalla Pachamama		
381 Jamach'inakamax	Congreso	Chucuito, Perú
382 Jan awatirini		Yaco, Ch'ojñacota
383 Jan axsaramti	A. Esquivel, obispo	
384 Jan axsaramti, ukhampach sarañ		S Pedro de Curahuara
385 Janiw tatitut saraqkati	Crisóstomo Callizaya	Jesús de Machaca
386 Jaqichasiñax Diosan uchatawa	Santiago Callisaya	Aygachi + Copacabana
387 Jaqichasiñax Diosat jutixa	Julio Aucalle	Copacabana
388 Jaqichasiwi	Santiago Callisaya	Ch'ojasiwi
389 Jaqin casarasiwipa	Silverio Nina	Achocalla
390 Jaqin jakawipa	Andrés Limachi	Aygachi
391 Jaqin jakawipa	Carmelo Limachi	Aygachi
392 Jaqiru	A. Esquivel, obispo	
393 Jaqirux diosaw laq'at luri	Carmelo Limachi	Aygachi
394 Jaqix laq'at luratawa	A. Esquivel, obispo	
395 Jawillt'awi	Conjunta	Tiquina
396 Jaysapxañani		
397 Jesucriston kutt'aniwipa	Eusebio Carrillo	Alto, HPotosí, Niño Jes
398 Jesucriston qullan arupa	Cecilio Quispe	Aygachi
399 Jesucriston sapur jaktan	Pedro Flores / Lorenzo Mamani	Alto, Milagrosa /Pucarani
400 Jesucristonwa jakapxaraktan	Pedro Flores / Lorenzo Mamani	Alto, Milagrosa /Pucarani

Cancioneros												
	1970	1992	1974	1979	1984	1992	1979	1979	1986	1990	2000/2	2002
	ADK1	ADK2	ADK3	DMK4	DMK5	DMC6	EP2*	EP2*	EP3*	EP4	EP5y6	TIC
361								270	49	49	49	100
362			L4									
363				127	147							318
364												385
365					188	157						370
366												17
367					174							
368							14	15	6	6	6	27
369							76	221	131	131	131	158
370												384
371	85	86										
372												357
373												344
374				103	120							
375	55	55	E5									
376						133						
377												49
378	103	103	K2		137							
379												91
380											A26	
381		113	M3	153	151	55	86	244	174	174	174A	377
382						49						
383		105C	B12		25	106						292
384				124								
385												154
386												337
387												332
388												333
389							52	201				
390							56	209	116	116	116	320
391						163						
392	114	99A	L6		149	83						
393									120	120	120	322
394							54	204				
395												352
396												67
397							87	246				
398												193
399												353
400									178	178	178	

CANTO	AUTORES	LUGARES
401 Jesucristor arkaña	Fermin Mamani	Copacabana
402 Jesucristow jaqinki	Vicente Carrillo	
403 Jesucristow jilir mallkuxa	Conjunta	Ch'ojasawi
404 Jesucristow Reyixa	Eusebio Carrillo	Aygachi > Alto, HPotosí
405 Jesucristow samarañ churirixa	Valentín Cayo	Pucarani
406 Jesucristoxa quta irana saraskana	Dionisio Ticona Huanca	Puerto Pérez
407 Jesucristuw munistu	GHLC	Viacha, Chacoma
408 Jesus Diosar q'uchuñani	Teófilo Villán	Unión Uno Pata, Caranavi?
409 Jesús khispiyir juti	Seferino Quispe	Aygachi
410 Jesús wawa	Eusebio Carrillo	Alto, HPotosí, Niño Jes
411 Jesus wawan yuriwipa		
412 Jesusan arupat yatinyañani		
413 Jesusan bautismopa	Hugo Quispe	Aygachi
414 Jesusan cruzankatapa	Pablo Condori	Aygachi
415 Jesusan ch'akkatawipa	Silverio Yana	Escoma, Villa Puni
416 Jesusan ch'akkatawipa		
417 Jesusan jaktawipa	Félix Mollo	S Pedro de Curahuara
418 Jesusan Jerusalem markar mantatapa		Chuma
419 Jesusan Jerusalem mantawipa	Eusebio Carrillo	Aygachi > Alto, HPotosí
420 Jesusan jiwatap amtapañani	Valentín Cayo	Pucarani
421 Jesusan jutawipa	Grupo Khurapata	Achacachi
422 Jesusan jutawipa	Lorenzo Mamani	Pucarani
423 Jesusan katuntawipa	Mario Mayta	Aygachi
424 Jesusan khitawipa	Pablo Condori	Aygachi
425 Jesusan kutt'aniñapa	Cecilio Quispe	Aygachi
426 Jesusan mayisitapa	Eusebio Carrillo	Alto, HPotosí, Niño Jes
427 Jesusan milagronaka luratapa	Jacinto Mendoza	Alto, HPotosí, Niño Jes
428 Jesusan nacitapa	Francisco Mamani	S Pedro de Curahuara
429 Jesusan naciwi q'uchunakapa		
430 Jesusan naciwipa	Pedro y Lorenzo Condori	Achacachi
431 Jesusan naciwipa	Eusebio Carrillo	Aygachi > Alto, HPotosí
432 Jesusan naciwipa	Eusebio Carrillo	Aygachi > Alto, HPotosí
433 Jesusan nayrir milagropa	Seferino Quispe	Aygachi
434 Jesusan Nazaretan qhanañchi	Eusebio Carrillo	Aygachi > Alto, HPotosí
435 Jesusan oracion luratapa	Eusebio Carrillo	Alto, HPotosí, Niño Jes
436 Jesusan Pedro jist'awipa	Hugo Quispe	Aygachi
437 Jesusan saram satapa	Pablo Condori	Achacachi
438 Jesusan sarnaqawipa	Adrián Chura	Tiwanaku
439 Jesusan t'aqhisiwipa	Pedro Condori	Achacachi
440 Jesusan t'aqhisiwipa	Justo Acero	Aygachi

Cancioneros												
	1970	1992	1974	1979	1984	1992	1979	1979	1986	1990	2000/2	2002
	ADK1	ADK2	ADK3	DMK4	DMK5	DMC6	EP2*	EP2*	EP3*	EP4	EP5y6	TIQ
401												195
402							55	207				
403												172
404							73	214	179	179	179	
405									134	134	134	
406												143
407				57	63							
408						63						
409							61	156				
410							61	155				
411									101	101	101	297
412		39F	B7									
413							51	199				
414				112	128	90						315
415				9								
416				114	130							
417						113						
418												303
419									115	115	115	308
420				113	129	91						
421						107						
422							48	149	146	146	146	
423							63	164	111	111	111	305
424									152	152	152	
425												151
426												304
427					175							
428				117								
429			K11									
430				120	142	96			100	100	100	283
431									97	97	97	279
432									108	108	108	
433									122	122	122B	336
434									76	76	76	
435					135							
436								250				
437		122C	G18		126							
438												167
439				102								
440				110	125							

CANTO	AUTORES	LUGARES
441 Jesusan t'aqhisiwipa	Francisco Choque	Pucarani
442 Jesusan t'aqhisiwipa	César Kanqui	Tiwanaku, Kallamarca
443 Jesusan taqiniru jawsistu	Silverio Nina	Achocalla
444 Jesusan taykaparu aruntawi	Sabino Coarite	Santiago de Huata
445 Jesusan yatichawipa	D. Pablo/ J. Condori	Aygachi
446 Jesusan yuriwipa		
447 Jesusana tunka payaniru khithawipa	Carmelo Limachi	Aygachi
448 Jesusar ma chachaw jikxati	Mario Huayta	Achacachi
449 Jesusar sarapxañani	Eliás Charca	Viacha
450 Jesusaru sarapxañani	Sebastián Acero	Santiago de Huata
451 Jesusaru thaqawi	Fortunato Luna	Tiwanaku
452 Jesusarusti sawkasiptiwa	Ramón Ticona	Aygachi, Cascachi
453 Jesusaw ajlli arkiripa	Pablo Condori	
454 Jesusaw ajllini markapa	Catequistas	Puerto Pérez
455 Jesusaw akapacha qhanaxa	N. Escóbar/ C. Villca	Achacachi
456 Jesusaw arsuwayi	Felipe Condori	Aygachi, Karapata
457 Jesusaw awatirixaxa	A. Esquivel, obispo	
458 Jesusaw awatistu	Mariano y Celestino Casaca	Aygachi, Pariti
459 Jesusaw jiwapata amtapxañani		
460 Jesusaw jiwasampi	Eusebio Carrillo	Aygachi > Alto, HPotosi
461 Jesusaw jiwasar u juti	Popular	
462 Jesusaw juchanakasa apaqiri	Pedro Flores y Conjunto	Alto, Milagrosa
463 Jesusaw nazaritan yatichi	Mariano Casaca	Aygachi
464 Jesusaw qhispiyirixaxa	Tariano Arhuata Y.	
465 Jesusaw qhispiyistu	Eugenio Quispe	Tiwanaku
466 Jesusaw suma awatirixa	Silverio Yana	Escoma
467 Jesusaw supayar atipi	Justo Acero	Aygachi
468 Jesusaw taqinir jawsistu	Silverio Nina	Achocalla
469 Jesusaw thakixa	Germán Quispe	Ch'ojasawi
470 Jesusaw walja jaqir mark'ayi	Eusebio Carrillo	Aygachi, Cumana
471 Jesusaw yuri	Francisca Cáceres	
472 Jesusawa naci	Agustín Choque	Aygachi, Cumana
473 Jesusawa qhantaski	Jacinto Mendoza	Alto, HPotosí, Niño Jes
474 Jesusax Belenan yuri	Nieves Condori	Achacachi
475 Jesusax cruzan ch'akkatalatawa	Silverio Rosales	Jesús de Machaca
476 Jesusax jaqin amparapana		
477 Jesusax jiwasampiw	Teodoro Choque	Toledo, OR
478 Jesusax khiti apostolonaka	Domingo Mendoza	Aygachi
479 Jesusax Nazaret markan qhananchi		
480 Jesusax phawirixat yatichi	Agustín Choque /Félix Mendoza	Aygachi, Cumana

Cancioneros													
	1970	1992	1974	1979	1984	1992	1979	1979	1986	1990	2000/2	2002	
	ADK1	ADK2	ADK3	DMK4	DMK5	DMC6	EP2*	EP2*	EP3*	EP4	EP5y6	TIQ	
441				115	131								
442				109	124	87	64	166	113	113	113	306	
443							15	58					
444					110								
445							54	205					
446									96	96	96	278	
447									71	71	71		
448				154	158								
449		121A	A12										
450				75	86								
451	110	71											
452							78	226					
453							73	215					
454							78	227					
455	80	80	G7										
456							34	115	50	50	50	101	
457	69	69	F10		59	53	41	130	171	171	171	109	
458							44	135					
459								257					
460									99	99	99		
461	104	104A	K3	118	138	101						299	
462												94	
463							84	238	81	81	81		
464												348	
465						85						311	
466				31									
467							17	62	20	20	20	33	
468												380	
469												378	
470							72	186	51	51	51	112	
471					146								
472							62	158					
473									166	166	166		
474						99						288	
475				111	127								
476							63	163					
477		114	B13										
478							41	129					
479								271				260	
480							70	182	78	78	78	147	

(11)

CANTO	AUTORES	LUGARES
481 Jesusax quta thiyān yāichi	Mariano Casaca	Aygachi
482 Jesusax saram siwa		
483 Jesusax taqiniru jawsistu	Silverio Nina	Achocalla, Amachuma
484 Jesusax thakiwa alaxpacharu	Simón Mamani Ch.	Yunguyo (Perú)
485 Jesusax wawanakar bendeci	G. Justo B.	Achacachi
486 Jesusay ch'ama churapxita	Grupo fe V Baut Saavedra	Santiago de Huata
487 Jesusay jawsistawa	Rafael Fernández	Corque
488 Jesusay jutam chuymaxaru	A. Esquivel, obispo	
489 Jichhaw pachaw utjaski		
490 Jichhaw pachax utjaski	Adrián Chura	Tiwanaku
491 Jichhax sarjā Jesusay		
492 Jichhuruw jawsi tatituxa	A. Esquivel, obispo	
493 Jichhūruw purinta	Cecilio Condori	Achacachi
494 Jilanakasampi	Catequistas/ Adhemar Esquivel	Viacha
495 Jinay, jinay sarapxañani	Marcelino Mollo	S Pe Curahuara, Llucohuta
496 Jiwatanakat amtasipxañani	Valentín Cayo	Pucarani, P. Copanjara
497 Jiwatanakat mayipxañani	Valentín Cayo	Pucarani, P. Copanjara
498 Jonasan sarnaqawipa		Copacabana
499 Josearu aljantapxi	Cecilio Quispe	Aygachi
500 Juchan sarnaqkipana	Florentino Laura	Achocalla
501 Juchanak apaqiri		
502 Juchanaka q'umachaña	Dionisio Ticona	
503 Juchanakasat q'uchuña	Néstor Escobar	Achacachi
504 Juchawa	A. Esquivel, obispo	
505 Judasax Jesusaruw aljanti	Jesús Alejo Chambilla	Sanquira, Perú
506 Juicio final		
507 Juk'atakikiw taqi llakisa	Mario Quispe	Aygachi
508 Jumakitaw Tata	Catequistas	Aygachi, Cohana
509 Juman utji	A. Esquivel, obispo	
510 Jumar yupaychañataki	Simón Alcón Aym carismát	Alto, Sta M Angeles
511 Jumaruw luqtapxsmawa	Arcenio Chocota	Choquecota, Villcani
512 Jumatawa jakañ t'ant'axa	Lino Flores	Puerto Pérez
513 Jumax Cristótawa	Ramón Yujra	Escoma
514 Jumax qalatawa	A. Esquivel, obispo	
515 Jumax thaqamay Diosaru	Pastor y Rita Pachuri	
516 Juntuni oración lurāwi	Félix Mollo	S Pedro de Curahuara
517 Jutam chuymaxaru	A. Esquivel, obispo	
518 Jutam jutam Jesusa	Sabino Zabaleta	Alto, VAdela Cuerpo Cristo
519 Jutam jutam jilata	Néstor Escobar	Achacachi
520 Jutam qala	Grupo Aru Willi	Coripata

Cancioneros												
	1970	1992	1974	1979	1984	1992	1979	1979	1986	1990	2000/2	2002
	ADK1	ADK2	ADK3	DMK4	DMK5	DMC6	EP2*	EP2*	EP3*	EP4	EP5y6	TIQ
481												194
482											A8	
483						149			156	156	156	
484				20	26							
485				22	27	108						372
486				64	68							
487				143								
488		59A	F3	63	54		16	60	52	52	52	114
489											A31	
490												365
491	83B											
492									117	117	117	321
493						31						
494	72	72	F11	147	53		28		55	55		107
495				79	90	1						
496					184	164						326
497									119	119	119	
498												259
499									184	184	184	153
500							42	132				
501						36						
502									118	118	118	
503		122D										
504	99	98E										
505					133	93						317
506											A17	
507												138
508			A11		5	66						34
509	37	37	B1			19						
510												88
511												
512								36	118			
513												
514	116	116	M4		20							
515				100	118							
516												
517												
518					76	69			16	16	16	14
519		121B										
520												
						135						

CANTO	AUTORES	LUGARES
521 Jutam Qullan Ajayu	N. Escóbar	Achacachi
522 Jutam Qullan Ajayu	Conjunta	Copacabana
523 Jutam Qullan Ajayu		
524 Jutapxam Diosar q'uchuñani	Agustín Choque	Aygachi, Cumana
525 Juykhu jaqi	Carmelo Limachi	Aygachi
526 Kamachit thakina	Jacinto Mamani / Fco. Mamani	Copacabana, Coati
527 Katuqañan Paparu	Olivos de Primavera	Aygachi
528 Katuqitay Dios Awki	Rafael Fernández	Corque
529 Katuqt'asipxitaya wawanakamaruxa	Arcenio Chocota	Choquecota, Villcani
530 Katuyapxsmaw Diosay	P. José M. Elustondo	Copacabana
531 Kawki kuisita		Peñas
532 Khitinakas alaxpachar mantapxani	Teodoro Condori	Caranavi
533 Khitirus arkapxá	Carmelo Limachi	Ch'ojasiwi
534 Khitis sayt'asispa	Agustín Choque	Aygachi
535 Khilit naci	A. Esquivel, obispo	
536 Khilitw sapxtas Jesusaru	SNPS	Copacabana
537 Khuyapayasiña	Víctor Villanueva	Sapahaqui
538 Khuyapayasiri awki	Cecilio Quispe	Aygachi
539 Khuyapayasiri jach'a Dios	SNPS	Corque
540 Khuyapt'ayasir Awkixa	Cecilio Quispe	Aygachi
541 Khuyapt'ayasita	Fermin Mamani y grupo	Copacabana, I. del Sol
542 Khuyapt'ayistay qullan Cristo	Eustaquio Torres	
543 K'ullk'u thaki	Cecilio Quispe	Aygachi
544 Kuna chuymani	Rafael Fernández	Corque
545 Kuna yant'asa apaqkistaspati	Genaro Clares	Achacachi
546 Kunayman yant'añakaw sarti	Carmelo Limachi	Aygachi
547 Kunaymani llakiwa	Silverio Nina/Mariano A	Achocalla
548 Kunurutix jutkan Cristoxa	Félix Mollo	S Pedro de Curahuara
549 Kusikuni Tatay		
550 Kusisim, jilata	Nicolás Herrera	Puerto Pérez, Cachilaya
551 Kusisiñ marka	Pablo Paz	
552 Kusisiñ uruw purini	Grupo Fe?	Viacha, Chacoma
553 Kusisiñani (jallalla sisa)	A. Esquivel, obispo	
554 Kusisiñani Cristumpi	A. Esquivel, obispo	
555 Kusisiñasaja janiwa akapachankiti	Germán Mamani	Viacha
556 Kusisiñani Diosaru		
557 Kusisiñaw Cristox	Rafael Fernández	Corque
558 Kusisiñax Diosan utji		
559 Kusisipxañani	Hno. P. F.	
560 Kusisisaw iglesiamax	Rafael Fernández	Corque

CANTO	AUTORES	LUGARES
561 Kuisisaw sarañani	P. José M. Elustondo	Copacabana
562 Kuisispxiwa Diosan arupar phuqhixaxa	Cristóbal Mamani	Mocomoco
563 Kuisitaw katuqapxma	Jacinto Mendoza	Alto, HPotosí, Niño Jes
564 Kusita qullan Ajayuna	Eusebio Carrillo	Aygachi, Cumana
565 La creación		
566 Luqtāwi	Simón Alcón Aym carismát	Alto, Sta M Angeles
567 Lurawinakamaxa	Pablo Quispe	Achocalla
568 Llak't'atakiw sarnaqapxta	Darío Ticona	Ch'ojasawi
569 Llaquisiñat irpsusista	Pedro Condori	Achacachi
570 Ma amtanikiw jutapxtwa	Dionisio Mamani y conjunto	Copacabana
571 Mā chachawa	Mario Mayta	Achacachi
572 Ma chuymachawi	Catequistas	Aygachi, Pachjiri
573 Ma jaqin chuymapa	Eusebio Carrillo	Alto, HPotosí, Niño Jes
574 Ma jaqin Diosaru katuqatapa	Juan Quispe	Alto, VAdela Cuerpo Cristo
575 Ma jaqin sarnakawipa	Juan Quispe	Aygachi
576 Mā jaqir amuytāwi	Modesto Anagua	Caranavi
577 Mā sap iwasañwi	Modesto Anagua	Caranavi
578 Ma sapa Diosa	Modesto Mendoza	Alto, HPotosí, Niño Jes
579 Ma sapa iglesias	Hilarión Condori	Pucarani, Janco Marca
580 Ma suma samaritano	Pablo Condori	
581 Ma wawaki tukupjañani	Germán Mamani	Viacha
582 Ma wawaki tukupxañani	Teodoro Choque	Paria OR
583 Machaq aruta	Juan Machaca	Batallas?, Cutusuma
584 Machaq misionero utt'ayawi	Felipe López	Turco, OR
585 Machaq suyt'awi	Vicente Quispe	Tambillo
586 Machaq wawan casarasiwipa	Eusebio Choque	Carangas
587 Mach'aw jutani	Eugenio Quispe	Tiwanaku
588 Mara phuqawi	Genaro Clares	Achacachi
589 Mara phuqawi	Seferino Quispe	Aygachi
590 Mara phuqawi	Nicolás Herrera	Puerto Pérez, Cachilaya
591 Mara phuqhawi	Justo Acero	Aygachi
592 Mara phuqhawi	Agustín Choque	Aygachi, Cumana
593 Maranakasa urunakasa mäkiw jalaraski	Dionisio Ticona Huanca	Puerto Pérez
594 María misionera	Pascual Mendoza	
595 Mariaruw diosax ajlli	Cecilio Calizaya	
596 Mariata nacina Jesusaxa	Mariano Mamani	Tiwanaku
597 Mariax alaxpachar aptatawa	Florencio Uchurinca	Aygachi
598 Markamawa chiqpachaxa	Agustín Choque	Aygachi, Cumana
599 Marthampi Mariampi	Carmelo Limachi	Aygachi
600 Mathapiwi	Cecilio Mendoza Patty	Sapahaqui

CANTO	AUTORES	LUGARES
601 Maya sapakiw Diosaxa	Rafael Fernández	Corque
602 Mayakiw Diosaxa	Justo Acero	Aygachi
603 Mayisipxsmawa	Grupo de fe	Viacha
604 Mayiwi / mayisiwi	Jacinto Mendoza	Alto, HPotosí, Niño Jes
605 Mayt'asiñani	Gregorio Cale	Eucaliptus
606 Misionerjam yatiyaña	Conjunta	Pampa Aullagas OR
607 Misionerunakataki	Jacinto Mendoza	Alto, HPotosí, Niño Jes
608 Moisesaw Israel qhispiyi	Cecilio Quispe	Aygachi, Pachjiri
609 Moysesar jawsatapa		
610 Munasiñ q'uchu	Rafael Fernández	Corque
611 Munasiñamax wiñayatakiwa	Mario Quispe	Achacachi
612 Munasiñampi q'uchuniñani	Germán Mamani	Viacha
613 Munasiñan Dios awki	Cecilio Quispe	Aygachi
614 Munasir awki		
615 Munasir Jesusawa		
616 Munat jilata	Mario Quispe	Achacachi
617 Munat qullan suma awki	Eusebio Carrillo	Alto, HPotosí, Niño Jes
618 Muntati ñankha jakañat qhispiña	Eulogio Flores	Huarina, Cotacota B
619 Muxsa Jesús Awkiw	Rafael Fernández	Corque
620 Muxsa Jesús widap entregasiwayi		Pucarani, Corapata
621 Nanakaw jutapxta	Eusebio Carrillo	Aygachi > Alto, HPotosí
622 Navidad urunxa kusisiñawa	Severo Condori	Aygachi
623 Navidadana kusisiñani	Clemente Conde	Alto, Don Bosco
624 Navidadax kusisiñawa	V. Aduviri	Achacachi
625 Navidadax kusisiñawa	Marcelino Heredia	Puerto Pérez, Cachilaya
626 Navidadax kusisiñawa	Seferino Layme	Santiago de Huata
627 Navidadax puriniwa	Cecilio Condori	Achacachi
628 Navidadax puriw kusisipxañani	Rafael Fernández	Corque
629 Navidadaxa kusisiñawa	Pedro Flores y Conjunto	Alto, Milagrosa
630 Nayan awatirixa	Isidro Llaquita	Ancoraimos
631 Nayan markaxax	A. Esquivel, obispo	
632 Nayar munasiñ jiwntaxa	Marcela Fernández	Alto, Sta M Angeles
633 Nayatwa thakixa	Victor Villanueva	Sapahaqui
634 Nayaw juchanita	Eugenio Quispe	Tiwanaku
635 Nayaw sarä	Teodoro Choque	Paria OR
636 Nayaw sarä, nayaw sarä	A. Esquivel, obispo	
637 Nayaw thaqta Jesusaru	Fortunato Luna	Tiwanaku
638 Nayrankirix qhipankaniwa	Eugenio Quispe	Tiwanaku
639 Niya arumaxiw / Noche de paz	A. Esquivel, obispo	
640 Noe familian qhispiyasitapa	Eusebio Carrillo	Alto, HPotosí, Niño Jes

Cancioneros												
	1970	1992	1974	1979	1984	1992	1979	1979	1986	1990	2000/2	2002
	ADK1	ADK2	ADK3	DMK4	DMK5	DMC6	EP2*	EP2*	EP3*	EP4	EP5y6	TIQ
601				36	38	25						89
602							81	233				
603						62						
604						67						208
605						59						
606												253
607					182							254
608							24	77	74	74	74	233
609											A29	
610				21, 161	160	144						224
611						72						
612		120B										
613												66
614											A32	
615	73											
616									38	38	38	
617							17	61	158	158	158	219
618				8	10							
619		59B	L2									
620									114	114	114	307
621									12	12	12	11
622							60	153				
623												282
624	105	105A	K6									
625									107	107	107	
626				123	145	95						
627						94						294
628		104C	K5									
629						100						289
630						142						
631	96	96	L1									
632							43	134				
633				60								
634						10						
635		39B	B3		22	20						
636									60	60	60A	230
637	70	70										
638						56						146
639	100		K1		136	104						291
640												150

(13)

CANTO	AUTORES	LUGARES
641 Nuestro Rey		
642 Oración	Jacinto Mendoza	Alto, HPotosí, Niño Jes
643 Oración luraña	Hugo Quispe	Aygachi
644 Oracionax chamaniwa	Lorenzo y Pedro Condori	Achacachi
645 Pã chuyma	Justo Acero	Aygachi
646 Pã iyasawi	Justo Acero	Aygachi
647 Pã thaki saraña	Florencio Nina	Paria OR
648 Pablo iyawsawipa	Justo Acero	Aygachi, Belén Yayas
649 Pachamaman jakäwisa	Julia Pardo mús + Conjunta	Copacabana
650 Pasirikiw taqi llakisa	Mario Quispe	Achacachi
651 Pedron Jesusar negatapa	Cecilio Quispe	Aygachi
652 Perdonasiña ma urutaki	Cecilio Quispe	Aygachi
653 Perdonitay Tatay	Pedro Condori	Achacachi
654 Perdont'asikitay Awki	Felipe Mendoza	Aygachi
655 Phisqa waranqa jaqiru manq'ayawi	Hugo Quispe	Aygachi
656 Phisqa waranqan manq'awipa	Hugo Quispe	Aygachi
657 Premio katuqañani	Gregorio Saire	Tiquina
658 Profetanakjamaw sarañ wakisi	Juventud Misionera	
659 Pututux art'iwa	A. Esquivel, obispo	
660 Qalltanxa arunwa	Eusebio Choque	Carangas
661 Q'apa nayrani	P. José M. Elustondo	Copacabana
662 Qhana iyawsawini	Aymara carismática	Alto, Sta M Angeles
663 Qhanantapxita suma Dios Awki	Oswaldo Gómez G.	Juli, Perú
664 Qhispiyiri Cristo	Mario Quispe	Achacachi
665 Qhispiyiri Jesusay mayisitaxaru	S. Choque	Viacha
666 Q'uchuñaani Talitir	P. José M. Elustondo	Copacabana
667 Qullan Ajayu	Victor Tarqui	Achacachi? Cala Cala
668 Qullan Ajayu	Virginia y Gloria	Batallas
669 Qullan Ajayu	Conj Salmos de David	Pucarani
670 Qullan Ajayu	Jesús Alejo Chambilla	Sanquira, Perú
671 Qullan Ajayu churanita	J. A. Francisca Arisaca	Sanquira, Perú
672 Qullan Ajayu chuymaxaru amtayita	Beltrán Cáceres	Corque, Tarucachi
673 Qullan Ajayu irpaskistani	Néstor Escóbar	Achacachi
674 Qullan Ajayu, chuymaxar jutam	Germán Mamani	Viacha
675 Qullan Ajayumampi yanapt'anipxita	Plácido Tito mús + Conjunto	Copacabana
676 Qullan Ajayun ch'amapa	José Santos Marca	Taraco
677 Qullan Ajayun jutawipa	Beltrán Cáceres	Corque, Tarucachi
678 Qullan Ajayun puriwipa	Seferino Quispe	Aygachi
679 Qullan Ajayun samantata	Simón Alcón Aym carismát	Alto, Sta M Angeles
680 Qullan Ajayuna	Adrián Chura	Tiwanaku

CANTO	AUTORES	LUGARES
681 Qullan Ajayuna irpatapa	J. A. Victoria Isai	Chucuito, Perú
682 Qullan Ajayur katuqañataki	Darío Ticona Quispe	Ch'ojasiwi
683 Qullan Ajayut mayiwi		Tiquina
684 Qullan Ajayuw jiwasampi	Cecilio Quispe	Aygachi
685 Qullan Ajayuw parlistu	Jesús Zapana Ch.	Copacabana
686 Qullan Ajayux jiwasanakampiskiwa	Conj Irnaqiri	S. Andrés de Machaca
687 Qullan aka urux		
688 Qullan arunak ullaña	Agustín Choque	Aygachi
689 Qullan awatir Dios awkixa		
690 Qullan awatiri	Dionisio Ticona Huanca	Puerto Pérez
691 Qullan Awki	Rosendo Maldonado	Caranavi
692 Qullan Awki		
693 Qullan Awkixa	Agustín Choque	Aygachi
694 Qullan Awkixa khuyapt' ayasitaya	Gregoria Aruquipa	Aygachi, Isla Kehuaya
695 Qullan Cristo	Sabino Zabaleta	Alto, V. Adela Cuerpo Cristo
696 Qullan Cristo	J. Quispe	
697 Qullan Cristo chuymaxar jutam	Enrique Silvestre	Achacachi
698 Qullan Dios Awki	Justo Acero	Aygachi
699 Qullan Dios Awki	Apolinar Sirpa	
700 Qullan Dios Awkixa	Ladislao Nina	Corocoro
701 Qullan Diosar yuspagarawi	Darío Ticona Quispe	Ch'ojasiwi
702 Qullan Espiritu	SNPS	Corque
703 Qullan iglesiana kamachipa	Pablo Corazón	Puerto Pérez
704 Qullan jach'a Dios	Eusebio Choque	Carangas
705 Qullan jaqichasiwi	Eusebio Carrillo	Alto, HPotosí, Niño Jes
706 Qullan Jesucristo	Agustín Choque	Aygachi
707 Qullan Jesus jila	Pablo Condori	Aygachi
708 Qullan Jesús jila	S. Apaza, N. Escóbar	Achacachi
709 Qullan Jesusa	Eugenio Quisbert	Santiago de Machaca
710 Qullan Jesusakiwa		
711 Qullan Jesusawa	Eusebio Choque	Carangas
712 Qullan Jesusawa	Dionisio Quispe	Tiwanaku
713 Qullan jila	Simón Alcón Aym carismát	Alto, Sta M Angeles
714 Qullan manq'awi	Justo Acero	Aygachi
715 Qullan María		
716 Qullan marka	Justino Quispe	Achacachi
717 Qullan qhispiyir wawa	Rafael Fernández	Corque
718 Qullan samarañ churi	Lucas Mamani	S Pe Curahuara, Sta Ana
719 Qullan santo Awkixa	A. Choque Mamani	
720 Qullan suma aru	Sabino Zabaleta	Alto, V. Adela Cuerpo Cristo

Cancioneros													
	1970	1992	1974	1979	1984	1992	1979	1979	1986	1990	2000/2	2002	
	ADK1	ADK2	ADK3	DMK4	DMK5	DMC6	EP2*	EP2*	EP3*	EP4	EP5y6	TIQ	
681					100	116							(14)
682												264	(14)
683						119							(14)
684												263	(14)
685												262	(14)
686												242	(14)
687			K8										(14)
688												6	(14)
689											A20		(14)
690				32	31	23						118	(14)
691				152	157								(14)
692											A6		(14)
693												15	(14)
694									137	137	137		(14)
695									175	175	175	220	(14)
696									112	112	112		(14)
697				4	8	2							(14)
698								267					(14)
699					15								(14)
700						79							(14)
701												142	(14)
702			H4	90									(14)
703												157	(14)
704		39D											(14)
705												329	(14)
706							85	241					(14)
707				59	65	8						71	(14)
708						38						113	(14)
709						61							(14)
710			J4										(14)
711		84D	G13		79								(14)
712												358	(14)
713												141	(14)
714												103	(14)
715							47	148					(14)
716												111	(14)
717			K7	126	140	97	59	152				287	(14)
718				26									(14)
719									17	17	17		(14)
720									144	144	144		(14)

CANTO	AUTORES	LUGARES
721 Qullan suma Dios	Eusebio Choque	Carangas
722 Qullan suma Dios Awki	Cecilio Quispe	Aygachi
723 Qullan suma Jesús	Víctor Villanueva	Sapahaqui
724 Qullan suma Jesusa	Felipe Mendoza	Aygachi
725 Qullan suma Jesusa	Mario Quispe	Aygachi
726 Qullan suma Jesusa	Eusebio Carrillo	Aygachi > Alto, HPotosí
727 Qullan suma tatitu	Carmelo Limachi	Aygachi
728 Qullan tantachasiwi	Dionisio Mamani	Copacabana
729 Qullan tatitu	Marcos Mamani	Caranavi
730 Qullan virgen María	Grupo Karapata	Aygachi, Karapata
731 Qullan virgen María	Isidro y Mario Uruchi	
732 Qullan wawa	Rafael Fernández	Corque
733 Qullan wawaw yuri	Ramón Quispe	Pucarani
734 Qullana hostia	Rufino Patzi	Tiwanaku
735 Qullanataw	anónimo	
736 Qullasuyu markan sartasiwipa	Conj. Salmos de David	Pucarani
737 Qullasuyux t' aqhisiskaktanwa	Augusto Condori	Ancoraimes
738 Qunqur kayuni	Teodoro Choque	Paria OR
739 Qurpachawi	Pedro Flores y Conjunto	Alto, Milagrosa
740 Quta taypinwa		
741 Religionaxa mayakiwa	Justo Acero	Aygachi
742 Rey Cristo	Eusebio Nina	Paria OR
743 Reyens reyepaw juti	Gregorio Saire-Marcial del sur	
744 Salmo 150	Andrés López	Unión Uno Pata, Caranavi?
745 Salve Señora	Fr. F. S.	
746 Santa cena	Justo Acero	Aygachi
747 Santa cena	Modesto Anagua	Caranavi
748 Santa Iglesiasiana kamachipa	Pablo Corazón	Puerto Pérez
749 Santa misana	Tomás Calisaya	Viacha
750 Santo		
751 Santo		
752 Santo Jesusaru	Pedro Flores y Conjunto	Alto, Milagrosa
753 Santo matrimonio	Eusebio Carrillo	Aygachi > Alto, HPotosí
754 Santo niñow naci	Ramón Quispe	Pucarani
755 Santo sacrificio	Mario Quispe	Aygachi, Patapatani
756 Santo santo	Severino Nina	
757 Santo, santo	Modesto Anagua	Caranavi
758 Santo, santo	Misioneros aymaras	
759 Santo, santo		
760 Santu		

CANTO	AUTORES	LUGARES
761 Sapuruw tatitux suyistu	Félix Mendoza	Aygachi
762 Sapuruw tatituxana urupax	Dionisio Ticona Huanca	Puerto Pérez
763 Saram saram yapuchiri	Eusebio Choque	Carangas
764 Sarañani tatituru	Pablo Quispe	Achocalla
765 Saulon arkatapa	Cornelo Niura	
766 Somos el pueblo de Jesús		
767 Suma Ajayu	Hugo Quispe	Aygachi
768 Suma arunakapa	Catequistas	Taraco
769 Suma awatiri		
770 Suma Awki	Sergio Canaviri	Viacha
771 Suma Dios Awki	Rosendo Maldonado	Caranavi
772 Suma Dios Awki	Eusebio Choque	Carangas
773 Suma Dios Awki	Lorenzo Mamani	Pucarani
774 Suma Dios awkisaw churistu	Eusebio Choque	Carangas
775 Suma Dios Awkixa	Agustín Choque	Aygachi, Cumana
776 Suma Dios Awkixa	Lorenzo Mamani	Pucarani
777 Suma jakaña	Víctor Villanueva	Sapahaqui
778 Suma Jesus Awki	Rufino Patzi	Tiwanaku
779 Suma Jesusay		
780 Suma jikhisiwi		
781 Suma lup'iwí phawantistu	Conj Salmos de David	Pucarani
782 Suma munir Tatay	Eusebio Choque	Carangas
783 Suma qhanapaxa		
784 Suma qulla Cristo		
785 Suma qullan aru	Silverio Nina	Achocalla
786 Suma qullan Jesus jila	Felipe López	Turco, OR
787 Suma qullan Jesusa	Rosendo Maldonado	Caranavi
788 Suma qullan jesusa	Luis Cochi	Yaco
789 Suma tatituxa		
790 Suti katuqaña	Julio Aucalle	Copacabana, Kasani
791 Sutiyasiñ uruwa	Pedro Flores y Conjunto	Alto, Milagrosa
792 Tantachasiptwa	Francisco Carvajal	Pampa Aullagas OR
793 Tantachasiwi	Exalto Machaca	Chuma
794 Tantachasiwi	Catequistas	Tiquina
795 T'antampita wilampita	Víctor Villanueva	Sapahaqui
796 T'aqhisitaw uñjasiptxa		Salinas G-Mend OR
797 T'aqhisiwit mistuñani		Tiquina
798 Taq atipiri Diosay	Eusebio Choque	Carangas
799 Taqi iglesiamaw nayrakatamaru	Eusebio Choque	Carangas
800 Taqi kunasa Diosankiwa		Puerto Pérez

Cancioneros													
	1970	1992	1974	1979	1984	1992	1979	1979	1986	1990	2000/2	2002	
	ADK1	ADK2	ADK3	DMK4	DMK5	DMC6	EP2*	EP2*	EP3*	EP4	EP5y6	TIQ	
761							19	65	157	157	157		
762												180	
763		85											
764							72	185					
765								265					
766	79												
767							52	200					
768								21					
769								86					
770								71				210	
771				137									
772		45B	C6		35								
773									255				
774				138									
775									29	29	29		
776									26	26	26	38	
777						155							
778		84B											
779											A3		
780											A40		
781												363	
782		46B	C2	40	41								
783											A4		
784							67	176					
785							74	217					
786				55									
787				6	9								
788						64							
789											A5		
790												174	
791						128							
792												4	
793						158							
794												28	
795						51							
796												214	
797												181	
798		99C											
799				164									
800												379	

(20)

CANTO	AUTORES	LUGARES
801 Taqi misioneronaka	Juventud Misionera	
802 Taqi urus Diosankiwa		Tiwanaku
803 Taqin muniripa	Fr. F. S.	
804 Taqini Belen markaru sarañani	Beltrán Cáceres	Corque
805 Taqini Criston	A. Esquivel, obispo	
806 Taqini mayaru	Félix Mollo	S Pedro de Curahuara
807 Taqiniw Cristonki	A. Esquivel, obispo	
808 T'aqisiñat mistuñataki	Exalto Machaca	Chuma
809 T'aqisiwi	Justo Acero	Aygachi
810 Tatay altaraman jumaruw luqtapsma	Arcenio Chocota	Choquecota
811 Tatay amtasinitay	Félix Laura	
812 Tatay jak 'achasinipxmawa		Achacachi
813 Tatay kayumaruw juta		
814 Tatay khuyapt'asitay	SNPS	Corque
815 Tatay luqtapjismaw	S. Apaza	Achacachi
816 Tatay tatay		Alto, Sta M Angeles
817 Tatay uywasipxakitaya	Conjunta	Pampa Aullagas OR
818 Tatay wawanakamaw	SNPS	Corque
819 Tatit Cristuw atipjirix	Pedro Quispe	Huarina
820 Tatit Jesucristo	Alberto Choque	Soraya, Oruro
821 Tatitoxa sinti munasiñaniwa	Eusebio Choque	Carangas
822 Tatitoxa sinti munasiñaniwa	Eusebio Choque	Carangas
823 Tatitu	Virgen de la Asunción	Quillacas, OR
824 Tatitu Jesusaw jawsistu		Alto, HPotosí, Niño Jes
825 Tatitu Jesusax jutaniw	Pedro Mamani	Corque
826 Tatitun ch'amapa	J. Oroscó/ N. Herrera	
827 Tatitun jawsata	Julio Aucalle C.	Copacabana
828 Tatitun kamachipa	Aymara carismática	Alto, Sta M Angeles
829 Tatitun soldadopa		Oruro
830 Tatituna cruzanapa		
831 Tatitun arkaña	Genaro Clares	Achacachi
832 Tatitun iyawsaña	Santiago Mamani	Achocalla
833 Tatituru thaqañani	Julio Aucalle C.	Copacabana
834 Tatitusaw jawsaskitu	Victor Villanueva	Sapahaqui
835 Tatitusax reyiwa	Margarito Calizaya	Aygachi
836 Tatitusaxa jaktawayxiwa	Florencio Uchurinca	Aygachi
837 Tatitusay khuyapayasiri	B raulio Quispe	Ch'ojasivi
838 Tatituw pampachi	Agustín Choque	Aygachi
839 Tatitux jawsaskistu		
840 Tatitux markaparux ist'iwa	Daríá Mamani	Alto, HPotosí, Niño Jes

CANTO	AUTORES	LUGARES
841 Tatitux nayaru jawsitu		
842 Tatitux uywasirisawa		
843 Taykas Mariaw aqham sawayi	A. Esquivel, obispo	
844 Thakim uñacht' ayita		Alto, Sta M Angeles
845 Tunka kamachinaka		Copacabana
846 Untañitay Dios awki		Viacha
847 Uñcatakirisma Dios Tata	Florencio Limachi	Aygachi, Pariti
848 Urasax purininiwa	Valentín Cayo	Pucarani
849 Uruj jaqitaki uchatawa	Justo Acero	Aygachi
850 Uvas rama [ali]	Eusebio Carrillo	Aygachi, Cumana
851 Virgen Maria	Primitivo y Rosalia	Batallas
852 Virgen Maria qullanätawa	Modesto Anagua	Caranavi
853 Wajcha kankaña	Cecilio Quispe	Aygachi
854 Wakichasipxaniya Cristor suyaña	Eusebio Choque	Carangas
855 Wasitat Jesusax jutani	Eugenio Quispe	Tiwanaku
856 Wasitat yuriñamawa	Mario Mayta	Achacachi
857 Wiñay jakañ marca	Justo Acero	Aygachi
858 Wiñay kusisita saraña		
859 Wiñayaw arkama	Catequistas	Pucarani, Corapata
860 Yanapaxita	Claudio Paty	Tiwanaku
861 Yanapt' apxita suma awki	José Mendoza	
862 Yanapt' asipxita Jesus	Sabino Zabaleta	Alto, V. Adela Cuerpo Cristo
863 Yaqha yatichäwimpi	Víctor Villanueva	Sapahaqui
864 Yatichita	Beltrán Cáceres	Corque
865 Yatichita Dios tata	Hilda Chambilla	
866 Yatichitay arunakam parlana	Justo Acero	Aygachi
867 Yatiyapxtwa	Pedro Flores y Conjunto	Alto, Milagrosa
868 Yatiyapxtwa Jesus	A. Esquivel, obispo	
869 Yatiyirix saraskakiwa	Simón Alcón Aym carismát	Alto, Sta M Angeles
870 Yave Diosan lurawipa	Dionisio Ticona	Puerto Pérez, Cachilaya
871 Yupaycham Diosaru		
872 Yupaychaxam Diosaru	Marina Laura	Achocalla
873 Yupaychaxam Diosaru	Félix Mollo	S Pedro de Curahuara
874 Yusgarsmaw Dios Tata [yuspaxa...]	Félix Mendoza	Aygachi
875 Yuspagaña	M. Mendoza	
876 Yuspagaña [yuspaxa...en los ss]	Carmelo Limachi	Aygachi
877 Yuspagaña suma Awkiru	Eusebio Carrillo	Aygachi, Cumana
878 Yuspagañani	Jacinto Mendoza	Alto, HPotosí, Niño Jes
879 Yuspagañani Diosaru	Eusebio Carrillo	Aygachi, Cumana
880 Yuspagarapxsmaw	Justo Acero	Aygachi, Belén Yayes

Cancioneros												
	1970	1992	1974	1979	1984	1992	1979	1979	1986	1990	2000/2	2002
	ADK1	ADK2	ADK3	DMK4	DMK5	DMC6	EP2*	EP2*	EP3*	EP4	EP5y6	TIQ
841											A36B	
842											A34	
843			11	95	104							
844												190
845												137
846	62				72							
847							43	133	70	70	70	
848									138	138	138	
849									132	132	132	159
850							66	172	79	79	79	148
851					113							
852						125						
853												341
854				134								
855						169						186
856												133
857							88	249				
858			G20	87	84		37	121	60	60	60B	
859							28	85	10	10	10B	8
860	45	45A										
861							82	235	140	140	140	347
862									145	145	145	228
863						58						
864						117						
865					169							
866									153	153	153A	
867												86
868												99
869												251
870				39					135	135	135	
871			E2									
872							14	16				
873						48						90
874							37	120	58	58	58	121
875									62	62	62	
876						76						
877							40	128	69	69	69	
878				94		78						124
879							79	228	65	65	65	129
880							39	125				

CANTO	AUTORES	LUGARES
881 Yuspagarapxsmaw Awkixa	Adrián Chura	Tiwanaku
882 Yuspagarapxsmaw Dios awki	Porfirio Cruz	Chamacani, ??
883 Yuspagarapxsmaw qullan Awki	Ceferino Quispe	Caranavi
884 Yuspagarapxsmaw Tatay	Modesto Anagua	Caranavi
885 Yuspagarsmaw Awkiru		
886 Yuspagarsmaw Diosay	Rafael Fernández	Corque
887 Yuspagarsmaw suma Dios	Justo Acero	Aygachi
888 Yusparsmaw Dios Awkixay	Felipe López	Turco, OR
889 Yusparsmawa qullan Awkixa	Cruz Cachi	S Pedro de Curahuara

- | | |
|--|--------------------------------|
| 1 trad. del quechua | 11 var: ...pacharu juti |
| 2 Alternan cast. y aym. | 12 Antes 1992: ca... |
| 3 liberación aymara | 13 Trad. Noche de paz |
| 4 Mús. Pedro Flores | 14 Antes 1992: K... |
| 5 ADK3 Criston utjam... | 15 Religionajja mayaquiwa |
| 6 TIQ Krist... | 16 Rey Cristo |
| 7 var.: ...wilapampi | 17 2002: 301 Apuns apupaw juti |
| 8 ADK3 Cristo Talituwa khespiyasirijja | 18 Salmo 150 |
| 9 Mús. Dionisio Mamani | 19 Castellano y aymara |
| 10 con variantes | 20 Sólo <i>jallalla</i> en aym |

BIBLIOGRAFIA

CANCIONEROS AYMARAS ANALIZADOS

Aymaranacajj Diosaru k'ochupjje.

La Paz, 1970. (2ª ed. 1972, 3ª 1974).

Diosan marcapan k'ochunakapa.

1979 La Paz: Radio San Gabriel, (4ª ed. de *Aymaranacajj Diosaru k'ochupjje*; 5ª ed.1984).

Diusan markapan q'uchunakapa.

1992. La Paz: Radio San Gabriel, (6ª ed. de *Aymaranacajj Diosaru k'ochupjje*).

Eterna Primavera.

1976. La Paz, (2ª ed. 1979, 3ª 1986, 4ª 1990; 5ª 2000, Oruro; 6ª 2002, Oruro).

Tatitur iyawsirinakan q'uchupa.

La Paz: Comisión de Cantos, Diócesis de El Alto.

Otros cancioneros citados

CADECA

1988. *Cancionero de la comunidad cristiana, quechua. Quechua castellano aymara.* Cochabamba: Casa del Catequista y Oficina de Catequisis. (Colección Vida Cristiana, N° 9; 3ª edición, revisada y ampliada).

1992. *Cancionero de la comunidad cristiana, quechua. Quechua castellano aymara.* Cochabamba: Casa del Catequista y Oficina de Catequisis. (Colección Vida Cristiana, N° 10; 4ª edición).

Prelatura de Corocoro.

1976. *Cancionero aimara castellano.* Patacamaya.

Otros textos citados

Albó, Xavier.

1992. "La experiencia religiosa aymara". En Manuel M. Marzal, coord. *Rostros indios de Dios*, La Paz: CIPCA, Hisbol y Universidad Católica Boliviana, pp. 81-140. [Hay otras varias ediciones].

2002 *Pueblos indios en la política.* La Paz: CIPCA.

En prensa. "Religión aymara". En Manuel M. Marzal, ed. *Religiones Andinas.* Madrid: Trotta, Enciclopedia Iberoamericana de Religiones.

Arnold, Denise y Juan de Dios Yapita

(comp. 1996), *Madre melliza y sus crías. Ispall mama wawampi. Antología de la papa.* La Paz: Hisbol, ILCA.

1998) *Río de vellón, río de canto: cantar de los animales, una poética andina de la creación.* La Paz : Hisbol, CIASE.

Barnadas, Josep M.

1998. *Carlos Felipe Beltrán (1816-1898). Un párroco boliviano amigo de los indios.* Oruro: CEDIPAS.

Berg, Hans van den.

1990. *La tierra no da así no más. Los ritos agrícolas en la religión de los aymara-cristianos.* La Paz: Hisbol, UCB, ISET. (Ed. original, Amsterdam: Centro de Estudios Latinoamericanos, 1989).

Bertonio, Ludovico.

[1612] 1984. *Vocabulario de la lengua aymara*, Juli. Ed. facs. con introducción de X. Albó y F. Layme, Cochabamba: CERES, IFEA, MUSEF. [Existen otras ediciones].

Diócesis de El Alto.

2004a. *Iglesia inculturada.* El Alto.

2004b. *Inculturación en el mundo andino.* El Alto.

González Holguín, Diego

[1608] 1989. *Vocabulario de la lengua general de todo el Peru llamada lengua qquichua o del Inca.* Ciudad de los Reyes [Lima]: Francisco del Canto. [Edición facsimilar con prólogo de Raúl Porras Barrenechea y presentación de Ramiro Matos Mendieta. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.]

Guamán Poma de Ayala

[1616] 1987. *Nueva crónica y buen gobierno.* Edición crítica de J. V. Murra, R. Adorno y J. L. Urioste, México: Siglo XXI, 2 t.; Madrid: Historia 16, 3 vol.

Jordá, Enrique.

2003. *Teología desde el Titikaka. Cosmovisión aymara en diálogo con la fe,* Cochabamba: Verbo Divino, UCB, Compañía de Jesús. [Tesis doctoral de 1981.]

Llanque Ch., Domingo.

1972. "Mamapan urupa. Ritos de acción de gracias". En *Revista teológica* (Lima) 2.6: 239-254. Nueva versión revisada de 1978, en *Boletín del Instituto de Estudios Azymaras* (Chucuito) serie 2, N° 10: 6-27.

1990 a. *La cultura aymara: desestructuración o afirmación de identidad.* Puno : IDEA, 1990. 239 p.

1990b. "La experiencia cosmológica de Dios en la religiosidad aymara". En Asociación Ecueménica de Teólogos del Tercer Mundo, *Aporte de la experiencia andina a una nueva evangelización. Memoria.* I Encuentro Ecueménico de Cultura Andina y Teología, Chucuito, 8-12 agosto 1990. Puno: ASETT, pp. 63-73.

1992. "Los ritos y creencias aymaras". En Asociación Ecueménica de Teólogos del Tercer Mundo. *Memoria: cultura andina y teología.* II Encuentro Ecueménico de Cultura Andina y Teología, Viacha, La Paz, 4-8 noviembre 1991. Quito: Abya Yala, pp. 93-108.

1995. *Ritos y espiritualidad aymara.* La Paz : ASETT, IDEA, CTP, 1995. 185 p.

Manheim, Bruce.

2002. "Gramática colonial, contexto religioso". En Jean-Jacques Decoster, ed. *Incas e indios cristianos. Elites indígenas e identidades cristianas en los Andes coloniales.* Cusco: CBC, IFEA y Asociación Kuraka, pp. 209-220.

Mercier y Guzmán, Francisco.

1765. Sermones varios en lengua Aymarará para todo el año: según se acostumbran predicar en este pueblo de Juli, provincia de Chucuyto. (Ms.)

Mercier y Guzmán, Francisco.

1765. Sermones varios en lengua Aymarará para todo el año: según se acostumbran predicar en este pueblo de Juli, provincia de Chucuyto. (Ms.)

Rivet, Paul y Georges de Créqui-Monfort.

1951-1956. *Bibliographie des langues aymará et kièua*. Paris : Institut d'Ethnologie. 4 vols.

Rodríguez, Mario y Galo Illatarco.

2004. "La esperanza se acompaña también de música y canción". *Fe y Pueblo* (2ª época, ISEAT, La Paz) 5: 74-86.

Zalles, Jaime.

1998. Tiwanaku, las brasas de un fuego. Tarija. [Ms].