

Entre el quechua y el castellano: manifestaciones del conflicto de identidades etnolingüísticas en un pueblo joven de Arequipa

Eva Gugenberger
Universidad de Bremen

1. Introducción

Desde la invasión de los españoles, en el continente americano los contactos interculturales han sido caracterizados por la dicotomía entre dos sistemas sociales opuestos, que proyectan el mundo de manera muy diferente. Las relaciones entre estos dos sistemas son jerárquicas y asimétricas. Los grupos dominantes, miembros de la cultura occidental, han oprimido durante siglos los valores y normas de los pueblos indígenas para imponer sus intereses. Las formas de dominio pueden ser de carácter represivo, y se manifiestan mediante violencia abierta, o más bien tolerante, siendo la fuerza represiva sobre todo de naturaleza ideológica. Pero el objetivo siempre consiste en la destrucción del sistema de referencias de las etnias y su sustitución por el sistema impuesto por los grupos dominantes.

Las normas y valores dominantes representan superioridad, modernidad, progreso, riqueza e inteligencia, mientras los valores y prácticas culturales indígenas son estigmatizados hasta negar la existencia de una civilización de los indígenas del continente americano. Para imponer sus intereses los representantes de la nación cuestio-

nan y amenazan los valores étnicos. La identificación con el estado-nación se hace a costa de las identidades étnicas. Por esta razón quiero contraponer los términos *identidad étnica* e *identidad nacional*. El concepto de la *identidad nacional*, la búsqueda de la llamada *peruanidad*, *mexicanidad*, etc. no toma en cuenta la realidad indoamericana, ya que no incluye los conocimientos y capacidades de ambos sistemas, más bien pretende imponer las normas y valores dominantes.

El carácter conflictivo se manifiesta en la relación jerárquica tanto entre las lenguas como entre sus hablantes, ahora bien el verdadero conflicto ocurre entre los hablantes y no entre los sistemas lingüísticos. El idioma desempeña un papel de símbolo para la situación conflictiva en su totalidad. Por tanto, no sorprende que muchas veces se desaten conflictos étnicos y/o sociales en la cuestión lingüística. Sin embargo, lo que está detrás de este "combate" entre varias lenguas es un conflicto mucho más amplio de carácter político, social y étnico.

El concepto de conflicto se puede considerar tanto desde una perspectiva sociológica (conflicto entre varias personas o grupos étnicos y/o lingüísticos) como psicológica (conflicto intraindividual). En el primer caso se enfoca el problema como resultado de un proceso social que ha creado contradicciones y relaciones asimétricas entre varios grupos. Desde la segunda perspectiva, en cambio, se plantean antagonismos intraindividuales situados dentro de la psiquis de una persona (cf. Mattheier 1987: 293). Las diferentes formas del conflicto no sólo se manifiestan en el contacto entre dos grupos étnicos o lingüísticos, sino también en la interacción entre los miembros del mismo grupo, y tienen repercusiones dentro del individuo mismo, en su conciencia y su comportamiento, de modo que la persona se caracteriza por incoherencias y contradicciones, que son manifestaciones de una *identidad quebrada*, un término que voy a explicar más adelante. Cabe mencionar aquí que los efectos del conflicto en el individuo siempre están vinculados con procesos sociales, ya que el nivel social y el individual se influyen y se determinan recíprocamente. Sin embargo, aquí concentraré mi atención más en el aspecto psicológico individual, indagando en los conflictos dentro del individuo que se ve confrontado con la exigencia de adaptarse a un nuevo ambiente. Para analizar los resultados empíricos del estu-

dio en Arequipa, es útil partir de dos conceptos que presentaré a continuación, el ya mencionado de *identidad quebrada* y el de *ideología diglósica*.

2. La *identidad quebrada*

En la ideología dominante, las características étnicas de los pueblos indígenas son tildadas de inferiores, retrasadas e incultas. La estigmatización de su identidad o de partes de ella produce un conflicto dentro de los individuos que son miembros de los grupos menospreciados. El conflicto también puede resultar de un cambio radical del ambiente social como ocurre, por ejemplo, en el caso de la migración a otro sitio o del ascenso social. El individuo, al no saber a dónde y a quién pertenece, se siente atraído por diferentes identidades muchas veces incompatibles. A dicho estado conflictivo, en el que el individuo se ve frente a demandas antagónicas por parte de los diferentes grupos, quiero denominarlo *identidad quebrada*. Ésta constituye la expresión del conflicto debido a la pérdida de pertenencias sociales, cambios abruptos de las condiciones de vida, discriminación sufrida, etc., o puede reunir todo el conjunto de los factores antes mencionados.

De esta manera, mientras más positivamente vea un individuo su propia identidad, menos le afectará cualquier tipo de acto que intente atacarla. El conflicto será más grave si un individuo se traslada a un lugar o se une a un grupo de referencia en el cual su propia identidad o partes de ella no son reconocidas socialmente, sino más bien son motivo de menosprecio y discriminación. Eso ocurre en el caso concreto que quiero presentar aquí: un grupo de migrantes, provenientes de las regiones andinas, en Arequipa.¹

Al desplazarse a la ciudad, el individuo sale de su hábitat social y natural y tiene que adaptarse a un ambiente que le es extraño en varios aspectos: el rostro de una ciudad grande, su gente y su

¹ Arequipa es una ciudad en el sur peruano. El estudio se realizó con los habitantes de un pueblo joven, un barrio popular de Arequipa. Aparte de la recolección de datos básicos (situación socio-económica, migración, formación, conocimientos lingüísticos etc.) del conjunto de habitantes del pueblo joven "Prolongación Goyeneche" (unas 400 personas), apliqué 50 entrevistas intensivas. Las citas mencionadas a continuación han sido sacadas de estas entrevistas. ENCU es la abreviación para *entrevista*, Y significa *yo* y xx, xxx indican partes incomprensibles de diferente extensión.

manera de vivir, de vestirse, de comportarse. La gente urbana no acepta al recién llegado como miembro de su grupo y lo rechaza debido a que es diferente, de manera que él, sintiéndose inseguro, ya no puede ver positivamente su identidad o partes de ella. Algunas características propias de su grupo de origen entran en conflicto con las del nuevo grupo de referencia.

El término *identidad quebrada* me parece apropiado para calificar esta fase, en la cual una persona o un grupo se encuentra entre diferentes identidades antagónicas, ya que esta expresión hace referencia a las rupturas y contradicciones que caracterizan una situación conflictiva. Estas rupturas se manifiestan, por ejemplo, en formas contradictorias de actuar o en incoherencias entre disposiciones mentales y valoraciones emocionales, por un lado, y el comportamiento en la práctica, por otro lado.

Sin embargo, el estado de la *identidad quebrada* no debe ser considerado como un estado final en el sentido de un desdoblamiento o una ruptura irreparable. Más bien constituye una fase en un proceso dinámico que puede ser superada mediante diferentes estrategias. Sólo si la identidad se considerara como algo estático, la *identidad quebrada* implicaría un daño en el sentido de que ya no está en su estado original. En cambio, conceptualizada como un proceso dinámico, como algo que está en movimiento, es comparable a una escultura, de la cual algunas partes están en proceso de transformación o sustitución por otras, y cuyos trozos partidos pueden quedar dislocados o pueden ser encajados nuevamente. Por tanto, la *identidad quebrada* no constituye el resultado sino una fase en un proceso de cambio, del cual puede surgir algo nuevo, ya que cualquier conflicto contiene un elemento positivo, de manera que incluye la posibilidad de desarrollarse y lograr una solución.

3. La *ideología diglósica*

Los seres humanos van desarrollando conocimientos y opiniones a través de sus experiencias con la lengua. De esta manera llegan a tener y expresar juicios, suposiciones y valoraciones respecto a ella. De estas opiniones y valoraciones también forman parte aquellas que tienen carácter estereotipado y que son muchas veces erróneas o por lo menos no comprobables, pero que tienen influjo sobre la

conciencia y el comportamiento lingüístico. El aspecto de las valoraciones lingüísticas llega a tener un significado especial en una situación de conflicto. Debido a la norma lingüística dominante, los hablantes de una lengua tildada de inferior pueden llegar a pensar que su manera de hablar es *incorrecta* o *fea*, lo que lleva a una actitud negativa hacia su propia práctica idiomática. Esto también puede traer consigo distorsiones en la percepción del propio comportamiento lingüístico, lo que explica las contradicciones entre lo que se dice sobre su propio comportamiento idiomático y cómo se actúa en la práctica, por ejemplo, en lo que se refiere a la elección entre dos lenguas en una situación concreta.

Basándose en Weinreich (1953), Vallverdú (1973: 50-52) estableció una lista de criterios de dominio que determinan la elección entre dos lenguas, tomando en cuenta tanto aspectos lingüísticos como sociolingüísticos. Ellos son los siguientes:

- (1) proficiencia relativa (es decir, el grado de dominio de una lengua)
- (2) la forma de utilizar la lengua (oral o escrita)
- (3) el orden cronológico del aprendizaje de las dos lenguas
- (4) su utilidad en el proceso comunicativo (en sentido social)
- (5) el entorno emocional (lazos afectivos)
- (6) su función en el ascenso social (vinculado con el prestigio, que se considera como el valor de una lengua en el ascenso social)
- (7) su valor cultural-literario (valoración intelectual o estética de la cultura literaria que se expresa en la lengua, por parte de los bilingües)

En esta lista se ve que si bien la adquisición y el grado de dominio de las lenguas son dos criterios que influyen en la decisión de usar una lengua o la otra, la elección entre dos lenguas no sólo depende de factores meramente lingüísticos, sino también de factores sociales, como por ejemplo, el prestigio. Si se considera este vínculo, se hace comprensible que si se pregunta por el dominio y el comportamiento propio, no sólo se adquieren datos lingüísticos, sino también sociolingüísticos. Sobre todo revela la percepción subjetiva hecha por los hablantes mismos acerca de su propio comportamien-

to idiomático, con lo que finalmente se refiere a aspectos ubicados en la conciencia lingüística. Principalmente dan información sobre los deseos, es decir, sobre la identidad lingüística deseada, y no tanto sobre los conocimientos reales y el comportamiento en la práctica de los entrevistados. También hay que tomar en cuenta que los hablantes evalúan su competencia en el manejo de las lenguas no sólo según criterios meramente lingüísticos, sino más bien según la eficiencia en el proceso comunicativo, lo que ha comprobado por ejemplo Sichra en su estudio sobre una comunidad bilingüe de Bolivia (cf. Sichra 1986: 265).

En lo que se refiere a la autoevaluación del comportamiento lingüístico hay que considerar los siguientes aspectos. Primero, cabe indicar que de hecho el grado de dominio y el orden cronológico del aprendizaje juegan un papel considerable en la elección de una lengua u otra en una situación comunicativa concreta, y no sólo la propia competencia, sino también la del interlocutor. Una persona bilingüe no siempre tiene toda la libertad de elegir una u otra lengua; la elección está condicionada por el interlocutor, tanto si realmente habla o entiende sólo uno de los dos idiomas (como en el caso de una madre monolingüe en quechua), cuanto si esto lo supone el hablante (como, por ejemplo, cuando el interlocutor es un arequipeño neto, de quien no se supone que hable quechua). Pero en una sociedad diglósica muchas veces la elección entre dos lenguas se determina principalmente por factores sociológicos y psicológicos.

Estos factores extra-lingüísticos no sólo pueden tener influencia en el actuar lingüístico, sino también en la percepción del fenómeno. Los deseos y las valoraciones pueden llevar a una autoimagen distorsionada. Neu-Altenheimer (1987-89: 32-33) señala que casi ningún estudio empírico da concreta información sobre el actuar lingüístico mismo, porque el investigador recibe sobre todo datos referentes a la *ideología diglósica*. Ésta, según la autora, es el conjunto de argumentos para justificar la inferioridad de la lengua dominada. Ella señala que cuanto más expuesta está una lengua a una situación diglósica concreta, más internalizada está la *ideología diglósica* por parte de los hablantes del idioma dominado. Por eso es posible que la autopercepción de los afectados y la percepción por parte de otros no coincidan en gran medida. Así, por ejemplo, es posible que una persona confirme que nunca habla quechua, incluso que ha ol-

vidado la lengua, aunque en momentos no observados hable quechua fluidamente y con toda naturalidad. Otro ejemplo que observé durante mi estudio es la respuesta de una mujer a la pregunta en qué lengua pensaba: “Estoy pensando ‘mañana cebolla voy a comprar’ ... castellano estoy pensando pue”. Al producir la frase en castellano, la mujer se “desenmascara” por el uso de la sintaxis del quechua (SOV y no SVO como en castellano estándar).

Sin embargo, es posible llevar parcialmente la ideología diglósica de un nivel inconsciente a un nivel consciente. Mediante sus preguntas, el investigador puede lograr que la persona tome conciencia de las razones para su comportamiento diglósico, e incluso que lo formule explícitamente. El reconocimiento del propio actuar y de la discriminación sufrida por parte de los grupos dominantes podría ser un primer paso para cambiar su propia actitud hacia una postura más positiva con respecto a su propia lengua y cultura.

Teniendo como punto de partida los conceptos arriba expuestos, a continuación deseo mostrar cómo la *identidad quebrada* y la *ideología diglósica* se manifiestan en el uso de lenguas y en la conciencia lingüística² en el caso de migrantes quechuahablantes procedentes de la sierra surperuana que viven en la ciudad de Arequipa. En los siguientes apartados quiero destacar y analizar los siguientes puntos: la adquisición y el dominio del quechua y del castellano, el uso de ambas lenguas, así como las valoraciones referentes a ellas. En este último punto entrarán valoraciones de diferente naturaleza (funcionales y emocionales, percepción y valorización de variantes lingüísticas regionales, evaluación del quechua para la construcción de una

² En realidad, no es posible deslindar claramente los ámbitos del dominio y uso de las lenguas del ámbito de la conciencia lingüística, sobre todo cuando los datos recogidos en entrevistas sociolingüísticas acerca del dominio y el uso reflejan la autopercepción de los hablantes, la cual forma parte de la conciencia lingüística. La *conciencia lingüística* la concibo aquí como el producto de una multitud de factores, como la conciencia de pertenecer a una comunidad lingüística y la capacidad de reconocer diferencias de otras lenguas u otras variantes idiomáticas. Asimismo, abarca un conjunto de valoraciones, juicios y suposiciones con respecto a la lengua, algunos de los cuales tienen carácter estereotipado y son, la mayoría de las veces, erróneos o por lo menos no comprobables. Sin embargo, en la práctica estas valoraciones, juicios y suposiciones influyen en el comportamiento lingüístico. Como elementos de la conciencia lingüística se consideran además el conocimiento sobre la propia lengua, la adopción de conceptos y normas oficialmente sancionados, deseos, y la auto-percepción referente a la propia conducta lingüística (cf. Neu-Altenheimer 1987-89: 18).

identidad peruana). El análisis busca mostrar incoherencias y contradicciones en la conciencia y el actuar de los entrevistados, para así ofrecer una idea del conflicto entre identidades etnolingüísticas, en el cual se encuentran los hablantes provenientes de la cultura quechua.

4. Adquisición y dominio del quechua y del castellano

De las cincuenta personas a las que hice entrevistas intensivas, treinta y tres indican que dominan tanto el quechua como el castellano en forma activa y pasiva. De ellos veintitrés consideran el quechua como su lengua materna, 6 el castellano y 4 las dos lenguas de igual manera.

Cuadro 1: Lengua materna de los bilingües (n=33)

	Hombres	Mujeres	Total
C	3	3	6
C/Q	1	3	4
Q	13	10	23

Q = quechua
C = castellano

De los 23 que consideran el quechua como su única lengua materna, sólo 4 creen que tienen más dominio del quechua que del castellano, 7 opinan que hablan mejor el castellano y 12 dominan, según su opinión, el quechua y el castellano de igual manera. En las respuestas no se nota una diferencia notable entre hombres y mujeres, como se puede ver en el siguiente cuadro.

Cuadro 2: Autoevaluación del dominio del quechua y del castellano de los bilingües, dependiendo de su lengua materna: C, Q o C + Q (n=33)

Autoevaluación	Hombres			Mujeres			Total		
	mejor	C+Q	mejor	mejor	C+Q	mejor	mejor	C+Q	Mejor
	C	igual	Q	C	igual	Q	C	igual	Q
C	3	0	0	3	0	0	6	0	0
C/Q	1	0	0	1	2	0	2	2	0
Q	3	8	2	4	4	2	7	12	4
Total	7	8	2	8	6	2	15	14	4

Si se toman en cuenta otros factores, como la edad y el lugar de la adquisición de la segunda lengua, el tiempo de permanencia en Arequipa, así como mis observaciones de las particularidades lingüísticas en las entrevistas (por ejemplo fuertes interferencias y dificultades de expresarse en castellano), se puede suponer que en algunos casos la autoevaluación no coincide con la competencia real, sino más bien que el castellano, debido a su prestigio, es la lengua que se quiere hablar mejor.

Cuadro 3: Edad de adquisición del castellano de los que tienen el Q como lengua materna (n=23)

Edad	Hombres	Mujeres	Total
hasta 5 años	3	0	3
6 - 7 años	7	2	9
8 - 10 años	1	3	4
11 - 13 años	2	0	2
14 - 16 años	0	5	5
Total	13	10	23

Aunque los hombres cuya lengua materna es el quechua generalmente empezaron a aprender el castellano a una edad más temprana que las mujeres (los hombres al entrar en la primaria o incluso antes en el seno de su familia; las mujeres sólo en Arequipa o a la edad de 14 a 16 años), la mayoría de éstas consideran sus conocimientos de castellano mejores que los de quechua (cuadro 2).

Si bien en este caso —debido a la muestra relativamente pequeña— no cabe hacer un análisis cuantitativo, me atrevo a sugerir, apoyándome también en mis observaciones, que los hombres son un poco más “sinceros” en cuanto a la autoevaluación de sus conocimientos de las dos lenguas. Esto se puede explicar posiblemente por el hecho de que los hombres, en promedio, tienen un grado de formación escolar más alto que las mujeres. (La mitad de las mujeres entrevistadas no terminó la primaria y sólo la cuarta parte tiene formación secundaria. De los 17 hombres no hay ninguno que no tenga la primaria completa y 14 tienen formación secundaria).

Otro motivo podría ser la suposición de que los hombres, debido a sus actividades comerciales y otros contactos sociales, tienen menos problemas para integrarse en la vida urbana que las mujeres, las cuales permanecen más aisladas. Esta situación les brinda a los hombres más posibilidades de aprender castellano y de desarrollar por consiguiente una mayor conciencia lingüística, lo que redundaría en un menor sentimiento de inferioridad por ser quechuhablantes. Por estos motivos, es posible que los hombres puedan defenderse mejor contra actos ofensivos y discriminatorios de parte de los grupos dominantes hispanohablantes.

5. El uso social del castellano y del quechua

Ante lo expuesto acerca de la elección de la lengua en una situación de conflicto, en lo que sigue quiero analizar el uso social del castellano y del quechua en parte de las personas entrevistadas en diferentes dominios sociales (familia, ambiente social, lugar de origen, etc.), así como la elección de la lengua según el interlocutor (padres, esposo/a, hijos, vecinos, etc.).

5.1. Arequipa versus lugar de origen

El lugar de origen es un elemento importante en la identidad étnica. Especialmente en el Perú se destaca el apego al lugar de nacimiento, a la “tierra”. No es raro que una persona se identifique con su lugar de nacimiento, aunque ya haya pasado gran parte de su niñez en otro sitio. El criterio *origen regional-geográfico* ha venido sustituyendo al de la *pertenencia a un grupo étnico determinado* ya que, como resultado de la dominación colonial, hoy en día es difícil deslindar las diferentes etnias existentes en la época prehispánica. De ahí se explica que la pertenencia a un pueblo o una comunidad campesina, a una provincia, a un departamento específico, constituya un criterio importante para determinar la identidad étnica. Actualmente la frontera étnico-lingüística predominante en el sur andino se establece entre *quechuistas* y *aimaristas*, como los mismos entrevistados los prefieren llamar. De ahí se puede deducir que en el caso concreto de Perú la lengua o una variedad lingüística viene a ser un criterio relevante en la temática de las fronteras étnicas.

Considerando a Arequipa *lugar de residencia* en contraste con el *lugar de origen* de los entrevistados como categorías distintivas del uso de lenguas según ámbitos socioculturales —lo que en la mayoría de los casos corresponde a una oposición ciudad versus campo o en otros a una oposición Arequipa versus ciudad andina (Puno, Cuzco)— se pone en evidencia la relación estrecha que existe entre migración y desplazamiento lingüístico.

En las entrevistas distinguí entre la frecuencia y la preferencia del uso de los dos idiomas. En cuanto a la frecuencia, los migrantes atribuyen claramente el uso del castellano a Arequipa, mientras que en la sierra domina el quechua, sobre todo en la generación de los padres. En la segunda generación no hay ninguno que indique hablar más quechua, ni en la ciudad ni en el lugar de origen.

Cuadro 4: Frecuencia de uso del C y del Q; Arequipa versus lugar de origen (n=33)

	Arequipa					Lugar de origen				
	H	M	P	A	Tot	H	M	P	A	tot
más C	16	15	25	6	31	5	7	7	5	12
C+Q igual	0	0	0	0	0	1	2	2	1	3
más Q	1	1	2	0	2	11	7	18	0	18

H = hombres
M = mujeres

P = generación de padres
A = adolescentes

La pregunta por la preferencia revela lo siguiente: tres de las personas que indican hablar más castellano que quechua en Arequipa manifiestan utilizar las dos lenguas con la misma frecuencia en la ciudad. En cambio, en cuanto a la lengua preferida en la sierra, se puede observar un descenso de los que prefieren el quechua. Estas diferencias resultan de los datos de la generación de los padres, mientras que los jóvenes no hacen distinción entre el uso y la preferencia (ver cuadro 5). Cabe mencionar que más de dos tercios de los entrevistados mantienen relaciones con su lugar de origen, en su mayor parte con el fin de visitar a familiares o participar en actividades de la comunidad, un dato que tiene cierta importancia para la frecuencia de uso del castellano y del quechua.

Cuadro 5: Preferencia de uso de las lenguas: Arequipa versus lugar de origen (n=33)

	Arequipa					Lugar de origen				
	H	M	P	A	Tot	H	M	P	A	tot
C	14	14	22	6	28	7	8	10	5	15
C y Q	1	2	3	0	3	0	3	2	1	3
Q	2	0	2	0	2	10	5	15	0	15

En términos generales, se puede constatar que la ciudad es el lugar que se vincula con la vida moderna, con el futuro, es el lugar de los criollos hispanohablantes. El quechua, en cambio, se relaciona estrechamente con el lugar de origen, con el pasado, con los recuerdos de la “tierra”. Esta división, considerada “natural” y “no-problemática” por los entrevistados, es, a mi modo de ver, una estrategia de negar el conflicto y compatibilizar entre dos polos antagónicos. De esta forma, no hay que poner en duda ni la adhesión a su grupo originario, ni su comportamiento lingüístico actual. Se declara a menudo que en la ciudad simplemente ya no se habla quechua, porque ya no es la costumbre, y que hay que adaptarse al lugar y a las circunstancias, como ilustra la siguiente cita:

Y: Y acá en Arequipa, ¿en qué lengua habla con más frecuencia?

E: ... castellano.

Y: Y cuando va a su tierra, ¿en qué lengua habla más?

E: Más hablo en quechua, porque a veces me hablan ... mis primos, mis familiares de allá ... más hablan quechua, Ud. tiene que seguir la corriente.

Y: ¿Y qué idioma prefiere..., le gusta más hablar en Arequipa?

E: Me gusta hablar ... castellano ... no ... están están acostumbrados. (ENCU 44)

5.2. Familia

En cuanto al uso de las lenguas en el ámbito familiar se puede constatar que la sustitución del quechua por el castellano ya está bastante avanzada. Los hermanos hablan mayormente castellano entre sí, los jóvenes exclusivamente castellano (cuadro 6b). No hay padres que hablen habitualmente a sus hijos en quechua. Eso significa que todos los niños que crecen en la ciudad son socializados en castellano, no obstante que del grupo estudiado un 95% de la generación de padres es bilingüe. Esto conlleva problemas de comunicación entre los niños que crecen en la ciudad y sus abuelos que viven en el campo (que muchas veces son monolingües en quechua) así

como la acelerada pérdida de la lengua étnica, como se puede ver en los siguientes cuadros:

**Cuadro 6a: Uso de las lenguas en la familia (en casa)
en total (n=33)**

	sólo C	más C	igual	más Q	sólo Q	No tiene*
Esposo/a	14	8	1	3	0	(7)
Hijos	23	3	0	0	0	(7)
Padres	5	4	4	3	16	(1)
Hermanos	17	6	6	2	2	
Abuelos	5	0	0	0	17	(11)

* no tienen esposo/a, hijos, padres, etc.

**Cuadro 6b: Uso de las lenguas en la familia (en casa)
según generaciones (n=33)**

	Padres						Adolescentes					
	sólo C	más C	igual	más Q	sólo Q	no tiene	sólo C	más C	igual	más Q	sólo Q	no tiene
Padres	3	2	4	3	15		2	2	0	0	1	(1)
Hermanos	11	6	6	2	2		6	0	0	0	0	
Abuelos	3	0	0	0	14	(10)	2	0	0	0	3	(1)

Al analizar el uso de las lenguas dentro y fuera de la casa, es llamativo el hecho de que todos los entrevistados que indican hablar a veces quechua en casa (excepto uno) cambien al castellano cuando

salen al centro. Algunos señalan, entre los motivos por los cuales dejan de hablar el quechua fuera de su hogar, la discriminación que puedan sufrir: "... en un negocio más tienes que hablar quechua pues, pero sin que escuchen los arequipeños, ah... En la casa, en el negocio, así pue. ¿Cómo va Ud. hablar quechua pue en el centro? No se puede hablar. Hasta vergüenza sería. Esta es una huanaca... serrana ella dicen pues a una" (ENCU 12).

5.3. En el barrio y fuera del barrio

Dentro del barrio, en la conversación con vecinos y paisanos, la mayoría manifiesta hablar las dos lenguas. Se hace la diferencia entre vecinos en general y paisanos, es decir, personas del mismo pueblo o la misma provincia; estos últimos constituyen miembros del grupo con los que se tiene más afinidad a causa del origen común.

Con los miembros de la Junta Directiva del barrio todos los entrevistados hablan castellano (aunque la mayoría de ellos son bilingües en castellano y quechua, con la excepción de unos pocos que son de origen aimara). Eso indica que la posición social del interlocutor juega un papel para la elección de lengua. Para comunicarse con los dirigentes que, en general, gozan de un prestigio social alto, se elige la lengua que tiene más prestigio, es decir, el castellano.

Cuadro 7a: Uso de las lenguas en el barrio en total (n=33)

	C	C/Q	Q	no tiene*
Vecinos	15	18	0	
Compadres/comadres	20	9	0	(4)
Dirigentes	33	0	0	
Paisanos	12	19	2	
Evento social	21	12	0	

* En esta categoría están los que no tienen compadres/comadres etc.

Cuadro 7b: Uso de las lenguas en el barrio según generaciones (n=33)

	Padres				Adolescentes		
	C	C/Q	Q	no tiene	C	C/Q	Q
Vecinos	12	15	0		3	3	0
Compadres/comadres	15	8	0	(4)	5	1	0
Dirigentes	27	0	0		6	0	0

Cuadro 7c: Uso de las lenguas en el barrio según sexo (n=33)

	Hombres				Mujeres			
	C	C/Q	Q	no tiene	C	C/Q	Q	No tiene
Vecinos	9	8	0		6	10	0	
Compadres/com.	10	5	0	(2)	10	4	0	(2)
Dirigentes	17	0	0		16	0	0	
Paisanos (barrio)	6	11	0		6	8	2	
Evento social	9	8	0		12	4	0	

Fuera del barrio, el uso del castellano domina en todos los ámbitos socioculturales. La única excepción parece ser la categoría *persona desconocida que parece ser de la sierra*: una persona a quien se identifica como “serrana que no vive en la ciudad” por su forma de vestir, por ejemplo, a menudo es considerada como una persona monolingüe en quechua que necesita ayuda y esto determina que se le hable en quechua con el fin de apoyarla. En este caso, la lengua étnica

desempeña la función de solidaridad y permite reconocer fácilmente el estigma de lo tradicional, campesino, atrasado. De manera que un informante afirma: "... me dice jovencito, Ud. sabe y yo no sé nada y que tal parte o tal parte quiero ver y quiero saber dónde se encuentra. Entonces si me habla de quechua, tengo que responder todo de quechua" (ENCU 1).

La actitud de dejar a cargo del interlocutor la decisión por una de las dos lenguas a usar en un diálogo es frecuente, como se muestra en respuestas del siguiente tipo: "... bueno, si me dice si me saluda en quechua o me habla en quechua yo tengo que responder en quechua ... si me ... me habla en castellano le converso también en castellano" (ENCU 44). Al utilizar esta estrategia el individuo elude cualquier situación que comporte el antagonismo y afirma su afiliación indistinta, pero incondicional, a los dos grupos culturales o sociales antagonicos. Trata de justificar su "opción desdoblada" mediante estrategias intermediarias, como es por ejemplo la *ideología bilingüe*, en la que un grupo empieza a definirse a través de su bilingüismo colectivo y lo considera una característica esencial del grupo. En realidad esta actitud sirve para disfrazar la desigualdad existente en la sociedad y entre sus hablantes (cf. Kremnitz 1990: 61-62).

Cuadro 8a: Uso de las lenguas fuera del barrio en total (n=33)

	C	C/Q	Q
Amigos	20	13	0
Paisanos (centro)	22	9	2
Persona desconocida*	15	5	13
En el mercado	26	7	0

Cuadro 8b: Uso de las lenguas fuera del barrio según generaciones (n=33)

	Padres				Adolescentes		
	C	C/Q	Q	ning.*	C	C/Q	Q
Amigos	16	11	0		4	2	0
Paisanos (centro)	16	9	2		6	0	0
Persona descon.	11	4	11	(1)	4	0	2
En el mercado	20	7	0		6	0	0

* Indica que nunca habla con una persona desconocida

Cuadro 8c: Uso de las lenguas fuera del barrio según sexo (n=33)

	Hombres			Mujeres		
	C	C/Q	Q	C	C/Q	Q
Amigos	10	7	0	10	6	0
Paisanos (centro)	11	6	0	11	3	2
Persona descon.	8	3	6	7	2	7
En el mercado	14	3	0	12	4	0

El cambio de la lengua en el momento en que se sale del barrio al centro se hace ver con más claridad en la categoría *paisano/a* como interlocutor. De las doce personas que indican hablar las dos lenguas en el barrio, diez dicen que cambian al castellano cuando van al centro. Los motivos por los cuales se cambia de lengua con la misma persona cuando se la encuentra en el centro, es decir, no en el ambiente familiar del barrio, están ligados a la falta de confianza

de la otra persona, miedo a ser discriminado, no querer ser reconocido como un “cholo serrano” o expresiones similares, lo que ya se ha mencionado arriba.

5.4. Uso de lengua según el tema a tratar

¿En qué idioma le gusta más... (hacer chistes, insultar, contar cuentos, hablar sobre problemas y sentimientos, cantar, hablar sobre política, hablar sobre el trabajo)? es la pregunta que busca averiguar el uso de las lenguas según el tema de que se habla. Llama la atención que la mayoría prefiere el quechua sólo cuando se trata de insultar; en todos los otros ámbitos –en mayor grado en el caso de temas menos afectivos, pero más “serios” como la política o el trabajo– domina el castellano.

Cuadro 9a: Lengua preferida según temas (n=33)

	C	C/Q	Q	ninguna*
Insultos	9	6	11	(7)
Chistes	13	12	7	(1)
Cuentos	17	10	6	
Problemas/ Sentimientos	23	6	4	
Cantar	18	11	3	(1)
Política	26	4	1	(2)
Trabajo	28	2	3	

* Indican que nunca hacen chistes, insultan, etc.

**Cuadro 9b: Lengua preferida según temas según generaciones
(n=33)**

	Padres				Adolescentes			
	C	C/Q	Q	ning.	C	C/Q	Q	ning.
Insultos	8	6	7	(6)	1	0	4	(1)
Chistes	12	9	5	(1)	1	3	2	
Cuentos	12	10	5		5	0	1	
Problemas/ Sentimientos	17	6	4		6	0	0	
Cantar	13	10	3	(1)	5	1	0	
Política	21	3	1	(2)	5	1	0	
Trabajo	22	2	3		6	0	0	

Cuadro 9c: Lengua preferida según temas según sexo (n=33)

	Hombres				Mujeres			
	C	C/Q	Q	ning.	C	C/Q	Q	ning.
Insultos	7	3	4	(3)	2	3	7	(4)
Chistes	8	7	2		5	5	5	(1)
Cuentos	7	7	3		10	3	3	

Problemas/ Sentimientos	11	5	1		12	1	3	
Cantar	10	7	0		8	4	3	(1)
Política	13	3	1		13	1	0	(2)
Trabajo	15	1	1		13	1	2	

En el ámbito de los insultos destaca una diferencia entre hombres y mujeres. Mientras que las mujeres tienen una tendencia a insultar en quechua, los hombres prefieren insultos y palabrotas en castellano, los que son típicos del mundo urbano masculino. Esto se podría explicar por los diferentes contactos sociales de hombres y mujeres, y se hace comprensible si se sabe que en la sociedad criolla peruana no está bien visto para una mujer utilizar groserías, mientras que prácticamente éstas forman parte imprescindible en el ámbito masculino.

En algunos casos, sobre todo entre los jóvenes, hay una coincidencia de alto grado entre el ámbito de los insultos y el uso del quechua, ya que con esta única excepción prefieren el castellano en todos los otros temas a tratar.

De esto se puede deducir que los quechuahablantes han asumido mayormente la estigmatización de su lengua, considerándola una lengua apta para hacer chistes e insultos, mientras que ámbitos como el trabajo y la política están reservados para el uso del castellano. El quechua se habla en el campo, con los paisanos, en la casa, con familiares que vienen "de allá", con personas de confianza, cuando nadie lo escucha a uno. Pero el medio preferido para comunicarse con el mundo exterior, fuera de la casa y fuera del barrio, es el castellano.

6. Valoraciones referentes a la lengua

Así como hay una discrepancia entre la autoevaluación del propio comportamiento lingüístico y el comportamiento real de los

informantes, se puede esperar de igual manera que haya contradicciones entre la práctica comunicativa, por un lado, y las disposiciones mentales y emocionales para actuar de una forma determinada, por otro lado (es decir, opiniones, juicios y valoraciones referentes a la lengua). Éstos vienen a ser resultado de la situación de conflicto en la que se encuentran las personas pertenecientes al grupo que habla la lengua dominada. Mediante ciertos aspectos de la conciencia lingüística quiero presentar diferentes tipos de valoraciones referentes a la lengua, a fin de revelar así la oposición de la identidad real y la deseada por los migrantes, así como su concepto de identidad reconstruida del pasado en contraste con la proyectada hacia el futuro.³

6.1. Deseos de los padres para sus hijos

Todos los padres expresan el deseo de que sus hijos sean profesionales. En este gran empeño que ponen en la formación educativa de sus hijos, se manifiesta el deseo de ascender socialmente. Los niños deben ser “otros”, “algo mejor”, para que ya no sufran como sus padres. Casi todos los entrevistados contestan de la siguiente manera a la pregunta por sus deseos para sus hijos: “Bueno, yo quisiera que trabajen siquiera algo en la vida, no, alguna profesionales ... para que no sigan tan xx así como yo. Quisiera que estudien xx siempre les he dicho algo quisiera, enfermera, o una secretaria, o contadora, algo” (ENCU 14). En contraposición al hecho de que los padres no enseñan el quechua a sus hijos, está el deseo de que se enseñe quechua en la escuela, cosa que expresan todos los padres entrevistados (excepto uno que indica no saberlo) y la gran mayoría de los adolescentes.

³ En cuanto a estos términos, véase Zimmermann (1992: 111-113).

Cuadro 10: Pregunta: ¿Quisiera Ud. que sus hijos recibiesen enseñanza del quechua? (respectivamente: ¿Quisieras recibir enseñanza del quechua?) según grado de instrucción, generación, sexo, conocimiento de lenguas (n=50)

	sí	no	no sé
hasta primaria	18	0	2
completa			
a partir de	29	1	0
secundaria			
Padres	33	0	1
Adolescentes	14	1	1
Hombres	23	1	0
Mujeres	24	0	2
C/Q bilingüe	31	0	2
C/entiende Q	5	0	0
C monolingüe	11	1	0
Total	47	1	2

Algunos justifican su propia actitud por la opinión frecuente de que el hablar en quechua tendría mala influencia en el aprendizaje del castellano. Otros indican la falta de tiempo, como si fuera necesario sentarse con los hijos al escritorio para enseñarles la lengua materna. Son frecuentes las respuestas del siguiente tipo:

D: . . . sí, teniendo tiempo estando en casa, sí ... como salgo seis de la mañana, les dejo todavía en la cama, eso es uno de los motivos. Estando saliendo del trabajo un poco tarde también,

regresando temprano del trabajo, ahí se les puede. También ahorita ya les hablo ... no comprenderían ... cuando sean un poquito más mayor, sí les puedo enseñar hablar quechua ... incluso les voy a comprar un diccionario de quechua ... para que ellos aprendan ... sí

Y: Cuando sean más grandes.

D: Sí

Y: ¿Por qué cuando sean más grandes?

D: ...Comprenden mejor ... sí ... comprende ... ahorita les hablo de quechua, claro hablarán xx de repente se olvidan o ... le dan no toman en cuenta ... no tomarían en cuenta ... pero ya un poquito grande mayor ya comprenden que es quechua, que es idioma ... sí. (ENCU 52)

Otros temen el rechazo o la burla por parte de sus propios hijos, como se muestra en la siguiente cita: “Les enseño, pero no aprenden. Cuando yo hablo ‘Tráenme esto’ no me comprenden. ‘¿Qué hablas mamá? Háblame bien tatatarata ... (imitando)’. Les hablo en castellano y recién me alcanzan, me hacen caso” (ENCU 21).

En este caso “hablar bien” significa hablar castellano, mientras el quechua se menosprecia como un tartamudeo feo e incomprensible. Las categorías sociales superior - inferior se transfieren a las categorías gramaticales correcto - incorrecto.

En la contradicción entre los deseos expresados y la forma de actuar en la realidad dentro de una situación de conflicto se expresa lo que Ninyoles ha llamado *apatía*. Se consentiría la decisión de introducir la enseñanza del quechua “desde arriba”. Posiblemente esto sería motivación para hablar quechua con los hijos, ya que volvería a ser “útil”. Pero nadie del grupo estudiado se siente responsable de tomar la propia iniciativa, un hecho que no sorprende mucho al saber que la mayoría de movimientos de reivindicación lingüística se inician en círculos intelectuales, como se podría mostrar en una serie de ejemplos, incluyendo el caso peruano.

6.2. Valoración de la función social comunicativa del quechua y del inglés

La pregunta *¿cuál sería la lengua más importante para sus hijos?* (o

para ellos mismos en el caso de los adolescentes) apunta, igual que las anteriores, a los deseos referentes a una identidad futura. Aquí solamente quiero referirme a la polaridad entre el quechua y el inglés, ya que este último adquiere cada vez más importancia y, siendo un símbolo de avance y modernidad, sirve para destacar la dicotomía entre tradición y progreso.

Un poco más de la mitad (26 de 50) se deciden por el inglés, 21 por el quechua y 3 personas atribuyen la misma importancia a las dos lenguas, como se ve en el siguiente cuadro:

Cuadro 11: Pregunta: ¿Cuál es la lengua más importante para sus hijos (para ti)? según grado de instrucción, generación, sexo, conocimientos de lenguas (n=33)

	Q	I	las dos
hasta prim. completa	9	11	0
a partir de secundaria	12	15	3
Padres	15	17	2
Adolescentes	6	9	1
Hombres	8	14	2
Mujeres	13	12	1
C/Q bilingüe	13	18	2
C/entiende Q	2	3	0
C monolingüe	6	5	1
Total	21	26	3

En las dos generaciones predomina la preferencia por el inglés (padres: 17 por el inglés y 15 por el quechua; adolescentes: 9 por el

inglés y 6 por el quechua). Aquí se destaca la diferencia entre hombres y mujeres: 13 de 26 mujeres votan por el quechua, mientras que 14 de 22 hombres declaran su preferencia por el inglés (sólo 8 por el quechua y 2 no se deciden).

Además, se puede observar que la mayoría de los que dominan tanto el quechua como el castellano de forma activa y pasiva consideran más importante el inglés, mientras que entre los que no hablan ni entienden el quechua hay una pequeña preferencia por el quechua. Los monolingües en castellano (el último grupo) no pueden hablar en quechua con sus hijos, pero los bilingües sí podrían transmitir su lengua materna a sus hijos; sin embargo, esto no ocurre en ningún caso, tampoco en el de las 13 personas que indican que el quechua es la lengua más importante para sus hijos.

En el grupo de los monolingües en castellano hay algunos que sienten el desconocimiento del quechua como una falta, sobre todo cuando debido a las relaciones familiares se ven enfrentados con problemas de comunicación, por ejemplo, con los suegros o los abuelos. Como ejemplos quiero citar a dos informantes:

. . . porque no entiendo, parece que serían hablando de una u otra cosa, uno se siente mal realmente al no saber. (ENCU 32)

. . . porque mi abuelita habla y no le entiendo. A veces me riñe, me dice: '¿Por qué no aprendes?' (ENCU 24)

Por último, algunos entrevistados señalan la importancia del quechua en el caso de que sus hijos vayan al campo como profesionales.

Mientras que entre los argumentos en pro del quechua se destaca su función comunicativa, al inglés se le atribuye más bien un valor simbólico cuya adquisición está vinculada con el aumento de prestigio y los deseos de ir al extranjero, etc. En el deseo de aprender inglés se refleja la ideología de superación y la influencia ejercida por los medios de comunicación y la educación. El inglés es el idioma ligado al progreso, al bienestar, cuyo conocimiento un día podría hacer posible un viaje de estudios al extranjero, no necesariamente a un país anglófono, como deja ver una joven informante en su argumento de por qué el inglés es importante para ella: "Para ir —¿dónde hablan inglés? ¿en Francia, creo?— para ir a estos países, cuánto quisiera ir" (ENCU 11).

Algunas personas no sólo mencionan el beneficio –sea éste real o ficticio– que les pueda dar el inglés o el quechua, sino también son conscientes de los prejuicios existentes, que son capaces de influir en la actitud respecto a la importancia de las lenguas, como expresa una mujer en la siguiente cita: “... pero ellos [sus hijos] seguramente quieren aprender el inglés, los niños son así, creen que el quechua es feo, uno mismo desprecia su idioma... yo creo que es falta de cultura. Uno tiene que conocer lo de uno antes del resto; si no sé cómo es mi país cómo me voy a ir al extranjero” (ENCU 32).

En esta cita se manifiesta cierto etnocentrismo y una actitud positiva frente a lo propio, lo que se debe conocer antes de lo ajeno. La informante, que es monolingüe en castellano, plantea por sí misma el desprecio del quechua por los hablantes mismos y lo llama “falta de cultura”. Es interesante ver que hay varias personas que consideran la valoración negativa o la deslealtad frente al quechua una falta de cultura. Estas declaraciones están en oposición al hecho de que generalmente el quechua se relaciona con “poca cultura”, ignorancia e inferioridad. Tal vez estos informantes quieren declarar conscientemente su desacuerdo y su distancia con el grupo de los que tienen prejuicios lingüísticos; sin embargo, de esto aún no se puede deducir necesariamente la disposición de actuar a favor del quechua.

6.3. Valoración emocional

La pregunta *¿Qué siente Ud. cuando escucha el quechua?* permite un primer vistazo a la valoración emocional de la lengua materna. La tercera parte de los quechuahablantes asocia el escuchar el quechua con recuerdos de su tierra (“estoy en la sierra con paisanos”, “es como si estaría hablando con mis legítimos paisanos”, “recuerdos de mi tierra”, “nostalgia de mi tierra”, etc.). Un informante plantea en este contexto la conciencia de la propia identidad. Cuando escucha el quechua, él siente que los hablantes “son conscientes de lo que son” (ENCU 27).

Otro tercio de los quechuahablantes opina no sentir nada cuando escucha su lengua o que es normal o natural para ellos. Algunos sienten alegría u orgullo. Una mujer joven indica que ha cambiado su actitud (“ahora me siento bien, antes tenía vergüenza”). Un pasaje de la entrevista con ella ilustra este cambio en su conciencia:

A: Me daba [vergüenza], pero ahora ya no.

Y: ¿Cuándo fue eso?

A: Eso era cuando estaba en tercero de medio, sí, o sea cuando tenía 14, 15 años.

Y: Mhm. Y ¿cómo tomaste consciencia?

A: Porque a veces en las emisoras escuchaba el periodismo, no, a veces hablaba, había comentarios. Entonces siempre hablaban de hacer valorizarlo bien, lo que es de uno ... (ENCU 51)

En el grupo de los que no hablan quechua los sentimientos al escuchar la lengua son otros: sólo uno asocia el quechua con su niñez y su madre (“es como si estuviera hablando mi mamá”), otro dice que siente “orgullo peruano”. En otros se despierta cierto interés o curiosidad (“qué estarán diciendo”, “trato de escuchar y comprender”, “deseo de hablar yo también”).

Otra pregunta que pretende revelar datos de la valoración emocional de las lenguas es la siguiente: *¿Cuál le parece el idioma más bonito?*. Esta pregunta la quise hacer primero añadiendo *¿quechua o castellano?*, pero como la primera persona entrevistada me interrumpió y me contestó espontáneamente “inglés”, decidí dejarla así:

Cuadro 12: Pregunta: ¿Cuál le parece el idioma más bonito? según grado de instrucción, generación, sexo, conocimientos de lenguas (n=50)

	C	Q	I	C+Q	Q+I	P	ind.
hasta prim.	10	6	3	1	0	0	0
completa							
a partir de secundaria	8	10	6	3	1	1	1
Padres	13	10	5	4	0	1	1
Adolescentes	5	6	4	0	1	0	0

Hombres	6	10	4	3	0	1	0
Mujeres	12	6	5	1	1	0	1
C/Q bilingüe	10	12	4	4	1	1	1
C/entiende Q	2	1	2	0	0	0	0
C monolingüe	6	3	3	0	0	0	0
Total	18	16	9	4	1	1	1

I = inglés

P = portugués

ind. = indeciso

18 personas se deciden por el castellano, 16 votan por el quechua, 9 por el inglés y uno por el portugués (y uno contesta “no sé”). La relación entre la preferencia por el castellano o el inglés (32) y el quechua (21) muestra que aun en la valoración emocional se manifiesta la *ideología diglósica*, es decir, el dar más valor a la lengua de prestigio, lo que va acompañado de la estigmatización de la propia lengua.

Los monolingües en castellano muestran una mayor tendencia al castellano, mientras que entre los bilingües predomina ligeramente el quechua. Esto permite llegar a la conclusión de que el lazo afectivo a la lengua materna, que simboliza la pertenencia a un grupo determinado, juega un factor importante en la valoración emocional.

Lo que llama la atención es que hay dos tercios entre las mujeres que consideran el castellano más bonito que el quechua (12:6), mientras que entre los hombres es casi al revés (6:10). Estos datos coinciden con los resultados de otros estudios. Bourdieu explica la mayor disposición de las mujeres a identificarse con la ideología dominante, que se refleja en la valoración *bonito* versus *feo*, con la hexis corporal del hombre y de la mujer. La lengua impuesta va relacionada con el atributo “femenino”, mientras que el asumir el estilo dominante para los hombres significa, de cierta manera, negar doblemente su masculinidad (cf. Bourdieu 1982: 90-92).

La división de los informantes según el grado de instrucción revela que aquellos con menor educación tienen más tendencia a dar

mayor valor emocional al castellano, mientras que entre los más instruidos es al revés. Pero en el último grupo también hay dos veces más personas que en el primero a las que les gusta más el inglés. Un motivo para estas actitudes podría ser que el grupo con mayor grado de instrucción estuviera en mayor contacto con el inglés. En este grupo hay una ligera tendencia a la atracción por la lengua extranjera por un lado, pero por otro lado también se puede observar una nueva toma de conciencia por lo propio. En cambio, en el grupo de los menos instruidos se manifiesta la fuerte atracción por lo ajeno en el valor más alto atribuido al castellano.

Las respuestas revelan la relación ambigua a lo ajeno: por un lado, lo ajeno puede desencadenar agresiones y actitudes negativas; por otro lado, ejerce cierta atracción. El siguiente pasaje ilustra lo cerca que están la afinidad por lo propio y la atracción por lo ajeno:

Y: El idioma más bonito ¿cuál te parece de todos los que conoces?

A: El inglés y el quechua.

Y: ¿Primerito?

A: El quechua (se ríe).

Y: El quechua.

A: Sí.

Y: Después el inglés.

A: Sí.

Y: Mhm. ¿Por qué el inglés? ¿Por qué es bonito el inglés?

A: No sé, me gusta a mí, al menos a mí me encanta escuchar lo que hablarían en inglés. Tienen una pronunciación diferente, un dejo diferente ... lo ajeno nos gusta. (ENCU 51)

Si esta atracción va emparentada con la *ideología dominante*, es posible que conduzca a la sobrevaloración de la lengua dominante.

6.4 Percepción y valoración de variedades lingüísticas regionales

La mayoría de los entrevistados afirma que reconoce diferencias entre las distintas variedades regionales de su lengua materna y que puede caracterizarlas o formularlas. Estos conocimientos sobre su

propia lengua ciertamente no son conocimientos de expertos en el sentido de que alguien sea capaz de describir cómo funciona su lengua en términos técnicos metalingüísticos, más bien tienen carácter general. Las siguientes citas, que se refieren al territorio lingüístico, a la demarcación frente al aimara y a rasgos diferenciadores de distintas variedades del quechua, ilustran este aspecto de la conciencia lingüística en el grupo estudiado:

. . . cada región tiene su quechua, no, cada región tiene su quechua ... Puno tiene un ... quechua, Cuzco tiene su quechua, así centro también tiene quechua, centro, norte también tiene su quechua ... claro que no es igual que el quechua del Cuzco (ENCU 52)

. . . en el departamento de Puno hablan aimara ... de allá pa allá a otro lado ... hablan quechua, es más de Ayaviri, Santa Rosa, Azángaro, después Pucara, Lampa, Juliaca ... xx por esta zona ... pa este lado que dice Puno, sus distritos todo, sus provincias, en Desaguadero, Huancané ... todas esas zonas ... hablan [aimara]. (ENCU 44)

Un informante de Puno y otro de Cuzco difieren en su opinión en lo que atañe a la intercomprensión entre el quechua sureño y el ancashino (perteneciente al quechua central):

. . . los de de Huaraz, Carhuaz saben ... de Ancash saben muy bien ... por ejemplo el quechua cuzqueño es neto neto otra forma ... el quechua puñeno lo hablamos de otra forma ... casi mezclado con castellano ... el cuzqueño es neto habla ... por ejemplo un día un cuzqueño me estaba preguntando ... en quechua me dijo, encima de una mesa estamos tomando chicha de un vaso, en quechua ahora dime, en quechua puneño decimos de otra forma ... *Kay* ... en mesa dicen *ampara* ... *kay ampara xxx ukyaykusunchis akachata q'erochalla, q'ero* dicen vaso. Entonces es cuzqueño. Pero en [Y: En Puno ¿cómo dicen?]. xxxxxx *tumaykusunchis huk wasuta akhata*. Vaso es castellano, pero en puneño le decimos en quechua también vaso ... *tumaykusunchis* ... es otro ya ... quechua cuzqueño es otra forma, neto, por eso en Cuzco hablan ... los mejores doctores en quechua, mejores ... xx mejores abogados en quechua (ENCU 14)

Y: ¿Ud. comprende a un ancashino cuando habla en quechua?

S: Sí, lo comprendo ... hay partes que no ... bonito habla, me gusta el ... lentamente bien bonito lo habla, me gusta. (ENCU 14)

Había un tiempo que viajé más o menos por el ... norte, le dije que era chófer, no, se me atrancó el carro por un sitio Huaraz ... por Ancash y ... ahí en un pueblito bien cerca, estaba bien alejado de la ciudad, restaba en la carretera, entonces yo estuve ahí varios días, estancado hasta que se arregle el carro, comunicarme, y yo quisiera relacionar la gente campesina, así como un pueblito, xx no era tan similar, pero me preguntaban de dónde yo era y yo dije 'soy cuzqueño', entonces me dijo 'seguro hablas el quechua', 'sí', le dije, 'sí, hablo'. Y entonces yo no comprendí a una palabra que el otro hablaba ... su quechua, no, que el agua llamaban otra cosa, y total ... era diferente realmente, entonces 'cómo va a ser quechua' dije dentro de mí ... Me bromeaban tal vez en algunas palabras, pero yo no realmente no les comprendí. (ENCU 15)

Una persona, que enumera varios países que pertenecen parcialmente al territorio lingüístico del quechua, destaca la importancia que el quechua podría tener como *lingua franca* en la comunicación interregional:

Es para comunicarse ... entre peruanos ... no sólo entre peruanos, sino entre toda la entre toda la América que habla que habla quechua. Porque no sólo habla Perú quechua, también habla Bolivia, Ecuador, Colombia, bien habla ... Paraguay ... habla quechua ... una parte de Argentina también habla quechua ... escucho programas ... que hablan de quechua (ENCU 52)

Estas citas no sólo muestran el conocimiento de los informantes acerca de la variación regional del quechua, sino también ponen en evidencia opiniones estereotipadas y juicios generales sobre las variantes idiomáticas regionales que muchas veces no son resultado de experiencias directas. Éstos se manifiestan sobre todo en las respuestas a las preguntas *¿Dónde se habla el mejor quechua?* y *¿Dónde se habla el mejor castellano?*⁴ Treinta y tres de 50 personas consideran la variante cuzqueña el mejor quechua. Como criterios de la evaluación se mencionan sobre todo la pureza ("el quechua más neto") y el hecho de que el quechua fue el idioma del imperio incaico. También

⁴ La mayoría de los entrevistados hacen declaraciones evaluativas sobre las variedades de las dos lenguas independientemente de que si hablan quechua o no.

en la valoración del castellano el criterio más nombrado es la pureza, lo que quiere decir que no esté influenciado por el quechua. Con más frecuencia se vota por Lima como lugar del mejor castellano (o también Lima y Arequipa indistintamente), que re-presenta la capital, la ciudad grande en la costa, en la que no se habla quechua y donde viven los criollos (“gente criolla”, “raza española”). El hecho de que se ponga en oposición la ciudad de Cuzco (capital de los incas) y Lima (capital actual fundada por los españoles) destaca una vez más que el quechua se relaciona con la identidad pasada, mientras que el castellano está vinculado con el presente, el progreso y la vida moderna.

6.5. El rol de las lenguas en la constitución de una identidad peruana

Al principio de este artículo puse en oposición los términos *identidad nacional* e *identidad étnica*. Partiendo de esta oposición, mediante las siguientes preguntas, quería averiguar si en la conciencia del grupo estudiado prevalece el concepto oficialista o si existe la opción de una sociedad heterogénea plurilingüe y hasta qué punto el quechua se considera importante en la constitución de una identidad peruana. La primera pregunta al respecto es *Para considerarse buen peruano, ¿hay que saber hablar quechua / castellano?* (cuadro 13).

Cuadro 13: Importancia del quechua / del castellano para considerarse buen peruano según quechuahablantes / monolingües en castellano (n=50)

	Q	C	ambas	ninguna
Quechuahablantes	4	3	25	1
Monolingües en C	1	2	12	2
Total	5	5	37	3

La mayoría de los entrevistados da la misma importancia a las dos lenguas, lo que, según mi opinión, una vez más revela la *ideo-*

logía bilingüe arriba mencionada, es decir, la actitud de no querer decidirse y compatibilizar posiciones antagónicas. El hecho de que algunos opinen que todos los idiomas son importantes y mencionen al mismo tiempo el quechua, el castellano, el inglés, el francés y otros más, pone énfasis en esta interpretación.

Un informante responde lo siguiente a la pregunta sobre la importancia del quechua: “Sí, claro, un hombre que habla ... bastantes idiomas ... es tiene más cultura” (ENCU 52).

El mismo hombre contesta “castellano, inglés, francés” a la pregunta *¿cuál sería la lengua más importante para sus hijos?*, de manera que el quechua es considerado una lengua entre muchas otras.

Dos informantes califican el quechua como *inglés peruano*. Haciendo esta comparación con una lengua de prestigio, aumentan el valor de su propio idioma: “...el inglés peruano es el quechua.... El inglés peruano ¿sabes tú o no? No sabe ... tú no eres peruano le digo, tú eres chileno, qué serás ... el peruano debe saber su idioma ... neto ... tú sabes español no más, así le digo ...” (ENCU 14).

Otro punto investigado es si para el grupo estudiado el quechua sólo existe en la identidad de un pasado reconstruido o si también es considerado en el proyecto de una futura identidad; en otras palabras, si la importancia atribuida al quechua debido a su historicidad (“idioma que nuestros antepasados hablaban”, “el verdadero idioma peruano”, “idioma de los incas”) sigue vigente en un contexto actual. La pregunta al respecto es: *¿Es importante el quechua para el desarrollo del Perú, para que el Perú siga adelante?* Aquí se observa que las respuestas en pro del quechua disminuyen considerablemente en comparación a la pregunta anterior, acerca de si todos los peruanos deberían saber hablar quechua (compárense los cuadros 14 y 15).

Cuadro 14: Pregunta: ¿Piensa Ud. que todos los peruanos deberían saber hablar quechua? según grado de instrucción, generación, sexo, conocimientos de lenguas (n=50)

	sí	no	no sé
hasta primaria	17	2	1
completa			
a partir de	24	5	1
secundaria			
Padres	29	3	2
Adolescentes	12	4	0
Hombres	20	3	1
Mujeres	21	4	1
C/Q bilingüe	28	3	2
C/entiende Q	5	0	0
C monolingüe	8	4	0
Total	41	7	2

Cuadro 15: Pregunta: ¿Piensa Ud. que el quechua es importante para el progreso del Perú (para que el Perú siga adelante)? según grado de instrucción, generación, sexo, conocimientos de lenguas (n=50)

	sí	no	no sé
hasta primaria	13	3	4
completa			
a partir de secundaria	14	12	4
Padres	20	10	4
Adolescentes	7	5	4
Hombres	12	10	2
Mujeres	15	5	6
C/Q bilingüe	19	10	4
C/entiende Q	3	2	0
C monolingüe	5	3	4
Total	27	15	8

En la siguiente cita se puede constatar un claro rechazo al quechua como factor positivo en el desarrollo del país: “El idioma quechua no es tan ... importante ... no es pero para su desarrollo ... pa su desarrollo es importante el castellano y el inglés ...” (ENCU 44).

Los que consideran importante el quechua para el desarrollo indican motivos como los siguientes:

Avance puede ser ... que un peruano por ejemplo un limeño puede venir al sur ..., a un pueblo chiquito, se evoluciona, enseña, culturiza en quechua. (ENCU 27)

. . . para ingenieros, agrónomos que van a enseñar al campo, ellos deberían de saber, para que se comuniquen directamente con la gente y no necesiten traductor, daría mayor opción. (ENCU 8)

En estas citas se da más importancia al quechua en su función comunicativa en vez de incluirlo en un futuro proyecto de una nación peruana. Se considera que el conocimiento del quechua sirve sobre todo para superar barreras lingüísticas a fin de transmitir los conocimientos “occidentales” y “culturar” a la población campesina.

7. Observaciones finales

En este trabajo he intentado analizar el proceso de asimilación y desplazamiento lingüístico del quechua en favor de una creciente castellanización en un caso de migración interna en el Perú. Los quechuahablantes, al desplazarse a un ambiente urbano, ajeno al suyo, se encuentran en un conflicto entre las pautas de su cultura originaria y de la receptora, a la que deben adaptarse y en la que deben desenvolverse. En las respuestas del grupo estudiado se muestran muchas contradicciones que se pueden interpretar como manifestaciones de una *identidad quebrada*. Diferentes partes de identidades antagónicas se encuentran en conflicto constante, como he intentado mostrar en las incoherencias dentro de las valoraciones idiomáticas, así como en la comparación de las disposiciones mentales con el comportamiento real.

En lo que se refiere al uso lingüístico del grupo estudiado, en primer lugar se observa un cambio lingüístico del quechua al castellano a través de pocas generaciones. La socialización primaria de los niños que crecen en la ciudad se realiza en castellano, con lo cual se pierde rápidamente el quechua, al menos en relación con la competencia lingüística activa. Si se analiza más detalladamente el uso de la lengua, se puede observar una línea divisoria entre Arequipa y el lugar de origen de los informantes. El quechua está vinculado al otrora territorio étnico en la conciencia de los hablantes, mientras Arequipa como ciudad criolla está asociada con el castellano. El

fuerte vínculo afectivo con el quechua va emparejado con la identificación con el lugar de origen, de lo cual se puede deducir una estrecha interrelación entre la identidad territorial y la identidad lingüística. Debido a esto, al emigrar del campo a una zona urbana hispanohablante, se produce un debilitamiento de la cohesión de los migrantes con respecto a la comunidad lingüística. Dicha cohesión es compensada sólo en parte con la relación con quechuahablantes de otras regiones. La falta de una conciencia suprarregional de filiación entre todos los quechuahablantes impide la consolidación de una colectividad de migrantes que se defina, en primer lugar, a través de la pertenencia a la misma comunidad lingüística y que considere la lengua étnica como un rasgo imprescindible de su identidad.

El factor decisivo para que alguien hable quechua en la ciudad ya no es la pertenencia a un grupo quechuahablante (salvo que el interlocutor sea monolingüe quechua), sino el lugar de origen (es decir, si el interlocutor es un paisano) y la familiaridad con él. Este último criterio implica además la valoración de la reacción del interlocutor hacia una determinada lengua. En general, podemos decir que un migrante andino en la ciudad prefiere hablar quechua conforme conoce más a su interlocutor y su tierra está más cerca del lugar de origen del interlocutor.

El vínculo del quechua con el lugar de origen se manifiesta también en la valoración emocional de la lengua. Mientras el quechua representa el hogar, la niñez, la tierra, entre otras cosas, el castellano (y en parte el inglés) es el símbolo de la ciudad, la modernización, el progreso, la educación, la superación social. Como a menudo se observa entre los hablantes de lenguas dominadas, se da un valor muy alto a nivel emocional a la lengua materna, mientras que al mismo tiempo se le atribuye un valor social funcional bajo. El quechua es la lengua del corazón, cuya pérdida causa dolor, pero cuyo conocimiento y uso no traen ningún beneficio. De este modo, el vínculo de identificación con la comunidad lingüística original pasa a un segundo plano debido al beneficio económico y social que promete el cambio a la lengua dominante.

Una dicotomía al estilo campo –ciudad o beneficio social– valor afectivo existe también entre la identidad pasada (reconstruida) y la identidad orientada hacia el futuro (proyectiva). El quechua es visto como la lengua de los antepasados, los incas, como parte de la iden-

tividad del pasado, pero sólo en pequeña medida se integra en un proyecto de vida futura. Aparece, entonces, una brecha en la dimensión temporal; en otras palabras, se rompe la continuidad biográfica de la comunidad en conjunto y del individuo como parte de dicha comunidad. No obstante, existen discontinuidades no sólo cuando comparamos la identidad pasada con la identidad proyectiva, sino también en las ideas contradictorias dentro de una identidad que se busca en el futuro. Por un lado, los informantes expresan su deseo de conservar el quechua e integrarse a la identidad nacional, abrigando el mito de una sociedad bilingüe. Por otro lado, pretenden escapar de su identidad real, a saber, de la filiación a un grupo oprimido y discriminado, excluyendo los rasgos estigmatizadores de la identidad deseada; si bien esto ya no es posible en lo que respecta a su propia identidad, por lo menos es lo que intentan con respecto a la identidad que desean para sus hijos. Estos datos pueden contribuir a explicar el acelerado desplazamiento lingüístico en el ambiente urbano, así como el hecho de que la lengua étnica no se transmite a la siguiente generación.

Como condición para la lealtad hacia la lengua étnica, su uso social y su transmisión a la siguiente generación, se mencionan a menudo estímulos políticos que hagan socialmente beneficioso revalorizar y conservar el quechua. Pero como no cabe esperar del Estado medidas de política lingüística eficientes sin presión de los grupos lingüísticos en cuestión, se produce un círculo vicioso: todos los involucrados esperan que los otros tomen la iniciativa. Esta actitud se observa también en el grupo estudiado: los quechuahablantes expresan el deseo de conservar su lengua, pero no se sienten como los iniciadores de un movimiento de reivindicación que pueda actuar eficazmente en busca de este objetivo. Sólo una cooperación eficiente entre activistas —lingüistas, planificadores lingüísticos, pedagogos y otros intelectuales, así como indígenas y movimientos populares— que integre a los grupos lingüísticos tradicionales sería capaz de romper este círculo vicioso.

Si bien en el grupo estudiado existe una conciencia de grupo bastante fuerte, en la mayoría ocupa un lugar secundario frente a la identificación con el lugar de origen y con el grupo que vive allí. Aunque se produce una identificación y solidaridad a corto plazo con el nuevo grupo en la ciudad, esta conciencia de grupo disminu-

ye considerablemente en la segunda generación de inmigrantes. La lengua étnica pervive en la conciencia del individuo, lo cual se manifiesta en mayor o menor medida en el uso lingüístico de muchos informantes, o en las expresiones metalingüísticas de algunos (recuerdos, valoraciones). Sin embargo, no se considera el quechua como símbolo de una nueva identidad de grupo. Para ello sería necesario dar algunos pasos más en el proceso de concientización. El conflicto debe ser reconocido claramente como tal para pasar de una conciencia difusa a una conciencia clara y un conocimiento crítico de las relaciones sociales existentes. Los individuos podrían reconocer que la desvalorización de su lengua y de otras características de su identidad no es el producto de un déficit cultural, sino el resultado de la represión que viene durando varios siglos y cuyo objetivo siempre ha sido la destrucción sucesiva de la identidad de los pueblos indígenas. De este modo se crearían los requisitos para una acción conjunta destinada a cambiar las relaciones sociales y lingüísticas existentes y a ofrecer resistencia a la discriminación y a la presión asimilatoria. Entonces varios elementos de la identidad étnica podrían ser recuperados e integrados como parte positiva dentro de la propia identidad.

El futuro del quechua depende, por un lado, de la voluntad de los quechuahablantes de conservar su lengua y su cultura, de si los individuos logran resolver el conflicto lingüístico mediante una integración exitosa de los diferentes fragmentos de identidad en una síntesis global y de que exijan sus derechos ejerciendo presión en el grupo dominante.

Por otro lado, no está sólo en las manos de los quechuahablantes el que sobreviva su cultura y su lengua. También depende de la voluntad del Estado de reconocer y promoverlas realmente (y no sólo en el papel). Se debería plantear seriamente la cuestión de la descentralización incorporando un concepto de autonomía para cada una de las regiones. Este concepto tendría que incluir alternativas a la migración campesina, alimentada en gran medida por la necesidad económica en las regiones rurales, pero también por el mito de la "vida mejor" (mayor prestigio de la forma de vida urbana y sus valores). Deberían apoyarse proyectos que reconozcan y fomenten las ventajas de las estructuras andinas tradicionales (economía de subsistencia, formas de trabajo colectivas, ayuda recíproca, autoafir-

mación sobre la base de decisiones colectivas, etc.) en vez de socavarlas. De esta manera posiblemente se contrarrestaría el proceso de modernización y urbanización que conduce a problemas irresolubles en los grandes centros urbanos. Como la migración campesina es un factor esencial para el cambio lingüístico y cultural, la revalorización de las condiciones de vida rural podría tener un efecto positivo en las lenguas indígenas, las mismas que están asociadas con la forma de vida rural-andina.⁵ Sin embargo, esto no implica pisar el terreno de los prejuicios, es decir, sostener que el quechua sea una lengua campesina. En el campo de la elaboración lingüística, más bien, se debe trabajar con ahínco por “intelectualizar” y modernizar el quechua, para que así pueda cumplir con todas las funciones sociales que exige la sociedad actual.

En el Perú, como herencia del colonialismo, siguen existiendo estructuras jerárquicas en las que el grupo dominante intenta imponer su modelo social sin tomar en cuenta el conocimiento ni la forma de vida de las etnias indígenas. Sólo el proyecto de una sociedad heterogénea, donde puedan coexistir distintos proyectos de vida sin que un grupo oprima y discrimine al otro, puede crear las condiciones para que el individuo se mire positivamente a sí mismo, pero también acepte al otro en su otredad. El desafío consiste en construir una sociedad en la que todas las etnias sean sujetos de su propia acción y tengan el derecho a la autoafirmación. Bajo estas premisas descansa la posibilidad de resolver el conflicto lingüístico y de identidad.

⁵ Sichra (1986: 379) llegó a conclusiones semejantes en su estudio sobre los quechua-hablantes de Bolivia. Aunque existen claras diferencias sociodemográficas entre Perú y Bolivia (así, por ejemplo, la capital se encuentra en una zona andina, específicamente aimarahablante), la problemática del cambio lingüístico con respecto a la migración muestra muchos paralelos en ambos países andinos.

BIBLIOGRAFÍA

Aracil, Luis V.

- 1979 "Ein valenzianisches Dilemma". En *Sprachen im Konflikt. Theorie und Praxis der katalanischen Soziolinguisten*. Ed. Georg Kremnitz. Tübinga: Narr. 80-86.

Bonfil Batalla

- 1990 [1987] *México profundo. Una civilización negada*. México: Grijalbo.

Bourdieu, Pierre

- 1982 *Ce que parler veut dire. L'économie des échanges linguistiques*. Paris: Fayard.

Cerrón-Palomino, Rodolfo

- 1987 "Multilingüismo y política idiomática en el Perú". *Allpanchis* 29/30: 17-44.

Degregori, Carlos Iván; Cecilia Blondet y Nicolás Lynch

- 1986 *Conquistadores de un nuevo mundo*. Lima: IEP.

Fishman, Joshua A.

- 1964 "Language Maintenance and Language Shift as a Field of Inquiry". *Linguistics* IX: 32-70.

Godenzzi, Juan Carlos

- 1992 *El quechua en debate. Ideología, normalización y enseñanza*. Cuzco: Centro Bartolomé de las Casas.

Golte, Jürgen y Norma Adams

- 1987 *Los caballos de Troya de los invasores*. Lima: IEP.

Gugenberger, Eva

- 1990 "Migración y desplazamiento lingüístico en Arequipa". En *Temas de Lingüística Amerindia*. Eds. Cerrón-Palomino, Rodolfo y Gustavo Solís Fonseca Lima: Concytec -GTZ. 1990. 181-191.
- 1995 "Identitäts- und Sprachkonflikt in einer pluriethnischen Gesellschaft. Eine soziolinguistische Studie über Quechua-Sprecher und -Sprecherinnen in Peru". Tesis doctoral. Viena: WUV.

Instituto de Pastoral Andina

1987 *Lengua, Nación y Mundo Andino. Allpachis.* 29/30.

Kremnitz, Georg, ed.

1990 *Gesellschaftliche Mehrsprachigkeit. Institutionelle, gesellschaftliche und individuelle Aspekte.* Viena: Braumüller.

Matos Mar, José

1987 *Desborde popular y crisis del Estado. El nuevo rostro del Perú en la década de 1980.* Lima: IEP.

Mattheier, Klaus

1987 "Sprachkonflikt. Terminologische und begriffsgeschichtliche Überlegungen". En *Soziokulturelle Perspektiven von Mehrsprachigkeit und Spracherwerb.* Ed., Els Oksaar. Tübinga: Narr. 189-299.

Montoya, Rodrigo

1987 *La cultura quechua de hoy.* Lima: Hueso Húmero.

Nelde, Peter

1988 "Research on Language Conflict". *Sociolinguistics. An International Handbook of the Science of Language and Society.* Eds. Dittmar Ammon, y Mattheier. Berlin - Nueva York: de Gruyter 1988. 607-612.

Neu-Altenheimer, Irmela

1987-1989 *Sprach- und Nationalbewußtsein in Katalonien während der Renaissance (1833-1891).* Barcelona: Institut d'Estudis Catalans.

Ninyoles, Rafael

1979 [1969a] "Der sprachliche Konflikt". En *Sprachen im Konflikt. Theorie und Praxis der katalanischen Soziolinguisten.* Ed. Georg Kremnitz. Tübinga: Narr. 87-101.

1969b *Conflicte Lingüístic Valencià. Substitució lingüística i ideologies diglòssiques.* Barcelona: Ed. 62.

Oksaar, Els, ed.

1987 *Soziokulturelle Perspektiven von Mehrsprachigkeit und Spracherwerb.* Tübinga: Narr.

Sichra, Inge

1986 "Nachweise der ethnolinguistischen Vitalität einer Minderheit in ihrer Sprache. Empirische Untersuchung zweier Quechua-Gemeinden in Cochabamba, Bolivien, 1979-1980". Tesis doctoral. Viena.

Zimmermann, Klaus

1992 *Sprachkontakt, ethnische Identität und Identitätsbeschädigung. Aspekte der Assimilation der Otomi-Indianer an die hispanophone mexikanische Kultur.* Francfort del Meno: Vervuert.