

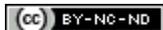
Revista Crítica Penal y Poder

2019, n° 16

Marzo (pp. 9-31)

Observatorio del Sistema Penal y los Derechos Humanos

Universidad de Barcelona



UNA EPISTEMOLOGÍA NO OCCIDENTAL Y LA COMPRENSIÓN DE LA PACHAMAMA (MEDIO AMBIENTE) DESDE EL MUNDO (S) DE LOS AYMARAS*

NON-WESTERN EPISTEMOLOGY AND THE UNDERSTANDING OF THE PACHAMAMA (ENVIRONMENT) WITHIN THE WORLD (S) OF THE AYMARA IDENTITY

Yaneth Katia Apaza Huanca

Plataforma Red de Derechos Humanos Bartolomé de las Casas

RESUMEN

El propósito del este artículo es comprender desde la identidad aymara de Bolivia la relación intrínseca que tienen con la Naturaleza a través de lo que ellos llaman Pachamama (sagrada Madre Tierra) la cual es parte de su identidad como un “todo interrelacionado, el Suma Qamaña o Buen Vivir” y la que puede considerarse como una epistemología no occidental. Su cosmovisión rompe en primer lugar la concepción de medio ambiente (antropocentrismo) de la epistemología occidental traducida en el derecho continental europeo y anglosajón, predominante en las normas internacionales de referencia, además que ha logrado una transformación hacia el tratamiento de la Naturaleza, logrando su reconocimiento en la Organización de las Naciones Unidas (O.N.U.) con la Resolución 63/278 del año 2009, promovida por el Estado boliviano, sin dejar de reconocer que fue la Constitución del Ecuador (2008) la primera en tratar a la Pacha Mama (Naturaleza) como sujeto de derechos.

Palabras clave: *Aymaras de Bolivia, Pachamama, Madre Tierra, Naturaleza, epistemología no occidental, epistemología occidental*

* Deseo brindar mis sinceros agradecimientos a David Rodríguez Goyes, Ragnhild Sollund y Nigel South, por sus significativos aportes para la mejora de este artículo. Extender un agradecimiento especial a Guillermo Baldán López por todo su apoyo y la traducción al inglés de este artículo.

ABSTRACT

The purpose of this article is to understand, from the perspective of the Bolivian Aymara identity of Bolivia, the intrinsic relation these persons have with Nature. This task is developed through the study of what they call Pachamama (sacred Mother Earth), which is part of their identity as an “all interrelated whole, the Suma Qamaña or Good Living”, and which can be considered as a non-western epistemology. Their worldview breaks with the Western (anthropocentric) conception of environment that informs European and Anglo-Saxon continental law, and which is currently predominant in international standards of reference. Proponents of this perspective achieved a transformation in the international treatment of Nature, recognized by the United Nations (Resolution 63/278 of 2009, promoted by the Bolivian State), gaining inspiration from the inclusion by Ecuador of Pacha Mama (Nature) as a subject of rights in its constitution (2008).

Key words: Aymara from Bolivia, Pachamama, Mother Earth, Nature, non-Western epistemology, Western epistemology.

1. Introducción

Es domingo, Elvira Mamani Challco toma el bus de las 6:00 a.m. en la Ciudad del Alto, con dirección a Chiquipata —un *ayllu* (Comunidad) ubicado en las orillas del lago Titicaca en La Paz-Bolivia—. Ella está contenta porque es día de reunión de la Comunidad *aymara*. y se reencontrará con sus tíos, primos, sobrinos, quienes al igual que ella tuvieron que migrar por trabajo. Llega a Chiquipata a las 9:30 a.m. aproximadamente, baja del bus, sonrío ¡está en el *ayllu*! Se arrodilla, baja el sombrero, y solemnemente con voz fuerte saluda al *akha pacha* (mundo de aquí): “Tierra *wirjina*, Pachamama, Santos Kuntur Mamani (Tierra virgen, sagrada Madre Tierra, santo padre Cóndor y Halcón) luego se levanta y baja la montaña de los *Apus* —señor y espíritu de las montañas— y *Achachilas* —espíritus protectores— y se dirige a la Cancha donde está reunida la Comunidad. Mientras camina, ella recuerda que sus antepasados, sus padres y su esposo fueron enterrados en este lugar y pronto ella se reunirá con ellos en el *alax pacha* (mundo de arriba) y también quedará en el *akha pacha* con su sagrada Madre Tierra, porque ya tiene 85 años.

Ser *aymara* no es lo mismo que ser indio, indígena, pueblo indígena, campesino, etnia o nación¹ quienes son identidades anónimas de un largo recorrido histórico a partir de significantes y significaciones, definidas actualmente por normas internacionales de

¹ Estos denominativos/significantes han sido otorgados a los *aymaras* y a otras culturas ancestrales en distintos periodos históricos en el Estado boliviano, actualmente la Constitución boliviana (2009) los nombra como: “naciones y pueblos indígena originario campesinos” arts. 2, 3, 5, 30, 32, etc.

referencia como el Convenio N° 169 de la Organización Internacional del Trabajo (O.I.T.) sobre Pueblos Indígenas y Tribales.

Ser *aymara* es hablar de una identidad milenaria —pues es anterior a la conquista española— incomprendida y reivindicada por siglos que traspasa geográficamente varios Estados latinoamericanos. La vivencia de quienes son “ellos” se percibe a través de su paradigma identitario el “*Suma Qamaña*” o “Vivir Bien”, el cual es un “todo interrelacionado” porque engloba lo geográfico, lo político, lo económico y social, es dentro del contexto de este paradigma donde ubicamos a la *Pachamama* o sagrada Madre Tierra, la que nos permite comprender como se relacionan con la Naturaleza.

En el artículo brindaremos diversos enfoques sobre la *Pachamama*, puesto que en la cultura *aymara* su visión no es unificada, sino al contrario diversa, por ello traeré a estudio a dos autores y sus artículos, por una parte a María Ester Grebe (1989-1990) y Jan van Kessel (1992) quienes han estudiado a los *aymaras* de Chile; pero en forma especial nos enfocaremos en los *aymaras* del Lago Titicaca en La Paz-Bolivia, más exactamente en el *ayllu* (Comunidad) Chiquipata de la cual soy parte, y mostraré a partir de vivencias familiares y personales descritas en relatos reales como nos relacionamos con la *Pachamama*, esto nos revelará que la misma, es un ente vivo donde confluyen diversos mundos (físicos y no físicos) interrelacionados unos con otros.

Después de ese análisis, observaremos como la cultura *aymara* a través de su forma de relacionarse con la *Pachamama*, trastocará e influenciará al mundo entero con su cosmovisión, transformando la definición de medio ambiente desde la perspectiva antropocentrista al biocentrismo, dando lugar al reconocimiento de la tierra, sus ecosistemas y la interdependencia que existen entre estos, realizada con la Resolución 63/278 de 2009 de la Organización de las Naciones Unidas. El cual impulsó el desarrollo de mecanismos de defensa hacia la Naturaleza como sujeto de derechos.

Consecutivamente analizaremos la legislación boliviana y mostraremos como el Estado de Bolivia desde su perspectiva, ha interpretado el paradigma identitario de los *aymaras* el: *Suma Qamaña* o Vivir Bien relacionado con la *Pachamama* o Madre Tierra; sin embargo, demostraremos que su interpretación es una “pseudo” verdad porque no guarda relación con la cosmovisión *aymara*.

Esa “pseudo” verdad, se arrastrará en un marco normativo sobre la Madre Tierra, que creará una situación confusa y extraña, porque sus características serán más antropocéntricas que biocéntricas y de impulso a una economía de desarrollo. Finalmente demostraré como la epistemología a partir de los *aymaras* rompe el concepto de medio ambiente desde la perspectiva occidental, dando lugar a su gran aporte y a una forma de comprensión de la Naturaleza como un “todo interrelacionado”.

2. La Madre Tierra desde la perspectiva *aymara*

2.a. ¿Quiénes son los *aymaras* de Bolivia? Una identidad “interrelacionada en un todo” el *Suma Qamaña* o Vivir Bien

Los *aymaras* son el segundo grupo poblacional mayoritario que habita y se expande por Bolivia, según el Censo Nacional de Población y Vivienda del año 2012 (Instituto Nacional de Estadística de Bolivia 2018). Es una cultura milenaria (Yampara 2015) porque existió desde antes de la fundación del Estado boliviano, territorialmente y poblacionalmente se expanden por varios países de América del sur (nor oeste argentino, occidente de Bolivia, sur de Colombia, norte y centro de Chile, la sierra y la región amazónica del Ecuador y en el sur por la costa desértica del Perú).

Han sido denominados erróneamente como “indios” en el inicio de la conquista española (1532-1570) un signo que los estigmatizó porque fue asociado a “ser bestia”. En el período colonial (1570-1825) se les relaciono con la minoría de edad e incapacidad. En la creación del Estado de Bolivia (1825) los llamaron indígenas. Durante el Estado nacional (1900-1980) fueron considerados un “problema humano” bajo el denominativo de campesinos. Durante las políticas de la multiculturalidad (1990-2008) fueron calificados como etnias. Y en el momento actual de la plurinacionalidad (2009) y hasta el día de hoy, son asimilados bajo la perspectiva occidental de “nación”.

Este breve recuento histórico acerca de su denominación, demuestra que su identidad fue una construcción histórica asociada a varios elementos de deconstrucción por medio de significantes (denominativos) y significados (forma de interpretarlos) es en otras palabras un “paradigma de la denominación” que los llevarán a la pérdida de su identidad (Apaza 2018: 215-223), este paradigma se extenderá a normas internacionales los cuales crearan una identidad falsa y distorsionada a través de un concepto equivocado y antihistórico de la realidad (Convenio N°169 O.I.T.) comprendiendo que es un lenguaje postcolonial y neo-indigenista² (Apaza 2016: 90-119).

La definición a partir del “otro” puede llegar a ser objetiva; sin embargo, este no debe ser el caso para los *aymaras*, porque va a ser “esa” descripción la que vaciará de todo contenido a su identidad milenaria. Así los *aymaras* viven su identidad (no definen) como un “todo interrelacionado” en el que están involucrados diversos mundos en pluriverso armónico y que involucra lo geográfico, lo político, lo económico y lo social, expresados a través de su paradigma identitario el “*Suma Qamaña* o Vivir Bien” el cual es la sumatoria y armonía de todos estos elementos.

² El indigenismo es la ideología creada a principios de los años veinte en América Latina (México, Perú y Bolivia principalmente). Nació como una doctrina filosófica para defender a los indígenas, pronto se convirtió en una política de los Estados de protección y tutela para los indígenas. En la actualidad, aparece como neo (nuevo)-indigenismo, esta se manifiesta a partir de la idea de “desarrollo” para los indígenas.

Comprender su paradigma identitario es fundamental porque este nos llevará a su visión sobre el medio ambiente; es decir: a la relación que tienen con la Naturaleza y cómo ellos se ven formando parte de ella, es decir de la *Pachamama* a partir de su principio de vida —pensamiento— dual y complementario (no humanista). En términos de sexualidad este se manifestará como femenino y masculino, cuya convergencia generará vida, así este principio milenario se muestra como imprescindible para la producción, reproducción y conservación de la Naturaleza.

Así para la interpretación de su paradigma identitario, debemos acudir a su propio lenguaje, a su tradición oral, a su universo simbólico, a su sabiduría milenaria, de tal forma que el “todo relacional” —su identidad— está asociada al símbolo de la *Chakana* o Cruz Andina, emblema principal de lo “relacional del todo”, el cual les lleva a interpretar que la vida esta interconectada en un todo, y que todo funciona como en una relación en las esferas de su vida sean estos entes, tiempos, estratos (Estermann 2013: 2-21) observamos a la *Chakana* en la Imagen N° 1.



Imagen N° 1: Museo Nacional de Arqueología (MUNARQ) en La Paz-Bolivia, representación de la *Chakana*.

A

personal de comprender

inspirada en el dibujo del Altar Mayor de *Korichancha* de Joan Santa Cruz *Pachacuti*, y bajo la interpretación de las coordenadas de Carlos y Zadir Milla (2014):

continuación, una interpretación

la *Chakana* para ese “todo relacional”,

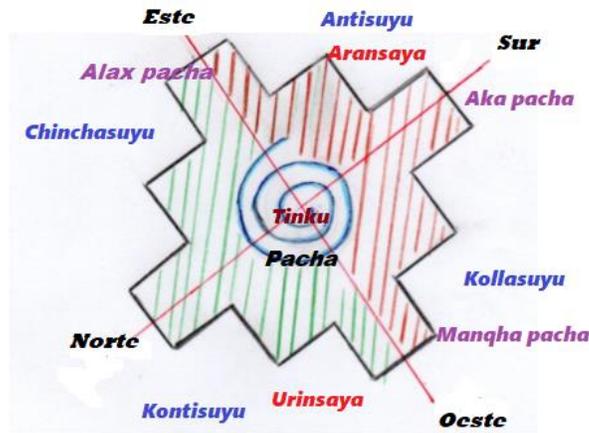


Imagen N° 2: Interpretación de la *Chakana*.
Elaboración: Propia

La *chakana* es relacionada con la cruz del sur — una constelación del hemisferio Sur — (Milla 2014) aunque el astrónomo Erwin Salazar difiere y cree que es otra constelación (2008, 2016). Sin embargo, ambas interpretaciones la vinculan con el cosmos. La cruz andina estructura y sintetiza el pensamiento *aymara* como un “todo relacional” porque iconográficamente estructura la organización geográfica a través del espacio y del tiempo³.

La *chakana* expuesta en el dibujo, es un cruce de líneas no perfectas (Salazar 2008) de forma vertical como horizontal. Nos muestra cuatro divisiones y un punto de unión llamado *tinku* o encuentro, en este se ha graficado al *pacha* (espacio/tiempo) y como adquiere vida como un espiral. La parte de arriba de la *chakana* se relaciona con el *alax pacha* (mundo de arriba), la parte del medio con el *aka pacha* (mundo de aquí), y la parte baja con el *manka pacha* (mundo de abajo).

Las líneas divisorias también nos muestran sus principios de vida: complementariedad y dualidad representado por lo masculino y femenino, en ella también cabe otra interpretación, la geográfica a partir de los cuatro espacios geográficos en los que se ha dividido el gran *Tawantinsuyo* el: *Antisuyo*, *Chinchasuyo*, *Kontisuyo* y *Kollasuyo*. Se entiende que fue así porque la palabra *Tawantinsuyo* tiene el siguiente significado *Tawa*

³ La *chakana* también revela conocimientos de astronomía, agricultura, filosofía, arquitectura y otros.

(cuatro) *Inti* (sol) *suyo* (conjunto de *markas*) por ello, se comprende que el territorio ancestral se dividió en cuatro puntos cardinales.

Con respecto a ese “todo relacional” desde la interpretación geográfica, uno de esos cuatro espacios del *Tawantinsuyo* fue el *Kollasuyo* (donde actualmente se encuentra Bolivia), el cual pervive tangiblemente en algunos espacios territoriales rurales del occidente boliviano a través de los *ayllus* o comunidades, las *markas* o conjunto de *ayllus*, los *suyos* o conjuntos de *markas*, los *señoríos* conjuntos de *markas*, formando el territorio ancestral mencionado. Sin embargo, los *aymaras* no se quedaron estáticamente en el occidente boliviano estáticamente, sino que fueron avanzando a varios territorios fuera del mismo, lo cual denota que es una identidad en continua expansión (Untoja 2016).

Por esta razón, el espacio geográfico a través de la tierra y el territorio es imprescindible porque en este se asienta el *Suma Qamaña* o Vivir Bien, así la interpretación del paradigma de vida nos lleva a tres partes, aunque en la realidad coexisten como un todo armónico (Apaza 2016: 225-282):

- En un primer orden, para su funcionamiento orgánico, es necesario la restitución y consolidación del territorio ancestral a partir de los *ayllus*, *markas*, *suyus* y *señoríos aymaras*, los que apuntalarían a la reconstitución del *Kollasuyu* ubicado en territorio boliviano, su reconstitución rompe con el paradigma modernidad/desarrollo/nación/Estado homogénea y universal (Apaza 2016: 210-220) actualmente se vive una continua lucha para su reconstitución a partir de su propia visión *aymara*, por lo mismo se rechaza la denominación de “nación” porque su reconocimiento desde una visión occidental los vuelve a encuadrar en una perspectiva ajena dentro de un Estado que geográficamente los ha cercenado.
- Una vez que el territorio esta reconstituido, este nos lleva al segundo orden, es decir, a la administración política gubernativa del *ayllu*, *marka*, *suyu*, *señorío* comprendido dentro de la tierra y el territorio, su administración es también denominada como democracia del *ayllu* o comunidad, muy ligada a la prestación de cargos y servicios de parte de todos y cada uno de los comunarios.

Sin embargo, su administración no es tan sencilla en el plano práctico, puesto que además los *aymaras* comprenden la visión de la tierra y el territorio (expresada en el *ayllu*, *marka*, *suyu*, *señorío*) a través de la *uta* o casa, puesto que para ellos el *ayllu* es como una casa, y en algunos otros casos se ha visto que lo asimilan como un cuerpo vivo.

Este cuerpo vivo, casa (*ayllu*, *marka*, *suyu* *señorío*) está compuesto —según su cosmovisión— por tres dimensiones o *pachas* (espacio/tiempo) la primera dimensión está conformada por el *alax pacha* o mundo de arriba, la segunda dimensión por el *akha pacha* o mundo de aquí, personificada por la tierra o suelo (Naturaleza), y la tercera dimensión compone el *manqha pacha* o mundo de abajo

(Apaza 2016: 267-270). En nuestro siguiente punto desarrollaremos más a fondo estas tres dimensiones, porque en la segunda dimensión se encuentra la *Pachamama* o sagrada Madre Tierra.

- Finalmente, el paradigma también tiene un tercer orden, que es la economía productiva o *luraña ruway*, a partir del *ayllu*, *marka*, *suyu*, *señorío*, basado en una triada: *ayni* (reciprocidad), *mink'a* (trabajo colectivo), *mit'a* (turno) los tres hacen una economía de reciprocidad en comunidad.

La unidad y la armonía de estas tres partes —que son uno a la vez— forman el *Suma Qamaña* o Vivir Bien, de tal forma que el paradigma identitario desde los *aymaras* nos muestra otra racionalidad, otra forma de interpretar y apreciar la vida. En el siguiente punto analizaremos la concepción de los *aymaras* sobre el medio ambiente (Naturaleza), a partir de su cosmovisión.

2.b. La comprensión de medio ambiente desde la identidad *aymara*, una epistemología no occidental: la *Pachamama*

¿Cómo comprenden los *aymaras* el medio ambiente? En primer lugar, este término no existe en el lenguaje de “ellos”, lo que más puede asemejarse a la comprensión de este, es lo que ellos llaman *Pachamama* o sagrada Madre Tierra, es decir, es lo que podría decirse un equivalente homeomórfico⁴ (Panikkar 2018). Este término nos ayuda a comparar dos culturas diferentes (la occidental y la *aymara*) de tal forma que esta comparación nos permite cubrir y desarrollar los rasgos fundamentales de ambas; sin embargo, aun así, existen amplias diferencias, que aclaramos a continuación.

⁴ Según Panikkar "... son" equivalencias funcionales "o correspondencias profundas que van más allá de una simple analogía que puede establecerse entre palabras y conceptos que pertenecen a distintas religiones o culturas ...".

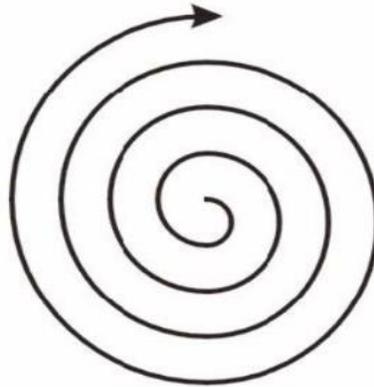


Imagen N° 3: *Pacha* (espacio/tiempo)
Fuente: Taípe N (2004). Consenso de mitos, aproximaciones y distanciamiento teórico. *Gazeta de antropología* 20

Pachamama, es una composición de dos palabras, por una parte, *pacha* es una palabra dual de interpretación recíproca conectada con dos condiciones: una estática (espacio) y otra dinámica (tiempo), el *pacha* representa al tiempo andino en forma de bucle o espiral visto desde arriba (Imagen N° 3) y en sucesión visto de frente (Imagen N° 4) en la que existe un “antes” y un “después” (Manga 2018: 4) pero en movimiento, es decir que no es estática, he ahí que cada cambio de tiempo, cada era, es un *pachakuti* donde el modelo o paradigma identitario (todo interrelacionado) tendrá un retorno repetitivo, pero en forma distinta.

***Pacha* y los espacios tiempos andinos**

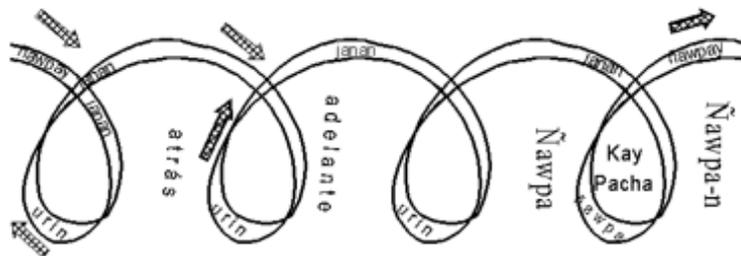


Imagen N° 4: *Pacha* (espacio/tiempo) visto de frente
Fuente: Manga E (2014) “*Ñawpa* y *Ñawpa-N*: Delimitadores de *pacha* (espacio-tiempo andino). *Ñawpa* un término situado, a la vez, “atrás” y “delante”

Esta interpretación es distinta al tiempo lineal occidental, donde existe un pasado, presente y futuro. Dentro del *pacha* (espacio-tiempo) coexisten dimensiones, diversos mundos o estratos interconectados, diversos investigadores (Grebe 1989-1990, Kessel 1992) han encontrado e interpretado a cada uno de los tres *pachas* hallados de acuerdo al contexto de la región de estudio, y han mostrado a través de sus investigaciones que la interpretación de cada lugar no guarda similitud, sin duda, esto nos demuestra que los *pachas* son dimensiones complejas y de fascinante descubrimiento, resumiendo sus investigaciones podemos decir que los tres *pachas* son:

- El *alax pacha* donde viven los *apus/achachilas* o espíritus de las montañas y los antepasados.
- El *aka pacha* habitado por el mundo cultural de las fuerzas naturales, además del *mallku* (espíritu protector representado por el cóndor), *amaru* (o serpiente, fuerzas naturales vinculadas con las aguas) y la *Pachamama*.
- El *manqha pacha* o mundo de abajo.

Esta serían las tres *pachas* en el cual habitan distintos tipos de deidades. El artículo se centrará de manera particular en el *aka pacha* (segunda dimensión), donde habita el mundo cultural de las fuerzas naturales entre ellas la *Pachamama*. La interpretación que a continuación se dará corresponde a una herencia familiar de la cual soy parte y pertenece a los *aymaras* del *ayllu* Chiquipata, ubicado geográficamente en las orillas del Lago Titicaca en el Municipio Tito Yupanqui, Provincia Manco Kapac del Departamento de La Paz-Bolivia.

Mis observaciones con respecto a la forma de interpretar la *Pachamama* transcurrieron a lo largo de mi niñez, en mi entorno familiar a través de mi madre, mis tíos y tías y la Comunidad en general. Lo desarrollaré en dos relatos para que pueda comprenderse y mostraré la interconexión que existe entre los diversos *pachas*, relacionadas a la vez con la *Pachamama*.

Primer relato: llegada y partida del ayllu (Comunidad)



Imagen No 5: Ayllu Chiquipata
Fuente: Tania Apaza

Cuando llegas al *ayllu*-Comunidad después de un largo tiempo o luego de haber pasado unos días fuera del mismo, lo primero que hace la persona (*jak'e*) es besar a la *Pachamama*, como un saludo de amor y agradecimiento a ella porque es considerada una mujer. Posteriormente se saluda a los *apus/achachilas* que son las deidades o espíritus ancestrales masculinos, el cual puede estar representado por un cerro o montaña, también se saluda a los antepasados enterrados muy cerca a la Comunidad o *ayllu*.

A medida que vas avanzando y llegando a tu *sayaña* o parcela donde habita la familia más cercana (padre, madre, hijos) y una vez en el lugar, se pide permiso respetuosamente para ingresar a la casa a los *achachilas* mencionándolos por nombre *Santur kuntur mamani* o santo padre Cóndor y Halcón, son los espíritus ancestrales que viven en el lugar representado por la casa, a su vez también se agradece a la *Pachamama* con un beso por haber llegado con bien al lugar donde está el hogar. En algunas oportunidades he observado que si se tiene a mano vino o alcohol, se realiza una *ch'allana*, es decir, se convida pizcas de alcohol o vino a la *Pachamama*, porque se la considera un ente vivo a la que hay que invitarle cortésmente por la alegría de su reencuentro.

Asimismo, cuando uno va a salir de viaje y debe dejar el *ayllu* y la *sayaña* se deja la casa encargando a los *achachilas*, pidiendo permiso a la *Pachamama*. Para dejar el lugar se realiza el mismo ritual descrito al inicio de la historia.

Segundo relato: *Ch'alla* o fiesta en honor a la *Pachamama*



Imagen No 6: *Ayllu* Chiquipata

Fuente: Tania Apaza

Se realiza en el mes de febrero, al inicio de las lluvias esta concuerda con los días de carnaval. La misma empieza generalmente en el día lunes en *jisk'a anata* o pequeña fiesta de carnaval, la familia sale a realizar un breve recorrido por todas las *aynokas* (tierras que se cultivan de acuerdo a un sistema de rotación) y *yapus* (*chakras* o sembradíos) en estos terrenos existe producción de papas, ocas, choclos, habas y otros, para este recorrido se prepara en un *aguayo* (es un tejido cuadrado multicolor hecho a mano que sirve para cargas bebés y llevar cosas en la espalda) una ofrenda, consistente en pétalos de flores, confites, coca, serpentina, alcohol o vino.

Una vez en el lugar de los *yapus* o sembradíos se realiza una *manq'a q'oa* (ofrenda, dar de comer) con grasa de llama (mamífero doméstico) a la *Pachamama*, y se la festeja porque todo el año dará de comer y multiplicará a los animales, posteriormente se inicia el ritual de la *ch'alla* o fiesta que se realiza en honor a la *Pachamama*, rociando a la tierra con pétalos de flores o *pankaras* del lugar, y se convida *tulsis* o dulces en forma de confites, además de vino, luego se pone serpentinas a los *yapus*, culminado este ritual que dura

aproximadamente entre 10 a 15 minutos, se pide permiso a la *Pachamama* para sacar sus frutos representativos, debido a que se hará un largo recorrido por todos los *yapus* realizando la misma *ch'alla*.

Luego se vuelve a la *sayaña* o parcela, es decir, al lugar donde habita la familia, y todo lo recogido en los *yapus* como: papas, ocas, habas, choclos se prepara en una comida especial y se comparte en familia; algunas veces se recibe la visita de otras familias o del *jilakata* (máxima autoridad del *ayllu* Chiquipata) y se *ch'alla* lo recogido.

Ambos relatos nos muestran la relación e importancia que tiene para los *aymaras* la Sagrada Madre Tierra o *Pachamama* y todos los entes que habitan en ella, además como esta, forma parte de ellos y viceversa, demostrándonos que su identidad se interrelaciona con el todo (cosmos). Otro aspecto importante que nos muestran los relatos, son los principios de vida de los *aymaras* con el “todo” en el que se encuentra como una parte la *Pachamama*. Uno de estos principios es la dualidad o complementariedad, donde cada ente o acontecimiento tiene como contraparte un complemento imprescindible, su par: femenino/masculino (Lajo 2006, 81).

Así, la relación de la *Pachamama* con los *aymaras* nos muestra esta relación de complementariedad —como uno solo— con la Naturaleza, donde todos los habitantes (entes vivos o no) no se desligan del *pacha* (espacio/tiempo) y son integrantes de ese “todo”. Esta forma de relacionarse, a través del principio de dualidad, ayuda a comprender que solo así es posible mantener el equilibrio de vida, significa entender que nada en el espacio (cosmos) es menos importante que lo otro (Campana 2005: 30).

Lo dicho anteriormente, nos muestra que para la cultura *aymara*, el ser humano no es la parte más importante (como la ontología antropocéntrica occidental). Por eso nace su respeto y amor por la sagrada Madre Tierra o *Pachamama*, porque sin ella y sus habitantes, ellos no existirían. Por eso los *aymaras* buscan vivir en armonía y buena convivencia con la Madre Tierra; a partir de esto se comprende porque para ellos la tierra y territorio y todo lo que se encuentra en este, no es un recurso o un objeto “más”, sino que tienen una trascendencia profunda de espiritualidad, de relacionalidad.

3. La concepción occidental sobre la “Madre Tierra”

El 1º de mayo de 2009, la Asamblea General de las Naciones Unidas, declaró el 22 de abril como Día Internacional de la Madre Tierra a través de la Resolución 63/278 según esta Declaración:

“...Madre tierra es una expresión común utilizada para referirse al planeta Tierra en diversos países y regiones, lo que demuestra la interdependencia existente entre los seres humanos, las demás especies vivas y el planeta que todos habitamos...”.

Sin duda esta Declaración, promueve un giro de cambios en la forma de apreciar a la Naturaleza, este giro ha sido impulsada en un primer momento por Constitución Política del Ecuador (2008) quien apuntalará a la Naturaleza como sujeto de derechos, por ende expresará una postura biocéntrica (Gudynas 2013: 8) la Constitución ecuatoriana relaciona a la Naturaleza con la *Pacha Mama* o Madre Tierra (arts. 71 al 74) dentro del modelo de convivencia del “*Sumak Kawsay* o Buen Vivir” de la cultura *kichwa*, lo que le calificó como la primera Constitución latinoamericana bajo la perspectiva biocéntrica, dejando atrás el concepto antropocéntrico del sujeto del derecho.

Posteriormente, Bolivia el año 2009 promulgará una Constitución en la que se menciona a la Madre Tierra o *Pachamama* dentro del modelo del “*Suma Qamaña* o Vivir Bien”, sin embargo, en el fondo de la regulación sobre el medio ambiente prevaleció la postura antropocéntrica y con este, la forma económica de valorar a la Naturaleza, años más tarde construirán un marco normativo sobre la Madre Tierra, la cual contendrá varias contradicciones (se verá con mayor precisión en el siguiente punto). Estos cambios sobre el reconocimiento de la Madre Tierra a nivel mundial implican, por una parte, la redefinición del medio ambiente bajo otros valores y posturas, donde el ser humano ya no será el centro de la vida, sino que tendrá que reconocer a la Naturaleza como parte de sí mismo para vivir, por ende, es despertar el respeto y el reconocimiento de otros ecosistemas.

El avance del reconocimiento de la Madre Tierra como sujeto de derechos continuará con la Conferencia Mundial de los Pueblos sobre Cambio Climático y los Derechos de la Madre Tierra, la cual adoptó la “Declaración Universal de los Derechos de la Madre Tierra” (Tiquipaya-Bolivia, 2010) el inicio de esta Declaración expresa:

“...todos somos parte de la Madre Tierra, una comunidad indivisible vital de seres interdependientes e interrelacionados...”.

En base a ese marco jurídico referencial tan importante se generará la idea de crear el Tribunal Internacional por los Derechos de la Naturaleza; empezó a funcionar el año 2014 desde la sociedad civil, constituido por grandes personalidades como Vandana Shiva, Fernando Pino Solanas, Boaventura de Sousa entre otros; a ellos se unieron organizaciones de todos los continentes, formando un tribunal ético de defensa de los derechos de la Madre Tierra, la Naturaleza y de todos aquellos que garanticen los derechos de la Madre Tierra, ellos informan que:

“...El Tribunal promueve una nueva visión para vivir en armonía con la tierra a través del reconocimiento de los Derechos de la Naturaleza. Las sentencias llaman a la definición de nuevos modelos económicos, sistemas sociales y estructuras de gobernanza para crear un nuevo camino que reconozca la interdependencia de los humanos y los sistemas de la tierra...” (Alianza Global por los Derechos de la Naturaleza 2018).

Este Tribunal celebró cuatro sesiones: 1º en Quito-Ecuador (2014), 2º en Lima-Perú (2014), 3º en París-Francia (2015), 4º en Bonn-Alemania (2017). Este último escucho el caso del

Territorio Indígena y Parque Nacional Isiboro Secure (TIPNIS) que se encuentra en Bolivia, los “indígenas⁵” de tierras bajas (*Mojeños, Trinitarios, Yuracares y Chimanes*) denunciaron que la Ley N° 969 (2017) deroga la intangibilidad del TIPNIS y permite la construcción de una carretera que divide su territorio en dos.

Esa Ley viola diversas normas entre nacionales e internacionales como la Constitución Política del Estado (art. 385) la Ley N° 71 de los Derechos de la Madre Tierra (2010) la Declaración Universal de los Derechos de la Madre Tierra, la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (Ley N° 3760 en Bolivia) y el Convenio N° 169 de la Organización Internacional del Trabajo que establece las consultas previas de forma apropiada. En agosto del 2018, el Tribunal realizó una visita internacional de observadores e investigadores⁶ para verificar las acusaciones de violaciones de los derechos de la Madre Tierra *in situ*.

En enero de 2019 el tribunal emitió su informe final, donde concluye que hubo violación a los derechos de la Madre Tierra y pide sanciones, el informe dice:

“...Asimismo, la comisión observa que los derechos de los pueblos indígenas y los derechos de los defensores de la naturaleza son violados. Las violaciones se agravan por la falta de respeto a lo legal y Marco institucional del Estado Plurinacional de Bolivia.

Asimismo, la comisión exige al gobierno de Bolivia:

- La parálisis definitiva del proyecto vial por parte del TIPNIS.
- La derogación de la Ley 969 de agosto del año 2017...” (Tribunal Internacional por los Derechos de la Naturaleza 2019:1).

El fallo dictado por el Tribunal no es vinculante, es ético; es un llamado de atención al Estado y a la sociedad para que corrijan y hagan realidad lo que establece la Declaración Universal de la Madre Tierra.

Posteriormente, el año 2015, se realizó en Bolivia la II Cumbre Mundial de los Pueblos sobre Climático y Defensa de la Vida, la conclusión a la que se llegó fue reconocer que los problemas ambientales que se viven se deben al sistema capitalista de crecimiento ilimitado y al modelo actual de sociedad de consumo, los cuales están llegando a sus límites en la realidad. Una de las soluciones que plantearon fue seguir el camino de armonía con la Naturaleza, y transitar hacia la visión holística del Vivir Bien, ahondando entre la complementariedad entre los derechos de los pueblos y los derechos de la Madre Tierra (como un ser vivo), lo que implicaría construir una relación de equilibrio entre seres humanos y Naturaleza.

Para lograr un equilibrio declararon no solo reconocer derechos a los seres humanos sino también a la Madre Tierra relacionada con la Naturaleza, porque existe interdependencia

⁵ Como expliqué anteriormente, no estoy de acuerdo con el uso del término “pueblo indígena”. Sin embargo, lo uso aquí porque es el término utilizado por el tribunal.

⁶ Shannon Biggs (EE. UU), Alberto Acosta (Ecuador), Enrique Ávila (Argentina).

entre ambos, para ello se propone la Declaración Universal de los Derechos de la Madre Tierra. Claramente, la Declaración expresa un cambio de valores hacia la Naturaleza, hacia la tierra y todo su ecosistema, dando lugar al biocentrismo como filosofía de vida.

4. Legislación sobre derechos de la Madre Tierra en Bolivia ¿Una concepción occidental?

Después de haber analizado la comprensión de la *Pachamama* desde la cultura *aymara* y la influencia que ha tenido en la legislación internacional, tenemos un panorama general de ambas visiones; es decir, tanto de la epistemología occidental a través de las normas que regulan a la Madre Tierra, y la no occidental a partir de los *aymaras* y su relación con la *Pachamama*, su análisis nos permitió entender si la legislación boliviana se ha inclinado en alguna línea epistemológica en especial.

Así encontramos que la legislación boliviana en cuanto al medio ambiente tiene una clara inclinación antropocéntrica y no biocéntrica (expuesto en sus artículos 33, 342 al 347 de la Constitución Política del Estado del año 2009⁷). Donde el medio ambiente gira en torno al sujeto (sociedad o Estado) en ningún momento existe un cambio de racionalidad hacia la Naturaleza como un ente vivo, capaz de tener derechos; por tanto, no existe ningún tipo de equilibrio entre los derechos de las personas y los derechos de la Naturaleza —Madre Tierra— en ese sentido no puede existir ningún “Vivir Bien”.

Siendo esta una gran contradicción al modelo del Vivir Bien o *Suma Qamaña* (art. 8 de la C.P.E.) que propugna el Estado boliviano; puesto que el mismo está muy relacionado con la cultura de la vida, y la relación armoniosa con la Naturaleza; por otra parte, llama la atención que la norma fundamental tan solo mencione dos veces en el “Preámbulo”, muy al contrario de la Constitución del Ecuador que ha legislado de manera más amplia a la *Pacha Mama*.

Las contradicciones continuarán a partir del 2010 con el desarrollo de una legislación más específica sobre la Madre Tierra, la primera con la Ley N° 071 de los Derechos de la Madre Tierra, la que confirma la posición del Estado boliviano, sobre el modelo de desarrollo capitalista, puesto que la Ley mencionada no alcanzó a trastocar al modelo vigente e imponer los derechos de la Naturaleza y con este el paradigma del Vivir Bien. En ese contexto, el modelo del Vivir Bien o *Suma Qamaña*, se ha convertido en un discurso lírico

⁷ Los artículos 342 al 347 regulan el medio ambiente, recursos naturales, tierra y territorio. En ellos se observó que la protección y preservación del medio ambiente gira en torno a las personas y a las instituciones, esta es una postura antropocéntrica, puesto que no pone en igualdad de condiciones el valor de la vida de todos los seres vivos.

lleno de contradicciones porque a nivel internacional asume una posición de defensa y promoción de los derechos de la Madre Tierra, impulsando declaraciones, y un Tribunal Internacional; sin embargo, en un escenario propio sostiene políticas agresivas de extracción de los recursos naturales y megaproyectos.

Por otra, la definición de la Madre Tierra no recoge el sentir ni la cosmovisión de los *aymaras*, al definirla como (art. 3):

“...el sistema viviente dinámico conformado por la comunidad indivisible de todos los sistemas de vida y los seres vivos, interrelacionados, interdependientes y complementarios que comparten un destino común. La Madre Tierra es considerada sagrada, desde las cosmovisiones de las naciones y pueblos indígena originario campesinos...”.

La definición se esfuerza en describir cómo es esa relación con la Madre Tierra y las “naciones y pueblos indígena originario campesinos”; sin embargo, a lo largo de este artículo hemos demostrado como los *aymaras* viven su propia identidad como un “todo interrelacionado” donde el mundo físico y el no físico comparten un mismo espacio/tiempo o *pacha*, en el cual existen deidades de diversas índoles.

Por otra parte, se vuelve a cometer el mismo error de las identidades anónimas, al mencionar la sumatoria de un conjunto de denominaciones “naciones, y pueblos indígena originario campesinos” tratando de unificar en una misma visión a diversas identidades culturales que no necesariamente guardan relación con el significado de Madre Tierra.

Dada las falencias de la Ley anterior, el año 2012 se promulgó la Ley N° 300, Ley Marco de la Madre Tierra y Desarrollo Integral para Vivir Bien, y el año 2013 dio lugar al Decreto Supremo 1696 “Reglamento de la Ley 300”, como su nombre lo indica ambas normas intentarán ser un marco a la propuesta del modelo del Vivir Bien o *Suma Qamaña*. El contexto de la Ley 300, radica esencialmente en tres conceptos fundamentales (Oporto 2013: 2): a) el desarrollo integral (art. 5, 3), b) los derechos de la Madre Tierra, concebido como un sujeto de interés público (art. 4 a.) y c) el *Sumaj Kamaña, Sumaj Kausay, Yaiko Pave* (art. 5, 2) definido como un:

“...horizonte civilizatorio y cultural alternativo al capitalismo y a la modernidad que nace en las cosmovisiones de las naciones y pueblos indígenas originario campesino, y las comunidades interculturales y afrobolivianas...significa vivir en complementariedad, armonía y eliminando las desigualdades y mecanismos de dominación...”.

Sin embargo, la definición otorgada, es una construcción ajena a la cosmovisión *aymara*, así que lo que ha intentado el Estado boliviano ha sido realizar un planteamiento alternativo conforme a la visión de Estado que busca unir a la mayoría de las culturas que habitan Bolivia, y buscar una propuesta distinta al modelo capitalista y desarrollista vigente en el país. El paradigma del *Sumaj Kamaña* o *Suma Qamaña* desde los *aymaras* es completamente distinto porque rompe la estructura del Estado de Bolivia de forma geográfica. Ellos se extienden más allá de las fronteras actuales (América del Sur), además

su paradigma de vida es un “todo interrelacionado” porque engloba lo económico, lo político-jurídico y social.

La Ley marco tiene amplios contrastes porque desarrolla mecanismos y lineamientos para Vivir Bien, para ello traza objetivos para establecer el desarrollo integral y equilibrio con la Madre Tierra. Establece principios, definiciones y valores del Vivir Bien como horizonte alternativo al capitalismo; desarrolla mecanismos de protección y garantías de los Derechos de la Madre Tierra, políticas públicas, instrumentos e instituciones para Vivir Bien; finalmente crea un Consejo Plurinacional para Vivir Bien en armonía y equilibrio con la Madre Tierra.

Sin embargo, aunque es una Ley marco, esta no puede ir más allá de lo que la Constitución Política del Estado de Bolivia establece, por tener la primacía (art. 410, II). Por ende, no trastoca los fundamentos de una economía de desarrollo, a partir del cual se impulsó una regulación del medio ambiente antropocéntrica. Por tanto, es una visión con demasiadas contradicciones y sin duda de inclinación filosófica e epistemológica hacia lo occidental, dejando de lado varios aspectos de la cosmovisión y vivencia *aymara*.

5. Conclusiones: rompiendo límites epistemológicos

Existe una diferencia sustancial entre Madre Tierra desde la concepción occidental, y la *Pachamama* desde la visión de los *aymaras*. La concepción de influencia occidental tiene una mediana trayectoria en América Latina (Ecuador, 2008 y Bolivia, 2009), recogida por las Naciones Unidas en la Resolución 63/278 para el mundo, dando lugar a normas jurídicas no vinculantes (*soft law*) —su efecto puede verse en una regulación jurídica vinculante en Bolivia—. La diferencia sustancial, es que la primera otorga derechos a la Madre Tierra identificada con la Naturaleza y todo sistema vivo que habita en ella, pero no de forma complementaria, equilibrada o igual al ser humano, esta forma de apreciar nos da a entender que su racionalidad todavía guarda una inclinación humanista, antropocéntrica.

En cambio, para los *aymaras* la *Pachamama* o sagrada Madre Tierra, es su “Madre y es sagrada”, es decir, es quien les da vida, les fructifica, pero no solo de forma material, sino también espiritual, dando lugar a una relación de complementariedad entre ambos. Por eso para el *aymara* la *Pachamama* forma parte de su ser intrínseco existencial vinculado a su identidad como ser humano, esta concepción hace que naturalmente puedan respetar y amar a toda la Naturaleza sin necesidad de considerarla como un sujeto de derechos por obligación.

La visión de los *aymaras* y su relación con la *Pachamama* ha logrado una apertura más amplia hacia los derechos de la Naturaleza (Madre Tierra) como sujeto de derechos, impulsando una legislación internacional y mecanismos para su defensa. Esto nos indica que los saberes ancestrales de las diversas culturas que habitan América Latina pueden

influir de forma poderosa y buena en la manera de apreciar a la Naturaleza y nos permite ampliar nuestros conocimientos, valores y principios sobre diversos aspectos de la vida.

Otro aspecto a destacar es que la legislación boliviana tiene una postura antropocéntrica y no biocéntrica sobre el medio ambiente, la Constitución Política del Estado (2009) es la norma fundamental que legisla los aspectos fundamentales sobre el medio ambiente, y es esta norma la que tiene una inclinación antropocéntrica, y aunque el Estado ha intentado crear un marco legal sobre la Madre Tierra (Ley N° 071, Ley N° 300, D.S. 1696) las mismas no trastocan los aspectos más importantes de la epistemología occidental sobre el tratamiento y concepción del medio ambiente.

Por tanto, el *Suma Qamaña* o Vivir Bien, interpretado desde el lenguaje indigenista y neo-indigenista del Estado boliviano, expuesto en el art. 2 de la norma fundamental como un aporte de las “naciones y pueblos indígena originario campesinos” hacia la nueva sociedad plural. Es completamente ajeno y extraño a la visión de los *aymaras*, porque el paradigma es completamente distinto, este rompe la estructura del Estado de Bolivia de forma geográfica. Ellos se extienden más allá de las fronteras actuales (América del Sur), además su paradigma de vida es un “todo interrelacionado” porque engloba lo económico, lo político-jurídico y social.

De tal forma que presentar pseudo verdades (principios) de una cultura, en este caso la *aymara*, y superponerlos dentro de un Estado que se reconoce como “intercultural” art. 2 (C.P.E.) existiendo en Bolivia otras 36 culturas reconocidas, además de los *aymaras*. Dio como resultado dos aspectos importantes: a) La supervivencia del reduccionismo y supra culturalidad hegemónica (occidental) con la que nació el Estado boliviano en 1825 porque relega nuevamente a su “sociedad plural”, y por otra b) Lleva a la confusión a los *aymaras* postergándolos nuevamente en sus reivindicaciones de siglos sobre su tierra y territorio.

Finalmente, la última conclusión es que el *Suma Qamaña* o Vivir Bien desde los *aymaras* se impone como alternativa al desarrollo de occidente (en sus aspectos no humanistas).

Glosario de términos *aymaras*

<i>Achachilas</i>	Espíritus de las montañas que circundan a la comunidad, también representa a los espíritus de los ancestros que la protegen, cada comunidad tiene sus propios <i>achachilas</i> .
<i>Aguayo</i>	Tejido cuadrangular elaborado a mano, se utiliza para llevar al bebé en la espalda o trajinar cosas.
<i>Akha pacha</i>	Mundo de aquí, en el que habitan los <i>Achachilas</i> , <i>mallkus</i> , la <i>pachamama</i> .
<i>Alax pacha</i>	Mundo de arriba, un mundo superior donde habita el <i>Inti</i> (dios sol) el <i>Viracocha</i> asociado al Dios judeocristiano.
<i>Amaru</i>	Víbora, serpiente el cual está vinculada a las aguas.

Apus	Señor de las montañas.
Ayllu	O comunidad, es la organización ancestral de los <i>aymaras</i> , comprende familias o troncos familiares (a veces no), abarca una totalidad geográfica en el cual la comunidad se desarrolla política-jurídica, económica y socialmente.
Aymara	Nombre otorgado a un grupo poblacional, anterior a la conquista española, este se extiende por varios países sudamericanos.
Ayni	Reciprocidad, devolución de lo que se ha recibido de manera práctica y ética, forma parte de la economía productiva de los <i>aymaras</i> .
Aynokas	Porciones de tierra que se cultivan de acuerdo a un sistema de rotación.
Ch'alla	Fiesta en honor a la <i>Pachamama</i> , consiste en un ritual breve de celebración.
Ch'allana	Rociar pizcas de vino o alcohol a la <i>Pachamama</i> .
Chakana	Cruz andina, emblema de los <i>aymaras</i> .
Chakras	O sembradíos de las familias del <i>ayllu</i> .
Jisk'a anata	Pequeña fiesta de carnaval.
Jak'e	Ser humano, en el mundo <i>aymara</i> el <i>jak'e</i> se asocia al <i>chacha</i> (hombre)- <i>warmi</i> (mujer).
Jilakata	Máxima autoridad del <i>ayllu</i> , aunque existen grados de jerarquías, el <i>jilakata</i> es uno de los más importantes.
Kollasuyo	Una de las cuatro partes del gran <i>Tawantinsuyo</i> , localizado en el oeste de Bolivia, este a su vez estaba conformado por <i>señoríos aymaras</i> .
Luraña ruway	Economía productiva. Denominación que otorgo a la interpretación del paradigma <i>Suma Qamaña</i> en el tercer orden.
Mallku	Espíritu protector representado por el cóndor.
Mink'a	Trabajo colectivo.
Manco Kapac	Se le atribuye la fundación de la cultura Inca, y se dice que fue el primer gobernador.
Marka	Un nivel mayor que el <i>ayllu</i> , a nivel geográfico y de organización, formado por un conjunto de <i>ayllus</i> o comunidades.
Manqa q'oa	Dar de comer a la <i>Pachamama</i> .
Mit'a	Turno, es la prestación de servicios en forma de trabajo, la comunidad trabaja por turno a favor de la colectividad.
Pacha	Espacio-tiempo <i>aymara</i> , es una visión cíclica del tiempo (como un espiral) como una repetición constante, el <i>pacha</i> en la visión <i>aymara</i> está vivo.

Pachakuti	El eterno retorno, o el retorno al punto de partida, pero en situación distinta (Kallisaya 2012).
Pachamama	Sagrada Madre Tierra.
Pankaras	Flores.
Santus Kuntur Mamani	Santo Padre Cóndor y Halcón.
Sayaña	Parcela de tierra.
Señoríos	Un nivel mayor que el <i>suyu</i> a nivel geográfico y de organización, formado por un conjunto de <i>suyus</i> .
Suma Qamaña	O Buen Vivir, paradigma de vida de los <i>aymaras</i> , la expresión de su identidad, este es un “todo interrelacionado” porque engloba lo geográfico, lo político-jurídico y social.
Suyus	Un nivel mayor que las <i>markas</i> a nivel geográfico y de organización, formado por un conjunto de <i>markas</i> .
Tawantinsuyo	El Gran imperio Inca constituido por cuatro partes: el <i>Chinchasuyo</i> , <i>Contisuyo</i> , <i>Antisuyo</i> , <i>Kollasuyo</i> .
Tierra Wirjina	Tierra virgen.
Tulsis	Dulce.
Uta	Casa.
Yapus	Tierras cultivables, sembradíos.

BIBLIOGRAFÍA

- Ajata, Elías (2018) “Kastill Aru Aru Pirwa”. *Aymar Yatiqañani*, 5 de octubre de 2018. <http://eliasreynaldo.blogspot.com/p/diccionario-aymara-espanol.html>
- Alianza Global por los Derechos de la Naturaleza (2018) “Tribunal Internacional por los Derechos de la Naturaleza”. Accedido el 5 de octubre de 2018. <http://therightsofnature.org/tribunal-internacional-derechos-de-la-naturaleza/>
- Apaza, Y (2016) “Hacia la emancipación de los *aymaras*, *quechuas* y *kichwas* desde su paradigma identitario: *Suma Qamaña*, *Sumak Kawsay*”. Tesis doctoral, Universidad Carlos III de Madrid. <http://hdl.handle.net/10016/23314>
- Apaza, Yaneth (2018) Indio (denominación). *Eunomía* N° 14: 215-224 DOI. <https://doi.org/10.20318/eunomia.2018.4165>
- Campana, C (2005) Conceptos de espacio tiempo en el arte andino. *Illapa Mana Tukukup* N° 2:25-38 DOI. <http://revistas.urp.edu.pe/index.php/Illapa/issue/view/122>

- Centro de Estudios Jurídicos e Investigación Social (2013) *Madre Tierra y Estado Plurinacional: análisis sobre la construcción, contenidos y viabilidad de la Ley de la Madre Tierra*. La Paz: Cejis. <http://cejis.org/wp-content/uploads/2017/06/Madre-Tierra-y-Estado-Plurinacional.pdf>
- Estermann, Josef. 2013. Ecosofía andina: Un paradigma alternativo de convivencia cósmica y de vivir bien. *Revista de Filosofía Afro-in do-Americana* Vol. 2, N° 9. <https://dialnet.unirioja.es/ejemplar/366916>
- Estado Plurinacional de Bolivia (2014) *Compendio Normativo de la Madre Tierra*. La Paz: Autoridad Plurinacional de la Madre Tierra. http://web.madretierra.gob.bo/sites/default/files/2018-01/compendio_normativo_madre_tierra.pdf
- Fernández, M (2009) “El Ayllu y la Reconstitución del Pensamiento Aymara”. Tesis doctoral inédita, Duke University, Department of Romance Studies in the Graduate School. <http://dukespace.lib.duke.edu/dspace/handle/10161/1645>
- Grebe, M (1989-1990). El culto a los animales sagrados emblemáticos en la cultura aymara de Chile. *Revista Chilena de Antropología* N° 8: 35-51. <https://revistas.uchile.cl/index.php/RCA/article/download/17599/18363/>
- Gudynas E (2014) “Desafíos de una nueva ética ambiental”. En *Derechos de la naturaleza: ética biocéntrica y políticas ambientales*, 199-211. Lima: Plural. <https://dspace.ups.edu.ec/bitstream/123456789/12843/1/DERECHOS%20DE%20LA%20NATURALEZA.pdf>
- Iniciativa Carta de la Tierra. 2018. “Comisionados”. Accedido 12 de diciembre de 2018. <http://cartadelatierra.org/acerca-cti/comisionados/>
- Instituto Nacional de Estadística. 2016. “La autopertenencia de la población boliviana que se declara ser parte de las naciones y pueblos indígena originarios”. Accedido el 5 de octubre de 2018. <https://www.ine.gob.bo/index.php/component/k2/item/258-la-autopertenencia-de-la-poblacion-boliviana-que-se-declara-ser-parte-de-las-naciones-y-pueblos-indigena-originarios>
- Lajo J. 2006. *Qhapaq Ñan: la ruta inka de sabiduría*. Ecuador: Abya Yala. https://digitalrepository.unm.edu/abya_yala/358/?sequence=1
- Kessel, J (1992) La organización tempo-espacial del trabajo entre los *aymaras* de Tarapacá: la perspectiva mitológica. *Etnicidad, economía y simbolismo en los Andes: II congreso internacional de etnohistoria*. <https://books.openedition.org/ifea/2274>
- Mamani M 2012. El discurso religioso en el aymara de Bertonio y el discurso ritual en el aymara de la provincia Camacho. *Ciencia y Cultura* N° 28: 237-261. DOI. <http://www.scielo.org.bo/pdf/rcc/n28/n28a10.pdf>
- Manga E (2014) “Ñawpa y Ñawp-N: Delimitadores de pacha (espacio-tiempo andino). Ñawpa un término situado, a la vez, “atrás” y “delante”. *Eusebio Manga Quispe*, 23 de marzo de

2014. <https://eusebiomanga.wordpress.com/2014/03/23/nawpa-y-nawpa-n-delimitadores-de-pacha-espacio-tiempo-andino-nawpa-un-termino-situado-a-la-vez-atras-y-delante/>
- Movimiento Mundial de los Pueblos por la Madre Tierra (2010) “Conferencia Mundial de los Pueblos sobre el Cambio Climático y los Derechos de la Madre Tierra”, *CMPPCC*, 10 de septiembre, 2018. <https://cmpcc.wordpress.com/2010/02/06/derechos-de-la-madre-tierra/>
- Oporto H, Roca O, Zeballos H (2013) *Ley de la Madre Tierra*. La Paz: Fundación Milenio. <http://www.bivica.org/upload/madre-tierra-ley.pdf>
- Panikkar, R (2018) “Equivalentes homeomórficos”. Accedido el 5 de octubre de 2018. <http://www.raimon-panikkar.org/spagnolo/gloss-equivalentes.html>
- Solón P (2010) “Declaración Universal de los Derechos de la Madre Tierra”. *Hoy es Todavía*, 5 de octubre de 2018. <https://pablosolon.wordpress.com/derechos-madre-tierra-mother-earth-rights/>
- Tribunal Internacional de la Madre Tierra. 2019. IV Tribunal por los Derechos de la Naturaleza-Bonn. Accedido 7 de enero de 2019. <http://therightsofnature.org/4th-international-rights-of-nature-tribunal-bonn/>
- Universidad Politécnica de Valencia. 2012. Relación de Conferencias Internacionales sobre Cambio Climático y Cumbres de la Tierra (ONU). Accedido 5, de octubre de 2018. <http://www.upv.es/contenidos/CAMUNISO/info/822941normalc.html>
- Taipe N (2004) Los mitos. Consensos, aproximaciones y distanciamientos teóricos. *Gazeta de antropología 20*: Artículo 16. DOI <http://hdl.handle.net/10481/7267>
- Untoja F (2018) “La cultura colla se expande en departamentos del oriente y el sur”. *Opinion.com.bo*, January 3, 2019. <http://www.opinion.com.bo/opinion/articulos/noticias.php?a=2018&md=0416&id=251425>
- Yampara S (2018) “Módulo I, paradigmas civilizatorios, 1º sesión (primera parte)”. Video de Youtube, 28 de septiembre de 2018. <https://www.youtube.com/watch?v=7up5y6ANG5Q>