

# Ella habla enredado como tú

*Ela fala enrolado como você*

*She speaks all mixed up, like you*

## RESUMEN

El propósito de este ensayo es, mediante de la narración de una experiencia personal, exponer la importancia de la perspectiva individual para comprender fenómenos sociales más amplios como las relaciones entre lenguaje, cultura y poder. Tomando como punto de partida un epígrafe que describe “situaciones migrantes” de viajes entre Bolivia y Brasil, se experimentan diferentes “islas” lingüísticas y culturales que configuran identidades en un contexto de experiencia plural. Las vivencias son recuperadas en un texto autobiográfico, como forma de visibilizar contextos escolares y sociales, cargados de historias de vida.

**Palabras clave:** situaciones inmigrantes; identidades; memorias.



Recebido em: 12 de março de 2025  
Aceito em: 23 de junho de 2025  
DOI: 10.26512/les.v26i1.58206

# CADERNOS de LINGUAGEM & SOCIEDADE

*Papers on Language and Society*

**Suzana Vinicia Mancilla Barreda**

[suzana.mancilla@ufms.br](mailto:suzana.mancilla@ufms.br)

<https://orcid.org/0000-0002-7069-6168>

Universidade Federal de Mato Grosso do Sul  
(UFMS), Campo Grande, MS, Brasil

# ENSAIO

## RESUMO

A proposta deste ensaio é, mediante a narração de uma experiência pessoal, expor a importância da perspectiva individual para a compreensão dos fenômenos sociais mais amplos como as relações entre língua, cultura e poder. Tendo como ponto de partida uma epígrafe que relata “situações migrantes” em percursos realizados entre a Bolívia e o Brasil, experimentam-se diferentes “ilhas” linguísticas e culturais que moldam as identidades em contexto de vivência plural. Recuperam-se experiências em um texto autobiográfico, como meio de evidenciar os contextos escolares e sociais, recheados de histórias de vida.

**Palavras-chave:** situações migrantes; identidades; memórias.

## ABSTRACT

The purpose of this essay is to explain the importance of an individual perspective for understanding broader social phenomena such as the relationships between language, culture and power through the narration of a personal experience. Taking as a starting point an epigraph that describes “migrant situations” on journeys between Bolivia and Brazil, the essay explores different linguistic and cultural “islands” that shape identities in a context of plural living. Experiences are recovered in an autobiographical text as a means of highlighting school and social contexts, filled with life stories.

**Keywords:** migrant situations; identities; memories.

### Como citar:

BARREDA, Suzana Vinicia Mancilla. Ella habla enredado como tú. *Cadernos de Linguagem e Sociedade*, Brasília, v. 26, n. 1, p. 347-356, jan./jun. 2025. Disponível em: . Acesso em: XXX.

### Correspondência:

Nome por extenso do autor principal

Rua XXX, número XXX, Bairro XXX, Cidade, Estado, País.

### Direito autoral:

Este artigo está licenciado sob os termos da Licença [Creative Commons Attribution 4.0 International license](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).



Quando eu estava prestes a completar 11 anos, nos mudamos de Cochabamba na Bolívia para São Paulo no Brasil. Mais uma vez enfrentamos aquela longa jornada, percorrida a maior parte de trem. Transladamos nossa casa desmontada, simbólica e materialmente guardada em caixas de todos os tamanhos. Levávamos expectativas e esperanças meticulosamente escondidas no silêncio dos nossos pensamentos.

Ao chegarmos, fui matriculada na 6ª série. Lembro que na escola eu me esforçava para estudar em português. Um dia, uma aluna nova foi apresentada à turma, era Amira el Jamal. A professora disse-lhe em voz alta: “senta lá com a Suzana, ela fala enrolado como você”. Amira era libanesa.

*Memorias de mí misma*

## 1. PRIMERAS MEMORIAS

De lo que tengo memoria, mi vida ha sido vivida primordialmente en castellano y portugués, pero también están el quechua y el aymara presentes por la historia de mis padres, en realidad mucho más el quechua, porque lo hablaban en Cochabamba donde vivimos en nuestro tiempo de Bolivia. Creo que sentía ese estado de libertad por la espontaneidad del uso en mi familia paterna. Mi abuelita hablaba en quechua – aunque me dijeron que también hablaba castellano, sin que yo lo haya comprobado -. Esa lengua formó una barrera en nuestra comunicación, incluso en la proximidad afectiva que, aunque yo la sentía, no la expresaba.

La veía como una señora de pollera de rico porte, de trenzas de escaso cabello meticulosamente peinado con unos peinecitos que me encantaban y los quería para mis muñecas. Ella, mi abuelita, tomaba sus matecitos en tazones de esmalte, artísticamente desportillados, donde el líquido recién salido del fuego entraba en choque con el frío aire cochabambino. Llevo conmigo una profunda añoranza de conversaciones que no tuve con ella. Tendría que ser en quechua, pero yo no sabía hablarlo.

Tal vez por esas frustraciones de no expresar mis pensamientos al no saber hablar esa lengua que me envolvía en el cotidiano, he desarrollado una atención al detalle lingüístico. Debido a eso, un poco de lo que acabo de expresar se registró de este modo,

Tendo eu nascido em São Paulo, filha de pais bolivianos, minha língua materna é o castelhano, mas também poderia ter sido o quéchua, visto que meu pai, procedente de Cochabamba, foi falante dessa língua antes de ser alfabetizado em castelhano; porém, sendo originária de La Paz, minha mãe tinha mais familiaridade com o aimará. Dessa maneira, sem ter sido previamente planejado, os filhos aprendemos castelhano entremesclado às línguas nativas familiares e ao português, língua da vizinhança em que passamos os primeiros anos da nossa vida (Mancilla Barreda, 2017, p. 27).

Es perceptible que el sentido del castellano ocupaba un lugar simbólico estrechamente vinculado a los primeros sonidos lingüísticos registrados en la voz de mis papás. El departamento

donde vivíamos en la calle Santa Rosa, en el barrio Brás, en São Paulo era una isla de castellano rodeado de portugués.

Las mujeres bajaban a la lavandería comunitaria a lavar la ropa en ajados lavarropas de cemento alineados lado a lado. El olor a limpio era del jabón y del esfuerzo de manos femeninas que, al tiempo de lavar, hablaban de hijos, recetas, del edificio y todo lo que se les ocurriera. Los hijos nos quedábamos por “ahícito nomás” (rico diminutivo de “por ahí”), mientras el portugués estaba suelto a su gusto, ese fue un lugar donde aprendíamos poco a poco algo de esa lengua, que transitaba en la exterioridad de nuestra isla.

Al crecer un poco más, jugábamos con los otros niños en el patio común del edificio. No había un *play-ground*, sólo un patio que acogía nuestras jugarretas, juegos y lo que la invención infantil creaba de la nada. Supongo que por medio de ese contacto lúdico hayamos, de hecho, adquirido el portugués, es decir, la puerta de casa era una frontera que parecía distinguir dónde se hablaba portugués y dónde castellano.

La porosidad fronteriza ocurría cuando alguien, hablante del portugués, nos visitaba y entraba a nuestro departamento, así todos hablábamos esa lengua. Podía ser un adulto u otros niños. Por ejemplo, los hijos del portero iban a ver la tele a casa y nos sentábamos todos en un gran sofá. Las proximidades al portugués las construíamos también por los silencios, por estar juntos y reaccionar riéndonos, admirándonos, compartiendo ante lo mismo que mirábamos en grupo. Después de compartir con nosotros, al salir, el visitante se llevaba su cuerpo y su lengua. Se restablecía, así, nuevamente nuestra isla. Pensándolo ahora, se quedaban los matices del portugués entremezclados al castellano.

Ese estado de cosas cambió cuando mis papás decidieron que nos iríamos a Cochabamba. Se creaba por primera vez la imagen de la casa desmontada que está en el epígrafe que acompaña este texto. Yo era muy chica para saberlo, pero ya no seríamos la isla de castellano rodada de portugués.

## 2. EN SUELO BINACIONAL

Tras un largo viaje nos instalamos en Cochabamba en la casa de mis abuelitos paternos, esta era grande y acogió nuestra familia los primeros años. Fue entonces cuando nos dimos cuenta que no hablábamos igual a nuestros familiares cochabambinos, por ese motivo nuestros primos nos decían que nuestro castellano era diferente, seguramente bañado de portugués. Eso provocó un cierto extrañamiento e incluso distanciamiento, al menos en mi infantil percepción. Se había empezado a formar una nueva isla, donde ese castellano bañado de portugués era como un código de reconocimiento entre nuestro núcleo familiar.

Ahora a nuestro alrededor circulaba el castellano y el quechua, pero no hubo una intención familiar que aprendiéramos esa lengua originaria que era socialmente desvalorizada. Años

después, tras muchas experiencias que me mostraron eso, entendí que mis papás sin decirlo, intentaron protegernos de ser discriminados por ese motivo.

A ese respecto, Sichra (2016, p. 137) señala que “(...) aparte de la política lingüística explícita (desde arriba), la que normatiza por medio de instituciones educativas, por ejemplo, existe una política real o, de hecho, en cualquier comunidad de hablantes (desde abajo) que es igualmente intencional que la primera.” Esa perspectiva me permitió atisbar diversas situaciones de actitudes familiares tomadas frente al entorno.

La etapa escolar se aproximó rápidamente e ir a la escuela se hizo todo un desafío al inicio, pero reconozco que el proceso de escolarización hace su trabajo en dirigir la formación lingüística hacia donde se propone hacerlo. Me alfabetiqué en castellano y de ese modo, mi mundo se hizo primordialmente monolingüe en esa lengua.

Era curioso vivir en un contexto donde se convivía con el quechua, pero era como si no se le diese oídos y con ello, sus hablantes también eran invisibles al hablarlo, esa era la lengua que para mí representaba lo invisible, aunque la escuchaba con frecuencia entre mis familiares mayores. Yo estudiaba en una escuela privada donde el castellano era competencia sobreentendida. El lingüista español-boliviano Xavier Albó (1973) plantea esa situación en el ámbito educativo, al citar Israel Mejía quien expone las orientaciones del Ministerio de Educación de ese entonces:

El Ministerio de Educación ... y las demás agencias educativas que tuvieran relación con este problema deberían utilizar para los primeros cursos preferentemente a aquellos maestros cuya lengua materna sea el español. Estos deben estar convencidos de que lo esencial es dominar el español y cuidar muy celosamente su uso. El conocimiento de la lengua materna de la comunidad donde le corresponda trabajar queda relegado a segundo término. A lo sumo deberá ser suficiente para entender. Si el maestro domina la lengua materna de la comunidad donde trabaja, a menudo ocurre que es absorbido por el ambiente o, por lo menos, su español se deteriora gravemente por falta de práctica (Mejía, 1973 apud Albó, 1973, p. 99-100)

Además de dejar al segundo término la(s) lengua(s) originaria(s) de los estudiantes, está explícita la preocupación en “corregir” una posible “deterioración” del castellano del profesor en contacto con comunidades que tuvieran lenguas originarias como medio de comunicación. El poder toma formas que llegan a las familias y los usos de las lenguas que se deben o que no es conveniente que se hablen, así el quechua no fue un idioma con el que debiéramos tener contacto. Eso no se dijo expresamente en casa, pero yo y mis hermanos no lo aprendimos, aunque su dulce sonoridad componga la variedad del castellano cochabambino.

Tengo en mi memoria que incluso en la radio, un medio de comunicación muy en uso en ese entonces, se escuchaba en quechua a muy tempranas horas del día, después la transmisión seguía en castellano. Constato en los estudios del lingüista Xavier Albó que esa percepción no era solo mía, sino que hacía parte de la comunicación masiva, como explana sobre el espacio a las lenguas originarias:

En Bolivia - como en el resto de América Latina, tanto las emisoras de radio como los patrocinadores pertenecen básicamente al núcleo hispano-criollo urbano y, por tanto, el tipo de mensajes y valores difundidos parten de este núcleo hacia la periferia campesina y autóctona. Ante todo, se rinde tributo a una sociedad y cultura urbanas, ajena a lo nativo y abocada a la sociedad de consumo. Pero debido a una serie de circunstancias, en Bolivia -quizás más que otros países latinoamericanos incluso de la zona Andina- está surgiendo una innovación significativa. Se trata de la parcial apertura de las radiodifusoras al campo y a la periferia urbana popular, introduciendo espacios en quechua y aymara, muchas veces en manos de los propios quechuas y aymaras. (Albó, 1973, p. 92-93)

Los estudios sobre la radiodifusión en Bolivia están vinculados a temas de política lingüística, política comunitaria, desarrollo de las identidades, entre otros, en una trama intrincada de intereses que están más allá de considerarlo a ese medio apenas un canal de comunicación. Albó (1973, p. 116) considera que las radios ejercen al menos tres funciones sociales: “(a) aglutinar una solidaridad quechua y aymara, (b) canalizar la expresión de los grupos oprimidos y culturalmente silenciados, y (e) estimular la creatividad autóctona.” La expresión y el sentido de construcción de una comunidad aymarahablante o quechuahablante que se comunica y se reconoce por la radio acorta distancias, principalmente en el área rural. Esas emisoras son conducidas no sólo por profesionales, sino también por locutores semiimprovisadas.

Un aspecto conflictivo es que esos locutores, como otros agentes de la comunicación, pueden actuar por intereses político-ideológicos, lo que deteriora la autenticidad de ese medio. A ese respecto, Sajama (2023) destaca que, según registro realizado en la zona del departamento de La Paz, muchas de esas emisoras que otrora comunicaban comunidades aisladas e informaban sobre actividades culturales que se realizaban en lugares distantes del medio urbano, hoy en día tienen una pequeña computadora portátil que continuamente emite cumbias con un ritmo comercial, sin la caracterización de los lugares desde donde transmite.

Como dicho anteriormente, la radio conecta gran parte del área rural, pero no exclusivamente. En nuestra casa, ubicada en un barrio de Cochabamba, era un medio muy utilizado familiarmente, desde acompañar radionovelas a todo el programa del día. Aún recuerdo que un 27 de abril de 1969, mientras yo jugaba cerca de mi madre que costuraba con su vieja máquina de costura manual, escuchamos la inesperada noticia del fallecimiento del que fue el presidente General René Barrientos Ortuño.

La política siempre ha estado presente en nuestra vida familiar. A corta edad no entendía esa intrincada influencia, lo supe mucho más tarde, cuando nos enteramos que, debido a una actitud política en 1952, mi padre había ido a parar a São Paulo, Brasil. En ese entonces, por miedo a caer en las garras de los opresores, los fugitivos no se identificaban como refugiados, aquellos que huían de situaciones política-represoras, Hoy en día, mi *tatay* sería considerado refugiado-inmigrante.

Retorna a mi memoria la presencia militar en nuestro cotidiano. Vivíamos en una región cercana al barrio militar. Mis hermanos y yo los veíamos pasar en sus elegantes coches, iban en comitiva, manejando hacia el Tenis Club. Nuestra mirada infantil captaba una imagen que era

admirada por la sociedad, de tal forma que cuando anunciaron la muerte del presidente Barrientos por la radio, una ola de pesar inundó aquella sala.

Sentimientos semejantes nublaron el día de su entierro, ese presidente, oriundo de Tarata, ubicada en el interior de Cochabamba, había dejado un rastro de tristeza con su partida. Por su forma de ser, se había propuesto conocer diversos rincones bolivianos, por su procedencia, era quechuahablante. Cuentan que era amado por los campesinos, que le llamaban *Tata* Barrientos. *Tata*, así se llama a los padres en quechua. Esa proximidad con los campesinos propició el Pacto militar campesino, “[...] Instrumento político de control del agro y respaldo a los gobiernos de las Fuerzas Armadas.” (Mesa Figueroa, Gisbert, Mesa Gisbert, 1997, p. 631)

En su gobierno, Barrientos afrontó a los mineros en La masacre de San Juan, realizada en las minas de Catavi y Siglo XX, con el intento de sofocar las luchas sociales, laborales y sindicales de los mineros y obreros. La masacre de San Juan fue en junio de 1967, cuatro meses después, en octubre, ese mismo gobierno sería el responsable por asesinar a Ernesto Ché Guevara, en el pueblo La higuera, quien había arribado a Bolivia con la finalidad de extender la revolución latinoamericana: “La idea básica del Ché, más que la toma del poder, era la creación de un foco de irradiación continental, una especie de nuevo Vietnam contra el imperialismo [...]”, según los historiadores Mesa Figueroa, Gisbert y Mesa Gisbert (1997, p. 632). Aún según los autores, ese breve pasaje del Che por Bolivia dejó un indeleble rastro que no se ha extinguido con su muerte.

El **Ché** es la figura no boliviana que más ha influido en nuestra historia interna en el siglo XX. Su incursión en Bolivia, a pesar de no haber tenido una real significación militar y a pesar de su fracaso, reflejó uno de los momentos más notables de la utopía continental y la esperanza en un cambio radical de la sociedad nacional. Más allá de sus ideas, el **Ché** simbolizó un tipo de hombre idealista y coherente con su prédica que caló muy hondo en la juventud del país.

La dimensión de estos hechos históricos sólo logré entenderlos desde el Brasil, cuando retrocedí en mi memoria y repasé algunos años que se habían quedado nublados por el pasado. Mientras la Masacre de San Juan fue minimizada en la prensa nacional, el asesinato del Che se divulgó ampliamente, con la exhibición de su cadáver en el hospital de Valle Grande, departamento de Santa Cruz. La imagen de su cuerpo inerte y sus ojos vacíos de vida corrió el mundo, en señal de advertencia. Esto me hace recordar una de las acepciones del verbo **escarmentar**: aprender con la experiencia de los otros genera un escarmiento, una orden: ¡estate quieto! pero, también puede generar un efecto contrario: ¡reacciona! De ese modo repercutió en mí, el hacer parte de las historias vividas en suelos binacionales.

Retornar al Brasil significó encajonar nuevamente mi casa, mis cosas, mis expectativas, mis memorias y reestablecerme en otro ambiente. Los hijos los escuchábamos a nuestros padres decidir el permanecer o el partir. No recuerdo que eso haya significado algún problema. El estar en un lugar o en otro era descubrir y vivir una continuidad que ni las fronteras llegaban a demarcar. Con esa perspectiva se produjo nuestro camino de vuelta a suelo brasileiro.

Ahora volvía cargada de una bolivianidad pulsante tanto en mi lengua castellana, como en el quechua que hacía parte de mi cotidiano y en las costumbres que había adquirido al compartir con mi familia boliviana.

Poco a poco fui asimilando la presencia del quechua a mi alrededor, por ejemplo, cuando mi papá utilizaba el “ni” del quechua, al finalizar palabras en castellano. Según Cerrón-Palomino (1994), ese es un morfo vacío que se utiliza en la flexión y derivación de sustantivos y aunque no tiene un significado específico, es crucial para la estructura silábica y fonética de las palabras. Con esto quiero indicar que mi sensibilidad auditiva estaba mucho más afinada con el castellano-quechua que con el portugués, este último sin uso en nuestro cotidiano en Bolivia.

Así que, al volver a Brasil, seguro mi acento en el portugués era mucho más notorio. Una misma no lo nota al hablarlo, esa observación del acento del otro corresponde al interlocutor que puede crear un concepto jerarquizador.

Cito a Xoan Carlos Lagares (2018, p. 214), que argumenta sobre la autenticidad del otro y el acento correcto:

A ideologia da autenticidade, características das comunidades linguísticas em situação minoritária e dos grupos falantes de dialetos estigmatizados, situo o valor de uma língua concreta em relação com uma comunidade de fala, de modo a expressar seu espírito. Está centrada no local, tendo, portanto, uma geografia bem delimitada. Para essa ideologia, ter o **sotaque certo** é um elemento fundamental para o reconhecimento do falante legítimo. [...] (Destaque de la autora).

El destaque al acento correcto no esconde la importancia de la cita, sino que centraliza en él una gama de valoraciones desde las que jerarquizan la procedencia del hablante que tiene un acento peculiar hasta sumarse a la evaluación visual del fenotipo del que tiene un acento más o menos valorizado por la suma de esos y otros elementos que entran en juego en la comunicación.

En la frontera Bolivia-Brasil, lugar de tránsito, sobre todo, la experiencia de los acentos cuenta tanto como los demás rasgos y características. Lo supe cuando viví allá por 16 años,

Quando transitamos em um espaço fronteiriço são acionados alguns mecanismos de “saber estar”, “saber viver” e “saber transitar” por essa região. O anonimato mistura-se à necessidade de caracterizar o interlocutor. Por vezes essa identificação não é explicitamente enunciada, mas algumas marcas no nosso discurso tornam-se identificadoras: a língua em que o falante se expressa, o sotaque com que fala o idioma dos “outros”, o tipo de roupa que veste, o corte de cabelo que usa, os gestos e obviamente os traços fisionômicos, entre outros elementos, atribuem o lugar de procedência do sujeito. A fronteira é, quiçá, o lugar por excelência em que pertencer a um lado ou a outro é evidentemente explícito, ou torna-se explícito nas relações que lá se estabelecem (Mancilla Barreda, 2017, p. 88).

Tengo una doble marca, mis rasgos indígenas y mi acento en el portugués cuando estoy en Brasil o en Bolivia. Tengo un acento cargado en el portugués y en el castellano. En ambos lugares mi acento me marca y clasifica como extranjera. Mis amigos bolivianos, comentan mi castellano

aportuguesado, aunque yo misma no lo reconozca así. Igualmente, mis amigos brasileiros reconocen mi portugués cargado de castellano y les parece normal, pues me identifican como boliviana, aunque haya de hecho nacido en São Paulo, como dice mi mami, ¡en el Hospital de las Clínicas! Eso debería ser más que suficiente para hacerles creer que soy brasileña. Pero ahí están mis rasgos que se identifican bolivianos. Tal situación ocurre cuando estoy en Brasil. Cuando estuve en España, llegaron a preguntarme si era egipcia. Eso apunta a la anterior cita de Lagares (2018) y el lugar de procedencia, una georreferencia que los mezclados solemos quebrarla. Cada vez más esas mezclas se hacen frecuentes y desafían las concepciones de procedencias monoterritoriales, monolingüísticas, monoculturales, como el mundo no lo es.

### 3. REFLEXIONES AL FINALIZAR

Retomando el epígrafe y la frase central que da título a este ensayo, me he preguntado a lo largo de la vida, qué representan las diferencias lingüísticas y culturales para los que vivimos esas diferencias. Hay una parte de la sociedad que parece “estar estable”, ser lo corriente, no distinguirse de lo común. Eso crea una cierta comodidad. No llamas la atención, no creas expectativas, no levantas dudas, a no ser que adrede hagas lo posible por crear una distinción, pero, cuando la distinción hace parte de ti, de tu modo de hablar, de tu cuerpo, hay que aprender a vivirla.

Considero que estar en el grupo de los diferentes hace posible reconocer y apreciar diversidades sorprendentes. Permite sensibilizarse ante los intersticios. *Ela fala enrolado como você*, siquiera es fácil traducir al inglés o al castellano, porque es una frase que contiene matices cargados de intenciones. Todavía me hace pensar, cuando la reflexiono a partir del ámbito educativo, social, humano. Es más que tener un acento diferente a la lengua que te rodea y estar en un lugar que no es tan tuyo. Puede convertirse en un estigma, pero también puede alzarse a una amistad.

Al final, convivir con la diferencia nos obliga a escuchar más allá de las palabras, a percibir las voces con sus historias, sus acentos y sus silencios. Ser distinto no es una desventaja: es una forma poderosa de ver el mundo desde otro ángulo. Y, tal vez, en esa perspectiva desplazada, esté la posibilidad más genuina de construir puentes.

### REFERÊNCIAS

ALBÓ, X. **Idiomas, escuelas y radios en Bolivia**. Sucre: ACLO-UNITAS, 1981.

INGE, S. Políticas lingüísticas en familias indígenas: cuando la realidad supera la imaginación supera la imaginación. **UniverSOS**, v. 13, p. 135–151, 2016. Disponível em: [https://www.academia.edu/26389627/Pol%C3%ADticas\\_ling%C3%BC%C3%ADsticas\\_en\\_familias\\_ind%C3%ADgenas\\_cuando\\_la\\_realidad\\_supera\\_la\\_imaginaci%C3%B3n](https://www.academia.edu/26389627/Pol%C3%ADticas_ling%C3%BC%C3%ADsticas_en_familias_ind%C3%ADgenas_cuando_la_realidad_supera_la_imaginaci%C3%B3n). Acesso em: 15 fev. 2025.

LAGARES, C. L. **Qual política linguística?** Desafios glotopolíticos contemporâneos. São Paulo: Parábola, 2018

MANCILLA BARREDA, S. V. **Interculturalidades no contexto Puerto Quijarro (Bolívia)-Corumbá (Brasil). Português língua de fronteiras:** ensino, aprendizagem e formação de professores. 2017, 301 f. Tese (Doutorado em Educação) - Programa de Pós-graduação em Educação. Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017. Disponível em: <https://encurtador.com.br/UTGqP>. Acesso em: 15 jun. 2025.

MEJÍA, I. **Justificación del programa de castellanización.** Primer congreso de lenguas nacionales. Cochabamba. Centro pedagógico y cultural de Portales. 1973.

MESA F. J. de; GISBERT, T; MESA GISBERT, C. de. **Historia de Bolivia.** La Paz: Editorial Gisbert, 1997.

SAJAMA, E. **Las voces indígenas aymaras se apagan en las radios de Bolivia.** El alto es noticia. El Alto, 11 de diciembre, 2023. Entretenimiento. Disponível em: <https://www.elaltoesnoticia.com/entretenimiento/las-voces-indigenas-aymaras-se-apagan-en-las-radios-de-bolivia.html>. Acesso em: 19 mar. 2023.

## O/A(S) AUTOR(ES/AS)

### Suzana Vinicia Mancilla Barreda

Sou professora Associada da UFMS e atuo na formação inicial de professores em Letras, com habilitação em Português e Espanhol/Castelhano da Faculdade de Artes, Letras e Comunicação (FAALC). Estou credenciada no Programa de Pós-Graduação em Estudos de Linguagem (PPGEL/UFMS) e desenvolvo pesquisas em línguas de/nas fronteiras, interculturalidade, políticas linguísticas, translinguagem e descolonialidade. E-mail: [suzana.mancilla@ufms.br](mailto:suzana.mancilla@ufms.br)