

EL QUECHUA EN EL BICENTENARIO: ¿UNA LENGUA EN PROCESO DE EXTINCIÓN?

Quechua in the Bicentenary: a language in process of extinction

Luis Felipe Bartolo Alegre*
luis.bartolo@unmsm.edu.pe

RESUMEN:

En este trabajo repasaremos la historia del quechua en el territorio peruano (incluyendo las épocas del imperio inca, el virreinato y la república) y consideraremos los retos que afronta para sobrevivir desde el bicentenario de nuestra república en adelante. Comienzo por mostrar que la mayoría de las variedades del quechua se encuentran en un proceso de extinción y se reflexiona sobre las causas que pudieron determinar esta tendencia en la era republicana. Defiendo la tesis de que ha sido el progresivo aumento de oportunidades de movilidad social en la república lo que motivó una creciente adopción del español por parte de los quechuahablantes, ya que dichas oportunidades dependían de dominar el español. El trabajo cierra discutiendo sobre las posibilidades revertir la tendencia a la extinción del quechua.

PALABRAS CLAVE: Vitalidad lingüística; muerte lingüística; sociolingüística; valle de Sondondo.

ABSTRACT:

In this paper we will review the history of Quechua in Peruvian territory (including the eras of the Inca empire, the viceroyalty, and the republic) and consider the challenges it faces in order to survive from the bicentenary of our republic onwards. I begin by showing that most varieties of Quechua are in a process of extinction and reflect on the causes that may have determined this trend in the republican era. I defend the thesis that it was the progressive increase in opportunities for social mobility in the republic that motivated an increasing adoption of Spanish by Quechua speakers, since such opportunities depended on mastering Spanish. The paper closes by discussing about the possibilities to reverse the trend towards the extinction of Quechua.

KEYWORDS: Linguistic vitality; linguistic death; sociolinguistics; Sondondo valley.

* Antropólogo por la Universidad Nacional Mayor de San Marcos y magíster en Filosofía con mención en Epistemología por la misma casa de estudios.

La vida, pasión y muerte de esta hermosa lengua constituye, por lo demás, el toque de rebato no sólo para quienes trabajamos con las lenguas indígenas sino para toda la sociedad nacional, en cuya conciencia pesarán mañana más tarde la desidia, la indiferencia, cuando no el menosprecio, de sus integrantes para con su genuino legado cultural. Ayer se extinguieron el puquina, el culli y el mochica, hoy agonizan algunos dialectos del quechua y del aimara centrales, y mañana podríamos lamentar la pérdida definitiva de todas las variedades de estas nuestras “lenguas mayores”.

—Rodolfo Cerrón-Palomino (1995, p. 194)

1. INTRODUCCIÓN³⁶

El 26 de agosto de 2021, Guido Bellido se presentó ante el congreso para solicitar el voto de confianza en su condición de presidente del consejo de ministros del Perú. Comenzó dicho discurso hablando en quechua, lo que suscitó reacciones en varios congresistas. Notoriamente, la presidenta del congreso, María del Carmen Alva, le pidió que “de aquí en adelante, ya que hizo el saludo en quechua, pueda hablar en castellano, por favor, como quedamos con la mesa directiva” (Congreso de la República del Perú, 2021a). La respuesta de Bellido ante estas reacciones es de mucho interés para el tema que nos convoca, por lo que la citaré en extenso:

esto es una muestra de que ... todavía nuestro país [no] ha entendido que hay pueblos profundos que tienen cultura, que tienen idioma, de diferentes sectores. Y hemos venido caminando por estos doscientos años desde los diferentes lugares: desde la selva, desde los andes, desde la costa. Lo que nosotros buscamos y lo que este gobierno busca es que exista tolerancia, exista hermandad, exista tranquilidad y paz, donde todos nos debamos a escuchar. Y mucho más aún, quienes somos congresistas o quienes somos autoridades estamos en la responsabilidad de escuchar a todos. *Cuando nosotros no hablamos el quechua, y nuestros hermanos no hablan*

³⁶ Quiero agradecer, ante todo, a Fabiola Valeria Cárdenas Maldonado por su gran apoyo e impulso en mi investigación en el valle del Sondondo. Puedo decir honestamente que esta investigación ni siquiera habría comenzado sin su iniciativa, y gran parte del posible mérito este trabajo se debe a ella. También quiero agradecer a Edwin Gonzales Rojas y Clark Asto Campos por las valiosas informaciones y reflexiones que me compartieron con relación al proyecto de investigación sobre el valle del Sondondo que se encuentran realizando. Finalmente, pero no menos importante, quiero agradecer a los miembros de las diversas comunidades del valle del Sondondo que pude visitar, cuyos nombres he preferido no mencionar con el objeto de no comprometer su privacidad.

castellano y solo hablan el quechua, estamos prácticamente dejando de lado a ellos. (Congreso de la República del Perú, 2021a)

Hay que reconocer que lo aquí dijo Bellido, especialmente lo que enfatice, expresa uno de los grandes problemas que ha tenido el Perú a través de su historia: el *problema de la exclusión lingüística*. Podríamos definir este problema como la situación por la que, intencionalmente o no, algunas personas no pueden acceder a ciertos espacios, debido a que no pueden entender o expresarse con suficiente fluidez en determinada(s) lengua(s). En este caso, nos referimos específicamente a las dificultades por la que muchas personas monolingües de nuestro país multilingüe han atravesado al tratar de acceder adecuadamente a ciertas instancias de la vida social de nuestro país, por no dominar el que, en la práctica, ha sido el idioma, o, mejor dicho, lengua oficial de nuestro país: el español o castellano. Hay que reconocer, pues, que cuando el estado y grupos de poder peruanos no se han preocupado por hablar, fomentar o acoger nuestras lenguas nativas, en la práctica han “dejado de lado” a todas esas personas que no entienden ni se expresan suficientemente bien en castellano; aun si incluir a estas personas o individuos no pase necesariamente por “hablar, fomentar o acoger” todas sus lenguas.

A diferencia de cómo podría entenderse hoy, el problema de la exclusión lingüística en el Perú no es históricamente un problema de exclusión hacia minorías, pues en la mayor parte de nuestra historia, tanto colonial como republicana, el castellano no ha sido la lengua materna de la mayoría de quienes tuvieron en suerte habitar dentro de alguna versión de nuestro territorio. Este hecho está muy relacionado con lo que, al parecer, habría dicho el premier después del fragmento citado de su discurso, antes de ser interrumpido por las exclamaciones de algunos congresistas. En dicha declaración incompleta, Bellido quizá querría expresar cierta reivindicación por la que haría sentir a los congresistas lo que grandes mayorías de peruanos habían sentido a lo través de nuestra historia: la impotencia de no poder entender lo que se dice en el Congreso de la República del Perú. Comenzó diciendo: “Ustedes, el día de hoy, han sentido, muchos que no hablan el quechua ...” (Congreso de la República del Perú, 2021a), lo que quizá habría concluido con algo que dijo al día siguiente, en el debate del voto de confianza: “... lo que muchos que han muerto sin entender una palabra de lo que se dijo aquí” (Congreso de la República del Perú, 2021b).

Esta reivindicación, empero, y a pesar de ciertas muestras de optimismo (Fowks, 2021), quizá llegue muy tarde en nuestra historia. La situación del

quechua está muy lejos de la que la caracterizó históricamente, pasando de ser la familia lingüística con más hablantes en cierto momento de la época colonial de nuestro país, según diversas estimaciones, a ser hoy una minoritaria con solo 3 805 531 de hablantes nativos registrados en el último censo, o sea, aproximadamente el 12% de peruanos (ver próxima sección). En las siguientes páginas, repasaremos, a grandes rasgos, la historia del quechua en nuestro país, y reflexionaremos sobre su situación en el bicentenario y los retos que afronta para sobrevivir. En parte de esta exposición me serviré de algunos resultados de una investigación que hice este mismo año sobre la situación del quechua en el valle del Sondo, y en la que conté con el invaluable apoyo de Fabiola Cárdenas Maldonado.

2. SOBRE “EL” QUECHUA

Comencemos por aclarar algo: no existe una lengua llamada “quechua” o “runasimi”. Esto podría sorprender a quienes no estén familiarizados con nuestro tema, pero es evidente para cualquier persona que haya empezado a indagar sobre el mismo. Lo que existe, más bien, es una familia de lenguas quechuas, las que a su vez comprenden dialectos. En este trabajo, entenderemos que dos determinados sistemas de comunicación son *lenguas* distintas cuando son *mutuamente inteligibles*: es decir, cuando un arbitrario hablante monolingüe de una de estas lenguas, expresándose en su propia lengua, no es *suficientemente* entendido al comunicarse con un arbitrario hablante monolingüe de la otra, y viceversa; de lo contrario, dichos sistemas constituyen dos *dialectos* (o variedades dialectales) de una determinada lengua. Aunque esta definición basta para los propósitos de este trabajo, hay que reconocer, empero, que la distinción entre lengua y dialecto es a menudo difusa, ya que no existe convención sobre la medida de *lo suficiente*.³⁷

Esto dicho, hay en la familia quechua al menos dos grupos que difícilmente podríamos considerar como miembros de la división dialectal de una sola lengua: el quechua central y el periférico, en la nomenclatura de Bruce Mannheim (1991, p. 10). Estos mismos grupos son llamados quechua I o

³⁷ Más aún, dicha distinción suele tener un sentido más político que científico. Así, por ejemplo, el sueco, el noruego y el danés son consideradas como lenguas distintas, quizá por ser habladas en distintos países, a pesar de que sus hablantes se entienden bastante bien. Lo contrario ocurre en Italia, donde existen muchos sistemas de comunicación por demás distintos entre sí y al italiano estándar, como el napolitano y el siciliano, pero que son considerados como dialectos por la República Italiana.

wáywash y II o wámpuy, respectivamente, por Alfredo Torero (2007, Capítulo 1), mientras que Gary Parker (1963) los llama quechua A y B.

La primera vertiente comprende variedades del quechua que se hablan en la sierra central peruana, principalmente en los departamentos de Áncash, Huánuco, Junín y Pasco. La variación dialectal de este grupo es mucho mayor que la del periférico, a pesar de que su cantidad de hablantes sea mucho menor en comparación. Como su nombre sugiere, el quechua periférico rodea geográficamente al quechua central, ocupando países como Colombia, Ecuador, Chile, Bolivia, Argentina y, por supuesto, Perú, donde ocupa principalmente los departamentos de Amazonas, Apurímac, Ayacucho, Cajamarca, Cuzco, Puno y San Martín.

En realidad, algunas variedades dentro de cada uno de estos grupos podrían ser clasificadas como lenguas con derecho propio, pues no son siempre inteligibles con respecto a otras variedades. A pesar de esto, la “lengua quechua”, sin distinciones, aparece oficialmente clasificada como *una* de las cuarenta y ocho lenguas originarias vivas del Perú, a las que se suman treinta y cinco extintas y un par en proceso de recuperación (Carbajal Solís et al., 2018, pp. 8–9). Por todo lo dicho, la expresión “el quechua” referirá en adelante a la familia de lenguas quechuas o al dialecto o vertiente específicos de que se esté tratando en el contexto.

Independientemente de si consideremos “el quechua” como una lengua con varios dialectos o como una familia lingüística, ya hace un tiempo que se ha advertido que la que otrora fue la lengua más hablada en el territorio peruano pueda estar en proceso de extinción. Incluso quienes han mencionado esto han sido a menudo objeto de críticas injustificadas que confundían la advertencia de la posible pérdida del quechua con una celebración de tal situación (Webb, 2014). Pero es necesario repetirlo aquí, la situación del quechua o los quechuas es, por demás, preocupante.

3. LA ACTUAL SITUACIÓN DEL QUECHUA

Mi primer contacto con un pueblo tradicionalmente quechuahablante se dio el 15 de agosto de este año. Viajé a la comunidad de Andamarca, perteneciente al “corredor turístico valle del Sondondo”³⁸, con el principal

³⁸ La ley N° 30971 declara “de interés nacional la promoción del corredor turístico del Valle del Sondondo ubicado en la provincia de Lucanas, departamento de Ayacucho, que abarca los distritos de Aucará, Cabana, Carmen Salcedo, Chipao, Huacaña y Santa Ana de

objetivo de apoyar la investigación de tesis de Fabiola Cárdenas y comenzar a desarrollar una investigación relacionada al quechua. No me informé lo suficiente sobre qué porcentaje de la población era quechuahablante, y supuse que la mayoría lo era porque así había sido tradicionalmente. Sin embargo, desde el primer día pude notar que mi suposición fue errada.

Ya instalados en nuestro hospedaje, encontramos a un niño de entre cinco y ocho años a quien saludamos en quechua (“¿*Allinllachu?*”), pero que nos respondió en castellano diciendo que unos niños lo estaban persiguiendo para fastidiarlo o pegarle. Luego lo vimos hablando con dos de sus amigos también en castellano. Poco después, en una tienda, llegó un señor de entre cincuenta y sesenta años que le dijo “*Tapukusqayky*” (fórmula muy usada para anunciar una pregunta) a la vendedora (18-25 años), a quien luego preguntó en castellano por el paradero de alguien, y ella le respondió con algunas indicaciones también en castellano. Le pregunté entonces a esta señorita si el quechua se habla mucho por aquí, y me respondió que no mucho. Paseamos luego por la comunidad y encontramos una iglesia protestante o evangélica donde alguien (asumimos que un pastor) hablaba en un quechua con varias palabras en castellano, por momentos solo en castellano. Entre los principales préstamos del castellano había algunos adverbios y expresiones conectoras. No distinguimos rigurosamente las edades de estas personas, pero parecían casi todos mayores de cincuenta años. De regreso, saludamos a un señor mayor en quechua, pero él solo nos respondió en castellano y con una sonrisa que no pudimos reconocer si era de simpatía o de burla.

Este relato, por supuesto, no necesariamente es representativo de lo que uno puede encontrar en la mayoría de las comunidades tradicionalmente quechuahablantes de nuestro país, pero sí refleja las tendencias estadísticas que se han venido observando desde hace mucho tiempo. Ya en el año 2010, y con cifras bastante desactualizadas, Unesco clasificaba todas las variantes del quechua en una situación de vulnerable para abajo, como se puede apreciar en el Cuadro 1. La clasificación aquí presentada se hace de acuerdo con el sistema de Unesco para determinar el *grado de vitalidad* de una lengua (Brenzinger et al., 2003, p. 10), especialmente en lo que se refiere a la transmisibilidad intergeneracional. En el nivel cero están las lenguas *muertas* o *extintas*, que son aquellas que ya no tienen hablantes nativos o competentes. El nivel uno corresponde a las lenguas *moribundas* o *en situación crítica*, que

Huaycahuacho” (*Ley N° 30971*, 2019). En mi investigación he realizado vistas a todos estos distritos excepto Huacaña.

cuentan con muy pocos hablantes principalmente de la generación de los bisabuelos o anteriores. El nivel dos es el de las lenguas que están *en serio peligro*, cuyos hablantes se concentran principalmente en las generaciones de los abuelos o anteriores. En el nivel tres tenemos a las lenguas *en peligro*, cuyos hablantes se concentran principalmente en la generación de los padres y posteriores. El nivel cuatro es el de las lenguas en estado *vulnerable* o *precario*, aquellas que aun si son habladas por todos los niños de algunas áreas restringidas, ya no lo son por todos los niños en algunas áreas, por lo que la transmisión se empieza a cortar. Finalmente, el nivel cinco corresponde a las lenguas en estado *seguro*, que son utilizadas por todas las generaciones, incluyendo la de los niños. En dichos sistemas, las variantes en menor peligro según Unesco serían las de Cusco y la Amazonia peruana, así como las bolivianas de Cochabamba y La Paz, clasificadas todas como *vulnerables*. La condición de ninguna variante del quechua es considerada como *segura* por Unesco.

Los datos del Perú de este cuadro corresponden al censo de 1993 (INEI, 1993), que fue el primero en que se preguntó por la lengua materna, en los censos anteriores qué lengua o lenguas “habla” el censado.³⁹ Lamentablemente, en lugar de incluir ambas preguntas, desde el censo de 1993 se pregunta solo por la lengua materna. Ahora, si bien esta última pregunta suele ser más útil para rastrear tendencias en cuanto a la vitalidad lingüística, la combinación de ambas nos habría ofrecido una mayor riqueza de datos. Por ejemplo, nos habría permitido comparar la cantidad de hablantes nativos y no nativos de cada lengua, lo que habría permitido estimar la influencia del quechua y el castellano en comunidades donde no son lenguas originarias. Por otro lado, posiblemente sea un error registrar una sola lengua materna pues para algunas personas que desde edad muy temprana aprendieron tanto el quechua (u otra “lengua aborígen”) como el castellano, puede ser difícil distinguir a una sola de ellas como “su lengua materna”; en

³⁹ En dicho censo, se incluyó las opciones “castellano”, “quechua”, “aymara”, “otra lengua aborígen” e “idioma extranjero”, estas últimas sin requerir especificación. El siguiente — retrasado y criticando— censo del 2005 no incluyó preguntas sociolingüísticas; quizá por esto Unesco no usó datos más recientes en su análisis. El censo del 2007 incluyó las alternativas “asháninka” y “es sordomudo(a)”, además de requerir especificar la opción “otra lengua nativa”. El censo del 2017 agregó también las opciones “awajún/aguaruna”, “shipibo-konibo”, “shawi/chayahuita”, “matsigenka/machiguenga”, “achuar”, “portugués”, “lengua de señas peruanas”, reemplazando además la opción “es sordomudo(a)” por “no escucha ni habla”.

mi propio trabajo de campo, por ejemplo, he encontrado a varias personas que indicaron que tanto el castellano como el quechua eran sus lenguas maternas.

CUADRO 1: GRADO DE VITALIDAD DE LAS VARIANTES DEL QUECHUA

Variedad	Hablantes	Año
<i>Variantes vulnerables</i>		
Cusco	1 115 000	1993
Amazonia peruana	7200	1993
Cochabamba (Bolivia)	2 300 000	1995
La Paz (Bolivia)	100 000	1995
<i>Variedades en peligro</i>		
Ayacucho-chanka	850 000	1993
Ancash y Huánuco	600 000	1993
Napo (Ecuador ^a)	40 000	2004
Cotopaxi, Tungurahua y Chimborazo (Ecuador)	300 000	2004
Imbabura (Ecuador)	50 000	2000
Pastaza (Ecuador)	30 000	2010
Salasaca (Ecuador)	8000	2002
Santiago del Estero (Argentina)	80 000	2010
<i>Variantes en serio peligro</i>		
San Martín o lamista	6000	1993
Cajamarca cañaris	30 000	1993
Wanka	35 000	1993
Cajatambo, Pasco y norte de Junín	40 000	1993
Cañar y Azuay (Ecuador)	90 000	2004
Loja (Ecuador)	45 000	2004
<i>Variantes moribundas</i>		
Yauyos	1700	1993
Chachapoyas	500	1993
Pacaraos	35	1993

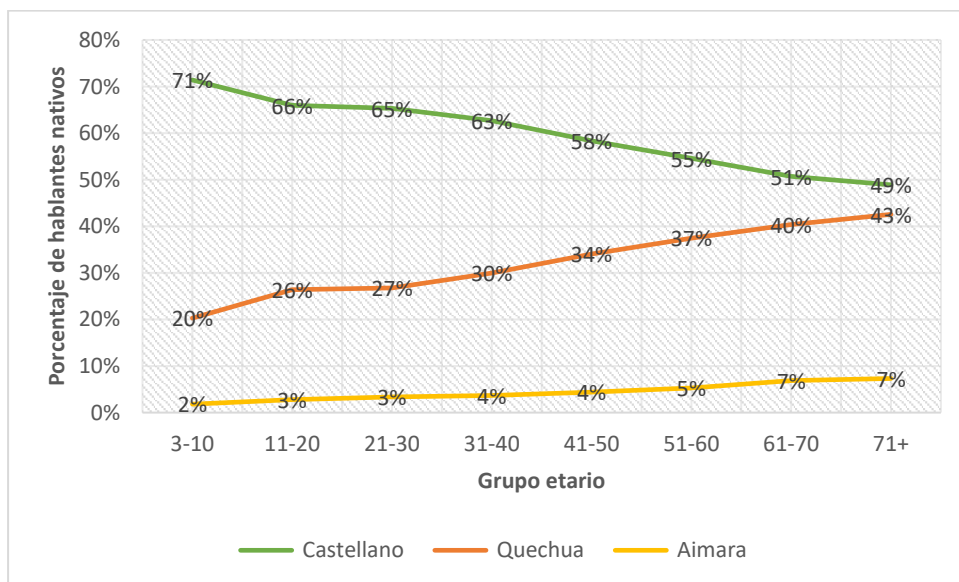
^a Variante también hablada en Perú y Colombia.

Fuente: Moseley (2010)

Las estimaciones de vitalidad lingüística hechas por el Ministerio de Educación a partir del censo de 2017 (Carbajal Solís et al., 2018) son mucho más optimistas que las de Unesco al menos con respecto al quechua, pues considera como vitales las variantes Incahuasi cañaris, chanka y collao, así como las de Pataz y Ancash. Sin embargo, considero que estas estimaciones son menos confiables, pues la clasificación de vitalidad lingüística propuesta por este informe es mucho más simple, incluyendo solo tres categorías para las lenguas vivas (vital, en peligro y seriamente en peligro) a comparación de las cinco que presenta Unesco. Además, tampoco se explica exactamente qué significan estas categorías ni el criterio con que se clasifica una lengua o variante dentro de una de ellas. Hay que destacar, eso sí, que se presenta un cuadro con el estado de vitalidad de once variedades del quechua (2018, p. 221), pero no se presentan estimaciones de la cantidad de hablantes de cada una de estas variantes; no obstante, sí se presentan la cantidad de hablantes en cada provincia del Perú. Por otra parte, es difícil aceptar que la variante ayacuchana se encuentre en un estado vital pues hay estudios que muestran que incluso en Huamanga, donde se concentra la mayor parte de sus quechuahablantes, esta lengua está en proceso de desaparición (Cavero Aróstegui, 2012).

Ahora, cabe considerar aquí una consecuencia de dos datos por el censo de 2017 en que se basa el reporte referido. El primer dato es que son más las personas que se autoidentifican culturalmente como quechuas (5 176 809, i.e., 22.3%) que las que hablan quechua como lengua materna (3 735 682, i.e., 13.9%). El segundo es que el porcentaje de hablantes nativos de quechua va reduciéndose dramáticamente conforme descendemos en los grupos etarios (incluso) en las comunidades rurales. Como se puede apreciar en el Cuadro 2, mientras el 43% de las personas de 71 años o más declaran tener el quechua como lengua nativa, este porcentaje se reduce al 20% (menos de la mitad) para quienes tienen entre 3 y 10 años. Ambos datos nos hacen pensar que, si bien es posible que “la *cultura* quechua seguirá existiendo mientras en Lima haya una primera generación de migrantes” (Montoya Rojas, 1987, p. 34, *mi énfasis*), esta situación no necesariamente será la misma para la *lengua* quechua, pues los próximos migrantes de primera generación tenderán cada vez menos a ser quechuahablantes.

CUADRO 2: PORCENTAJE DE HABLANTES NATIVOS DE CASTELLANO, QUECHUA Y AIMARA SEGÚN GRUPOS ETARIOS EN EL PERÚ RURAL



Fuente: INEI, 2017

Con estos datos a la mano, podemos decir que hay a nivel nacional una acusada tendencia al desplazamiento lingüístico del quechua por el castellano, que más bien ha incrementado su cantidad de hablantes nativos. Llamamos *desplazamiento lingüístico* al proceso por el que una lengua reemplaza a otra de su lugar de lengua materna de los miembros de una comunidad por motivos como la pérdida de prestigio de la lengua, la asimilación cultural, la urbanización, las migraciones y factores económicos. Dicho proceso no necesariamente supone agentes interesados en la desaparición de una lengua o en la difusión de otra, pues suelen iniciarse, acaso naturalmente, cuando una lengua tiene más prestigio que la otra. Para entender cómo el quechua llegó a situación, conviene repasar a grandes rasgos las condiciones que influyeron en su difusión y retracción desde el incario hasta hoy.

4. EL QUECHUA EN EL INCARIO

Contrario a lo que se pueda sospechar, no parece haber existido antes de la llegada de los españoles una lengua, sea el quechua o cualquier otra, que haya sido hablada por la gran mayoría de los habitantes del Tawantinsuyu. Para entender la situación sociolingüística de este imperio y compararla con la del

virreinato es necesario introducir la noción de *ecología social de lenguas* o *ecología sociolingüística*, que denota “las maneras en que las diferencias lingüísticas se organizan e integran en un entorno social” (Mannheim, 1991, p. 31).

La manera en que las diferencias lingüísticas se organizaron en el Tawantinsuyu fue, pues, muy distinta a la de la época colonial. Tomando como referencia los estudios de Bruce Mannheim, podemos resumirlo como sigue: mientras en el Incario no hubo muchos incentivos para adoptar una lengua central (sea el quechua o el aimara) en desmedro de las diversas lenguas regionales, en la colonia (y aún más en la república) tal incentivo sí existió en favor del castellano y del quechua, aunque por motivos distintos. Para evitar romanticismos con respecto al Incario, es necesario ahondar cómo se dieron dichas situaciones en ambos regímenes.

Como dije hace un momento, *no hubo muchos incentivos* en el Tawantinsuyu para adoptar una lengua general, pero tampoco es claro que los haya habido en favor de la preservación de lenguas o una política explícita de multilingüismo. Consideremos por un momento por qué una persona hablante de cualquier lengua nativa de nuestro país querría aprender castellano. ¿Qué podría hoy un shipibo o aimara monolingüe ver de utilidad en el castellano que lo lleve a esforzarse para aprenderlo? Pues hay al menos dos cosas: primero, para acceder a los diversos servicios del estado peruano, a los que en la práctica no podría acceder en su lengua materna, aunque constitucionalmente tenga derecho a hacerlo (bajo ciertas condiciones)⁴⁰; segundo, para comunicarse con otros habitantes del Perú y así, por ejemplo, establecer intercambios económicos. Ambas situaciones, permitidas por un suficiente conocimiento del castellano, permitirían a nuestro shipibo o aimara acceder a una serie de oportunidades en virtud de las cuales podría lograr cierta mejora en sus condiciones de vida, cierta movilidad social.

Pues bien, según lo propuesto por Mannheim (1991, capítulo 2), las diferencias sociales se articularon en la sociedad inca partir de diferencias étnicas (asociadas al territorio) que no podían alterarse simplemente con el aprendizaje de la lengua (o, por ejemplo, con la adopción de la vestimenta) de las etnias más prestigiosas. Más aún, no existía en el Incario un *sistema de*

⁴⁰ Según el artículo 19 de la constitución vigente del Perú: “Todo peruano tiene derecho a usar su propio idioma ante cualquier autoridad mediante un intérprete.” Asimismo, el artículo 48 dice: “Son idiomas oficiales el castellano y, en las zonas donde predominen, también lo son el quechua, el aimara y las demás lenguas aborígenes, según la ley.”

prestigio que permitiera la movilidad social de los individuos pertenecientes a etnias menos favorecidas, por lo que tenía poco sentido intentar dominar cualquier lengua general desde este punto de vista. Asimismo, tampoco el comercio constituía un incentivo para dominar alguna lengua, pues este “tendía a llevarse a cabo silenciosamente” (1991, p. 51).

En resumen, la ecología sociolingüística del Tawantinsuyu era una donde, sí, existía una “lengua general” de contacto para cuestiones estatales (el quechua, el aimara o quizá también el puquina, según la época de que estemos hablando) que, sin embargo, no era hablada por la mayoría. Asimismo, en dicha ecología cada lengua gozaba de suficiente vitalidad pues no había incentivos para su abandono. Todo esto se debió a que la adquisición de la lengua general no ofrecía suficientes oportunidades, especialmente en términos de una movilidad social que no parecía existir en el Incario. La mejor evidencia de esto es la apabullante diversidad lingüística andina, registrada por diversos cronistas, con la que se encontraron los europeos al llegar a nuestras tierras (Monzon et al., 1586/1881, p. 200).

Esto no quiere decir, empero, que la élite incaica no hubiera intentado difundir una lengua general para facilitar la administración del imperio. Así pues, el aprendizaje de la variedad oficial del Tawantinsuyu era obligatoria para las élites y personal administrativo de las diversas naciones o poblaciones anexadas, lo que por extensión habría resultado en una “difusión gradual” entre los demás integrantes de dichas poblaciones (Cerrón-Palomino, 1995, pp. 174–175), pues como también reportaron los cronistas, muchas de las poblaciones por ellos encontradas conocían la lengua general, aunque rara vez tan bien como las suyas propias. Pero sí es posible que, en el Tawantinsuyu, no haya habido, *stricto sensu*, un problema de exclusión lingüística, pues —según se sigue de lo propuesto por Mannheim— conocer el quechua no permitía acceder a más oportunidades de aquellas a las que la propia condición étnica ya permitía. Por tanto, lo que había, más bien, era un problema de exclusión étnica que debilitaba las tendencias de desplazamiento lingüístico que pudieran existir en el imperio.

Parece ser que, incluso en condiciones donde hay pocas ventajas en aprender una lengua con cierto prestigio asociada a ella, como parece haber sido el caso del Incario, igual se inicia un proceso, si bien lento, en el que dicha lengua más prestigiosa va adquiriendo nuevos hablantes en desmedro de otras. Dicha difusión, lamentablemente, rara vez produce una situación de bilingüismo estable, sino que más bien resulta en un proceso de desplazamiento

lingüístico. Una ecología sociolingüística con menos incentivos para adoptar una lengua puede, ciertamente, hacer más difícil o lento dicho desplazamiento, pero difícilmente podría evitarlo del todo. En la siguiente sección estudiaremos una ecología que, más bien, incentivó más dicho desplazamiento, tanto a favor del quechua como del castellano.

5. EL QUECHUA EN LA COLONIA

Aunque los primeros años de la colonia acarrearón “una franca retracción del quechua” (Cerrón-Palomino, 1995, sec. 9.2), en el virreinato sí que hubo incentivos para aprender tanto el quechua como el castellano. Dichos incentivos no se relacionaron tanto con el acceso a oportunidades por parte de los nativos, como con la necesidad de que estos se protejan de los abusos de los que dominaban castellano y con la —a menudo vacilante— política colonial de quechuización. Consideraré estos aspectos, nuevamente, en una línea similar a la trazada por Mannheim (1991, Capítulos 2–3).

Tanto en el Incario como en la colonia hubo jerarquías sociales que estaban determinadas por la pertenencia étnica. En la colonia, empero, dichas jerarquías eran un tanto más flexibles y existía cierto rango para la movilidad social. Para lo que aquí nos concierne, el dominio del castellano permitía cierta movilidad o, por lo menos, ofrecía ciertas ventajas a quien lo dominara cualquiera que fuera su pertenencia étnica. Para los indígenas pertenecientes a sectores más precarizados, por ejemplo, la lengua española era al menos una herramienta para protegerse legalmente de posibles abusos de españoles, criollos o mestizos como, por ejemplo, los intentos de algunos de estos por vender o apoderarse de sus tierras sin su autorización, pues muchas de estas acciones se llevaban a cabo en castellano y el sistema legal peruano, ante el que podían apelar por dichos abusos, también era accesible en dicha lengua (cf. Mannheim, 1991, p. 86). Sin embargo, el español en algunos casos también podía ofrecer oportunidades educativas y comerciales que permitían, aunque con limitaciones, cierta movilidad socioeconómica. Dicha movilidad, empero, no era accesible para un “indio del común”, de los que vivían en las reducciones toledanas, salvo que escapara de ella.

Esta condición sociolingüística, claramente, no era conveniente para los potenciales ejecutores de dichos abusos ni para quienes estuvieran interesados en mantener una división social, por cierto, jerárquica, entre españoles e “indios”. Dicha división habría sido difícil de mantener sin una serie de esfuerzos por afianzarla, como, por ejemplo, la institución estamentos

basados en categorías raciales o étnicas, la misma que se materializó legalmente en la distinción entre república de españoles y república de indios. Dicha distinción solo habría podido debilitarse si en el territorio peruano se hubiera logrado una homogeneidad lingüística, pues esta habría permitido una mayor comunicación entre los integrantes de sus diversas poblaciones, aunque solo fuera para establecer intercambios comerciales.

Por esto, si bien la diversidad lingüística con que se encontraron los colonizadores era adversa a sus intereses administrativos, pues era complicado para ellos (como para cualquiera) aprender tantas lenguas, tampoco les convenía que las poblaciones conquistadas entendieran el castellano. Con esta premisa, en lugar de castellanizar el país, el régimen virreinal optó, al menos hasta mediados del siglo XVII (Cerrón-Palomino, 1995, p. 183), por difundir un puñado de lenguas generales, principalmente el quechua y el aimara, con el objeto de: (a) facilitar la administración política y evangelización del territorio indígenas y autoridades, quienes ahora solo necesitarían entender pocas lenguas en lugar de varias; aunque aquí hay que reconocer que diversos actores religiosos no escatimaron esfuerzos para componer vocabularios y gramáticas de varias lenguas aborígenes (Mannheim, 1991, pp. 63–71); y (b) mantener una “barrera lingüística” que evite que demasiados indígenas consigan la movilidad social que la lengua castellana les podría ofrecer, así manteniendo a esta población en una condición de desventaja con respecto a la española y la criolla.

Los esfuerzos de quechuización (y aimarización) del régimen colonial resultaron, pues, en que el quechua lograra su máxima difusión en tal época, lo que a su vez influyó en que se extinguieran posiblemente cientos de lenguas que aún se hablaban en nuestro territorio cuando llegaron los europeos. Sin embargo, dichas políticas, como advertimos, no fueron siempre resolutas, pues el proceso de unificación lingüística que dichos esfuerzos impusieron en la población indígena andina podía también suponer, en contra de los intereses coloniales, un proceso de integración cultural y étnica de dicha población. Esta potencial construcción de una etnicidad quechua se vio materializada, a ojos virreinales, en la rebelión de Tupac Amaru II, tras la cual se terminó de reemplazar la política de quechuización por una de persecución de esta lengua. Entre las medidas tomadas cabe destacar la eliminación de la cátedra sanmarquina de quechua por decreto virreinal. Estos esfuerzos, sin embargo, no lograron un retroceso significativo del quechua en favor del castellano; no por lo menos al comparable con el que se dio en la república,

que es cuando realmente el quechua comenzó un proceso que dentro de algunas décadas podría culminar en su extinción.

Antes de examinar la situación del quechua en esta etapa de nuestra historia, conviene resumir los característicos de la ecología lingüística durante la mayor parte del virreinato. Hubo, en dicho escenario, un sistema de prestigio donde la adquisición de ciertos conocimientos lingüísticos, especialmente de la lengua castellana, podía favorecer la movilización social incluso de los indígenas. Para evitar que los miembros de las poblaciones colonizadas pudieran ascender en dicho sistema, se establecieron políticas que los alejaban del castellano, promoviendo entre ellos —aunque no sin reveses— la adopción de lenguas generales indígenas como el quechua y el aimara. Estos esfuerzos resultaron en la institución deliberada de una situación de exclusión lingüística en el virreinato, cuyo fin era consolidar una división social que podría sintetizarse, aunque no sin cierta exageración, en la frase: “*castellano* igual lengua del sector dominante y *quechua* lengua del sector sojuzgado” (Escobar et al., 1975, p. 53).

6. EL QUECHUA EN LA REPÚBLICA (1): LA HERENCIA DE LA COLONIA

Vimos antes que las políticas coloniales de quechuización no fueron siempre resolutas, pues se intercalaron con ellas episodios de persecución del quechua (y de ciertas prácticas culturales) que fueron cada vez más comunes a partir de la segunda mitad del siglo XVII. En cualquiera de los casos, se trataba siempre de esfuerzos por asimilar o integrar, en ciertas condiciones, a las poblaciones originarias dentro del régimen colonial. Así pues, convivieron dos estrategias de asimilación de la población nativa (cf. Mannheim, 1991, p. 77): (a) el *asimilacionismo liberal* o *blando*, promovido por los jesuitas, que buscaba asimilar a las poblaciones nativas acercándose en parte a sus culturas, por ejemplo, comunicándose con ellas en sus lenguas o en una lengua general precolombina; y (b) el *asimilacionismo duro* o *hispanismo*, el mismo que pretendía lograr la asimilación a través de una unificación lingüística y cultural, quitando todo rastro de cultura prehispánica de las vidas de los pobladores nativos. La estrategia que primó durante la primera mitad del virreinato fue, pues, la blanda; pero con la reacción hacia la rebelión de Tupac Amaru II se impuso de manera más decidida, de la mano de las reformas borbónicas, la estrategia hispanista, que sería heredada por la república.

Contrario a lo que se pueda pensar, la estrategia hispanista no necesariamente debe tomarse como una retrógrada y contraria a los intereses de las poblaciones indígenas. Ciertamente juega en contra del interés de conservar las culturas y lenguas indígenas, pero en algunos casos dicha estrategia se ha defendido como la forma apropiada de integrar plenamente a los indígenas en la sociedad, sea la colonial o la republicana. Desde este prisma es que podemos entender, por ejemplo, la “misión civilizadora” de la presidencia de Manuel Pardo (1872-1876) como un esfuerzo liberal que, mediante la hispanización de los indígenas y la consecuente erradicación de sus lenguas, pretendía transformar al sector indio en la clase trabajadora de una moderna nación peruana (Larson, 1999, pp. 628–629). No es de extrañar que dicho proyecto haya encontrado la oposición de las élites andinas de nuestro país:

De la misma manera que los borbones de finales del siglo XVIII pedían la “extirpación de la lengua india”, Pardo promovió la hispanización forzosa de los pueblos indígenas. Pero al igual que los reformistas “hispanistas” habían encontrado una firme oposición a su plan cien años antes, el propio Pardo se topó inmediatamente con la resistencia de las élites de la sierra, inmersas en formas coloniales de discriminación. De hecho, hasta bien entrado el siglo XX, muchos portadores de poder provincial, tanto en Perú como en Bolivia, veían la alfabetización y la educación de los indios como una amenaza para el orden social. Era habitual que los terratenientes prohibieran alfabetizarse a sus peones. Estas duras realidades del Perú andino desinflaron los pomposos planes de regulación lingüística de Pardo. (Larson, 1999, p. 629)

Ahora, sí que han existido gestos favorables al quechua en la historia republicana. Por ejemplo, durante la etapa emancipatoria sudamericana hubo, no solo en Perú, muchas proclamas en lengua quechua, incluyendo la propaganda bélica de entre 1810 y 1816, la proclama de O’Higgins de 1819, el anuncio de expedición de libertadora de San Martín, la segunda proclama de este a los indios, así como el anuncio del congreso constituyente de 1822, entre otros (Basadre Grohmann, 2005, vol. 1, p. 243). Dichas actitudes, aunque no terminaron con la independencia, tampoco fueron tan abundantes. En el siglo XX podemos destacar dos acontecimientos del año 1930: las palabras en quechua que, siendo presidente, pronunció Leguía en un discurso que dio en Azángaro (Puno) en 1930 (Basadre Grohmann, 2005, vol. 14, p. 282) y las palabras y frases quechuas que Haya de la Torre incluyó en un discurso que dio en el pueblo de Acobamba en Junín (Basadre Grohmann, 2005, vol. 15, p. 120).

Pero estas muestras difícilmente revelan una tendencia general favorable hacia nuestras lenguas nativas y sus hablantes. La barrera lingüística antes referida solo se tornó más importante en la república, pues con la independencia empezaron a superarse las rígidas barreras sociales que impedían a los indígenas progresar en nuestro país solo por motivo de su condición étnica o racial. Quizá el juicio más optimista en este sentido fue el expresado por Basadre en sus reflexiones sobre “el problema racista” en el Perú (2005, vol. 17, p. 180-181). Aunque Basadre reconoce que en nuestro país hay “prejuicios ante los indios, los cholos y los negros”, dichos “prejuicios no se halla[ría]n sancionados por las leyes” —como sí fue el caso en Sudáfrica y Estados Unidos—, por lo que el “color” no impediría “que un aborigen, un mestizo o un negroide ocupe las altas posiciones si llega acumular una fortuna o si conquista el éxito político” (2005, vol. 17, p. 180). Por tanto, la “tremenda distancia” que Basadre reconoce que persiste entre “los campesinos de una hacienda” y “la gente cultísima y refinada de Lima, acostumbrada a viajar por Europa” no debería, para él, explicarse por tanto por la discriminación étnica o racial cuanto por “un estado de cosas que cabe denominar histórico” (2005, vol. 17, p. 180).

Lo dicho por Basadre sobre el “problema racista”, empero, no es del todo correcto. Sí hubo algunas barreras formales para ciertas poblaciones por condición de su raza o etnia, pues la esclavitud y el tributo indígena no se eliminaron hasta el segundo gobierno de Castilla (1854-1858). Más aun, entre los años 1896 y 1979, no tuvieron derecho a voto los analfabetos, con lo que, siendo el castellano la única lengua escrita en dicho contexto, existió en la práctica exclusión lingüística contra quienes no lo conocían (del Águila & Suito, 2012, p. 29). Todo eso sin mencionar que en la misma república se reprodujeron prácticas de expropiación de tierras y abusos a indígenas por gamonales y el mismo estado, reminiscentes de las que vimos párrafos atrás con relación al virreinato (Quiroz, 2013, p. 308). Por otra parte, no basta siempre con eliminar las barreras formales para que la movilización social empiece a producirse pues muchas personas no contaban con lo mínimo para insertarse al mercado, careciendo así de cualquier oportunidad práctica para lograr ascender socialmente. Esto es particularmente cierto en muchos indígenas y mestizos que trabajaron en haciendas en condiciones que no les permitían progresar económicamente; situación de herencia colonial que no terminó sino hasta el proceso de reforma agraria emprendido en la segunda mitad del siglo XX. Así pues, el “estado de cosas histórico” causante de las “tremendas distancias” sociales no sería tan solo una herencia colonial, como

parece sugerir Basadre, sino que se continuó renovando en varios contextos durante la misma república.

A pesar de todo, no cabe duda de que la república, con el tiempo, fue quitando barreras para el ascenso social de cualquier persona de nuestro país. El problema, claro está, es que la exclusión lingüística puede persistir incluso sin los intentos (legales y prácticos) por excluir a ciertas personas por su etnia, raza o lengua, pues aquella condición no precisa de partes interesadas en mantenerla. Siempre que exista una lengua que, por el motivo que fuere, se haya consolidado como hablada por la mayoría de los que administren un “recurso”, quienes no la dominen tendrán más dificultades para acceder al mismo, a menos que se adopten medidas para incluir a estas personas. Aquí hay que entender “recurso” en un sentido muy amplio, no solo como los bienes y servicios a los que se quieren acceder, sino también al sistema legal, a espacios para comerciar, a la educación, etc. El castellano se mostraba entre importante y necesario, por lo que el aprendizaje de esta lengua, y la consiguiente “superación de la barrera lingüística constituye en el Perú prerequisite de todo ascenso social para la gran masa rural serrana” (Delgado, 1971, p. 90, nota 7). En cierto sentido podríamos decir que el “problema racista” se disuelve mediante el acceso a las oportunidades ofrecidas por el castellano. En el testimonio de un indígena, recogido por María Elena García: “Nuestro punto de partida para combatir el racismo es educar a nuestros hijos. Y educarlos implica que aprendan español” (2005, p. 96).

7. EL QUECHUA EN LA REPÚBLICA (2): POSIBLES CAUSAS DE SU RETRACCIÓN

Paradójicamente, quizá la posibilidad de acceder a más oportunidades por parte de los hablantes de nuestras lenguas nativas haya sido lo que precisamente promovió el proceso de desplazamiento lingüístico del quechua por el castellano. Al eliminarse o reducirse las barreras formales para la movilidad social indígena, las ventajas de aprender la lengua de mayor prestigio y uso se hacen mucho mayores, lo que sin duda motivará que muchas personas intenten aprender dicha lengua y transmitirla a sus descendientes. Pero son varios los factores que podrían haber influido en dicho desplazamiento. A continuación, discutiré algunas posibles causas de la retracción del quechua, la mayoría relacionadas con el aumento de oportunidades económicas y sociales para sus hablantes. Debo advertir que lo

que sigue, por el momento, no pasa de presentar algunas hipótesis a contrastar con mayor profundidad en futuras y más amplias investigaciones sobre el tema; por lo que no pretendo aquí presentar una lista definitiva de causas de la retracción del quechua.

7.1. Migraciones

Quizá la principal causa de la pérdida del quechua en muchas comunidades, en particular la del valle del Sondondo, sea la de las migraciones; aunque estas están a su vez determinadas por otros factores. El factor que más evidentemente ha favorecido las migraciones quizá haya sido la construcción de vías y carreteras —pero también de ferrocarriles en el siglo XIX— que conectan las ciudades más desarrolladas con pueblos y distritos relativamente pequeños. Con las vías de comunicación se facilita y acelera la movilidad física de propios y foráneos de los lugares conectados, lo que produce una mayor necesidad de aprender una lengua más general de comunicación. No es sorpresivo que los últimos años de la lengua mochica hayan coincidido precisamente con la llegada del ferrocarril al puerto de Eten, cerca de donde habitaron sus últimos hablantes (Cerrón-Palomino, 1995, p. 194).

Las vías de comunicación también facilitan migrar a lugares con más oportunidades, sean distritos cercanos o ciudades. Pero a un quechuahablante poco le sirve el quechua, siendo el castellano la “lengua útil” (Escobar, Matos Mar y Alberti, 1975, p. 55) para aprovechar las oportunidades (educativas y laborales) ofrecidas por las ciudades; por eso, muchos no solo optaron por no hablarlo —igual, las ciudades no ofrecían muchos contextos para practicarlo— sino también por no transmitirlo a sus hijos. Más aún, si la estadía era lo suficientemente prolongada, al regresar el migrante a su pueblo podría haber perdido fluidez en su lengua materna, de modo que incluso puede tomarle mucho tiempo recuperar la fluidez en su lengua materna, si acaso la consigue recuperar. De ahí que una masa crítica de retornantes (quienes a veces regresan con cónyuge e hijos) podría establecer o reforzar una tendencia de desplazamiento lingüístico.

Sin embargo, factores como la educación, la reforma agraria, la pobreza y la presencia de Sendero Luminoso también han contribuido a las migraciones y, por consiguiente, a la progresiva pérdida del quechua entre las comunidades indígenas de nuestro país.

7.2. Educación

Mucho antes de que Velasco decretara la obligatoria “enseñanza del quechua ... en todos los niveles de educación de la República” (*DL 21156*, 1975, art. 2), hubo en nuestro territorio algunos intentos de educación bilingüe quechua-castellana: los promulgados por “por acción de maestros de base” en los años treinta; los proyectos del Instituto Lingüístico de Verano de 1965 en Ayacucho, Ancash, Cajamarca, Cerro de Pasco, Huánuco, Junín, Lambayeque y San Martín; los programas iniciados en 1964 en Ayacucho por la Universidad Nacional Mayor de San Marcos; y los de 1979 en Puno por el Proyecto Experimental de Educación Bilingüe de la Cooperación Técnica Alemana (GTZ) y el Instituto Nacional de Investigación y Desarrollo de la Educación (INIDE) (López & García Rivera, 2009, p. 585). A esto debemos agregar que durante el primer gobierno de Pardo (1904-1908) se promulgó la Ley N° 162 que exigía a los directores de escuelas primaria con planteles indígenas conocer el quechua o el aimara, según corresponda (Basadre Grohmann, 2005, vol. 16, p. 91).

Todos estos proyectos posiblemente hayan tenido un impacto positivo en la vitalidad de los quechuas así como en la misma educación de las personas. Sin embargo, no han pasado de ser excepciones aisladas en la historia de la educación peruana, pues la mayoría de quechuahablantes ha tenido que adaptarse a una educación en castellano que incluso tenía que comenzar sin entender una palabra de esta lengua. Tal ha sido el caso de las varias comunidades del valle del Sondondo, donde hice mi investigación. Más aún, algunos quechuahablantes nativos de entre cincuenta y sesenta años de esta zona me comentaron que los profesores o directores de las escuelas a las que asistían no les permitían hablar su lengua nativa dentro —y, en algunos casos, fuera— de la institución, llegando incluso a castigarlos físicamente por hacerlo. Esto seguramente favoreció la práctica del castellano entre los estudiantes en desmedro del quechua, además de generar un miedo o, si hubo humillaciones de por medio, vergüenza a hablarlo.

Sin embargo, es posible que el mayor impacto de la educación en desmedro del quechua esté relacionado precisamente con la ventaja que representaba la educación en castellano para los quechuahablantes nativos. Puesto que por mucho tiempo estas comunidades solo contaban con una escuela primaria, los padres se esforzaban por enviar a sus hijos a sitios más desarrollados como Puquio, Ica o Lima para que estos puedan continuar sus estudios secundarios. En dichas ciudades, empero, el quechua no era suficientemente hablado

(excepto un poco en Puquio), por lo que no había oportunidades para estos estudiantes de practicar su quechua nativo. En algunos casos, dicha estadía podía prolongarse hasta los estudios superiores o ser la causa de una migración permanente. La llegada de las escuelas a los diversos pueblos quechuahablantes de nuestro país significó para muchos de sus pobladores la primera puerta de acceso a las oportunidades ofrecidas por nuestro país principalmente en la costa, conducentes al proceso de abandono o desuso de la lengua materna que se da ahí entre los migrantes (Golte, 2001, pp. 119–120).

7.3. Difusión de la televisión

La televisión ha sido un medio que ha introducido muchos cambios en la cultura de las poblaciones andinas, además de informarla sobre la realidad nacional y, así, conectarla con ella. Algunos de ellos podríamos considerarlos como positivos, como la eliminación del casamiento *chawachamanta*, costumbre que, en una de sus variedades, consistía en forzar el casamiento de dos jóvenes solteros encerrándolos en un cuarto sin dejarlos salir hasta que hayan tenido relaciones sexuales (Linares Cazorla, 1992). Según el testimonio de un andamarquino de aproximadamente cuarenta años, su generación habría sido la primera en rechazar por completo esta costumbre, en parte, por la influencia de los modelos de romanticismo que encontraron en la televisión, que en su generación había llegado con más fuerza a Andamarca. Pero también la televisión resultó en una mayor presencia del castellano en comunidades donde pocos lo dominaban, lo que ofreció a sus miembros una oportunidad, hasta entonces para ellos, para la *inmersión lingüística*, tan importante para volverse fluido en una segunda lengua.

7.4. Reforma agraria

El hecho más notable del gobierno de Velasco con relación al quechua fue su institución como lengua oficial del Perú “al igual que el castellano” (*DL 21156*, 1975, art. 1) y los consiguientes intentos por establecer la enseñanza del quechua y por usar esta lengua en medios radiales, televisivos, escritos y hasta en teatros de marionetas (Cant, 2021, pp. 58–59, 107, 116–118, 130–131). La promulgación de dicha ley posiblemente haya tenido un efecto positivo en la vitalidad del quechua, al menos por un tiempo. Por ejemplo, cuando se anunció la ley de oficialización del quechua, “personas que en Lima nunca habían utilizado el idioma vernáculo abiertamente, por no

incurrir en el estigma, se sintieron orgullosas de manifestar sus dominio del quechua” (Escobar, Matos Mar y Alberti, 1975, p. 57).

Sin embargo, creo muy posible —y solo una investigación profunda podrá determinarlo— que haya sido la reforma agraria el proceso que más influyó, aunque negativamente, en la vitalidad del quechua en el último cuarto del siglo XX. El régimen agrario de haciendas, heredado de la colonia, no ofrecía suficientes oportunidades ni incentivos para que la población indígena que trabajaba en ellas pudiera ascender socialmente; todo esto sin mencionar los abusos que se producían en muchas de estas haciendas y que en muchos casos significaban para sus peones trabajar en condiciones que ya entonces se consideraban inaceptables.

Mi hipótesis del impacto negativo de la reforma en la vitalidad del quechua es compatible con las dos lecturas que se pueda tener —y sobre las que no viene al caso tomar aquí posición— acerca del impacto de esta en la economía de los quechuahablantes que habitaron las haciendas: (a) la lectura negativa de que dicha reforma descapitalizó la agricultura y puso a andar un experimento económico que terminó empobreciéndolos aún más; y (b) la lectura positiva de que esta habría liberado a dichos quechuahablantes de las haciendas de condiciones de semiesclavitud. Ambas lecturas explican la migración de muchas de estas personas hacia los centros (castellanoparlantes) de mayor actividad económica: sea porque la miseria provocada por la reforma forzó a que estas personas emigraran hacia tales centros, o sea porque, al verse liberados del yugo de las haciendas, los quechuahablantes fueron a buscar oportunidades a dichos centros (pues incluso esta lectura positiva debe reconocer que el experimento de las cooperativas fracasó y, en general, no logró la conformación de cooperativas de campesinos, quechuahablantes o no). Sin duda, el impacto de la reforma agraria y el gobierno de Velasco en la vitalidad del quechua es muy interesante, y aún está por investigarse.

7.5. La pobreza en los Andes

Los últimos tres factores se diferencian de los demás por haber sido esencialmente negativos para los hablantes de nuestras lenguas nativas y haber reducido sus oportunidades de realizar sus proyectos de vida o, incluso, sus posibilidades de supervivencia. Sea fuera o dentro de haciendas, los quechuahablantes de nuestro país que vivieron en los andes vivieron a menudo en condiciones difíciles y precarias, muchas de ellas provocadas por

abusos de autoridades o de personas con poder económico. Dichas condiciones impulsaron a que muchos quechuahablantes emigraran a zonas mejor desarrolladas económicamente. Esto no debe haber sido fácil para los primeros migrantes de cada población al no contar con ningún familiar o contacto en alguna de estas zonas; con el tiempo, empero, se van conformando masas críticas de migrantes de manera que casi cualquier poblador de la comunidad tiene algún familiar o amigo que le podría ayudar a migrar. He podido corroborar esto gracias al testimonio de muchos sondondinos.

Por otra parte, la influencia de la economía va más allá, habiendo sido considerada incluso como la “fuerza individual que influencia de manera más fuerte en el destino de las lenguas que se encuentran en peligro”, en tanto condiciona la disponibilidad o existencia de recursos que podrían beneficiar la vitalidad de una lengua “materiales publicados, centros educativos, profesores y, lo que es muy significativo, radio y televisión” en la lengua en peligro (Grenoble & Whaley, 1998, pp. 52–53).

7.6. La presencia de Sendero Luminoso

Las causas de la desaparición de una lengua pueden clasificarse en dos grandes grupos: aquellas que ponen a sus hablantes en peligro físico y aquellas que no (Crystal, 2014, Capítulo 3). Como es bien sabido, muchas son las causas por las que un pueblo entero puede desaparecer o reducir drásticamente su población, con lo que su lengua podría desaparecer o correr grave riesgo de hacerlo si son sus únicos hablantes. Desastres naturales, guerras e incluso etnocidios pueden y han puesto a varias comunidades al borde de la desaparición, y con ellos también a sus lenguas. Ahora, incluso cuando dichas circunstancias no terminan con la vida de todos los hablantes de una lengua, es posible que los hablantes restantes migren masivamente hacia otras locaciones en las solo podrán usar la lengua nacional, y apenas tendrán oportunidad de usar su lengua materna.

Esto fue precisamente lo que provocó la irrupción de Sendero Luminoso, siendo quechuahablantes nativos tres de cada cuatro víctimas producto de la conflagración que provocaron (CVR, 2003, pt. I, Prefacio; Degregori, 2014, pp. 36, 282; Stern, 2012, p. 17). Esto no es de extrañar pues, si bien los senderistas en la sierra podían comunicarse en quechua, su concepción maoísta de la cultura como un reflejo ideológico de lo político y lo económico los condujo a menospreciar su cultura (Degregori, 2014, pp. 229–231).

Fueron muchos los testimonios que escuché de los habitantes de diversos pueblos del valle del Sondondo, de personas que se vieron forzadas a huir de la violencia de Sendero y los militares, a menudo sin la más mínima esperanza de poder retornar, y con hijos muy jóvenes que ya no terminarían de aprender la lengua que de otro modo sus padres y abuelos les habrían legado.

7.7 El racismo

El impacto del racismo en la vitalidad del quechua es quizá el factor más difícil de sopesar. Han sido varios los sondondinos que me han contado de la discriminación que han sufrido por hablar quechua o por ser “indios”, aunque a veces ambas condiciones se confunden en los testimonios. No obstante, las expresiones discriminatorias tanto pueden reforzar como debilitar los rasgos identitarios, como la lengua, que sean objeto de la discriminación. Conviene relacionar esto, nuevamente, con la idea de la supremacía de la economía para la vitalidad de la lengua, pues puede argüirse que un quechuahablante que no goce de suficiente seguridad económica se vea forzado a aceptar los maltratos en virtud ciertos rasgos identitarios, solo pudiendo ocultar dichos rasgos para evitar futuras discriminaciones por parte de las mismas personas con que necesita interactuar para mejorar su situación económica. En cambio, si esta misma persona fuera económicamente próspera, tendría mayor holgura para prescindir de tratar con aquellas personas que la discriminan o, si estuviera en mejor situación económica que estas, ni siquiera darle importancia por dichos actos. Contrastar esto requeriría un análisis cuidadoso de la preservación del quechua entre sectores andinos económicamente prósperos con los de sectores menos prósperos.

Hemos discutido en esta sección una serie de factores que podrían explicar la pérdida de vitalidad del quechua en nuestro país durante la república. Es difícil definir una ecología lingüística para este periodo, pues ha mostrado un tanto más complejo e inestable que los anteriores; aunque quizá esto se deba a que haya tratado de indagar más profundamente en este en comparación con los anteriores. Una posible simplificación podría postularse como sigue. En nuestro país se fueron democratizando las oportunidades de movilidad social, con lo que personas de sectores antes explícitamente excluidos por motivos raciales, étnicos o lingüísticos tenían la oportunidad lograr niveles altos de poder económico. Sin embargo, la única lengua relevante para aprovechar dicha oportunidad fue el castellano, lo que llevó a muchos quechuahablantes a aprender el castellano y preferir transmitir dicha lengua a sus hijos. La

pérdida de relevancia del quechua en la vida de muchos quechuahablantes nativos durante la república tuvo como consecuencia el abandono de aquella lengua por muchas familias. A continuación, corresponde explorar qué oportunidades podría tener el quechua para revitalizarse.

8. LA POSIBILIDAD DE REVERTIR LA TENDENCIA

Debido al impacto que provocó la advertencia que hace casi diez años hizo David Webb (2014) del peligro que corría el quechua de extinguirse, se organizó un conversatorio que llevaba el mismo título de su artículo: “¿Tiene futuro el quechua?”. Una de las ponentes de este conversatorio, Virginia Zavala, dijo que hubiera preferido que la pregunta motivo del conversatorio fuera otra: “¿Cómo asegurar el futuro del quechua? Cuya asunción es que sí tiene futuro el quechua” (Webb, Ames y Zavala, 2014, 27:15). Aunque no creo completamente segura dicha asunción, pues no es fácil revertir una tendencia al desplazamiento lingüístico, sí considero importante afrontar este problema. Pero para esto necesitamos, primero, entender cómo y por qué se instituyen estas tendencias.

De acuerdo con la sociolingüística contemporánea, todo proceso de desplazamiento lingüístico pasa al menos por tres fases (Crystal, 2014, pp. 103–106). La primera, que llamaremos *monolingüismo inestable*, es aquella donde los hablantes de una población monolingüe empiezan a sentir la necesidad de o presión por hablar la lengua de otra población, o la *lingua franca* o lengua nacional de un país o región. Esto puede darse por diversas razones, entre las que destacan la necesidad de comerciar con dicha población y acceder a los beneficios (p.e. la educación) de un estado cuya lengua oficial no es la de ellos; en pocas palabras, interactuar con una sociedad que ni sabe su lengua ni tiene mucho interés por aprenderla.

En la segunda etapa, denominada *bilingüismo emergente*, los pobladores están en un proceso de volverse “cada vez más eficientes en su nueva lengua, al tiempo que conservan su competencia en la antigua” (Crystal, 2014, p. 103). Esta condición de bilingüismo parece lograr el equilibrio adecuado entre dos intereses importantes. Por un lado, el de una comunidad por continuar usando su lengua e insertarse en la vida de un país cuya lengua nacional o *lingua franca* no es la suya. Por el otro, el de un Estado por garantizar una fluida comunicación entre y con sus habitantes evitando altas inversiones económicas en traductores o intérpretes, pues los costos de las políticas multilingües no son bajos. Si bien no conozco estimaciones sobre

cuánto costaría, como exigiría la constitución, traducir todos los documentos oficiales de rango nacional a nuestras cuarenta y ocho lenguas originarias vivas (lo que no incluye ni dialectos ni las dos en proceso de recuperación) y tener servicios de interpretación adecuadamente disponibles para todas las instancias formales del Estado. Tampoco parece haberse calculado cuánto costaría traducir los documentos oficiales de rango regional a todas las lenguas nativas de sus respectivas regiones (ni tampoco parece haberse definido si este último gasto debería asumirlo el gobierno central o los regionales). Como referencia, téngase en cuenta que la Unión Europea invierte un poco menos del 1% de su presupuesto anual para traducir algunos de sus documentos a (no siempre todas) sus veinticuatro lenguas oficiales. ¿Podría el Estado peruano asumir quizá el doble de dicha inversión (porcentualmente) por tener el doble de lenguas originarias reconocidas? Quien por principios responda que sí, sin importar el costo, también tendría que defender, por los mismos principios, que países mucho más diversos lingüísticamente como Papúa Nueva Guinea, con sus aproximadamente 830 lenguas aborígenes, deban hacer inversiones colosales para el mismo propósito.

Al menos por esta razón, la etapa de bilingüismo emergente es una que debe incentivarse en aras de armonizar los intereses administrativos del estado con los identitarios de cada comunidad. Lamentablemente, rara vez el bilingüismo se mantiene sin esfuerzos. A menudo sucede que la generación en que campeó este bilingüismo emergente no se interesa tanto por transmitir la antigua lengua como la nueva, ya que esta última abriría más oportunidades a sus hijos que la primera, por pequeñas que dichas oportunidades fueran. Esto suele manifestarse en un cierto desinterés por fomentar la propia lengua materna, sea porque consideren que igual sus hijos la aprenderán de ellos, o porque creen que esta no les permitirá aprender bien el castellano (en mi trabajo de campo he encontrado testimonios en ambos sentidos por parte de los pobladores). Más aún, es común que rechacen la educación intercultural bilingüe por considerar una pérdida de tiempo que sus hijos estudien quechua en clase cuando ya lo están aprendiendo en casa. Esta visión también la encontré entre unos niños los últimos grados de primaria de una de las escuelas del valle del Sondondo. Cuando les pregunté si en secundaria preferían aprender quechua o inglés, la mayoría respondió que preferían el inglés porque el quechua lo podían aprender en casa, esto a pesar de que la abrumadora mayoría de ellos no podía expresarse en quechua. Más aun, el rechazo de los padres a estos programas muchas veces está relacionado con

cierta inconsecuencia por parte de sus promotores. En palabras de Tomás, un indígena cuyo testimonio recoge María Elena García: “Ustedes quieren que digamos que es bueno que ustedes enseñen a nuestros hijos en quechua. Pero si eso fuera bueno para nuestros hijos, ¿por qué no enseñan también en quechua a sus propios hijos?” (2005, p. 99)

Por todo lo dicho, es poco probable que se hagan suficientes esfuerzos para mantener la lengua originaria, con lo que la generación posterior a la bilingüe podría inaugurar una tercera etapa de *emergente nuevo monolingüismo*. La lengua materna de la mayoría de los miembros de dicha generación sería la nueva, siendo aquella en que realizan —si es que no todas— la mayor parte de sus interacciones y que identifican como propia. La antigua, en el mejor de los casos, quedaría relegada al ámbito familiar, pues las interacciones en cualquier otro ámbito, incluido el íntimo amical, se darían en la nueva. Con el tiempo, las nuevas generaciones empezarían a tener una competencia pasiva de la antigua lengua, siendo capaces de entender cuando sus padres y abuelos les hablan en ella, pero no pudiendo responderles sino en la nueva. Según la opinión de algunos sociolingüistas (especialmente Crystal, 2014, p. 104), es muy difícil regresar de la etapa tres a la dos, y a partir de aquí la lengua se encuentra en un proceso de desaparición, o al menos de *folklorización* —es decir, su uso se restringe a dominios poco relevantes desde el punto de vista comunicacional, como el ritual o litúrgico (Fishman, 1988)— o de subsunción de parte de su vocabulario a la nueva lengua (como parece haber sucedido con el vocabulario agrícola de la lengua yaku de Etiopía). Esto último, por cierto, se puede ver en muchas variantes del quechua en que encontramos palabras ausentes en otros dialectos, acaso términos sobrevivientes de lenguas que fueron desplazadas con el quechua.⁴¹

Vistas así las cosas, pareciera inútil intentar detener el proceso de desplazamiento sufrido por una lengua. Sin embargo, la premisa de esta sección fue hacer este intento, por lo que a continuación presentaré algunas premisas para detener o al menos desacelerar la desaparición del quechua, muchas de las que se han mostrado exitosas para revitalizar otras lenguas (Crystal, 2014, Capítulo 5), pero comentaré con cierta libertad.

⁴¹ Este bien podría ser el caso del término “*mandón*” o “*mantón*” que se utiliza para denominar a los alcaldes de agua en la comunidad sondondina de Huaycahuacho, los mismos que en otras comunidades de la zona son llamados “*yaku alcaldes*”.

8.1. Mejorar el prestigio del quechua y sus hablantes

Cuando una lengua y sus hablantes son respetados por propios y foráneos de la comunidad donde se habla, serán mayores los incentivos para que esta continúe transmitiéndose. Si, además de en las comunidades quechuahablantes, el quechua adquiere presencia, por ejemplo, en medios de comunicación como la radio, la televisión o los diarios y revistas. Esto está comenzando a suceder con espacios televisivos como *Pukllaspa yachay* (*Aprende jugando*) o el noticiero *Ñuqanchik* (*Nosotros*), este último también con iniciativas similares en aimara y en asháninka.

Pero hay otros aspectos que tienen que ver con el prestigio de una lengua. Uno de ellos es que más quechuahablantes adquieran poder *legítimo* en nuestra sociedad, por ejemplo, convirtiéndose en autoridades públicas, empresarios exitosos, intelectuales respetados, líderes de opinión, etc. La clave aquí no solo está en que dichas personas podrían visibilizar más el quechua al usarlo, o en que podrían usar su poder para emprender iniciativas en favor de la preservación del quechua; también constituirían ejemplos de que ser quechuahablante no es impedimento para progresar en este país. El problema puede venir, por supuesto, cuando su prestigio no es *legítimo*, es decir, cuando ha sido adquirido merced a la corrupción o cuando dicho poder no es ejercido honrosamente, pese a ser obtenido por medios legales. Esto podría significar una decepción para los quechuahablantes que podrían verse desanimados aún más de practicar su lengua.

Al respecto debo decir que muchos quechuahablantes andamarquinos, sobre todo en redes sociales, se han alegrado por las palabras en quechua pronunciadas por Bellido; una profesora de la escuela me comentó que, a partir de este hecho, muchos de sus estudiantes se interesaron por aprender quechua, la mayoría de quienes no saben hablarlo. No me ha sido posible determinar, sin embargo, cómo impactó el desprestigio que experimentaron Bellido y su gabinete en el interés por el quechua de esta comunidad.

La lengua también puede adquirir prestigio cuando conocerla tiene valor en el mercado laboral. Así, algunos adultos sondondinos que no dominan el quechua se lamentaban de que sus padres no les hayan enseñado bien dicha lengua, pues no podrían transmitírsela a sus hijos, quienes podrían aprovecharlo profesionalmente ya que en muchos casos el estado exige conocimiento del quechua a médicos y profesores. Los incentivos para preservar el quechua ya no se relacionan tanto con la preservación de la

cultura, sino con las oportunidades laborales que esta lengua puede ofrecer. Así, se pasa de considerar al quechua como un elemento identitario que no vale la pena conservar, a apreciarlo como un recurso económico que conviene esforzarse por preservar.

Pero quizá la forma de prestigio que más conviene fomentar sea una que tenga un impacto particular entre los jóvenes. Al respecto, debe ser apreciable el impacto de cantantes jóvenes como Renata Flores y Roberto Kani. Aun sin ser hablantes nativos de quechua, han conseguido aprenderlo y usarlo para expresarse en un lenguaje potencialmente atractivo para la juventud. Difícilmente esto baste para poner de moda el quechua, pero al menos pueden sembrar la semilla. Con temor a pecar de iluso, creo que un aumento de las expresiones artísticas juveniles y de calidad podrían incentivar el aprendizaje del quechua incluso entre aquellos que no sean hijos de quechuahablantes. Expresiones de jóvenes con un espíritu como el de Inocencio Mamani, quien con estas palabras explicaba su interés por producir dramas en quechua:

¿Por qué no va a ser el Quechua, idioma de un Imperio tan vasto y tan poderoso, un habla como el inglés o como el francés, que se extienda por el mundo? ... Con ese propósito he escrito este drama, como he escrito otro llamado *Sapan churi* (*Hijo solo*) y como escribiré otros más con los cuales deseo salir al extranjero para esparcir la simiente de mi arte, del arte nacional. (Cossio, 1928, p. 41)

Recuerdo cómo hace algunos años escuché en un bus a un grupo de tres o cuatro jóvenes peruanos hablando solamente en japonés (aunque seguro que con ciertas limitaciones). Recuerdo que muchos “otakus”, completamente enamorados de los animes, se esforzaron por aprender japones. Quizá podría pasar lo mismo con el quechua si se logra producir una masa crítica de productos artísticos atractivos para los jóvenes. El asunto, claro, es que alguien tiene que arriesgarse a invertir en ello.

8.2. Mejorar la economía de los quechuahablantes

Algunas lenguas han logrado revitalizarse de la mano de una mejora económica de sus comunidades, siendo quizá el catalán en Cataluña el ejemplo más destacado. Sin embargo, como vimos en las secciones dedicadas a la era republicana, no toda mejora económica es positiva para la vitalidad de una lengua. Las que mejor funcionan en este caso son aquellas que permiten la mejora general de la comunidad, incentivando a que esta mejore internamente. Tal es el caso del turismo, muy importante en Andamarca, que

incentiva la mejora de oferta de bienes y servicios dentro de la comunidad, en lugar de generar ganancias que luego convendría mejor invertir en un negocio ubicado en alguna ciudad, como podría suceder con quienes consigan dinero mediante el trabajo minero.

Esto no necesariamente es contrario a la expansión de la minería en nuestro país. Aunque que en el valle del Sondondo no he conocido a ninguna persona que esté a favor de la minería (aunque tampoco he preguntado mucho al respecto), esto no obedece necesariamente a un sentimiento anticapitalista. En realidad, muchos pobladores están interesados en un mayor fomento de turismo en la zona: quieren muchos de ellos ser parte del mercado ofreciendo bienes y servicios a los turistas. Al respecto, pude conversar con los miembros de la junta directiva de una asociación promotora del turismo a nivel de todo el valle, quienes me dijeron que están interesados en la revitalización del quechua para promover una forma de turismo idiomático.

El problema de muchos promotores del libre mercado en el país es que priorizan sectores que no resultan interesantes para los pobladores de la zona, como la minería, en lugar de hacerlo en aquellos en que éstos sí quisieran invertir, sin necesidad de subvenciones estatales.

8.3. Incrementar la presencia de quechuahablantes en el sistema educativo

En algunos lugares, la educación intercultural bilingüe no se implementa bien por no contarse con profesores suficientemente capacitados para ello (León, 2014). El impacto de esto para el problema en cuestión es que en las comunidades sin profesores bilingües se terminarían produciendo las mismas consecuencias de los lugares en que se introdujo solo la educación en castellano: la necesidad de aprender dicha lengua a toda costa, dejando el quechua en el espacio doméstico. La educación bilingüe también puede permitir a los estudiantes aprender términos y expresiones que le permitan usar el quechua más allá de los dominios en que aprendieron a usarlas de la mano de sus padres, lo que quizá también podrían transmitir a ellos. Pero también considero importante que más quechuahablantes se conviertan en profesionales académicos (lo cual, como la mayoría de lo que recomiendo en esta sección, aplica también a los hablantes de otras lenguas nativas). Esto es obvio en el campo de la lingüística (más aún para el caso de otras lenguas menos estudiadas) ya que permitirían una profundización en la investigación de la diversas variedades del quechua, las que a menudo no son

suficientemente detectadas por los lingüistas no nativos (aunque también puede darse de forma recíproca; Mannheim, 1991, p. 95). Pero también es importante que haya quechuahablantes en todas las profesiones posibles, pues podrían sentirse interesados en adaptar los vocabularios técnicos de sus profesiones al quechua, expandiendo aún más los posibles dominios de los que esta lengua puede hablar.

8.4. Estandarizar la escritura del quechua (al menos la del periférico)

Quizá el principal factor que ha impedido la difusión del quechua, a pesar de haber sido lengua oficial por casi cincuenta años, haya sido la ausencia de un sistema de escritura único. Esto persiste hasta hoy principalmente por un motivo: la pugna entre quienes propugnan el quechua trivocálico versus los que defienden que es pentavocálico. La ausencia de un consenso general ha complicado la producción de materiales escritos en quechua que puedan ser difundidos a nivel nacional. Asimismo, según me comentó un profesor sondondino, los cambios de grafías producto de los cambios de convenciones (como el reemplazó de “cc” por “q”) tuvieron efectos negativos en la enseñanza del quechua. Lo más frustrante en el camino de lograr un consenso en la escritura es que no debería depender de la solución académica, pues ningún sistema escrito refleja perfectamente la complejidad fonética de la lengua que representa, por lo que tampoco tiene por qué ser el caso del quechua. Mientras tanto, el estado tiene que invertir el doble de esfuerzo en crear materiales educativos separados para las variantes cusqueña y ayacuchana, en lugar de invertir dichos esfuerzos en producir materiales para otras lenguas.

8.5. Adaptar el quechua a nuevos dominios

Vimos hace un momento que un signo de que una lengua está siendo desplazada por otra es que usa en cada vez menos dominios de la vida de sus hablantes nativos. Esto se debe, en parte, a que la lengua foránea introduce dominios que no estaban presentes en la lengua nativa, o por lo menos ciertas expresiones inéditas en dichos espacios. Uno de ellos, claramente, es el ámbito legal, que contiene una serie de expresiones y formalismos que se han ido desarrollando por siglos en las lenguas más extendidas de Europa y Asia, pero que son desconocidos por muchas lenguas. Precisamente esto me comentaron algunos líderes comunales del valle del Sondondo, quienes explicaban que no sabían cómo decir ciertas expresiones en quechua que

tendrían que aparecer en las actas de las reuniones, y que, por ello, aun en las reuniones que se hicieran principalmente en quechua, el acta debía escribirse en castellano.

Sin embargo, que una lengua no tenga ciertas expresiones no significa que no pueda acuñarlas, sea mediante neologismos o mediante préstamos del castellano u otras lenguas. Para esto, no conviene esperar a que los lingüistas e intelectuales se pongan de acuerdo en cuáles serían las mejores expresiones equivalentes; ya vimos que eso no resultó muy bien en la estandarización de la escritura. Es preferible innovar, pues es así como una lengua se adapta, incluso si producto de ello altera el sentido y la forma original de ciertas expresiones, pues no hay lengua en la que esto no suceda. “Alguien tenía que dar el primer paso”, dijo Julio César Chucuya, el juez que en 2015 dictó la primera sentencia de nuestro país en alguna lengua indígena, en este caso, el aimara (Fowks, 2015). Al quechua le llegaría su turno en 2018, de la mano de Oswaldo Granados Guerrero, titular del Juzgado de Paz Letrado del distrito de San Marcos, en Huari (Urbina, 2018). Es posible que tanto Julio Chucuya cuanto Oswaldo Granados hayan tenido que reinventar un poco sus lenguas, quizá introduciendo lo que algunos puristas considerarían aberraciones; pero han sido ellos y no los puristas quienes han logrado expandir el dominio de estas lenguas.

Parece ser que un factor que permite sobrevivir a una lengua es su capacidad de adaptarse e incorporar nuevos recursos (Crystal, 2014, pp. 154–155). El quechua parece ser una lengua muy flexible en ese sentido, y sus hablantes han incorporado términos castellanos con mucha naturalidad, al punto de no siempre diferenciarlos de los términos originariamente quechuas. Esto parece producir en algunos sondondinos la impresión de que su quechua “no es puro, como el que se habla en Cusco, pues está mezclado con el castellano”, lo que seguramente ofrece incentivos en contra de seguir hablándolo, pues quién querría hablar un quechua “que no es el verdadero”. Esto también es una cuestión difícil para quienes deben expandir el quechua a nuevos ámbitos, pues tienen que elegir entre hacerlo en una versión respetuosa del quechua clásico y en una en que —como respondía el dramaturgo quechua Inocencio Mamani a los reclamos puristas de José Gabriel Cossio (1928, p. 42)— sus paisanos lo entiendan.

Más allá de la solución que se tome a esta disyuntiva, propongo que, así como se ha combatido la idea de que saber quechua impide aprender bien el castellano, se debe combatir la idea de que la incorporación de términos

castellanos a determinado dialecto quechua representa una pérdida de valor del mismo. No solo la proliferación de dialectos es una excelente oportunidad para el estudio lingüístico, sino que todas las grandes lenguas han incorporado miles y miles de términos a su vocabulario, y no por eso sus hablantes la perciben como impura. El mejor ejemplo de esto es el inglés, más de la mitad de cuyos términos provienen del griego y el latín (así como sus derivadas lenguas romances), sin que nadie diga que el inglés es una lengua impura, excepto quizá por los proponentes del “anglés” (The Anglish Moot Community, 2015).

8.6. Aumentar el acceso a la tecnología por los quechuahablantes

El aumento de la tecnología a los quechuahablantes puede tener efectos contrarios con respecto a la vitalidad lingüística de su lengua. Por una parte, puede acercarlos más a la cultura y lengua nacional, interesándose cada vez menos por la cultura y lengua de sus poblaciones. Por otra parte, ofrece la gran oportunidad para que los quechuahablantes, nativos y no nativos, no solo de nuestro país sino de todo el mundo puedan interactuar. Esta interacción, incluso, podría dar la oportunidad de que se produzca una versión estandarizada de nuestra lengua de una forma no muy distinta a la deseada por Escobar, Matos Mar y Alberti (1975, p. 82).

Pero la consecuencia más interesante está en que el acceso a la tecnología aumentaría la probabilidad de que surjan youtubers y podcasters quechuahablantes que puedan ponerse de moda entre toda la comunidad hablante de esta lengua. Ya estamos viendo algunos inicios de esto, por ejemplo, en los canales de YouTube llamados Traveleras de Nelyda Taype y Sheyla Mendez, y Dilo en Quechua; el primero, dedicado a mostrar destinos turísticos peruanos que incluyen varias interacciones en quechua entre las conductoras y los pobladores de las zonas que visitan, y el segundo, a dar lecciones de quechua. En ambos casos la lengua principal es el castellano, pero la presencia del quechua en Traveleras motivó a que muchos seguidores animaran la creación de Dilo en Quechua. Otro esfuerzo apreciable en ese sentido son los canales Papicha Javier de Javier René y Solischa de Soledad Secca (este último canal principalmente en Facebook).

9. CIERRE

Para cerrar este trabajo, debo confesar lo frustrante que ha sido para mí ver que las medidas propuestas para revitalizar una lengua se centren todas en

que ellas sean habladas por los miembros de las comunidades en que se han hablado históricamente. ¿Pero quiénes somos nosotros, los entusiastas de la revitalización lingüística, para promoverla en una lengua que nosotros mismos no estamos interesados en aprender? Ya vimos antes el rechazo que generan entre algunos quechuahablantes aquellos programas bilingües promovidos por aquellos que mandan a sus hijos a estudiar inglés y francés en lugar de quechua. ¿Por qué entonces pretendemos que otras personas inviertan su tiempo en algo que nosotros mismos no invertimos tiempo?

Aunque creo que hay respuestas a esta pregunta, creo que no necesito hacerlo, pues yo mismo he invertido (y seguiré invirtiendo) tiempo y esfuerzos para aprender la lengua cuya posibilidad de revitalizar estoy aquí discutiendo. No he conseguido aún la fluidez necesaria para encarar una conversación completa o leer un libro sin depender mucho de diccionarios, pero sí he logrado cierto reconocimiento entre algunos habitantes del valle del Sondondo. En una ocasión, por ejemplo, un grupo de profesores al que me presenté en uno de los colegios del valle se mostró un tanto desconfiado conmigo, lo cual se reforzó porque había olvidado mi carta de presentación. Sin embargo, este ambiente de leve desconfianza rápidamente se tornó en uno de cordialidad cómica cuando mostré que podía decir algunas frases en quechua. Aun cuando mis frases no estuvieran muy bien articuladas, apreciaron mi intento por comunicar cosas en quechua, una lengua que varios de estos profesores (incluyendo a varios nacidos en la zona) ya no dominaban. Gracias a esto conseguí que estos profesores pudieran interesarse en mi tema al menos durante el tiempo que puede interactuar con ellos.

Gracias a mi modesto conocimiento de quechua es que algunos quechuahablantes (o sus descendientes) han confiado lo suficiente en mí como para dedicarme un tiempo que de otro modo no habrían invertido. Pero no es fácil aprender quechua para alguien que no viva en una comunidad quechuahablantes; de hecho, tampoco parecer serlo fácil para quienes viven en comunidades quechuahablantes que ya estén comenzando un proceso de desplazamiento lingüístico. Mucho más fácil es aprender inglés, pero no porque esta lengua sea más fácil que las diversas variedades del quechua, sino porque es muy fácil hoy en día acceder a contenido inglés en todos los niveles; es fácil sumergirse horas de horas en el ciberespacio consumiendo contenido en esta lengua. No sucede lo mismo con el quechua. Quien quiera lograr cierta fluidez en quechua debe invertir dinero en vivir en una comunidad quechuahablante monolingüe, de las que ya queda muy pocas, o ser

afortunado de conocer quechuahablantes dispuestos a hablarle todo el tiempo en quechua.

Por todo esto, considero que otra medida para revertir la tendencia a la extinción del quechua es emprender esfuerzos para hacer disponible una cantidad de materiales necesarios para que, aquellas personas interesadas en mejorar su quechua (u otras lenguas nativas) tengan la oportunidad de hacerlo. Según las estimaciones del Foreign Service Institute de los Estados Unidos, las lenguas más difíciles de aprender para un hablante nativo de inglés requieren aproximadamente 2020 horas de estudio. Podríamos tomar este estimado como la premisa de un proyecto para compilar 2020 horas de audios y videos en tantas variedades del quechua como sea posible (y también en tantas de nuestras lenguas como sea posible). Dicho material, subtítulo tanto en quechua como en castellano, podría ser clave para que muchas personas pasen de un conocimiento básico del quechua, como el ofrecido por los libros introductorios o las academias de idiomas, a uno avanzado que ya no precise de los interesados hacer largas estancias para perfeccionar su dominio (o al menos su comprensión) de la lengua. Un proyecto de este tipo al menos haría más fácil que los no quechuahablantes también puedan participar directamente de la revitalización del quechua, en lugar de simplemente esperar a que otros lo hagan.

6. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Basadre Grohmann, J. (2005). *Historia de la República del Perú: 1822-1933* (8a ed., Vol. 1–17). El Comercio.
- Brenzinger, M., Dwyer, A., de Graaf, T., Grinevald, C., Krauss, M., Miyaoka, O., Ostler, N., Sakiyama, O., Villalón, M. E., Yamamoto, A. Y., & Zepeda, O. (2003). *Vitalité et disparition des langues*. UNESCO. https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000183699_fre
- Cant, A. (2021). *Land without Masters: Agrarian Reform and Political Change under Peru's Military Government*. University of Texas Press.
- Carbajal Solís, V. C., García Rivera, F. A., Huamancayo Curi, E. Y., Mori Clement, M. P., Rodríguez Agüero, M. M., & Verástegui Walqui, N. I. (2018). *Lenguas originarias del Perú*. MinEdu. <https://hdl.handle.net/20.500.12799/6261>
- Cavero Aróstegui, M. D. (2012). *El quechua Ayacucho-Chanka en proceso de extinción: Un caso (provincia de Huamanga, Ayacucho)* [Universidad

- Nacional Mayor de San Marcos].
<https://hdl.handle.net/20.500.12672/14811>
- Cerrón-Palomino, R. (1995). *La lengua de Naimlap: Reconstrucción y obsolescencia del mochica*. PUCP.
<https://repositorio.pucp.edu.pe/index/handle/123456789/181765>
- Congreso de la República del Perú. (2021a, agosto 26). *Solicitud de voto de confianza del presidente del Consejo de Ministros*.
<https://youtu.be/FGqNp2YfPlk>
- Congreso de la República del Perú. (2021b, agosto 27). *Debate del voto de confianza a gabinete de Guido Bellido*. <https://youtu.be/FGqNp2YfPlk>
- Cossio, J. G. (1928, abril). Tucupac Munasccan: Comedia quechua. *Amauta*, III(14), 41–42.
- Crystal, D. (2014). *Language Death* (2a ed.). Cambridge University Press.
- CVR. (2003). *Comisión de la Verdad y Reconciliación: Informe Final* (Vol. 1–9). CVR. <http://cverdad.org.pe/ifinal/index.php>
- Decreto Ley No. 21156 que reconoce el quechua como lengua oficial de la República*, (1975).
- Degregori, C. I. (2014). *Qué difícil es ser Dios. El Partido Comunista del Perú — Sendero Luminoso y el conflicto armado interno en el Perú: 1980-1999*. IEP.
- del Águila, A., & Suito, M. (Eds.). (2012). *Participación electoral indígena y cuota nativa en el Perú: Aportes para el debate*. Jurado Nacional de Elecciones.
- Delgado, C. (1971). *Problemas sociales en el Perú contemporáneo*. IEP.
<https://repositorio.iep.org.pe/handle/IEP/659>
- Escobar, A., Matos Mar, J., & Alberti, G. (1975). *Perú ¿país bilingüe?* IEP.
<https://repositorio.iep.org.pe/handle/IEP/678>
- Fishman, J. A. (1988). Language spread and language policy for endangered languages. En P. H. Lowenberg (Ed.), *Language Spread and Language Policy: Issues, Implications, and Case Studies*. (pp. 1–15). Georgetown University Press. <http://hdl.handle.net/10822/555480>
- Foreign Service Institute. (2021). Foreign Language Training. *United States Department of State*. <https://www.state.gov/foreign-language-training/>
- Fowks, J. (2015, marzo 21). Perú dicta sentencia en aymara. *El País*.
https://elpais.com/internacional/2015/03/21/actualidad/1426967054_237944.html
- Fowks, J. (2021, septiembre 1). El quechua renace en Perú. *El País*.
<https://elpais.com/sociedad/2021-09-01/el-quechua-renace-en-peru.html>

- García, M. E. (2005). *Making Indigenous Citizens: Identities, Education, and Multicultural Development in Peru*. Stanford University Press.
- Golte, J. (2001). *Cultura, racionalidad y migración andina*. IEP. <http://repositorio.iep.org.pe/handle/IEP/552>
- Grenoble, L. A., & Whaley, L. J. (1998). Toward a topology of language endangerment. En L. A. Grenoble & L. J. Whaley (Eds.), *Endangered Languages: Current Issues and Future Prospects* (pp. 22–54). Cambridge University Press.
- INEI. (1993). *Censos Nacionales 1993: IX de Población y IV de Vivienda*. Instituto Nacional de Estadística e Informática. <http://censos.inei.gob.pe/censos1993/redatam>
- INEI. (2017). *Censos Nacionales 2017: XII de Población, VII de Vivienda y III de Comunidades Indígenas*. Instituto Nacional de Estadística e Informática. <http://censos2017.inei.gob.pe/redatam>
- Larson, B. (1999). Andean Highland Peasants and the Trials of Nation Making during the Nineteenth Century. En F. Salomon & S. Schwartz (Eds.), *The Cambridge History of the Native Peoples of the Americas: South America: Vol. III.2* (pp. 558–703). Cambridge University Press.
- León, J. (2014, mayo 4). Existe un déficit de 11 mil maestros bilingües en escuelas rurales del país. *La República*. <https://larepublica.pe/sociedad/790282-existe-un-deficit-de-11-mil-maestros-bilingues-en-escuelas-rurales-del-pais/>
- Ley N° 30971: *Ley que declara de interés nacional la promoción e inclusión del corredor turístico del Valle del Sondondo ubicado en la provincia de Lucanas, departamento de Ayacucho, en el Plan Estratégico Regional de Turismo (PERTUR) del Gobierno Regional de Ayacucho*, (2019). <http://busquedas.elperuano.pe/normaslegales/ley-que-declara-de-interes-nacional-la-promocion-e-inclusion-ley-n-30971-1781836-1>
- Linares Cazorla, V. R. (1992). Kasarakuy por chahuachanmanta. *Antología, I: Tradiciones y costumbres*, 5–7.
- López, L. E., & García Rivera, F. A. (2009). Perú andino. En I. Sichra (Ed.), *Atlas sociolingüístico de pueblos indígenas en América Latina* (Vol. 2, pp. 573–588). UNICEF; FUNPROEIB Andes. <https://unicef.org/lac/informes/atlas-sociolingustico-de-pueblos-indigenas-en-ALC>
- Mannheim, B. (1991). *The language of the Inka since the European Invasion*. University of Texas Press.
- Montoya Rojas, R. (1987). *La cultura quechua hoy*. Hueso Húmero.

- Monzon, L. de, Quesada, J. de, Sánchez de Haedo, G., Gutiérrez de Benavides, J., & Taipemarca, P. (1881). Descripción de la tierra del repartimiento de los Rucanas Antamarcas de la corona real, jurisdicción de la ciudad de Guamanga. En M. Jiménez de la Espada & Ministerio de Fomento (Eds.), *Relaciones geográficas de Indias: Perú: Vol. I* (pp. 197–216). Manuel de G. Hernández. http://archive.org/details/b24871771_0001 (Original work published 1586)
- Moseley, C. (2010). *Atlas of the World's Languages in Danger* (3a ed.). UNESCO. <http://www.unesco.org/languages-atlas/index.php>
- Parker, G. (1963). La clasificación genética de los dialectos quechuas. *Revista del Museo Nacional*, 32, 241–252.
- Quiroz, A. W. (2013). *Historia de la corrupción en el Perú* (J. Flores Espinoza, Trad.). IEP.
- Stern, S. J. (2012). Introduction: Beyond Orientalism in Twentieth-Century Peru: Carlos Iván Degregori and the Shining Path War. En S. J. Stern (Ed.), *How Difficult It Is to Be God: Shining Path's Politics of War in Peru, 1980–1999*. University of Wisconsin Press.
- The English Moot Community. (2015). *What is English?* The English Moot. https://english.fandom.com/wiki/What_is_English%3F
- Torero, A. (2007). *El quechua y la historia social andina*. Fondo Editorial del Pedagógico San Marcos.
- Urbina, L. (2018, octubre 2). Poder Judicial emitió primera sentencia en quechua. *El Comercio*. <https://elcomercio.pe/peru/ancash/ancash-judicial-emitio-primera-sentencia-quechua-noticia-563775-noticia/>
- Webb, R. (2014, febrero 10). ¿Tiene futuro el quechua? *El Comercio*. <https://elcomercio.pe/opinion/columnistas/futuro-quechua-richard-webb-292022-noticia>
- Webb, R., Ames, P., & Zavala, V. (2014, abril 14). *Conversatorio: ¿Tiene futuro el quechua?* MinEdu. https://youtu.be/AHYoBhnPI_8