

*DIFERENCIAS CULTURALES Y RELACIONES INTER-ETNICAS:  
QUECHUAHABLANTES CAMPESINOS Y CASTELLANOHABLANTES  
URBANOS EN CAJAMARCA \**

David Coombs L. \*\*

---

\* El presente artículo reproduce una ponencia presentada en el IX Congreso Nacional de Folklore, Noviembre de 1986, Cajamarca.

\*\* El autor es miembro del Centro de Investigación del Folklore, Universidad Nacional de Cajamarca, y del Instituto Lingüístico de Verano.



## INTRODUCCION

En una sociedad plurilingüe y pluricultural, como es el Perú, las relaciones y las comunicaciones interétnicas son de mucha importancia, especialmente cuando se tratan de sus etnias principales. Diferencias de valores, de sistemas lingüísticos y extra-lingüísticos de comunicación, de etiqueta y de comportamiento en general, a menudo dificultan el entendimiento mutuo y propician la proliferación de falsos estereotipos étnicos. En este estudio enfocamos dos de las etnias más importantes del Perú: un sector de la sociedad urbana castellanohablante y la sociedad campesina quechuahablante, para analizar algunas de las diferencias socioculturales que las distinguen y que, a veces, impiden la comunicación entre ellas. Reconocemos que existe mucha variabilidad dentro de cada etnia, según la clase socioeconómica, el grado de bilingüismo y de aculturación, el nivel educativo, etc. El cuadro se complica aún más, cuando tomamos en cuenta las diferencias regionales. Todos nuestros ejemplos son de Cajamarca y, como veremos, Cajamarca no es completamente la ciudad típica de las capitales andinas. Sin embargo, pensamos que este intento vale la pena, porque varios rasgos culturales son más o menos típicos de cada etnia. Al mismo tiempo, las características que son menos generalizadas pueden servir como puntos de partida para futuros estudios comparativos, que nos darían una comprensión más profunda y adecuada de la compleja realidad que es el Perú.

### *ALGUNOS RASGOS ETNOLINGUISTICOS DE CAJAMARCA*

En Cajamarca, como en muchas partes del Perú, el contraste entre la ciudad y el campo es abrupto tanto económica como culturalmente. Más allá de los límites urbanos, la falta de energía eléctrica y de otras comodidades está acompañada por cambios notables de vestido, lenguaje, cosmovisión, etc. En suma, es otro mundo sociocultural. La mayoría de otras capitales andinas muestran varios grados de bilingüismo quechua-castellano, siendo el quechua más fuerte en el sur. En la ciudad de Cajamarca, al contrario, solamente los inmigrantes del campo y de otros departamentos andinos pueden hablar o entender el quechua. Quizás este hecho se debe, en parte, a la masiva presencia española desde los primeros años después de la conquista, al he-

cho de que el quechua probablemente no fue el idioma original de Cajamarca, y a su identidad cultural como "la ciudad más castiza del Perú" (Documental de Perú, Vol. 6, 1971, p. 21). Ciertamente ha sido la cuna de intelectuales castellano hablantes de muy alta categoría. Al mismo tiempo, esta "identidad castiza" ha dejado muy marginado al quechua local y a sus hablantes.

Esta situación ha producido un porcentaje elevado de bilingüismo (incipiente y más avanzado) en el campo, especialmente en el sector masculino. También ha aumentado la distancia social entre la ciudad y el campo y ha eliminado la clase de intelectuales bilingües que se identifiquen con la cultura y el idioma quechuas.

El lado positivo; el Centro de Investigaciones Folklóricas de la UNC ha tomado mucho interés en la cultura tradicional de Cajamarca. Se ha iniciado el estudio de la antropología sociocultural en el UNC, y algunos profesionales castellano hablantes de la UNC, y bilingües educados de otros departamentos andinos han tomado interés en el quechua y lo defienden. También se ha formado recién una filial de la Academia de la Lengua Quechua, en Cajamarca. La variedad local es de mucha importancia histórica por su preservación de formas del protoquechua que ya han desaparecido en otras variedades. Por ignorancia de este hecho y por otros factores sociolingüísticos, el prestigio del Quechua en Cajamarca ha sido sumamente bajo. (Ver Quesada, 1982, y Coombs, 1986, por mayores detalles).

Vamos a comparar al mundo urbano cajamarquino con una zona rural, el distrito de Chetilla, que se encuentra a unos 45 kilómetros al oeste de la ciudad. Intentaremos presentar algunos puntos de vista de este distrito.

### *EL DISTRITO DE CHETILLA*

El distrito de Chetilla es una de las zonas más tradicionales del departamento. Ocupa aproximadamente 78 kilómetros cuadrados de la cara oriental de un estrecho y empinado cañón. Este se precipita en una sucesión de mesetas inclinadas desde la línea divisoria continental hasta las aguas del río Chonta, más de 2,650 metros hacia abajo. Las quebradas laterales y las lomas que se encuentran entre ellos sirven de linderos entre los doce caseríos y aldeas del distrito, cuya población total es de unos cuatro mil habitantes. La capital del distrito, Chetilla, siguiendo el clásico patrón andino, está ubicada, aproximadamente, a 2,800 metros sobre el nivel del mar, entre el fondo del valle y la parte más alta de la jalca. La comunidad controla las tierras de todas las ecozonas, desde 1650 a más de 4,000 metros. Abajo, los cítricos, plá-

tanos, carrizo, yuca, etc., están entremezclados con árboles silvestres que cubren densamente las orillas del río. Sus gargantas más angostas, salpicadas de cuevas, envueltas en sombras casi todo el día, son temidas por los chetillanos, que creen que están habitadas por espíritus y otros seres peligrosos que salen de los “poros” de los cerros.

No hay servicio regular de transporte entre el distrito y el resto del departamento, tampoco mercado semanal. Los chetillanos continúan viajando a pie o a caballo a los pueblos vecinos y a la ciudad de Cajamarca. La capital del distrito mantiene un carácter rural. Casi todos los habitantes de ella hablan y entienden bien el quechua y sólo una pequeña minoría de la población femenina puede hablar el castellano.

### *LA ESTRUCTURA DEL PUEBLO DE CHETILLA*

La frase “comunidad campesina colectiva y cerrada” (Wolf, 1956) describe más o menos al Chetilla actual, pero requiere una definición de términos.

*¿Qué es un ‘campesino’?*

En la antropología, el término “campesino” ha representado una categoría analítica, vagamente definida, y ha generado una considerable controversia, que está más allá de los alcances del enfoque de este estudio.

Kroeber (1948) dice que los campesinos forman “sociedades parciales” con “culturas parciales”. Es decir, ni su estructura social, ni su cultura son autónomas, sino forman parte de un sistema sociocultural más amplio. Vamos a adoptar la definición de Barry Isaac, que a su vez está basada en la de Eric Wolf: “Los campesinos son *agricultores* orientados a la *producción de subsistencias*, quienes *controlan sus tierras y están integrados dentro de un Estado*” (Isaac, 1975:9). Distinguiremos a los “campesinos verdaderos” de los “peones”, que son agricultores que no disfrutaban del control de la tierra ni de autonomía en sus decisiones de trabajo. Esta distinción es muy útil, y explica muchas de las diferencias socio-culturales que distinguen a los expeones, como los de la zona quechuahablante de Porcón, de los campesinos más independientes, como los chetillanos. Sin embargo, también debemos reconocer que los peones, incipientes granjeros y algunos pastores, artesanos y pescadores tienen más en común con los “campesinos verdaderos” que lo que tienen otras categorías, tales como agricultores con una orientación total hacia el mercado, y los agricultores tribales, los cuales también han sido llamados “campesinos” por algunos investigadores. El hecho de que el cam-

pesino, frecuentemente, comparte muchas características lingüísticas y culturales con las mencionadas ocupaciones pueden hacer que resulte útil resucitar la denominación "folk" de Redfield, como un término genérico que reconoce estas amplias afinidades, pero sin aceptar su discutido "continuum folk-urbano".

Para nuestros propósitos, un verdadero campesino es el que depende de las actividades agrícolas campesinas para lograr más de la mitad del total de sus ingresos. Utilizando este criterio, un censo de 799 adultos Chetillanos descubrió que el 88.1o/o (704) de la muestra eran campesinos verdaderos, 4.6o/o (37) eran pastores, 5.1o/o (41) eran emigrantes semi-permanentes. Sólo el 1.8o/o (14) tenían otras ocupaciones.

### *LA IDENTIDAD ETNICA*

Consideramos la identificación étnica como un concepto cuya esencia es el contraste u oposición. Un grupo se siente distinto de otro solamente cuando toma conciencia de la existencia del otro y de que algo (sea escaso o abundante) los diferencia. Un problema básico para los estudios de la identificación étnica es que existen diferentes marcos de referencia. Por ejemplo, en la ciudad de Cajamarca, muchos de los miembros de la clase más alta y antigua consideran a la mayoría de personas de la ciudad que hablan castellano como "cholos" e "indios". Pocos de las personas así calificadas se consideran a sí mismos como miembros de esas categorías étnicas. Estos a su vez, denominan a todos los chetillanos como "indios", aún cuando los pocos chetillanos que pueden hablar el castellano standard no aceptarían como válida tal denominación.

Como lo ha señalado Van den Berghe (1974), la terminología étnica usada por los científicos sociales, a menudo ha fallado en puntualizar este marco de referencia. En lo posible hemos procurado descubrir y emplear las categorías chetillanas, las cuales no siempre siguen los usos estándar:

- 1) "Mestizo": Miembro urbano del sistema socio-cultural de la nación, que habla castellano como primera lengua (y en Cajamarca, generalmente como única lengua). Para los chetillanos no tiene el significado general de "raza cruzada o mezclada", sino las palabras "mestizo" y "blanco" son casi sinónimos. Según los chetillanos los mestizos "legítimos" estarían ubicados entre una clase media y alta instruidas.
- 2) "Chetillano", "chetillano típico", o "chetillano tradicional": Miembro del sistema sociocultural indígena, cuya primera lengua es el quechua y

cuyos patrones de comportamiento son muy distintos de aquellos asociados con la cultura mestiza.

- e) “Mistisu tukuq” (“mestizo falso”, lit. “el que se hace el mestizo”), el chetillano bicultural o aculturado, es decir, un miembro de la comunidad indígena que tiene igual habilidad, tanto en castellano como en quechua y que es capaz de desempeñarse con efectividad como un miembro de la clase indígena y también dentro de la mestiza rural. Algunos de ellos violan las normas chetillanas con la intención de proyectar una identidad exclusivamente mestiza. Relativamente pocos chetillanos se identificarían como mestizos. Como veremos luego, la mayoría indígena rehúsa reconocer los intentos de cambiarse de identidad étnica. Son tenaces en mantener muy claramente las categorías étnicas diferenciadas. Por eso, los individuos que quieren adoptar una identidad mestiza son escarnecidos como “farsantes”.

En la comunidad, muchos reconocen, y hasta respetan, el nivel educativo y el poder político y económico de los mestizos, pero los patrones de comportamiento mestizos son considerados menos auténticos que los patrones indígenas. Para el chetillano tradicional, equivalen a “disfraces” útiles para tratar con el mundo exterior, pero que son insultantes y falsos cuando se los emplea en la vida cotidiana.

A pesar de esto, algunos bilingües aculturados de Chetilla están influenciados por el proceso llamado “cholificación” por varios estudiosos. (Ver Escobar, 1959, Schaedel, 1959, Fried, 1961, Pitt-Rivers, 1969, Bourri-caud, 1967, Fuenzalida, 1971 y Bourque, 1971). Han adoptado muchos valores mestizos y juzgan como inferiores a los valores indígenas.

### *CATEGORIAS ETNICAS Y FORMAS DE COMPORTAMIENTO*

A pesar de los siglos de contacto y mutua influencia, grandes diferencias separan todavía el sistema cultural indígena del mestizo. Mencionaremos algunas manifestaciones de comportamiento, que son reconocidas por uno u otro grupo como hitos de fronteras étnicas, esencialmente las que afectan las relaciones interpersonales cotidianas.

#### *La vestimenta*

Las diferencias en la vestimenta son los marcadores más evidentes de las lindes étnicas, especialmente entre las mujeres. Las mujeres chetillanas usan un *pañu* de algodón (pañuelo para la cabeza), debajo de sus sombreros

de paja, una larga blusa de algodón que va dentro de un *mallki* (falda de lana tejida a mano, a rayas, que pasa la mitad de la pantorrilla hacia el tobillo) que se envuelve y se amarra con un *watruku* (cinturón tejido de lana). Llevan a las espaldas dos *bayetas* (mantas tejidas de lana). Una pequeña *bayeta* (también llamada *chale*) se usa para abrigarse, y una más grande para cargar a los bebés y otras cosas sobre la espalda. No usan zapatos y muy pocas tienen *llanges* (sandalias de neumáticos usados).

Los varones chetillanos, por otra parte, normalmente lucen pantalones y camisas de modelo occidental y calzan *llanges*. Estos últimos y sus ponchos de lana color ocre (que ellos llaman "cabritilla") los distinguen de los mestizos locales.

Los mestizos urbanos visten a la manera occidental y muchos son sumamente sensibles a las tendencias de la moda norteamericana y europea. Los residentes mestizos profesionales de Chetilla visten más informalmente que en la ciudad, pero se los distingue de los indígenas. Siempre usan zapatos en público y nunca *llanges*. Su vestimenta a veces está raída, pero sin agujeros o parches notorios. La mayoría también sustituye otros sombreros por los tejidos de paja. Los sombreros de paja son casi universalmente usados por los indígenas y por los castellanohablantes del campo, pero no por los de la ciudad.

Entre los chetillanos tradicionales, las actitudes hacia la ropa de uso diario, aún para ocasiones tales como las reuniones en el municipio, son informales. Se preocupan mucho menos de la ropa que los mestizos. Hay quechuahablantes respetables, relativamente ricos, que se visten como los chetillanos más pobres. En contraste, muchos jóvenes bilingües compran zapatos, relojes y ropa nueva. Impresionan a los forasteros como "hombres de peso" aunque en realidad, el hombre haraposo que está sentado junto al joven, puede ser mucho más rico y poderoso que él en la comunidad. De este modo, las diferencias culturales hacen que las diferencias de vestimenta sean un indicador de condición económica poco confiable.

Para los *mistisu tukuqkuna* (los mestizos falsos), el viajar a Cajamarca hace que pongan especial atención a la ropa que usan y a su aseo personal. Los chetillanos tradicionales, al contrario, viajan con sus ropas de uso diario; probablemente porque saben que no pueden "pasar" por mestizos y por lo tanto siempre serán tratados como *indios* aunque se pongan lo que se pongan.

Los *mistisu tukuqkuna* poseen la más grande variedad del vestuario.



Muchos de ellos participan en el intercambio local de mano de obra y adecúan su identificación étnica de acuerdo a las exigencias del momento. En presencia de forasteros, pueden usar ropa de corte occidental, hablar un castellano, por lo menos semiestándar y remarcar el hecho de que algunos de sus antepasados no fueron chetillanos. Pero, con sus vecinos chetillanos tradicionales, están más dispuestos a mostrar su habilidad de bromear en quechua, su buena disposición por el trabajo manual rudo y su "humildad", es decir, sus "buenas maneras" chetillanas. El deseo de identificarse con sus vecinos y la naturaleza del trabajo agrícola llevan a los *mistisu tukuqkuna* a vestir como los más tradicionales: ropa de trabajo parchada, un poncho de lana y llanques, cuando realizan trabajos agrícolas.

La importancia de la vestimenta como un hito de fronteras étnicas es confirmada por la frecuencia de categorías e insultos étnicos que se refieren a la ropa. Los amestizados llaman a las mujeres indígenas *pañalejas* 'las que usan *pañal*' (falda indígena) y a los hombres *ponchacos* 'los que usan poncho'. Los indígenas se refieren a los mestizos y a algunos 'falsos mestizos' como *sapatudukuna* o sea "los que calzan zapatos". Las pocas mujeres aculturadas que se aproximan en su vestimenta a las mestizas son llamadas, a veces, *Kutulukuna* 'falda corta', que implica indecencia. Estas se defienden al llamar a las mujeres típicas, *rastray siki* 'arrastradoras de trasero'. Hay varios otros ejemplos de este género.

### *Demostraciones de riqueza*

En Chetilla esconder la riqueza o mostrarla apropiadamente causa gran preocupación. Hacer ostentación de riqueza es considerado peligroso como también de mal gusto, porque posibilita el riesgo de ser objeto de robo, envidia, brujería, pago de impuestos, o ser motejados como *palangana* (arrogante). La división estricta de ambientes públicos y privados en las casas chetillanas permite a su poseedor esconder sus pertenencias, una reacción distinta a la de la mayoría de mestizos. Al mismo tiempo es importante para los chetillanos demostrar su capacidad para mantener bien a su familia y cumplir sus compromisos de reciprocidad, tanto con sus coterráneos como con su comunidad, pero lo hacen según sus propias reglas culturales: dan buena comida y bebidas en sus mingas, patrocinan grandes fiestas, visten bien a los miembros de su familia para celebrar estas últimas, etc.

### *Tipos de casas*

El tipo de vivienda es un indicador de nivel económico más significativo que la vestimenta, pero está lejos de ser un marcador completamente se-

guro. Otra vez, el problema es que los chetillanos tradicionales no ponen importancia en las mismas "apariencias" como los mestizos y como sus vecinos más aculturados, por lo cual no invierten tanto de sus recursos en techos de calamina o de tejas o en la construcción de casas grandes de dos pisos.


### *Poseción de tierra y de animales mayores*

El chetillano típico tiene más recelo que su contraparte mestizo para hablar de sus propiedades. Prefiere esconder la cantidad total de terrenos que posee. El sistema de sembrar en varias ecozonas y con diferentes "socios" lo ayuda en tal propósito, porque muchos jóvenes no saben cuál socio es dueño de la chacra, ni lo acompañan a todas sus chacras. Sin embargo, con el tiempo, los hombres mayores, especialmente las autoridades, lo descubrirán, y tendrán una buena idea del nivel económico de sus vecinos y amigos.

Es imposible esconder a los animales mayores, por lo cual, son una muestra involuntaria de riqueza. No hay variación notable entre chetillanos típicos y mestizados en cuanto al tipo de animal poseído, con una excepción: los amestizados dan más importancia al concepto del "caballero" e invierten más recursos en la compra de caballos "finos" y de bridas y sillas elegantes. En general, ellos suelen hacer más demostraciones de riqueza que sus paisanos tradicionales. Los que están manteniéndose con un pie en ambos mundos, lo hacen con más cuidado de no aparecer arrogantes.

### *Algunos contrastes en la proximidad física*

El siguiente resumen está basado en observación personal y en interpretaciones chetillanas de comportamiento mestizo.

En cuanto al distanciamiento físico (lo que los antropólogos llamamos "lo proxémico"), los chetillanos prefieren una mayor distancia entre interlocutores que los mestizos. El sentido de la distancia no se relaciona solamente a la separación física en el espacio sino también al ángulo en el que una persona se coloca frente a otra y a la manera directa o indirecta con que se dirige la mirada. Los chetillanos raramente se colocan cara a cara a menos de dos metros de distancia. Las distancias de más de dos metros son comunes, aún dentro de las habitaciones. Al poner en ángulo el plano del cuerpo fuera de la posición frente a frente, equivale en impacto social, a aumentar la distancia física. La gente que difícilmente se sentía cómoda frente a frente a una distancia de dos metros, se sentía mejor a metro y medio si se colocaban los hombros a un ángulo oblicuo. (En la graficación etnográfica: ). Sentarse lado a lado resulta cómodo a distancias más cortas, especialmente

cuando la atención está dirigida a una tercera persona u objeto, tales como alimentos o un libro. ( ➤ ➤ d = casi tocándose). Los efectos de cambiar los ángulos de los cuerpos son similares para las culturas quechua y mestiza, pero la distancia mínima para sentirse cómodos varía mucho. Cuando los chetillanos ven a sus paisanos conversar frente a frente a menos de dos metros dicen que 'hablan como gallinas' y sospechan que están chismeando o intrigando.

La protección del espacio privado es también evidente en las zonas en que se divide la casa y el patio de un chetillano. Los visitantes anuncian su llegada desde una distancia gritando "Don Fulano, cuidado su perro me muerda" (aun cuando no tenga perro). No ingresan al patio ni miran hacia adentro hasta que son invitados a pasar con las palabras, *trayamuy* 'llegue' del dueño de casa. Tomarán asiento en el patio donde los invitados o trabajadores de la minga se sientan para visitar o comer. Solamente la familia y los amigos muy íntimos comen en la cocina y los que no son de la familia raramente son invitados a pasar dentro de la casa. (1) En contraste, los mestizos reciben a sus visitantes dentro de la casa, generalmente en la sala, y no guardan tan celosamente su intimidad.

### *Contrastes kinésicos*

Las posturas, gestos y otros movimientos del cuerpo también difieren entre los dos grupos, siendo los de los indígenas menos abundantes y más controlados que los de los mestizos. Hasta cuando se dan direcciones, los mestizos tienden a ser más expresivos, señalando, mientras que los indígenas simplemente miran en la dirección que están indicando. Cuando se pide a los chetillanos que imiten a los mestizos, se contonean moviendo los brazos y gesticulando en una forma exagerada, elevando la voz, poniendo las manos en la cintura o detrás de la espalda, sentándose con su peso sobre una pierna y una cadera echada a un lado, etc. La mayoría de estos movimientos, en la ciudad, comunicarían vitalidad y expresividad normales. Sin embargo, según las normas chetillanas aparecen muy agresivos y bastante desinhibidos. Las expresiones de afecto de los mestizos, tales como el abrazo, el beso en la mejilla a las mujeres y aún un fuerte apretón de manos, confirman esta imagen, agregando connotaciones sexuales y contrastan con las recatadas contrapartes chetillanas (una palmadita en el hombro, desde un costado o apenas un toque breve con las puntas de los dedos). Las expresiones de afecto entre novios que los chetillanos ven en la ciudad les choca como indecentes y de mal gusto. Esto no quiere decir que los chetillanos son puritanos, sino que practican mucha más discreción.

## *Diferencias de valores*

Los ideales chetillanos de quietud, modestia, auto control y cautela, pueden ser interpretados por los mestizos como extrema humildad o falta de vitalidad, de virilidad o de confianza en sí mismo. El evitamiento de la mirada directa y de la alineación de cuerpos frente a frente, hablar en voz baja, cubrirse la boca con la mano mientras habla y asumir una postura en que la espalda está más encorvada y la cabeza más agachada, son formas de comportamiento específicas que refuerzan el estereotipo del "indio humilde". A veces estos gestos se exageran en la interacción quechua-mestiza, debido a la formalidad del encuentro, pero también son parte de la interacción formal dentro de la sociedad indígena.

Esto contrasta nítidamente con el comportamiento jocoso informal del chetillano, que frecuentemente va más allá de lo que se consideraría de buen gusto dentro de la cultura mestiza. Las lindes entre el comportamiento formal y el jocoso son claramente marcados en la cultura indígena. En los contextos cotidianos los chetillanos tienden a ser más formales y respetuosos entre ellos que los mestizos urbanos. El trato formal de "usted" y el título formal de 'Don' (*Dun* en quechua) comúnmente son usados por los hombres mayores o de mediana edad, aún cuando hablen con jóvenes casados de 18 a 25 años.

La formalidad del comportamiento cotidiano en Chetilla puede haber contribuido a la asociación del término *nurmal* con el significado de 'serio'. En el quechua y en el castellano de Chetilla 'formal' y 'normal' son sinónimos. Ambos términos significan 'serio, respetuoso, formal' y a veces 'noble', como opuesto a *palangana*, término insultante que significa 'arrogante, orgulloso, vano, irrespetuoso'. Esta oposición es sumamente importante en la cultura indígena y es la moraleja básica de muchos cuentos folklóricos quechuas, en los cuales, animales grandes y arrogantes son vencidos por animalitos débiles, humildes, pero sabios. (Ver la colección extensiva de cuentos en Iberico, 1976 y en Ortiz, Landa y Coombs, 1979).

## *Diferencias olfatorias*

Se puede hacer una observación final acerca de las diferencias entre mestizos y quechuas con relación a los olores personales del cuerpo. Los chetillanos se lavan las manos, los pies y el cabello con relativa frecuencia, incrementando a los jalqueños porque no lo hacen así. Sin embargo, no se lava todo el cuerpo con la frecuencia de los mestizos ni tampoco se ofenden por los olores naturales del cuerpo; por esta razón, ellos son vistos como 'indios sucios'

por mucha gente de la ciudad, que se lavan con más frecuencia y disimulan el olor con perfumes, colonias, desodorantes, etc. Irónicamente, desde el punto de vista indígena, estas esencias artificiales son mucho más ofensivas que los olores naturales. Un chetillano hizo una confidencia: "Tengo buenos amigos entre los mestizos, pero es difícil sentarme cerca a ellos durante las comidas, porque hay algo que les hace apestar tanto que me da náuseas".

Estas diferencias culturales forman una parte pequeña de la separación sistemática entre mestizos y chetillanos. Aunque muchos de los rasgos indígenas están íntimamente relacionados a factores económicos, y a 450 años de dominación española y mestiza, sería una falla grave pasar por alto los factores culturales como si fueran nada más que consecuencias de un antiguo sistema de clases que ha producido una "cultura de pobreza". Tal análisis podría interpretar las "buenas maneras" quechuas como mera subordinación y resultar en un rechazo más del campesino y de sus valores. Por otro lado, no debemos ignorar las similitudes existentes entre grupos dominados de diferentes tradiciones culturales. (Ver Hill y Coombs, 1981).

### *Variaciones étnicas y la dialectología social*

Grandes diferencias lingüísticas y sociolingüísticas acompañan las mencionadas diferencias culturales. En el quechua, tanto como en el castellano, existen varios "sociolectos". En Chetilla el uso y el prestigio de estos dialectos sociales están estrechamente asociados con el grado de aculturación del hablante-evaluador.

Dentro del grupo denominado de *indios* por los mestizos, la capacidad de hablar bien el quechua amplía la solidaridad del hablante con las personas con que intercambia recíprocamente trabajo.

En contraste, muchos mestizos, tal vez usando una estrategia de "la zorra y las uvas" menosprecian la capacidad lingüística de los bilingües y presentan su ignorancia del quechua como un símbolo de su identidad como educados y cultos representantes de la sociedad nacional. Irónicamente, su castellano está tramado con regionalismos derivados de un sustrato quechua que ellos ignoran. Los mestizos ciudadanos más educados reconocen el origen quechua de muchos de estos regionalismos y los usan como lenguaje coloquial cajamarquino. Sin embargo, también hay hasta profesionales cajamarquinos que, aún en situaciones formales, inconscientemente usan regionalismos (como el "loismo"). Iberico (1969) presenta un glosario bastante amplio que muestra la rica variedad de regionalismos que se encuentran en el castellano de Cajamarca.

Aunque el sustrato quechua afecta al castellano regional, la aculturación lingüística es más marcada en la dirección opuesta y es fuente de varios dialectos sociales en quechua. Tal como lo ha observado Albó (1977), las lenguas dominadas tienden a ser más influenciadas por las lenguas dominantes que al contrario.

En el pueblo de Chetilla podemos señalar los siguientes dialectos sociales:

más castellano

1. *castellano fino*: castellano formal de la ciudad
2. *castellano bien hablado*: castellano formal del campo
3. *castellano bárbaro o mal hablado*: castellano rural
4. *“mote con cancha”*: castellano rural mezclado con préstamos extras de quechua

- 
5. *“piti piti”*: quechua simplificado (lit. “trozado”)
  6. *“chapu chapu”*: quechua con préstamos innecesarios de castellano (literalmente “mezclado”)
  7. *“allin kichwa, allin linqwa”*: el quechua de los monolingües (quechua bien hablado)

más quechua

Como mencionamos, el prestigio relativo de estas variantes diastráticas varía de acuerdo al grupo étnico que los evalúa. El breve diagrama que va a continuación es simplificado, pero da a conocer algunas de las variaciones en prestigio dialectal de acuerdo a la identidad étnica.

Alto prestigio

<u>Modelo mestizo</u>	<u>Modelo indígena</u>
1. Castellano fino	(1,2), 7
2. castellano formal	(3,4)
3. castellano rústico del campo	6

(5-7) todos los dialectos quechuas (piti piti, chapu chapu, quechua bien hablado)

### Bajo prestigio

Los dialectos comprendidos dentro del paréntesis no son reconocidos como distintos uno del otro, dentro del modelo. Por ejemplo, muy pocos mestizos saben acerca de las diferencias de los dialectos sociales quechuas, y los monolingües quechuas no pueden distinguir los dialectos castellanos 1 y 2. Los linderos entre las variantes que hay dentro de cada lengua son relativamente débiles. El hablante, si domina las variaciones sociales, puede "cargar" gradualmente el quechua con préstamos del castellano, ajustar la precisión de la pronunciación de estos préstamos, cambiar su entonación gradualmente hacia el castellano o el quechua, etc. Moviéndose hacia el "quechua legítimo" (o *allin linqwa*), puede dejar de lado el castellano innecesario, seguir el sistema de tres vocales del quechua (y alterar algunas combinaciones de consonantes no quechuas) en la pronunciación de los préstamos del castellano asimilados, incrementar la densidad de los sufijos (es decir, el número promedio de sufijos por palabra), incrementar la frecuencia del orden de las palabras SOV sobre el SVO (sujeto-objeto-verbo frente a sujeto-verbo-objeto), etc.

El hecho de que existen lindes imprecisas no implica que los hablantes vayan constantemente en forma errática de un dialecto social a otro, o que muchos hablantes controlen todos los dialectos. Los bilingües a veces hablan *piti piti* o *chapu chapu*, fingiendo una falta de habilidad para el quechua; y, por eso, de aquellos que tienen realmente limitaciones en el quechua se sospecha que están fingiendo.

Son muy pocos los chetillanos que pueden hablar "castellano fino" (el estándar). En ocasiones formales, los hombres importantes usarán frases de castellano florido. Tales discursos, a pesar de su relativa ininteligibilidad (o debido a ella), agregan un ambiente de solemnidad y una importancia oficial a una determinada ocasión.

En contraste, el castellano del campo es hablado por muchos varones chetillanos y entendido por la mayoría de ellos. Este difiere del castellano estándar en gramática, léxico y fonología. Estas diferencias reducen la intelli-

bilidad al punto que muchos de los castellanohablantes del campo con cierto grado de educación son incapaces de comprender las revistas, periódicos, las charlas de muchos profesionales urbanos y las emisiones radiales de la ciudad. Se necesita un estudio minucioso para descubrir qué diferencias lingüísticas son las que mayormente impiden la inteligibilidad y cuánta de esta falta de comprensión se debe a diferencias socioculturales.

Algunas características del castellano formal del campo son. la regularización de las formas irregulares castellanas (*seiga, haiga, escrito* y *sabo* por *sea, haya, escrito* y *sé*), la mayor frecuencia y uso no estándar del gerundio *-(V)ndo* (por ejemplo, “me dijo, diciendo”, que es la paralela al quechua *-shpa*), la sustitución de frases verbales por sustantivos abstractos, el uso de “cuando” como una conjunción subordinante general (que paralela al sufijo subordinante quechua *-pti*, y reemplaza las conjunciones “si”, “entonces” y “aunque”); el esmerado uso del diminutivo (*cjito*); y muchos otros.

El castellano rústico del campo se caracteriza por una mayor influencia de estructuras gramaticales quechuas que el castellano formal del campo y por las características fonológicas, tales como la conversión de algunas combinaciones VCV en V-semivocal-V (“ha ido” se convierte en “haíu”. por ejemplo), y el colapso parcial del sistema de cinco vocales del castellano.

Mediante el uso de la *-y*, un sufijo de primera persona en quechua, el castellano rústico del campo puede especificar también pasado habitual de primera persona. Por ejemplo: *estabay viniendo*, sólo puede significar “Yo estaba viniendo” en contraste con la expresión del castellano estándar *estaba viniendo*, que es completamente ambiguo en cuanto a la persona del sujeto.

Podemos ilustrar algunas de las diferencias entre el castellano estándar, el campesino formal y el campesino rústico, en las siguientes oraciones:

Español estándar: “Algunos decían que yo robaba cosas de la gente, pero otros, al contrario, saben que no es verdad”.

Castellano “bien hablado” del campo: “Otros pensaban que estabay tocando sus cosas de la gente, diciendo, pero otros, vuelta, saben que no es de veras”.

Castellano rústico del campo: “Utrus diciban, disyindu qui di la



ginti su kusa istabay agarrandu, piru utrus vuilta sabin qui no is di viras”.

Los tres llevan más o menos el mismo significado pues las versiones en lenguaje estándar y en castellano rústico son traducciones de la oración intermedia.

Para los chetillanos, el excesivo uso de préstamos del castellano (o sea, hablar *chapu chapu*) muestra una identificación con la cultura mestiza nacional. Los hijos de mujeres monolingües que hablan *chapu chapu*, están sujetos a muchas bromas de la comunidad indígena acerca de sus intentos de ascenso social.

Las mujeres de Chetilla con unas pocas excepciones funcionan como una “ancla” lingüística, ya que ellas corresponden a requerimientos de pretendientes que son capaces de hablar bien el quechua, al mismo tiempo que ellas reconocen la importancia del castellano. Tal como lo presenta el gráfico 5, su ideal lingüístico es un bilingüismo “coordinado”, es decir, un dominio completo, tanto del castellano como del quechua. Los hombres jóvenes que han recibido su educación fuera del lugar, explican apologeticamente su habilidad de hablar quechua con la anotación humorística siguiente: “¿De qué otra manera lograr algo con las chinas?”.

Para el chetillano la escasez de oportunidades en las ciudades debida a la crisis económica del país de los últimos años ha hecho más atractivo mantener una buena posición en la comunidad. Inclusive antes de la crisis, el ingreso a la sociedad mestiza era un proceso traumático. El resultado final de estas presiones contrarias es que muchos bilingües tienden a mostrar su bilingüismo de una manera sutil cuando hablan quechua, usando suficientes nuevos préstamos castellanos, y simplificaciones gramaticales, para dar a saber a su interlocutor de su estatus medio mestizo, pero evitando los excesos que pudieran ser criticados como falsos o arrogantes.

## CONCLUSIONES

Hemos presentado, brevemente, algunas características que distinguen a los quechuahablantes campesinos de los castellano hablantes ciudadanos. Forman una parte muy pequeña de las diferencias de valores, comportamiento, cosmovisión, prácticas amatorias, actitudes, etc., que merecen la atención de antropólogos y folklorólogos. Estas dos disciplinas científicas han desarrollado métodos, conocimientos y otros recursos que debemos compartir con otras profesiones y con el público en general.

Como mencionamos al principio, el Perú es, de hecho, un país plurilingüe y pluricultural, pero la preparación académica de muchos de sus profesionales es casi completamente monocultural: ¿Cuántos médicos, sanitarios, docentes, alfabetizadores, ingenieros, enfermeras, etc. han ido al campo a trabajar sin conocimiento alguno de estas diferencias socioculturales? He visto de cerca los sufrimientos y las frustraciones de varios de ellos. Y no es un problema específicamente peruano. En los Estados Unidos, por ejemplo, recién se están empleando técnicas educativas biculturales que fueron conocidas y aplicadas en la selva peruana hace 30 años. El problema en la sierra es que las "culturas parciales" folk no han sido reconocidas como válidas. La creencia popular es que los campesinos "no tienen cultura". Necesitamos más artículos escritos en lenguaje accesible y más libros como los del Dr. Iberico que muestren la riqueza de la cultura tradicional y que la presenten como un sistema coherente de sabiduría, evitando el paternalismo y el etnocentrismo. Estos aportes deben ser recogidos e integrados en los currículos de profesiones cuyos usuarios van a enfrentarse con barreras socioculturales. Apreciamos mucho el intento de este congreso de mostrar al público que el folklore es más que música, danzas, costumbres exóticas y creencias arcaicas graciosas.

Podemos aprender y enseñar más del fascinante mundo folk, desde una perspectiva científica y sin idealizaciones, reconociendo que la vida del campesino es sufrida, sin comodidades, llena de injusticias. Su cultura merece nuestra atención, pues mediante ella, el hombre folk se ha adaptado a este ambiente físico y social adverso. Sus soluciones culturales (como las de toda cultura) no son perfectas, y algunas se están modificando al contacto con nuevos conocimientos. Al mismo tiempo, por efectivas, muchas de sus soluciones han pervivido a través del tiempo y nos pueden enseñar bastante, tal como la medicina folklórica ha enriquecido a la medicina occidental.

Una tarea de la antropología y de la folklorología aplicadas debe ser la comunicación de estos hallazgos de sus perspectivas multiculturales a nuestros colegas de otras profesiones y al público en general; ello contribuiría positivamente en los proyectos y servicios en pro de las zonas rurales y al mejoramiento de las relaciones interétnicas.

## BIBLIOGRAFIA

ALBO, Xavier

- 1977 *El futuro de los idiomas oprimidos en los Andes*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

BOURQUE, Susan

- 1971 *Cholification and the Campesino: A Study of Three Peruvian Peasant Organizations in the Process of Societal Change*. Latin American Studies Program Dissertation Series, No. 21, Cornell University.

BOURRICAUD, François

- 1967 *Cambios en Puno*. México, D.F.: Instituto Indigenista Interamericano.

COOMBS, David M.

- 1981 *"We're All Equal": Language, Ethnicity, and Inequality in a North Peruvian Quechua Community*. Ann Arbor: University Microfilms International.

- 1986 El quechua de Cajamarca. En *Encuentro*, Cajamarca, Perú, pág. 59-82.

Documental del Perú

- 1978 Vol. 7. Lima, Perú.

ESCOBAR, Gabriel

- 1959 *La cultura: sistema de valores*. En Plan nacional para el desarrollo del sur del Perú, Vol. 22, Lima.

FRIED, Jacob

- 1961 The Indian and Mestizaje in Peru. *Human Organization* 28: 32-26.

FUENZALIDA, Fernando

- 1971 *Poder, etnia y estratificación social en el Perú rural*. En Perú: Hoy. México: Siglo Veintiuno Editores, S.A.

HILL, Jane H. y COOMBS David M.

- 1981 The vernacular remodeling of national and international languages. *Applied Linguistics*, Vol. 3, No. 3, 1982, London: Oxford University Press.

IBERICO Mas, Luis

- 1969 *Cajamarquinismos*. Cajamarca, Perú: Editorial "Atahualpa".  
1971 *El folklore mágico de Cajamarca*. Trujillo: Imprenta Moreno.  
1976 *El folklore literario de Cajamarca*. Cajamarca: Universidad Nacional de Cajamarca.  
1981 *El folklore agrario de Cajamarca*. Cajamarca: Universidad Nacional de Cajamarca.

BARRY L. Isaac

- 1975 *Peasantry as a local evolutionary stage*. Ponencia presentada en el Congreso Anual del Central States Anthropological Society, April 5, 1975, Detroit.

KROEBER, Alfred L.

- 1948 *Anthropology*. New York: Harcourt, Brace.

ORTIZ CHAMAN, Blanca, ORTIZ ALAYA, Vicente, LANDA QUITO, Cruz y COOMBS David M.

- 1979 *Cuentokuna Llaqtancheqmanta*. Pucallpa. Centro Amazónico de Lenguas Autóctonas Peruanas "Hugo Pesce".

PITT-RIVERS, Julián

- 1969 Race, color and class in Central America and the Andes. In *Structured Social Inequality*. Celia S. Heller, ed., pág. 380-386. New York: Macmillan.

QUESADA CASTILLO, Félix

- 1982 Uso de la lengua y lealtad acerca de los bilingües quechuas en la región de Cajamarca. En Cerrón Palomino, Rodolfo, *AULA QUECHUA*, Lima, Signo, pág. 125-138.

REDFIELD, Robert

1956 *Peasant Society and Culture*. Chicago: University of Chicago Press.

VAN DEN BERGHE, Pierre L., y PRIMOV George P.

1977 *Inequality in the Peruvian Andes: Class and Ethnicity in Cuzco*. Columbia: University of Missouri Press.

