

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL ECUADOR
FACULTAD DE COMUNICACIÓN, LINGÜÍSTICA Y LITERATURA
ESCUELA DE LINGÜÍSTICA

DISERTACIÓN PREVIA A LA OBTENCIÓN DEL TÍTULO DE LICENCIADA EN
LINGÜÍSTICA APLICADA CON MENCIÓN EN ENSEÑANZA DE LENGUAS

“ESTEREOTIPOS LINGÜÍSTICOS DEL PURISMO EN RELACIÓN AL KICHWA Y A
LA MEDIA LENGUA EN LAS COMUNIDADES DE ANGLA, CASCO
VALENZUELA, EL TOPO Y UCSHA DE LA PARROQUIA SAN PABLO DEL LAGO,
CANTÓN OTAVALO, PROVINCIA DE IMBABURA”

ELENA GABRIELA JARRÍN PAREDES

DIRECTOR: DR. JORGE GÓMEZ RENDÓN

QUITO, 2013

Dedicatoria

Con mucho cariño para Susana, Anita y Bryan.

Agradecimiento

Un sincero agradecimiento a todos quienes hicieron posible este trabajo. A mi familia por su apoyo, a Gabriel, su familia y a todos los vecinos de Angla, Casco Valenzuela, El Topo y Ucsha que colaboraron desinteresadamente en mi investigación, a Jorge, mi director, por su interés y valiosa guía, a los lectores que aportaron con sus comentarios valiosos, y, por supuesto, a todos los maestros que han sido parte de mi formación profesional. A todos, ¡muchas gracias!

CONTENIDO GENERAL

Dedicatoria.....	I
Agradecimiento	II
Contenido General	III
Índice de Tablas y Gráficos	VII
Resumen	VIII
1. Tema	1
2. Introducción.....	1
3. Planteamiento del problema	2
3.1. Definición del problema	2
3.2. Preguntas de investigación.....	7
3.3. Alcances y limitaciones del estudio.....	8
4. Objetivos de investigación.....	8
4.1. Objetivo general.....	8
4.2. Objetivos específicos	8
5. Justificación	9
6. Hipótesis	10
7. Operacionalización de la investigación	10
7.1 Variables	10
7.1.1. Indicadores	11
8. Metodología de la investigación.....	11
8.1. Técnicas: bibliográfica y de campo	14
8.2. Muestra	15

CAPÍTULO I

1.1. Descripción de la situación de la media lengua en el contexto ecuatoriano.....	17
1.2. Marco teórico.....	18
1.2.1 Estereotipos lingüísticos.....	18
1.2.1.1. Definición de estereotipo	19
1.2.2. Prejuicios lingüísticos	19

1.2.3. Ideologías lingüísticas	20
1.2.4. Identidad y lenguaje	21
1.2.5. Análisis Crítico del Discurso.....	22
1.2.6. Posicionamientos discursivos en el campo social	23
1.2.6.1. Posicionamiento personal.....	24
1.2.6.2. Posicionamiento terminológico.....	24
1.2.6.3. Posicionamiento onomasiológico.....	24
1.2.6.4. Posicionamiento generacional.....	24
1.2.6.5. Posicionamiento metalingüístico	24
1.2.6.6. Posicionamiento estético	25
1.2.6.7. Posicionamiento espacial	25
1.2.6.8. Posicionamiento genealógico.....	25
1.2.6.9. Posicionamiento mediante el compromiso social	25
1.2.6.10. Posicionamiento idealizante: “discurso del buen salvaje”	26
1.2.6.11. Posicionamiento afectivo	26
1.2.6.12. Posicionamiento epistemológico.....	26
1.2.7. Actitudes lingüísticas	26

CAPÍTULO II

2.1. La media lengua.....	29
2.2. Categorización lingüística de la media lengua	29
2.3. Alternancia de códigos.....	34
2.3.1. Cambio tipo ‘etiqueta’	35
2.3.2. Cambio interoracional	35
2.3.3. Cambio intraoracional	35
2.4. Pidgin, criollos y media lengua.....	37
2.5. Procesos lingüísticos en la formación de la media lengua.....	41
2.5.1. Relexificación.....	41
2.5.2. Translexificación.....	42
2.5.3. Reduplicación.....	43
2.5.4. Congelamiento	43

2.5.5. Regularización de los verbos irregulares	43
---	----

CAPÍTULO III

3.1. Situación sociolingüística de las comunidades de estudio.....	45
3.2. Educación formal.....	53
3.2.1. Centro Educativo Intercultural Bilingüe “Galo Plaza Lasso”	53
3.2.2. Escuela “Tarquino Idrovo” (Comunidad de Ucsha)	54
3.3. La media lengua desde una perspectiva sociolingüística.....	55
3.3.1. Génesis de la media lengua desde una perspectiva sociolingüística.....	55
3.3.2. La consciencia lingüística y su relación con la media lengua.....	60
3.3.3. La estandarización lingüística: generalidades	62
3.3.4. El kichwa como lengua estándar	63
3.3.5. El purismo del kichwa unificado como estereotipo y la estigmatización de la media lengua como variedad no estándar	64
3.3.6. La media lengua y la planificación lingüística.....	67
3.3.7. El purismo del castellano estándar como estereotipo.....	68
3.3.8. Actitudes lingüísticas hacia la media lengua y su relación con la identidad de los hablantes de las comunidades de estudio	70
3.3.9. Actitudes hacia el castellano	71
3.3.10. Actitudes hacia el kichwa e identificación indígena	72
3.3.11. Actitudes hacia la media lengua.....	75
3.3.12. Usos de la media lengua en las comunidades de investigación	80

CAPÍTULO IV

4.1. Análisis de posicionamientos discursivos.....	83
4.1.1. Posicionamiento personal.....	83
4.1.2. Posicionamiento terminológico.....	87
4.1.3. Posicionamiento generacional.....	93
4.1.4. Posicionamiento mediante el compromiso social: discurso de la solidaridad	97
4.1.5. Posicionamiento genealógico.....	100
4.1.6. Posicionamiento metalingüístico.....	101

4.1.7. Posicionamiento estético	108
4.1.8. Posicionamiento espacial	112
4.1.9. Posicionamiento epistemológico.....	115
4.1.10. Posicionamiento afectivo	116
4.2. Las ideologías lingüísticas en torno a la media lengua, el kichwa y el castellano ..	118
4.3. La relación entre ideologías lingüísticas y uso de media lengua.....	125
9. Conclusiones.....	132
10. Bibliografía.....	138
11. ANEXOS	145
ANEXO 1	145
ANEXO 2	150
ANEXO 3	153
ANEXO 4	154
ANEXO 5	156
ANEXO 6	157

Índice de Tablas y Gráficos

Gráfico 1. Mapa situacional de las comunidades de estudio	4
Gráfico 2. ¿Dónde se habla el mejor kichwa? Según la comunidad El Topo.	45
Gráfico 3. ¿Dónde se habla el mejor kichwa? Según la comunidad Casco Valenzuela.....	46
Gráfico 4. ¿Dónde se habla el mejor kichwa? Según la comunidad Angla.....	46
Gráfico 5. ¿Dónde se habla el mejor kichwa? Según la comunidad Ucsha	47
Gráfico 6. ¿Qué lengua prefiere hablar en casa? Comunidad El Topo	49
Gráfico 7. ¿Qué lengua prefiere hablar en casa? Comunidad Ucsha	49
Gráfico 8. ¿Qué lengua prefiere hablar en casa? Comunidad Casco Valenzuela	50
Gráfico 9. ¿Qué lengua prefiere hablar en casa? Comunidad Angla.....	50
Gráfico 10. ¿Si un runa ya no habla kichwa sigue siendo runa?	73
Gráfico 11. Comentarios acerca de la media lengua	77
Gráfico 12. Tipos de posicionamientos personales	84
Gráfico 13. Usos de terminología étnica en entrevistas.	88
Gráfico 14. Tipos de posicionamiento generacional	94
Gráfico 15. El kichwa como lengua ancestral	100
Gráfico 16. Tipos de posicionamiento metalingüístico	102
Gráfico 17. Tipos de posicionamiento estético	108
Gráfico 18. Tipos de posicionamiento espacial.....	113
Tabla 1. Número de personas encuestadas por comunidad	12
Tabla 2. Actitudes hacia la media lengua	79

Resumen

El objetivo de esta investigación es identificar y analizar las ideologías lingüísticas que se traducen en estereotipos del purismo en relación a la media lengua y el kichwa de Imbabura. Para cumplir con este objetivo primero se hizo un análisis bibliográfico y luego un trabajo de campo en cuatro comunidades semi-rurales de la parroquia San Pablo del Lago, Cantón Otavalo, Provincia de Imbabura. Para determinar las ideologías lingüísticas recurrimos al Análisis Crítico del Discurso (ACD). Después de analizar las ideologías imperantes en la zona de estudio procedimos a determinar la relación entre estas y las prácticas lingüísticas. El enfoque sociolingüístico de esta investigación nos ha permitido conocer más acerca de la variedad mixta por lo que concluimos que: 1) el purismo lingüístico es la ideología imperante de la zona; 2) el estereotipo de una lengua considerada “pura” no ha impedido la difusión de la media lengua en este sector; 3) la media lengua de Imbabura se sigue utilizando, principalmente, porque es un instrumento de comunicación dentro de dos de las comunidades de estudio, Angla y Casco Valenzuela; en las comunidades de El Topo y Ucsha se habla especialmente kichwa aunque los entrevistados no lo consideran “puro”; 4) la media lengua no aparece sola en el discurso sino que casi siempre aparece con algún tipo de alternancia con el castellano y el kichwa ; 5) el kichwa sigue siendo un símbolo identitario para la gente indígena de esta zona aunque no se lo considera esencial para reclamarse indígena; y 6) para establecer la relación entre ideología y práctica lingüística es necesario considerar la situación y el contexto del acto comunicativo ya que ambas se usan de manera estratégica en el discurso.

1. Tema

Estereotipos lingüísticos del purismo en relación al kichwa¹ y a la media lengua en las comunidades de Angla, Casco Valenzuela, El Topo y Ucsha de la Parroquia San Pablo del Lago, Cantón Otavalo, Provincia de Imbabura

2. Introducción

El contacto de sociedades y lenguas no es un hecho aislado en el mundo contemporáneo. Al contrario, es un fenómeno recurrente alrededor del mundo y, por supuesto, el Ecuador no es una excepción. La presencia de varias nacionalidades² y pueblos³ supone una variedad no solamente cultural sino también lingüística, hecho que ya ha sido reconocido en la Constitución Política, artículo 1, que reconoce al Ecuador como “un Estado (...) intercultural, plurinacional y laico” (Constitución de la República del Ecuador, 2008:16). Actualmente en nuestro país se hablan trece lenguas ancestrales que coexisten, de una u otra manera, con la lengua castellana, la cual además de contar con el estatus de oficial es la lengua materna que tiene el mayor número de hablantes en el país.

Aparte del castellano existen otras lenguas que cuentan con un número de hablantes considerablemente alto como el kichwa, con 591.000 hablantes, y el shuar, con aproximadamente 62.000 hablantes⁴, según los datos arrojados por el último censo de población y vivienda (INEC, 2010). La lengua kichwa es la que cuenta con la mayor cantidad de hablantes después del castellano, y “la que históricamente (...) ha tenido un

¹ Desde la década de los ochenta se ha venido trabajando por la unificación del kichwa; gracias a ello se ha logrado que se oficialice el alfabeto kichwa, que cuenta con las siguientes grafías: a, ch, i, h, k, l, ll, m, n, ñ, p, r, s, sh, t, (ts), u, w, y. (Moreno Cárdenas, 2007:11 y 12). Para la escritura kichwa, en esta investigación nos regimos a su propio alfabeto.

² El término nacionalidad se refiere a un grupo de personas cuya existencia es anterior a la constitución del Estado ecuatoriano, sus miembros comparten características culturales entre las cuales la lengua propia es una de las más importantes (<http://www.llacta.org/organiz/coms/com862.htm>).

³ De manera general este concepto permite reconocer que dentro de una nacionalidad hay grupos étnicos que se diferencian entre sí. (<http://www.llacta.org/organiz/coms/com862.htm>). En nuestro caso, las comunidades de estudio pertenecen a la nacionalidad kichwa, pueblo Cayambi.

⁴ Estas cifras resultan pertinentes únicamente como referencias estadísticas debido a la evidente complejidad de establecer cifras reales. Por una parte se encuentra la falta de prestigio de las lenguas indígenas, que motiva a que los hablantes nieguen hablar una lengua originaria, sin tomar en cuenta que en el censo no se considera el grado de bilingüismo de los encuestados. Por otro lado, las organizaciones indígenas han promovido censos que arrojen cifras significativas para que éstas apoyen sus demandas políticas (Howard, 2007:21-23). Todo esto hace que solo se obtengan aproximaciones en cuanto al número real de hablantes indígenas en el país.

contacto más intenso y prolongado con el castellano” (Haboud y de la Vega 2008:161). Los kichwahablantes se encuentran a lo largo de la Sierra y el oriente ecuatoriano (Haboud, 1998:23), lo cual ha provocado un contacto en que los hablantes buscan eficiencia al comunicarse; esto hace que los sistemas involucrados sufran modificaciones que van desde la interferencia hasta la aparición de nuevas lenguas (Haboud y de la Vega, 2008:163). Aunque todo contacto lingüístico afecta a las lenguas involucradas, no todas las formas de contacto son similares ni en los efectos socioculturales ni en los lingüísticos (Muysken, 1996:377). En el caso del contacto kichwa-castellano en el Ecuador, este ha provocado la formación de una nueva variedad conocida como “media lengua”. La media lengua⁵ es una mezcla de kichwa y castellano que presenta alrededor del 90% de léxico español pero que conserva en gran medida la gramática y semántica kichwas (Muysken, 1998:52). Este es un estudio que se enfoca en el aspecto sociolingüístico de la media lengua en cuatro comunidades de la parroquia San Pablo del Lago en la Provincia de Imbabura.

3. Planteamiento del problema

3.1 Definición del problema

El objeto de esta investigación es identificar y analizar los estereotipos del purismo kichwa en las comunidades hablantes de media lengua (ML)⁶, kichwa y castellano en la Parroquia San Pablo del Lago del cantón Otavalo, en la Provincia de Imbabura, en la Sierra norte del Ecuador. Las tres variedades se encuentran íntimamente relacionadas en el espacio comunicativo de las comunidades de estudio. Para nuestra investigación nos centraremos en las ideologías lingüísticas que, plasmadas en estereotipos, influyen en las prácticas lingüísticas en los diferentes espacios sociocomunicativos de las comunidades.

Aunque la idea del purismo puede ser vista como una manera de defender la lengua en contra de una inminente pérdida debido a la presencia de préstamos, el estigmatizar una variedad mixta hace que el purismo de una u otra lengua perjudique el mantenimiento de la

⁵ Actualmente la existencia de las lenguas mixtas es objeto de debate entre lingüistas, planificadores y hablantes. En nuestro caso, la relexificación gradual de las diferentes variedades de media lengua, con préstamos del castellano que superan el 40% ha hecho que muchos investigadores nieguen la existencia de esta variedad mixta, argumentando que estas variedades serían solamente un caso extremo de relexificación y no una variedad mixta (Gómez Rendón, 2012).

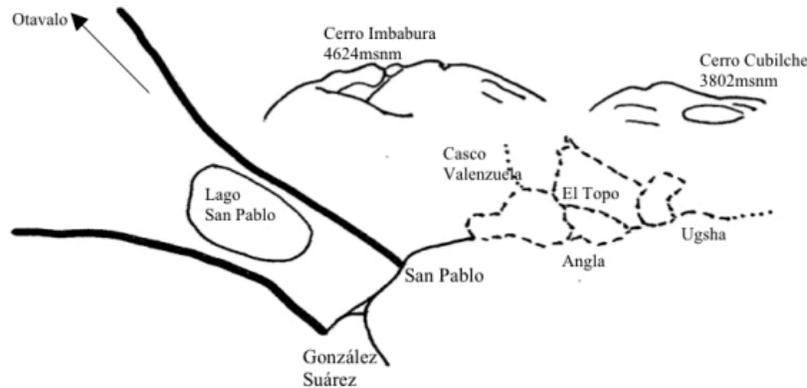
⁶ De aquí en adelante utilizaremos ML para referirnos a la media lengua.

misma, causando así el efecto contrario al deseado, es decir, el desplazamiento de la lengua minorizada, en este caso del kichwa. Esto sucede porque para evitar el uso de una variedad considerada impura y estigmatizada por los puristas, los hablantes prefieren hablar castellano ya que el kichwa 'puro' no forma parte de su competencia lingüística. De hecho, la ideología de una lengua pura es vista como un mito; para mantener una lengua pura se debería aislar a sus hablantes, tomando en cuenta que la lengua que se pretende proteger ya ha sido influenciada anteriormente (de la Vega, 2001:79; Floyd, 2005:12). Esto significa que los hablantes de kichwa puro, o de cualquier otra lengua considerada pura, son más fáciles de mencionar en el discurso que de encontrar en la práctica; en la realidad, incluso quienes defienden el purismo se ven obligados en algún momento a utilizar elementos del castellano ya sea porque no saben el término en kichwa o simplemente porque no existe. Es por esto que el estereotipo del purismo forma parte del problema de estudio de esta investigación, ya que influye en las actitudes y prácticas que se extienden en la comunidad de habla (Blas Arroyo, 2005:326).

Aunque se habla media lengua en otras comunidades andinas del Ecuador, la base de este estudio es la media lengua en cuatro comunidades ubicadas en la cuenca del Lago San Pablo, Provincia de Imbabura, en la Sierra norte del Ecuador (Gómez Rendón, 2008:48). Estas comunidades tenían una población estimada de 2.500 personas para el año 2001 (Gómez Rendón, 2012). Las comunidades en cuestión son: Casco Valenzuela, El Topo, Angla y Ucsha.

Grafico 1

Mapa situacional de las comunidades de estudio



Fuente: (Müller, 2011:48)

Como podemos observar en este gráfico, las cuatro comunidades son geográficamente cercanas sin embargo presentan comportamientos lingüísticos diferentes. Su cercanía ha hecho que su incorporación a la sociedad nacional sea un proceso similar en el que resaltan la implementación de la Educación Intercultural Bilingüe (EIB) y la migración, ya sea por comercio o trabajo, hacia centros urbanos cercanos como Otavalo, Cayambe y Quito (Gómez Rendón, 2008:16).

En lo que se refiere a la situación sociohistórica Gómez Rendón (2008) hace un acercamiento y nos explica que a pesar de que hoy en día estas comunidades mantienen relaciones económicas y sociales, no han tenido el mismo desarrollo histórico, lo cual ha influido en la situación lingüística actual. En el caso de Angla, se formó debido a la unión de dos comunidades, Anglango y Vagabundo. La primera formó parte de la hacienda Angla hasta mediados del siglo XX; la segunda, a pesar de no ser parte de la hacienda, los comuneros mantuvieron una relación de servidumbre, a cambio de la cual recibían recursos hídricos y forestales. La falta de tierras aptas para el cultivo hizo que los habitantes de Angla incursionaran en la crianza y venta de ganado con comerciantes indígenas de Pijal (Parroquia González Suárez), quienes ya hablaban media lengua a mediados del siglo XX. Angla fue, por lo tanto, el lugar donde empezó la difusión de la media lengua, como sitio de paso hacia las comunidades al este del Lago San Pablo, y ha jugado un papel fundamental

en la difusión de esta variedad en el sector. Casco Valenzuela fue una comunidad libre del sistema de *huasipungo* y está situada en la zona periférica de la hacienda El Topo, aunque no estaba vinculada a ella de manera directa. Casco Valenzuela contaba con tierras comunales, lo que le permitió subsistir sin tanta influencia del exterior hasta la década de los sesenta, cuando empezó la migración en busca de trabajo. En lo que se refiere a la comunidad El Topo, fue parte de la hacienda del mismo nombre hasta 1991, año en que se vendieron los terrenos de la misma; la comunidad mantiene actualmente el mismo sistema de subsistencia debido a su área agrícola y a su pequeño número de habitantes (Gómez Rendón, 2008:48-51).

Ucsha, por su parte, es una comunidad relativamente nueva, constituida jurídicamente en el año 1994 como Ucsha Primavera⁷, después de varios años de lucha para formarse como comunidad independiente⁸. Antes de su formación jurídica, la comunidad era conocida como Angla-Ucsha y formaba parte de la comunidad El Topo, por lo que se encontraba legalmente adscrita a ella. La actual comunidad de Ucsha fue parte de la Hacienda Zuleta, propiedad del expresidente Galo Plaza Lasso, y casi todos sus habitantes formaron parte del sistema de *huasipungo*. Parte de los terrenos de esta comunidad fueron recibidos como liquidación por los años de servicio prestados a la hacienda Zuleta; otra parte la compró un grupo de trabajadores de la misma hacienda.

Con respecto a la media lengua en esta última comunidad, se cree que apareció en la década del 2000 como resultado del contacto entre comunidades (Müller, 2011:65), considerando que Ucsha se encuentra en un punto geográficamente más alto (entre 3000 y 3300 msnm.) con relación a las otras comunidades de estudio. La situación geográfica resulta relevante en cuanto a la expansión de la ML en la zona de estudio porque tiene

⁷ A partir de este momento nos referiremos a ésta solamente como Ucsha, que es como se la conoce en la zona.

⁸ En marzo de 1987, un terremoto de gran intensidad sacudió la provincia del Napo y tuvo repercusiones en Imbabura. A pesar de que el impacto en esta zona fue secundario, el movimiento sísmico afectó a las comunidades de San Pablo del Lago; se produjeron daños, sobre todo, en las viviendas (Hall, 2000:5-6). Esto provocó la reacción de organismos nacionales e internacionales y la ayuda no se hizo esperar. Se recibió materiales para la reconstrucción, alimentos y vituallas. Sin embargo, nada de esto llegó a la comunidad de Ucsha porque, según sus habitantes, “casi la totalidad se quedó en la comunidad El Topo (...) porque los dirigentes de la misma comunidad informaron que el sector Ucsha se encontraba en normalidad”. Este hecho causó indignación en los habitantes de Ucsha, quienes enseguida formaron comisiones con dirigentes provisionales y así empezaron los trámites para su legalización, la cual culminó en el año 1994 (Colta, 2013).

implicaciones geolingüísticas. Factores físicos como la situación geográfica o barreras geofísicas como montañas, ríos, etc., constituyen un papel decisivo en la diferenciación regional y la difusión de innovaciones lingüísticas (Hernández Campoy, 1999:81). De acuerdo con informantes de la comunidad de Angla, la media lengua se originó en Pijal y se difundió primero a la comunidad de Angla por las visitas frecuentes de sus comerciantes que ya hablaban ML desde los años sesenta (Gómez Rendón, 2008:57). Pijal es una comunidad que se encuentra en la Parroquia González Suárez, cercana a la Panamericana Norte y, por lo tanto, con más acceso a la población mestiza hispanohablante. A pesar de tener más contacto con el mundo mestizo, existen, sobre todo en Pijal Bajo, de 200 a 300 hablantes de ML (Stewart, 2011:1), aunque se pensaba que ya no los había (Müller, 2011:61). Aparentemente los habitantes de Pijal se encuentran en la última etapa de transición hacia el monolingüismo castellano, si bien no hay estudios respecto al tema. Aunque poca gente habla kichwa, algunos de sus habitantes reclaman su identidad y su cultura a través de la media lengua, vista como una manera de reivindicación étnica dentro de un contexto cada vez más castellanizante; además usan este código como estrategia de posicionamiento comercial a través del turismo comunitario y un proyecto de un museo de sitio.⁹

Ahora bien, la ubicación geográfica de las comunidades de estudio muestra que la media lengua se ha ido expandiendo desde las comunidades bajas -con mayor contacto con el castellano- hacia las altas que, por el contrario, han tenido menor influencia de la población mestiza. Entonces, el hecho de que Ucsha se encuentre en un punto más alto y, por lo tanto, con menos contacto con el ambiente mestizo,¹⁰ explicaría por qué se presenta como una comunidad lingüísticamente más conservadora y, tal como se ha sugerido, “se encuentra en un estadio de transición que en las demás comunidades ya ha terminado” (Muller, 2011:65).

⁹ Esta información la obtuvimos al visitar dicha comunidad (Pijal) en abril de 2013. El propósito de la visita fue obtener muestras de habla de habitantes de la zona.

¹⁰ Debemos aclarar que el que una comunidad tenga más contacto con la población hispanohablante no siempre implica el desplazamiento de la lengua minorizada, como es el caso del pueblo Otavalo, que ha mantenido su lengua a pesar de su constante interacción comercial no solo con hispanohablantes sino también con hablantes de otras lenguas.

Actualmente, la actividad económica más importante en la región es la agricultura de subsistencia, lo que significa que sirve solo para el consumo familiar, hecho que ha motivado la migración. Todo esto ha jugado un papel importante en el cambio lingüístico de la zona (Gómez Rendón, 2012). La situación de contacto en estas comunidades ofrece un ambiente propicio para el estudio de los estereotipos del purismo debido a la coexistencia de tres variedades lingüísticas y constituye una fuente única de material tanto lingüístico como sociolingüístico para poner a prueba las teorías del contacto lingüístico, las actitudes, la mezcla, y el análisis del discurso.

En lo que se refiere a los estereotipos debemos mencionar que todo hablante de una lengua acuna estereotipos sobre ella y sobre las lenguas con las que está en contacto. Los estereotipos, aunque a menudo son asumidos sin reflexión, no siempre concuerdan con sus prácticas lingüísticas. Por lo tanto, es común que exista una brecha entre estereotipos (ideologías) y prácticas (conducta). Esto se debe a que suele existir un conflicto al momento de poner en práctica una ideología que se ha impuesto de una u otra manera y que no se puede aplicar plenamente, sobre todo cuando se trata de lenguas minorizadas.

3.2 Preguntas de investigación

Para determinar qué relación existe entre las ideologías y las prácticas de esta zona, ya que ambas cumplen un rol importante en el mantenimiento, difusión o desplazamiento de una variedad mixta, se proponen las siguientes preguntas de investigación:

- ¿De qué manera inciden las ideologías lingüísticas del purismo en las prácticas lingüísticas de los hablantes de las comunidades estudiadas?
- ¿Qué sucede al momento de poner en práctica la ideología del purismo que se promueve en normas y discursos cuando se habla de mantener y difundir el uso de una lengua?
- ¿Cómo han influido los estereotipos del purismo en la difusión o desaparición de la media lengua en las comunidades de estudio?

3.3 Alcances y limitaciones del estudio

En esta investigación se incluirá a la comunidad de Ucsha, de la que no existe ningún estudio lingüístico ni sociolingüístico previo, lo que permitirá ampliar el área de conocimiento acerca de la media lengua en la región. Sin embargo, debido a la naturaleza sociolingüística de esta investigación, no ahondaremos en la estructura ni formación de la media lengua de Imbabura a más de una breve descripción de la misma. Por otro lado, el tamaño de la muestra que utilizaremos para nuestra investigación no nos permitirá hacer generalizaciones en cuanto a los resultados, aunque sí nos permitirá tener una idea clara de las ideologías lingüísticas en la zona de estudio. Finalmente, al ser este un estudio diacrónico-sincrónico, y teniendo en cuenta la dinámica de la lengua, la información obtenida servirá como referente de estudio e invitación para realizar estudios futuros.

Nuestra propuesta de investigación es factible por varias razones. En primer lugar, existe un fácil acceso a las comunidades que formarán parte del estudio, ya que se encuentran en el cantón Otavalo, Provincia de Imbabura, a 102 kilómetros de Quito. En segundo lugar, porque la investigación se apoyará en información cuantitativa y cualitativa de primera mano obtenida mediante trabajo de campo, esto ha facilitado nuestro estudio porque nos ha permitido obtener información empírica actual de la situación social de la media lengua. Finalmente, porque se cuenta con material bibliográfico necesario relacionado con la media lengua de Imbabura que servirá de apoyo a la investigación.

4. Objetivos de investigación

4.1 Objetivo general

Identificar y analizar los estereotipos del purismo existentes en relación con la media lengua y el kichwa y cómo estos determinan las prácticas lingüísticas.

4.2 Objetivos específicos

- Identificar en qué espacios sociocomunicativos influyen con mayor fuerza las ideologías lingüísticas que se evidencian en estereotipos y actitudes hacia la media lengua, el kichwa y el castellano.

- Determinar cuál es la brecha existente entre los estereotipos y las prácticas lingüísticas de los hablantes de media lengua, a través del análisis del discurso y la actuación lingüística de los hablantes.
- Determinar cómo influyen los estereotipos en las prácticas lingüísticas y cómo estas, a su vez, influyen en el mantenimiento, difusión o desplazamiento de la media lengua.
- Entender por qué a pesar del estereotipo del purismo presente en las comunidades, la media lengua como variedad mixta se sigue expandiendo hacia las comunidades lingüísticamente conservadoras de El Topo y Ucsha.
- Mostrar el grado de influencia del estereotipo del purismo al momento de definir la identidad étnica, a través del análisis de los posicionamientos discursivos de los hablantes.

5. Justificación

Los estudios que han tenido como objeto la media lengua de Imbabura se han enfocado en aspectos lingüísticos y sociolingüísticos, pero aún no han abordado hasta ahora el tema de las ideologías lingüísticas, plasmadas en estereotipos, que giran en torno a las lenguas involucradas (Gómez Rendón, 2005, 2008). El ocuparnos del problema del purismo y su influencia en las prácticas nos permitirá comprender mejor el mantenimiento, la difusión o la desaparición de la media lengua en un contexto de reafirmación del kichwa y de castellanización al mismo tiempo.

La universidad ecuatoriana como institución está en deuda con las lenguas originarias del país, por lo que un estudio de esta naturaleza está totalmente justificado. Este estudio resulta relevante porque en él podremos aplicar los conocimientos lingüísticos adquiridos en la carrera para conocer más a fondo la realidad del Ecuador como país plurilingüe. Considero que los resultados de esta exploración resultarán de gran importancia para la sociedad en general, pero de manera especial para investigadores, educadores, planificadores lingüísticos, estudiosos de las lenguas y líderes políticos, quienes, desde diferentes ámbitos, deben impulsar y apoyar la investigación y la documentación de la diversidad lingüística del país. Quienes se interesan en el mantenimiento de las lenguas, deben conocer lo que realmente ocurre cuando estas y las identidades entran en contacto.

En lo personal, la media lengua es un tema que ha despertado mi interés por ser una variedad mixta que abarca varios aspectos lingüísticos y sociolingüísticos que involucran al kichwa y al castellano. A lo largo de mi formación lingüística me he contagiado del entusiasmo de mis maestros que se preocupan por el estudio de las lenguas ancestrales que conviven con el castellano en nuestro país. Ese entusiasmo me ha motivado a formar parte de ese pequeño, pero a la vez gran grupo que se interesa y trabaja por las lenguas del Ecuador.

6. Hipótesis

Las ideologías lingüísticas reflejadas en estereotipos influyen en las prácticas lingüísticas de los hablantes, por lo cual es necesario rastrear dichas prácticas para analizarlas y encontrar qué relación guardan con los estereotipos. Con este marco, nuestras principales hipótesis de trabajo son las siguientes:

- No existe una concordancia entre el estereotipo del purismo y las prácticas lingüísticas de los hablantes.
- La brecha entre el estereotipo del purismo y las prácticas lingüísticas determina el mantenimiento, desplazamiento y mezcla de variedades.
- La brecha entre el estereotipo del purismo y las prácticas lingüísticas se materializa, en los diferentes espacios sociocomunicativos de las comunidades de estudio.

7. Operacionalización de la investigación

7.1 Variables

Como ya se ha mencionado, este es un estudio sociolingüístico para el cual se tomarán en cuenta variables dependientes e independientes. Entre las variables independientes se encuentran, la lengua materna de los hablantes, la edad, sexo y -una variable sumamente importante de acuerdo con nuestros objetivos- la presencia de estereotipos sobre el purismo y la mezcla. Las variables dependientes de nuestro estudio serán las prácticas lingüísticas específicas dadas en los espacios familiares, comunitarios y educativos.

7.1.1 Indicadores

Los indicadores como valores de la variable en este estudio serán los siguientes:

Variable	Indicador
Lengua materna	Monolingüismo: castellano/quichua/media lengua Bilingüismo: kichwa-castellano/ media lengua-castellano. Trilingüismo: quichua-media lengua-castellano.
Edad	(15-30 años); (31-50 años); (51 años en adelante)
Sexo	Masculino/femenino
Estereotipos	Ideas acerca del purismo y la mezcla de lenguas
Espacios comunicativos	Familiar, comunitario y educativo

8. Metodología de la investigación

La presente investigación comprende un trabajo tanto analítico como descriptivo de los estereotipos del purismo y las prácticas lingüísticas tal como se dan a lo largo de los ejes sincrónico y diacrónico. La razón es que no podemos hablar de los estereotipos actuales (eje sincrónico) con respecto a una lengua sin dejar de referirnos a los procesos sociolingüísticos (eje diacrónico) en los cuales apareció dicha variedad. La naturaleza de la investigación propuesta requiere por lo tanto una metodología que vaya acorde con sus objetivos.

Este trabajo se basa en una investigación de campo en las comunidades semirurales de Angla, Casco Valenzuela, El Topo, y Ucsha y se divide en dos momentos: 1) el trabajo de análisis bibliográfico y 2) el trabajo de campo. El trabajo de campo es necesario porque los datos empíricos nos darán una idea clara de la situación lingüística actual en las

comunidades. Esta información además nos servirá para comprobar las hipótesis de trabajo establecidas.

Primero se realizó una visita a las comunidades para hacer un reconocimiento de la zona y contactar en cada comunidad a las personas claves¹¹ que nos ayudaron a conocer más de cerca la realidad de las comunidades y acercarse a las familias y los hablantes. Para el levantamiento de datos fue necesario permanecer en las comunidades y ser parte de su vida comunitaria y familiar de manera que se puedan rastrear las prácticas de los individuos. El tiempo de estadía para la investigación en la zona fue de un mes.

Durante mi estancia se recolectaron datos de diferentes maneras: encuestas, entrevistas y observación participante y no participante. Primero se procedió a realizar encuestas sociolingüísticas (Anexo 1) en cada una de las comunidades de estudio. Esto nos permitió tener un acercamiento más profundo a la realidad sociolingüística de toda la zona. Las encuestas se aplicaron al 10% del número total de familias de cada comunidad. Para obtener el número de familias de cada comunidad, acudimos a sus respectivos cabildos donde nos proporcionaron el número de familias registradas; esta fue la base de referencia para obtener el número de encuestas que se aplicaron en cada comunidad. En total se realizaron 62 encuestas: 24 en Angla, 12 en Casco Valenzuela, 14 en El Topo y 12 en Ucsha (Tabla 1). Los participantes fueron hombres (50%) y mujeres (50%) de 15 años en adelante. Los datos obtenidos en las encuestas se revelan en la sección 3.1.

Tabla 1
Número de personas encuestadas en cada comunidad según el número de familias

Comunidad	N° familias	Encuestas
Angla	240	24
Casco Valenzuela	120	12
El Topo	140	14
Ucsha	119	12
TOTAL		62

¹¹ En este caso contactamos a dos maestros de la escuela Galo Plaza Lasso, ambos son nativos de la zona y han colaborado en investigaciones anteriores relacionadas con la media lengua. Uno de ellos es de la comunidad de Angla y el otro de Casco Valenzuela y son conocidos en las cuatro comunidades ya que participan activamente en los asuntos de las mismas.

Esta información nos sirvió para determinar los aspectos principales que se incluyeron en entrevistas semiestructuradas (Anexo 2), cuya duración fue de aproximadamente una hora; el objetivo de las entrevistas fue enfocarnos en la percepción que tiene la gente de la media lengua, base de nuestra investigación. El criterio de muestreo para la aplicación de las entrevistas lo explicamos en la sección 8.2.

Para el levantamiento de datos y para el análisis cualitativo fue necesaria en algunos casos la ayuda de una persona que hablara kichwa, media lengua y castellano de manera que pudiera hacer una transcripción y traducción de frases puntuales que nos permitan explorar los estereotipos del purismo. No obstante, el levantamiento de datos fue principalmente en castellano, ya que casi todos los entrevistados prefirieron utilizar esta lengua, en cuyo caso no fue necesaria la ayuda de una tercera persona. Para realizar dos entrevistas en kichwa sí recurrimos a la ayuda de una persona nativa de la zona, solo en estos casos los entrevistados prefirieron hablar esta lengua. Todas las entrevistas fueron grabadas en audio para su transcripción posterior. Es pertinente señalar que las transcripciones reproducen el lenguaje de los entrevistados tal como este apareció. No se hizo ninguna corrección de forma o estilo para mantenernos fieles al discurso de los hablantes. Una vez hechas las transcripciones de las entrevistas, iniciamos el análisis cualitativo de la información. Para el análisis cualitativo de las frases transcritas, recurrimos al Análisis Crítico del Discurso (ACD), que nos ayudó a conocer las estrategias de posicionamiento de los hablantes. Una explicación amplia sobre el análisis crítico del discurso se encontrará en la sección 1.2.5.

Una vez obtenida la información a través de entrevistas que permitieron determinar las ideologías lingüísticas, procedimos a analizarlas cualitativamente. Aunque insistimos en la naturaleza cualitativa de esta investigación, en el Análisis Crítico del Discurso presentamos el porcentaje de entrevistados que se refirieron a un tema en particular. Para esto procedimos de la siguiente manera. Agrupamos los testimonios que se relacionaban entre sí y los enmarcamos dentro de los diferentes posicionamientos discursivos. Dentro de cada posicionamiento agrupamos los comentarios tomando en cuenta palabras claves que nos permitieran tener un porcentaje de entrevistados que presentaron discursos semejantes, estos aparecen al inicio de los testimonios presentados en el ACD. Una vez obtenido el

porcentaje de las personas que se posicionaron de una manera u otra, procedimos a presentar un testimonio que represente el tema que deseamos destacar, todo esto dentro del marco de la propuesta teórica de posicionamientos discursivos. Esto nos permitió determinar los comentarios recurrentes y aquellos que difieren de los mismos. El objetivo del agrupamiento de discursos similares fue determinar las diferentes ideologías en torno al kichwa, la media lengua y al castellano. Para el análisis de los posicionamientos discursivos presentamos los fragmentos de las entrevistas que, dentro de una categoría, consideramos más pertinentes.

Esto nos ha permitido hacer un análisis en que se identificaron espacios y usos de la media lengua, del kichwa y del castellano, así como la ocurrencia de alternancia de códigos, préstamos y usos metalingüísticos en diferentes espacios sociocomunicativos. Además, la observación directa enfocada en una guía previamente establecida, aportó información importante que sirvió para el análisis. El paso final fue realizar un informe conclusivo de la investigación.

8.1 Técnicas: bibliográfica y de campo

Para esta investigación se recurrió a la revisión bibliográfica relacionada con la media lengua y la literatura relevante sobre estereotipos e ideologías lingüísticas. Como parte de la revisión bibliográfica debo destacar los trabajos que fueron la base de esta investigación. Los trabajos de Muysken (1978; 1985; 1997) me permitieron tener un primer acercamiento lingüístico a esta variedad mixta. El trabajo de Gómez Rendón (2008) me ayudó a conocer el aspecto sociohistórico y sociolingüístico de la media lengua de Imbabura, su trabajo incluye las comunidades de Casco Valenzuela, Angla y El Topo, las cuales son parte de este estudio. También, recurrimos a un trabajo reciente de la media lengua realizado por Müller (2011), en él se hace un análisis sociolingüístico de la media lengua de Imbabura con la media lengua de Cotopaxi, esta última estudiada por Muysken, esto permitió tener una perspectiva actual de la situación sociolingüística de la media lengua. Finalmente, nos remitimos al trabajo de Howard (2007) quien realizó un trabajo cualitativo en el que participaron personas de la región andina de Perú, Ecuador y Bolivia. La autora manejó muy bien el Análisis Crítico del Discurso por lo que me ayudó a aclarar el procedimiento para dicho análisis. Estos trabajos fueron la base bibliográfica principal de este estudio. El

revisar los trabajos relacionados con la media lengua me sirvieron para constatar que no existe una clasificación lingüística definitiva de la media lengua.

Las técnicas que se emplearon en lo que concierne al trabajo de campo fueron:

- 1) Observación participante y no participante en diferentes espacios sociocomunicativos de las comunidades, para lo cual se contó con guías de observación pre-establecidas (Anexo 3).
- 2) Encuestas de aproximación a la realidad lingüística al 10% del número total de familias de cada comunidad a fin de determinar los aspectos principales que tocaron las entrevistas semiestructuradas que revelaron información pertinente a nuestro estudio.
- 3) Entrevistas semiestructuradas que se aplicaron a seis personas, hombres y mujeres de entre quince años en adelante en cada comunidad, las cuales fueron registradas en formato digital para un análisis posterior. Las entrevistas fueron principalmente en castellano y muy pocas en kichwa. Para las entrevistas en kichwa contamos con la ayuda de un intérprete de esta lengua.

8.2 Muestra

Para esta investigación se consideró pertinente realizar una ‘muestra estratificada por cuotas’ en cada una de las comunidades de estudio. Este tipo de muestra no probabilística requiere la división de la población en estratos, con informantes para cada uno de ellos. Esta muestra no aleatoria es común en estudios sociolingüísticos cualitativos porque no resulta complicada, supone menos gastos y no ofrece resultados tan distantes de las muestras probabilísticas. Además, en este tipo de muestra intervienen los criterios personales del investigador por lo que es menos complicada. Una de las desventajas de este tipo de muestreo es que al no ser representativo no permite hacer estimaciones rigurosas o generalizaciones. No obstante, su aplicación es completamente válida y conveniente en estudios cualitativos que requieren pocos gastos (Moreno-Fernández, 1990: 87-89, 189). Para nuestro estudio se estratificó la población de las cuatro comunidades según las

variables de sexo y edad; la primera variable con los valores hombre/mujer y la segunda variable con los valores correspondientes a tres grupos de edad (15-30; 31-50; 51>).

La cuota para cada variable fue de un individuo. Por lo tanto, se manejaron en total 24 informantes (1 x 2 x 3 x 4); es decir, seis por comunidad (Anexo 4). En este tipo de estudio, esta muestra resulta pertinente porque cumple criterios previamente establecidos que sirvieron para tener una noción general acerca del estereotipo del purismo presente en las comunidades tanto en hombres como en mujeres pero también en diferentes grupos de edad.

Es preciso aclarar que se obtuvieron seis entrevistas sociolingüísticas en relación a la media lengua, las mismas que se realizaron anteriormente y fueron levantadas por el señor Gabriel Cachimuel bajo la dirección del Dr. Jorge Gómez Rendón en las comunidades de Angla, Casco Valenzuela y El Topo. Para su recolección se siguieron los mismos criterios de estratificación de la muestra que acabamos de exponer, por lo que se adaptaron perfectamente a nuestro propósito y formaron parte de nuestro corpus de trabajo. Por otro lado, según mencionamos, esta investigación incluye a la comunidad de Ucsha, en la que aún no se habían realizado entrevistas relacionadas con nuestro punto de interés, fue necesario adicionar las entrevistas sociolingüísticas faltantes para complementar las ya existentes y así tener información de las cuatro comunidades. Esto nos permitió hacer un análisis profundo de las entrevistas de cada comunidad tomando en cuenta la estratificación planteada. Dicho análisis sirvió no solamente para expandir la información acerca de la media lengua de Imbabura sino también para rastrear las ideologías de purismo en torno al kichwa, la media lengua y el castellano en cada comunidad objeto de este estudio.

CAPÍTULO I

1.1 Descripción de la situación de la media lengua en el contexto ecuatoriano

El contacto prolongado kichwa-castellano en el territorio ecuatoriano se inició hace ya más de quinientos años con la llegada de los españoles al que, en aquel entonces, era el Imperio Inca. Desde entonces ambas lenguas se encuentran en una situación diglósica¹² en la cual el castellano es la lengua hegemónica. El contacto entre estas dos lenguas ha sido tan intenso que incluso los hablantes monolingües de castellano utilizan patrones lingüísticos influenciados por el kichwa (Lipski, 1996:263); esto se evidencia en el español andino, por ejemplo, en la construcción perifrástica “dame haciendo”¹³, cuya formación tiene influencia del kichwa (Haboud, 1998). A pesar del prestigio del castellano, el kichwa sobresale entre otros rasgos culturales al momento de definir la identidad étnica de los pueblos kichwas de la Sierra y la Amazonía. La población indígena kichwahablante se concentra principalmente en las provincias de Chimborazo, la cual representa el 27.8% del total de hablantes de esta lengua en el país (López y García, 2009:594-598). En lo que respecta a la media lengua, el Atlas Sociolingüístico de Pueblos Indígenas en América Latina (2009) dedica un breve espacio a esta lengua mixta y explica que se trata de una variedad híbrida entre kichwa y castellano conocida como *chawpi shimi* (media lengua) o *chapu shimi* (lengua mezclada) (Ibid:598). Aunque existen estudios que evidencian la presencia de esta variedad en otras provincias como Cotopaxi y Cañar (Muysken, 1996:392), este estudio se referirá únicamente a la media lengua hablada en las comunidades de Imbabura: Angla, Casco Valenzuela, El Topo y Ucsha.

De acuerdo con los estudios realizados, la media lengua se habló primero en Angla, luego, por el contacto entre sus habitantes, se difundió a Casco Valenzuela y el Topo. Sin embargo, los estudios más recientes en relación con la media lengua afirman que esta ya se habla también en Ucsha, aunque su uso en este caso sería reciente (última década), porque se encuentra en un proceso de transición. Esto ocurre a pesar de que Ucsha es una

¹² La diglosia no solo existe en sociedades multilingües o en sociedades que utilizan niveles clásicos y vernaculares sino también cuando se emplean dialectos, registros diferenciados o “niveles lingüísticos funcionalmente diferenciados de la clase que sean” (Fishman, 1995:120).

¹³ Para más detalles acerca de este tema ver Haboud 1998, 199-260.

comunidad lingüísticamente más conservadora (Müller, 2011:64-65). La situación lingüística de Ucsha la conoceremos mejor a través de este estudio.

Gómez-Rendón (2008) ha hecho un amplio estudio lingüístico y sociolingüístico en el que se detalla el contexto en el que ha surgido la media lengua. El autor indica que la situación lingüística actual se ha definido en parte por la relación de dependencia e independencia de la hacienda en el pasado porque esto significaba mayor o menor influencia lingüística del exterior, lo cual influyó a su vez en el comportamiento lingüístico de los hablantes. Por ejemplo, en Angla y Casco Valenzuela hay mayor desplazamiento hacia el castellano porque al no ser parte de la hacienda, ambas comunidades tuvieron más influencia del exterior y su aculturación fue más rápida (Gómez Rendón, 2008:51). En el trabajo investigativo realizado por Andrea Müller (2011) se hace una comparación lingüística y sociolingüística de la media de Imbabura con la media lengua de Cotopaxi, esta última profundamente estudiada por Muysken en los años setenta (1978; 1985; 1997). Sin embargo, como ya fue mencionado, ninguno de los estudios realizados se ha enfocado en las ideologías lingüísticas que existen detrás del estereotipo del purismo y su relación con el uso de esta variedad mixta, aspecto central de esta investigación.

1.2 Marco teórico

Investigar los estereotipos lingüísticos del purismo en comunidades andinas nos lleva inevitablemente a dirigir la mirada a la conceptualización de las ideologías lingüísticas, que son la base de la formación de estereotipos, prácticas y actitudes. Con el objetivo de determinar si existe una relación entre ideología lingüística y práctica lingüística es importante, por lo tanto, establecer la base teórica en la que nos apoyaremos.

1.2.1 Estereotipos lingüísticos

Los estereotipos lingüísticos son el centro de nuestra investigación, por lo que resulta necesario empezar por exponer, de acuerdo con la literatura, lo que se entiende por ellos.

1.2.1.1. Definición de estereotipo

Los estereotipos son creencias compartidas por un grupo de personas acerca de las características y comportamientos que identifican a un grupo determinado de individuos. Los estereotipos generalmente se basan en aspectos afectivos más que en prácticas reales, por lo que se debe ser cuidadoso con ellos ya que son la base de prejuicios y discriminación (Yzerbyt y Schadron, 1994:113-114).

Por extensión, los estereotipos lingüísticos vienen a ser ideas conscientes o inconscientes arraigadas tanto en comunidades como en individuos con respecto a una determinada lengua. En este caso asumimos como hipótesis de trabajo que existe un conjunto de estereotipos con respecto a la media lengua, al kichwa y al castellano como entidades lingüísticas y su uso en diferentes espacios sociocomunicativos. Un ejemplo de estereotipo lo encontramos en el siguiente fragmento tomado de una conversación (Müller, 2011:55): "... aunque las personas que hablan bien el quichua no saben la gramática (...) hay una entonación bien acentuado (...) el quichua de Ugsha es más bonito, (...), bastante acentuado...". En este ejemplo vemos que el 'hablar bien el quichua' es un estereotipo de cuál es la manera correcta de hablar ya que se lo considera 'más bonito y bastante acentuado'. Este estereotipo puede, a su vez, formar prejuicios hacia la media lengua y sus hablantes.

1.2.2 Prejuicios lingüísticos

Los prejuicios son ideas o juicios generalmente negativos que se asocian a determinado grupo creando actitudes negativas hacia el grupo al que se le atribuye el prejuicio (Merino, 2005: 194). Los prejuicios acerca de las lenguas minorizadas deterioran la imagen que los hablantes de una comunidad tienen de ellas, provocando su desplazamiento (De la Vega, 2001:76).

Ahora bien, los estereotipos en cuanto conceptos estables que se encuentran en la mente de las personas y que guían sus actitudes y usos lingüísticos, constituyen diferentes ideologías lingüísticas que, como lo dice Howard (2007) "tienen un lugar natural en la investigación sociolingüística" (Howard, 2007:19).

1.2.3. Ideologías lingüísticas

Las ideologías, desde una perspectiva general, son sistemas de ideas sociales, políticas, religiosas, etc., que comparte un grupo o movimiento social en relación con un determinado tema. Quienes comparten estas ideologías están a favor de ideas generales que constituyen la base de creencias más específicas relacionadas con el mundo que les rodea y su interpretación del mismo (Van Dijk, 2008:14).

En cuanto al tema que nos ocupa, se entiende por ideologías lingüísticas al conjunto de creencias, opiniones y valores que forman las actitudes de la gente hacia las lenguas. Las ideologías lingüísticas, al igual que otras ideologías, en general, son parciales y, por lo tanto, discutibles, ya que el lenguaje es propenso a ser objeto de actos ideológicos motivados desde diferentes ámbitos (Howard, 2007:47). Esto quiere decir que las ideologías lingüísticas son, como toda ideología, relativas porque responden a intereses políticos, sociales y económicos, por mencionar algunos. Su estudio nos ayuda a entender el papel cultural, social y psicológico del lenguaje en cualquier sociedad, al mismo tiempo que evidencia las relaciones de poder existentes entre lengua, ideología y sociedad. Las ideologías lingüísticas se revelan en el discurso y en el lenguaje mismo, por lo que tienen gran influencia en las prácticas lingüísticas (Howard, 2007:48-49).

Ahora bien, como las ideologías se presentan en el discurso de los hablantes, resulta imprescindible remitirnos al tema del discurso. El discurso es una fuente idónea para la investigación de las ideologías lingüísticas; a través de él podemos obtener datos cualitativos relevantes para esta investigación porque es una práctica social donde interviene algo más que expresiones lingüísticas (Howard, 2007:71; Lara Piña, 2009:106).

Se entiende por discurso no solo el lenguaje en uso, sino también un argumento verbal o escrito que lleva consigo una carga valorativa que evidencia un posicionamiento social, cultural o político por parte del hablante. Por tal razón, el discurso, en este caso verbal, se presenta como idóneo para un análisis crítico (Howard, 2007:72). En esta investigación tomamos como base de análisis el discurso verbal, materializado en entrevistas con hablantes de las comunidades de estudio.

Como nuestro estudio se enmarca en el análisis crítico del discurso (ACD), resulta imprescindible referirnos al concepto de identidad, pues este será parte importante de dicho análisis.

1.2.4 Identidad y lenguaje

Aunque no entremos en una discusión profunda en cuanto a este tema, nos referiremos a aspectos introductorios que nos serán útiles para nuestro análisis.

La identidad es el conjunto de todo lo que diferencia a un grupo de otro, y se revela al momento de referirnos al lenguaje (Appel y Muysken, 1996:24); por lo tanto, la identidad está presente en el discurso.

Existe una conexión entre lengua e identidad, relación que se desarrolla a lo largo de nuestra experiencia de vida. El sentimiento de quiénes somos, a dónde pertenecemos, y la manera en la que nos relacionamos con la gente, es decir, nuestra identidad, está relacionada, de alguna forma, con la lengua. Pero la identidad no es solo individual sino también social, es individual cuando nos referimos a características únicas que nos diferencian de otros, pero es social porque pertenecemos a un grupo con el cual compartimos ciertas características. Es por ello que al referirse a su identidad, el individuo no solo se posiciona a sí mismo sino que a la vez posiciona a los otros como miembros o no de su grupo.

Ahora bien, si consideramos un acercamiento más moderno a este tema, podemos afirmar que ni la identidad ni el lenguaje son estáticos y que cada uno de nosotros contamos con un repertorio de identidades que utilizamos y negociamos constantemente de acuerdo con la situación y el contexto en que nos encontramos (Bucholtz y Hall, 2010: 18; Joseph, 2010:1-14). De acuerdo con esto, la identidad de un individuo no es estática sino que se va construyendo a lo largo de su vida. Esto resulta válido sobre todo en contextos multilingües donde los hablantes negocian su identidad y forma de hablar de acuerdo con su interlocutor. Las diferentes posiciones con respecto a la lengua y la identidad de los hablantes las podemos dimensionar a través del análisis crítico del discurso. Por último, es importante mencionar que la identidad de un individuo siempre estará relacionada a la percepción que tiene de sí mismo, independientemente de la identidad que se le atribuya desde fuera

(Howard, 2007:172). El análisis crítico del discurso nos permitirá determinar cómo se dilucida la identidad de los hablantes en el discurso.

1.2.5 Análisis Crítico del Discurso

Hemos mencionado ya dentro de la metodología de estudio que utilizaremos el análisis crítico del discurso (ACD) como herramienta para revelar los posicionamientos de los hablantes en relación a las lenguas involucradas y su identidad. En este punto es preciso mencionar que el ACD difiere de otras propuestas de discurso porque se ocupa exclusivamente de problemas sociales en lugar de teorías, disciplinas o paradigmas específicos. A través de él aprendemos a trabajar desde una perspectiva multidisciplinar pues los problemas sociales incluyen dimensiones políticas, culturales, históricas y sociales. En este sentido, el ACD es más explicativo que descriptivo e intenta contribuir a dotar de poder a quienes no lo tienen, ampliando así el marco de justicia e igualdad social. En suma, el ACD permite una explicación ‘funcional’ del discurso que sobrepasa los límites de la frase, lo que contribuye al entendimiento de las relaciones entre discurso y sociedad (Van Dijk, 1999:24-24; Van Dijk, 2007:3-7). Enseguida presentamos los aspectos en los que se basa el ACD.

El ACD busca revelar cómo funciona el poder en la sociedad a través del discurso, considerando que está arraigado en la vida social de los hablantes; el discurso es parte del proceso social y no puede separarse de él. El ACD nos permite evidenciar cómo se traducen las relaciones de poder y la desigualdad a través del discurso, tomando en cuenta que este mismo constituye un medio de poder. Poder en el sentido de que el discurso puede controlar, directa o indirectamente, las acciones, actitudes y pensamientos de las personas (Van Dijk, 1999:23-36). Igualmente, el ACD ofrece una herramienta que sirve para evidenciar la relación entre forma lingüística, imaginario cultural y contexto social donde ocurre el discurso (Howard, 2007:72). También, permite identificar el papel que juegan las ideologías en el discurso, porque ideología y discurso “*se implican mutuamente*” en el proceso social; esto significa que las ideologías están relacionadas directamente con el discurso y las prácticas sociales (Chouliaraki y Fairclough, 1996:26, en Howard, 2007:73).

Por último, al ser un hecho social, el discurso no se mantiene en el campo en que surgió sino que se propaga a otros debido a la dinámica de las ideologías. Por ello, el ACD reúne un análisis tanto a nivel social como lingüístico en un marco explicativo sociolingüístico integral. En este trabajo pretendemos descubrir cuál es la “representación” del purismo en el discurso y cuál es la “realización” del purismo en la práctica. Se considera que el discurso es, en parte, una dimensión de la práctica; la realización del purismo está inmersa en el habla, la escritura y otros medios (Howard, 2007:72-74). Resumiendo, el ACD nos permitirá identificar los diferentes posicionamientos que revelan, de distinta manera, las ideologías lingüísticas de los hablantes de las comunidades, ideologías que aparecen tanto en el discurso como en la práctica. A continuación nos ocuparemos del tema de los posicionamientos.

1.2.6. Posicionamientos discursivos en el campo social

El posicionamiento discursivo es la postura que toma un hablante con respecto a un tema de discusión o conflicto, para lo cual produce diferentes argumentos a favor de dicho pronunciamiento. Al posicionarse el hablante, va construyendo ideologías e identidades dependiendo del contexto y la situación en que se encuentra. Un posicionamiento puede ser efímero o duradero, intencional o no y, finalmente, puede o no condicionar y limitar las prácticas (Davies y Harrié, 1999:222; Howard, 2007:166; Gil-Juárez y González, 2011:121,123; Merino y Tocornal, 2012).

El tipo de posicionamientos que describiremos enseguida se presentan potencialmente útiles para esta investigación porque nos permitirán determinar cuál es la postura de los hablantes en relación con la media lengua, el kichwa y el castellano así como los argumentos que usan para defender su postura (realidad discursiva). De igual manera, el asumir una posición determinada con respecto a una lengua puede o no condicionar y limitar las prácticas lingüísticas de los hablantes. Resumiendo, los posicionamientos revelan no solo ideologías sino también identidades a nivel individual, familiar y comunitario. Los posicionamientos nos van a permitir contrastar el discurso con el uso real de las lenguas.

1.2.6.1. Posicionamiento personal

Se caracteriza por los diferentes usos de los pronombres personales para asociarse o disociarse de ciertas prácticas y actitudes, según sea el caso; de este modo, el individuo se posiciona frente a la sociedad (Howard, 2007:168-172). Esto quiere decir que el/la hablante se incluye o excluye dentro de un grupo en particular de la sociedad por motivos diferentes según la conveniencia.

1.2.6.2. Posicionamiento terminológico

Caracterizado por el uso de una nomenclatura de clasificación étnica para ubicarse en el campo social, como por ejemplo “indio”, “indígena”, “mestizo”, etc. En este posicionamiento debemos tener en cuenta que la autodefinición de una persona no necesariamente concuerda con la posición social que le atribuye un individuo desde fuera. Las perspectivas de uno y otro pueden variar de acuerdo con la situación o el contexto de comunicación (Howard, 2007:168,172).

1.2.6.3 Posicionamiento onomasiológico

Se evidencia a través del uso de nombres propios para ubicarse en el plano social. Aquí se identifican usos estratégicos de patronímicos (nombre propio que designa descendencia o afiliación) y toponímicos (nombres propios de lugares) porque estos dos tienen una gran carga ideológica que aparece en contextos diversos (Howard, 2007:168,188).

1.2.6.4. Posicionamiento generacional

En este posicionamiento salen a la luz las diferencias que se evidencian al contrastar una generación con otra, involucrando aspectos tanto culturales como lingüísticos (Howard, 2007:168,190).

1.2.6.5. Posicionamiento metalingüístico

Aquí se puede observar cómo los hablantes se refieren al desplazamiento de las lenguas minorizadas debido a la estigmatización tanto de los hablantes como de sus lenguas. La discriminación se refleja en criterios evaluativos hacia las lenguas (Howard, 2007:168,192). Las reflexiones metalingüísticas, en especial, revelan las ideologías acerca de las lenguas y sus usos, lo que a su vez influye en la consciencia del comportamiento lingüístico de los

hablantes. Los usos metalingüísticos son reflexiones que llevan a hablar de formas “correctas” e “incorrectas”, de “bonitas” o “feas” así como de “puras” o “impuras” (Müller, 2011:18). El posicionamiento metalingüístico, como veremos más adelante, ha sido uno de los más recurrentes en nuestro corpus de entrevistas, que gira precisamente en torno al asunto del purismo. Esto está relacionado con la idea de una lengua que se considera pura pero que solo se encuentra en el imaginario de los hablantes, por lo que forma parte inmanente de una ideología lingüística.

1.2.6.6. Posicionamiento estético

Este tipo de posicionamiento incluye la manera en la que ciertos símbolos expresivos de la cultura como el vestido o la música se asocian con la identidad de un grupo (Howard, 2007:168).

1.2.6.7. Posicionamiento espacial

Este posicionamiento se refiere a la aplicación de criterios de distanciamiento espacial para referirse a la identidad, como por ejemplo el lugar de origen y/o reasentamiento (Howard, 2007:168, 208).

1.2.6.8. Posicionamiento genealógico

En este posicionamiento aparecen criterios de distinción cultural, recurriendo a distinciones genealógicas para colocarse dentro o fuera de un grupo. Generalmente aparecen argumentos sin fundamentos lingüísticos, arqueológicos o etnohistóricos (Howard, 2007:168, 217).

1.2.6.9. Posicionamiento mediante el compromiso social

En este posicionamiento reluce el discurso de la solidaridad. Es decir, aquí aparece la distinción entre la *identidad* como autodefinición (cómo me reconozco) y la *identificación* con un grupo o grupos (con quiénes me identifico) y mi compromiso social con tales grupos (Howard, 2007:222).

1.2.6.10. Posicionamiento idealizante: “discurso del buen salvaje”

Este posicionamiento se construye a través de la idealización de la cultura indígena por parte de la gente mestiza (Howard, 2007:228).

1.2.6.11. Posicionamiento afectivo

En este posicionamiento se expresan sentimientos afectivos al referirse a la lengua y la identidad (Howard, 2007:232).

1.2.6.12 Posicionamiento epistemológico¹⁴

En este caso se postulan distinciones socioculturales relacionadas con diferentes sistemas del saber o de conocimiento, como por ejemplo en los campos de la educación y la medicina. Este posicionamiento refleja la relación entre lengua, saber, poder e identidad (Howard 2007:236).

Se ha presentado los tipos de posicionamiento que se tomarán como base para el ACD de las entrevistas realizadas en las comunidades de estudio. El tratar los posicionamientos de manera individual nos ayudará a identificar las ideologías lingüísticas de los hablantes con respecto a la media lengua, el kichwa y el castellano. Pese a ello, se debe tener en cuenta que aunque el separar los posicionamientos facilita el análisis, de ninguna manera se sugiere que no se relacionan unos con otros o que no tienen rasgos en común.

Una vez que hemos visto que los posicionamientos revelan ideologías, relaciones de poder, imaginarios culturales y lingüísticos, resulta pertinente introducir el tema de las actitudes lingüísticas, fundamental para nuestro análisis.

1.2.7 Actitudes lingüísticas

El estudio de las actitudes lingüísticas constituye uno de los aspectos más interesantes dentro de los estudios sociolingüísticos por lo que forma parte importante de nuestro estudio. De acuerdo con Moreno Fernández (1998):

¹⁴ La epistemología es una disciplina que estudia cómo se genera y se valida el conocimiento de las ciencias. Su función es analizar los preceptos que se emplean para justificar los datos científicos, considerando los factores sociales, psicológicos y hasta históricos que entran en juego. <http://definicion.de/epistemologia/#ixzz2e8Rq6WKA>

La actitud lingüística es una manifestación de la actitud social de los individuos distinguida por centrarse y referirse específicamente tanto a la lengua como al uso que de ella se hace en sociedad y al hablar de 'lengua' incluimos cualquier tipo de variedad lingüística; actitudes hacia estilos diferentes, sociolectos diferentes, dialectos diferentes o lenguas naturales diferentes (Moreno Fernández, 1998:180).

Las actitudes de los hablantes han estado presentes a lo largo de la historia de su lengua. Por ejemplo, decir que "el francés es delicado" o que "el castellano es majestuoso" refleja las actitudes sociales que prevalecen en determinados hablantes. Esto se debe a que el lenguaje siempre ha sido un gran detonante para la aparición de creencias, preferencias y prejuicios lingüísticos (Edwards, 2009:46). De acuerdo con esto, las actitudes se revelan en las reacciones implícitas y explícitas de los hablantes al momento de referirse a una lengua y/o sus usuarios.

Las lenguas están relacionadas con las identidades de los grupos sociales y étnicos, lo cual se evidencia al momento de evaluar socialmente las lenguas y las actitudes que ellas provocan. En otras palabras, si existe una relación lengua-identidad, esta se manifiesta en las actitudes de las personas hacia las lenguas y sus usuarios. Por otra parte, si hablamos de la formación de las actitudes, encontramos que estas primero se evidencian hacia un grupo determinado, luego hacia su lengua y finalmente hacia los hablantes individuales (Appel y Muysken, 1996:29-30).

Tomando en cuenta lo anterior, existe una estrecha relación entre estereotipos, ideologías, actitudes y prácticas lingüísticas, relación que constituye la matriz de nuestra investigación: las ideologías lingüísticas son las que forman los estereotipos que la gente toma como verdades incuestionables y que se evidencian en los diferentes posicionamientos de los hablantes. Las ideologías plasmadas en estereotipos influyen en las apreciaciones subjetivas y valorativas que se traducen directa o indirectamente en las actitudes de las personas. Puede ser que ideologías, estereotipos y actitudes concuerden con las prácticas lingüísticas, como también puede ocurrir lo contrario; en cualquier caso eso afecta la definición de la identidad de los hablantes individuales y las comunidades de habla.

Aunque hemos aclarado que esta investigación se enfoca en el aspecto sociolingüístico de la media lengua de la zona de estudio, resulta imprescindible hacer un breve

acercamiento al aspecto netamente lingüístico de esta variedad para tener una idea clara de su aspecto tipológico. De esto nos ocupamos en el siguiente capítulo.

CAPITULO II

2.1 La media lengua

La media lengua es el tema en torno al cual se centra nuestra investigación, por esto resulta necesario que el lector esté más familiarizado y conozca a lo que nos referimos cuando hablamos de esta variedad. A continuación presentamos lo que muestra la literatura existente en lo que respecta a la definición de la media lengua y su respectiva ubicación dentro de una categoría lingüística.

La media lengua, conocida también como *chaupi lengua*, *chaupi quichua*, *quichuañol* y *chapu shimi*, es una variedad mixta que aparece como resultado de la mezcla lingüística entre el kichwa y el castellano (Gómez Rendón, 2008:7; Müller, 2011:19). En principio, esta descripción resulta útil si se pretende tener un acercamiento breve a lo que es la media lengua; no obstante, esto no es suficiente si se pretende conocer más acerca de la estructura, tipología y estatus de esta variedad mixta¹⁵.

La media lengua (ML) es una variedad mixta que, vista como fenómeno sociolingüístico, supone dos realidades: el contacto lingüístico y cultural de sus hablantes y la aparición de variedades mezcladas que se ubican dentro de un continuo dialectal que va desde el castellano estándar hasta las variantes del kichwa ecuatoriano, como resultado de dicho contacto (Gómez Rendón, 2008:20; 2013). El hecho de que la media lengua se encuentre dentro de estos dos extremos es un aspecto importante a tomar en cuenta al momento de ubicarla dentro de una categoría lingüística.

2.2 Categorización lingüística de la media lengua

La media lengua fue definida originalmente por el lingüista Muysken como “una forma de quichua con un vocabulario casi exclusivamente de origen castellano y estructura casi exclusivamente de origen quichua” (Muysken, 1996:393). Esta definición presenta la característica principal de la media lengua: el léxico y la gramática proceden de diferentes lenguas; pese a esto, se debe tener en cuenta que no es conveniente hacer una división absoluta de léxico y gramática. No es posible asignar completamente un componente a cada

¹⁵ El término variedad sugiere una designación no valorativa ya que no indica ningún estatus lingüístico concreto (Fishman, 1995: 47-49) por lo que su uso aquí resulta pertinente.

lengua pues hacerlo es únicamente una posición teórica (Müller, 2011:20; Gómez Rendón, 2012). En realidad existen aspectos gramaticales del castellano presentes en la media lengua. Por ejemplo, el sufijo *-ndu*, que se utiliza con el mismo significado de *-shpa* para la formación de gerundios cuando se habla de los mismos sujetos, como se muestra en el siguiente ejemplo (Muysken, 1981:73-74):

- 1) *El-kuna-ga asi nustru abla-ri-k-ta-s*
 3S-PL-TOP así 1PL.POSS hablar-REFL-ADVZ-ADIT
uye-ndu-ga aprendi-n
 oír-GER-TOP aprender-3PL
 “Ellos aprenden cuando nosotros hablamos”

Este ejemplo demuestra que no hay una separación absoluta entre léxico castellano y gramática kichwa, pues el sufijo castellano *-ndo* (por ejemplo, en *comie-ndo*, comer-GER) ha sido incorporado y adaptado a la estructura y fonología kichwas de la media lengua */-ndu/* (Müller, 2011:21).

Retomando la media lengua, Muysken, años después, añade que la media lengua es “una jerga especial del quichua que ha surgido en circunstancias culturales muy específicas”, esto tomando en cuenta que la jerga se distingue casi en su totalidad por su vocabulario (Muysken, 1996:418).

Muysken define la media lengua como “una forma de quichua” y no como “una forma de español”, cosa comprensible si consideramos que el ‘núcleo duro’ de una lengua lo conforman las partes más estructuradas, es decir, la fonología y la gramática (Hagège, 2002:85). Como gran parte de la estructura de la media lengua proviene del kichwa, entonces se entiende por qué se la denomina “una forma de quichua” y no “una forma de castellano”. Por el contrario, si aceptamos la idea de que la lengua es un conjunto de subsistemas relacionados y que un cambio en uno afecta al otro, no sería acertado definir la media lengua como “una forma de quichua” ya que su gramática no es absolutamente kichwa (Gómez Rendón, 2008:21-22). Por lo tanto, el definir la media lengua como “una forma de quichua” no proporciona una idea clara de lo que es exactamente. Las

definiciones de Muysken, si bien son un punto importante de partida, no nos indican la configuración de la mezcla, por lo que es necesario ahondar más en esta definición.

Más tarde, Muysken vuelve a definir a la media lengua como un “jerga”, considerando el origen del léxico, que en este caso es castellano. En este sentido, los estudios realizados revelan que la media lengua se usa principalmente para la comunicación intragrupal (Muysken, 1981; Gómez Rendón, 2008; Müller, 2011). Sin embargo, debemos recordar que la jerga mantiene el vocabulario básico de la lengua matriz, y esto no ocurre con la media lengua porque esta ha modificado incluso el vocabulario básico del kichwa. Por ejemplo, los pronombres personales no cambian en las jergas pero sí lo han hecho en la media lengua (/el-kuna/ ellosPL).¹⁶ Además, la jerga es usada por un grupo específico dentro de la sociedad que pretende diferenciarse de otros, mientras que la media lengua es usada por hablantes sin distinción de edad, género, profesión, etc., no siempre con la finalidad de diferenciarse de otros grupos; por esto, el uso de la jerga no encaja con el uso de la media lengua dentro de las jergas grupales (Gómez Rendón, 2001:63; 2008:22-23).

La jerga por definición es un instrumento de comunicación secundario que presupone el manejo de una lengua común (Caicedo y Lenk, 1989:20), lo cual no ocurre con la media lengua porque para algunos¹⁷ hablantes, la media lengua es el principal instrumento de comunicación dentro de la comunidad, como lo indica Muysken al decir que la media lengua está presente en la vida diaria de los hablantes de las comunidades (Muysken, 1976:374). Especialmente para los nativohablantes de media lengua representa su principal instrumento de comunicación (dentro de las comunidades) con aquellos kichwahablantes que no manejan muy bien el castellano, que solo manejan ML, que prefieren hablar kichwa o simplemente que se sienten más cómodos hablando ML. En resumen, por lo expuesto, resulta impreciso definir la media lengua como una jerga del kichwa y ubicarla dentro de esta categoría.

¹⁶ Para un análisis más completo de la relexificación del sistema pronominal en media lengua ver Muysken 1981:57-58.

¹⁷ Nótese el énfasis aquí, porque las generaciones más jóvenes, por ejemplo, si bien saben ML, prefieren usar el castellano. Entonces, mientras para unos la ML es el principal instrumento de comunicación dentro de la comunidad, para otros es el castellano, especialmente para los más jóvenes quienes lo prefieren dentro y fuera de sus hogares.

A pesar de que las definiciones hasta ahora presentadas no permiten definir claramente la media lengua, está claro que la característica principal de esta variedad mixta es la división entre el origen del léxico y de la gramática (Müller, 2011:22). Todavía queda por definir con más exactitud lo que es la media lengua.

Un acercamiento más acertado hacia la media lengua es a través de las definiciones de los fenómenos de mezcla lingüística. Antes de proseguir con este tema, debemos tomar en cuenta que en un contexto de contacto lingüístico se debe recurrir a conceptos relevantes que permitan comprender mejor la naturaleza de esta variedad para evitar confusiones. Estos conceptos son la interferencia, la transferencia y el préstamo (Gómez Rendón, 2008:23).

De acuerdo con Thomason y Kaufman (1988: 212) en el estudio del cambio lingüístico como producto del contacto se distinguen dos tipos de ‘transferencia’¹⁸: el préstamo (*borrowing*) y la interferencia (*interference*). El préstamo es toda asimilación de elementos léxicos y, en ocasiones, algunos estructurales de una segunda lengua (B) por parte de los hablantes de la primera lengua (A). La interferencia, en cambio, es la asimilación de elementos estructurales únicamente durante el proceso de aprendizaje de los hablantes de A de una segunda lengua (B). Es decir, la interferencia se origina solo en el proceso de aprendizaje de B, lo cual sí origina un desplazamiento de rasgos de B cuando los rasgos de A se fosilizan, mientras que el préstamo conlleva la incorporación de elementos léxicos de B por los hablantes de A.

En cuanto al préstamo, es uno de los procesos más conocidos de todos los que están relacionados con la transferencia de elementos de una lengua A a una lengua B. Es difícil pensar en una lengua que no tenga préstamos de otros sistemas lingüísticos ya que en todos los idiomas existe una huella dejada por el contacto con otras variedades, por lo que se puede asumir que las lenguas puras simplemente no existen (Appel y Muysken, 1996:245-265; Moreno Fernández, 1998:257). En este sentido, el préstamo de palabras castellanas en el kichwa no resulta complejo cuando las palabras de castellano se incorporan plenamente

¹⁸ Moreno Fernández define la transferencia como la influencia que una lengua ejerce sobre otra, esto es, el uso de una característica de A en la lengua B. Las transferencias son de naturaleza gramatical en A pero dan resultados agramaticales en la lengua B. Sin embargo, esto no impide que la transferencia sea habitual en una situación de contacto (Moreno Fernández, 1998:263).

(forma y significado) a la lengua, sobre todo si el préstamo cumple una función referencial (Moreno Fernández, 1998:265-266). Sin embargo, en el caso de la media lengua se observa un caso de préstamo especial conocido como relexificación, el cual, según Muysken, es el proceso más decisivo en la formación de la media lengua. La relexificación, en forma general, consiste en reemplazar gran parte (o la totalidad) del vocabulario de una lengua A por el de una lengua B sin que la gramática de A se modifique (Müller, 2011:28).

Aunque la relexificación es un proceso que generalmente aparece en la literatura relacionada con la génesis de criollos y pidgins, para Muysken el caso de la media lengua es particular ya que es el único caso reportado de relexificación absoluta (Muysken, 1989:414, en Müller, 2011:28-29).

Muysken afirma que la media lengua es el único caso reportado de relexificación absoluta, es decir es un caso de préstamo masivo porque todo el vocabulario kichwa de Cotopaxi, incluido el vocabulario básico, ha sido reemplazado por vocabulario de origen castellano (Muysken, 1987:365). No obstante, esta afirmación no es del todo cierta porque en la media lengua de Imbabura se observa que el vocabulario relexificado es del 75% (Gómez Rendón, 2008:159). Por otro lado, la media lengua de Salcedo muestra una relexificación del 87% de su vocabulario, mientras que el llamado *catalungu*¹⁹, hablado en Cañar, tendría un 92% de relexificación (Muysken, 1996:421-422). Esto demuestra que la relexificación de la media lengua no es *absoluta*: “no se puede afirmar para ninguna de las variedades de media lengua reportadas hasta la fecha, que la totalidad de su léxico provenga del castellano” (Gómez Rendón, 2008:159). Esto lo pude constatar en el trabajo de campo, ya que los actos comunicativos en media lengua que presencié sí incluían palabras de origen kichwa como en: *tarjetata charinkichu* (¿tiene usted tarjeta [prepago]?) o *ondemanta kanki* (¿de dónde eres?). Los verbos kichwas *charina* (tener) y *kana* (ser o estar), aún se los usa en un acto comunicativo. Retomaremos el tema de la relexificación más adelante.

¹⁹ El *catalungu* es una forma de hablar semejante a la ML, aunque presenta un grado de castellanización más alto ya que incluye mucha morfología castellana; esta se habla en algunas comunidades cerca de Cañar (Muysken, 1996:42-422).

Ahora bien, el problema en cuanto a la relexificación y el préstamo en la media lengua reside en que algunos autores consideran que la media lengua solo es un caso de préstamo extremo, lo cual no sería un fenómeno especial porque, como ya se mencionó, no existe ninguna lengua que no haya incorporado préstamos de otras. Esta es una de las razones para que la media lengua aún no haya sido estudiada sistemáticamente (Appel y Muysken, 1996:245). Para Muysken la relexificación sí es completamente diferente al préstamo (Muysken, 1981:52-61). El primero se trata de un proceso masivo y más profundo de préstamo que se incorpora al kichwa fonológica, morfológica y sintácticamente, mientras que el segundo se trata de un proceso más superficial (Gómez Rendón, 2001:85-86). Además, la relexificación requiere que el hablante maneje dos sistemas léxicos mientras que el préstamo no (Moreno Fernández, 1998:195, 204, 266).

Otros autores afirman que la interpretación teórica del préstamo lleva a relacionarlo con la alternancia de códigos (Moreno Fernández, 1998:267). Como la media lengua aparece en un mismo contexto con el kichwa y el castellano, sus hablantes alternan el uso de las tres variedades relacionadas.

2.3 Alternancia de códigos

La alternancia de códigos o *code-switching* es otra de las consecuencias del contacto de lenguas y consiste en el uso alterno de dos lenguas por parte de un mismo hablante en el mismo discurso; esta se rige por reglas gramaticales y funcionales y aparece en el discurso de hablantes más o menos competentes en las lenguas involucradas. El análisis del cambio de código indica las maneras en que dos lenguas pueden llegar a reconciliar sus diferencias estructurales sin necesidad de modificarlas (López Morales, 2004:234-240; Silva-Corvalán, 2001:315-318). Appel y Muysken (1996:175) afirman que la alternancia es una parte central del discurso bilingüe (175). Esto ocurre especialmente cuando dos lenguas están en contacto permanente como es el caso del kichwa y el castellano.

En un contexto bilingüe encontramos diferentes clases de alternancia de códigos que paso a describir a continuación.

2.3.1. Cambio tipo ‘etiqueta’

Es un elemento que funciona como interjección o etiqueta dentro de una estructura; esta puede cambiar de posición porque no está ligada sintácticamente a la frase, por lo cual no infringe ninguna regla gramatical (López Morales, 2004:235).

Ejemplo: ¡Ave María! ¡*Which English!*

2.3.2. Cambio interoracional

este tipo de cambio requiere un buen conocimiento de las dos lenguas involucradas porque implica la producción de oraciones completas (López Morales, 2004:235).

Ejemplo: *It's on the radio.* A mí se me olvida la estación.

2.3.3. Cambio intraoracional

En este tipo de cambio es imprescindible una gran competencia lingüística en ambas lenguas. El hablante debe conocer suficientemente las estructuras de las lenguas para no alternarlas en puntos donde sus gramáticas no lo permiten. Es decir, este cambio lo harían generalmente los bilingües equilibrados (López Morales, 2004:235-237).

Ejemplo: Si tú eres puertorriqueño, *your father's a Puerto Rican.*

Para determinar el tipo de alternancia más común en la media lengua, recurriremos a un análisis cuantitativo y cualitativo de tres textos en media lengua realizado por Gómez Rendón (2013), de cuyos resultados nos interesa lo relacionado a la alternancia de códigos. Dicho análisis encontró que existe una presencia importante de alternancia de códigos, aunque se aclara que el préstamo léxico sigue siendo mayor. El autor menciona que la alternancia de códigos puede tener una motivación pragmática y por ello el porcentaje de su presencia varía en cada uno de los textos. Al respecto, López Morales también considera que algunos tipos de alternancia están motivados funcional y pragmáticamente, asumiendo que en la comunicación intervienen diferentes factores extralingüísticos como el contexto y el tema de conversación (López Morales, 2004:241). A esto se debería la variedad de grados de alternancia en la media lengua.

Appel y Muysken (1996), por su parte, indican que la alternancia se da para favorecer las funciones comunicativas. Entre ellas tenemos la función referencial, que se da en ocasiones en que hay falta de conocimiento de una lengua o facilidad para tratar un tema en concreto; el introducir un tema determinado puede causar alternancia de códigos o simplemente una palabra concreta en una lengua resulta más adecuada que otra. Los autores afirman que este es el tipo de alternancia del que los hablantes son más conscientes porque al preguntarles por qué alternan dicen que es porque no conocen la palabra en la otra lengua. También tenemos la función conativa, cuando se implica directamente al oyente. Otra de las funciones que favorece la alternancia es la expresiva, que se da cuando los hablantes quieren revelar una identidad mixta usando dos lenguas en el mismo discurso. La función fática, por su parte, se evidencia en el juego de palabras, como en la poesía. Podemos adicionar tres razones por las que aparece la alternancia de códigos: intención de producir una cita literalmente, deseo de resaltar emociones durante el discurso, y manifestación de una función expresiva (Silva-Corvalán, 2001:315-316). Es importante mencionar que la alternancia no siempre tiene las mismas funciones en todas las comunidades (Appel y Muysken, 1996: 180) aunque estas son las funciones que más se han evidenciado en los estudios realizados.

Retomando el análisis realizado por Gómez Rendón, se encontró que las alternancias interfrasales son 50% más que las intrafrasales, lo que sugiere la presencia de dos variedades de media lengua: una con gran número de alternancias y otra con un número reducido de ellas. También indica que a mayor número de alternancias, existe un menor número de préstamos y viceversa. Aunque la alternancia forma parte de la media lengua, de acuerdo con el autor, no llega a ser uno de sus elementos más relevantes (Gómez Rendón, 2001:88; 2013).

De acuerdo con esto, el grado de alternancia sería uno de los aspectos que causan la variación interna de la media lengua. En el caso de la media lengua la alternancia de códigos no implicaría ninguna adaptación de palabras castellanicas al sistema del kichwa, pero la relexificación sí.

Un aspecto digno de mencionar en cuanto a la alternancia de códigos es que se considera una causa del cambio lingüístico inducido por contacto (*contact-induced*

language change). Pese a ello, después de un análisis del papel de la alternancia de códigos en el cambio lingüístico inducido por contacto, Backus concluye que la alternancia de códigos puede ser un mecanismo que influye en el cambio lingüístico pero no es causa de él (Backus, 2005:307, 327). Aunque no es posible determinar con precisión el origen de las lenguas mixtas²⁰, Thomason, por su parte, opina que uno de los procesos que probablemente contribuyeron a su génesis es la mezcla de códigos al interior de un enunciado (intrafrasal), o incluso el ‘cambio por decisión deliberada’ (Thomason, 2003:21-40). Bakker, por su parte, no concuerda con la idea de que el origen de las lenguas bilingües mixtas esté relacionado con la alternancia de códigos (Bakker, 2003:128,132).

Estos conceptos resultan relevantes para nuestro estudio porque es preciso tener clara la diferencia entre interferencia y transferencia, préstamo y alternancia de códigos. Esto evitará confusiones al momento de referirnos a la media lengua.

Para definir la media lengua dentro de una categoría lingüística, Gómez Rendón recurre a los fenómenos de mezcla y al concepto de lenguas mixtas²¹. Dentro de esta categoría me referiré a los fenómenos lingüísticos de pidginización y criollización para relacionarlos con la media lengua.

2.4 Pidgin, criollos y media lengua

Las lenguas criollas y los pidgins aparecen en un desarrollo característico en ciertos tipos de contacto lingüístico y social en los que los hablantes buscan soluciones lingüísticas combinando el vocabulario de una lengua con la gramática de otra (Moreno Fernández, 1998:277). La media lengua, como ya se mencionó, aparece como resultado del contacto lingüístico y social entre el kichwa y el castellano. En un contexto de lucha por mantener la lengua propia, los hablantes han desarrollado estrategias comunicativas que, en este caso, han creado una variedad mixta (Gómez Rendón, 2012). Es necesario aclarar en qué medida la media lengua comparte características con los fenómenos de pidginización y criollización.

²⁰ El debate en cuanto al origen de las lenguas bilingües continúa en los círculos académicos al no existir suficiente evidencia empírica que permita llegar a un consenso con respecto al tema.

²¹ Es necesario mencionar que aún existen debates en relación con las lenguas mixtas, pues algunas posturas niegan la existencia de estas variedades mixtas (Gómez Rendón, 2008:13; 2013).

Un pidgin es una nueva variedad que se crea a partir de dos o más variedades existentes y tiene propósitos prácticos e inmediatos relacionados principalmente con el comercio; un pidgin se caracteriza por tener una fonología y una gramática simplificadas; además, no se usa para comunicarse entre miembros de una misma comunidad (Hudson, 1980:71-76; Moreno Fernández, 1998:278). De acuerdo con esto, la media lengua no es un pidgin porque no ha simplificado su estructura, salvo en algunos casos²², ni sus usos están restringidos a determinados ámbitos como es el caso del pidgin (Gómez Rendón, 2008:26). Sin embargo, la media lengua sí sirve para la comunicación entre miembros de una misma comunidad, sobre todo en Angla, Casco Valenzuela y, en menor medida, en El Topo (Müller, 2011:61-64).

El criollo, por otra parte, es un pidgin que se ha estabilizado y expandido lingüística y socialmente y que tiene nativohablantes que forman una comunidad de habla (Moreno-Fernández, 1998:277). Las lenguas criollas mezclan el léxico y la gramática en distintas proporciones, lo que no ocurre con la media lengua donde casi todo el léxico pertenece a una lengua mientras casi toda la gramática proviene de una lengua matriz, que en este caso es el kichwa.

A pesar de que la media lengua apareció como producto del contacto bilingüe kichwacastellano, no encaja dentro de los pidgins o criollos porque, además, son variedades que aparecen en contextos multilingües y no bilingües (Gómez Rendón, 2008:26).

De acuerdo con lo expuesto, está claro que no se ha podido ubicar la media lengua dentro de una categoría lingüística precisa. Es por ello que lo más apropiado resulta ubicarla dentro de las lenguas mixtas bilingües. Lenguas mixtas bilingües se refieren a “aquellas lenguas mixtas que aparecen en una situación de bilingüismo y cuyo material lingüístico está claramente separado según las lenguas originarias” (Thomason, 1997, en Müller, 2011). Desde esta perspectiva, la media lengua encajaría dentro de esta categoría lingüística porque es una variedad que aparece dentro de una situación bilingüe

²² En kichwa *-shpa* es la forma gerundial que se usa cuando los sujetos de la frase matriz y de la subordinada son idénticos, y *-kpi* se usa cuando son distintos. En media lengua éstos han sido reemplazados por la forma *-ndo*, con la que se forman gerundios en español; eso quiere que la distinción semántica entre *-shpa* y *-kpi* ha desaparecido en la media lengua, lo cual es un caso de simplificación (Muysken, 1985:46-407).

kichwacastellano y, además, su material lingüístico, léxico y gramática, están separados ya que proceden de diferentes lenguas.

Finalmente, con esta breve caracterización de la media lengua, Gómez Rendón nos ofrece una definición ecléctica de lo que es la media lengua, para el caso de las lenguas en cuestión.

La media lengua es una variedad de kichwa que se ha formado por el contacto prolongado e intenso entre el kichwa y el castellano en la Sierra ecuatoriana a través de una relexificación masiva del vocabulario quichua (entre el 75% y el 95% según la variedad), con una conservación general de las estructuras morfosintácticas (inflexionales y derivacionales) de esta misma lengua, y que la hablan individuos con distintos niveles de bilingüismo quichua-castellano (Gómez Rendón, 2008:31).

Esta definición se presenta hasta ahora como la más acertada en lo que se refiere a la media lengua porque se basa en los estudios realizados por Muysken así como en estudios recientes realizados por el autor, y nos brinda una idea más precisa de la realidad lingüística y sociolingüística de la media lengua. No obstante, si bien resulta un punto de partida pertinente, no es una definición terminada porque aún quedan aspectos lingüísticos y sociolingüísticos por investigar; aspectos que permitirán obtener una postura más completa en cuanto al estatus lingüístico y uso de esta variedad. Por ejemplo, aún se debe definir si la media lengua es efectivamente una lengua mixta, si es una variedad del kichwa o, simplemente, un registro más del repertorio lingüístico de los hablantes. En esta definición el autor indica que el porcentaje de relexificación va de un 75% a 95%. ¿Pero qué sucede con las variedades que presentan un porcentaje menor? Si una variedad presenta un 60% de su vocabulario relexificado, ¿quiere decir que ya no es media lengua? Para Muysken, el grado de relexificación²³ de la media lengua de Cotopaxi oscila entre 85% y 95% mientras que una variedad altamente kichwizante presenta un 40% de vocabulario kichwa. Por lo tanto, para Muysken no existen variedades intermedias (Gómez Rendón 2008:159).

Si el grado de relexificación de la ML de Imbabura baja hasta un 75%, según Muysken ya no sería media lengua. ¿Pero qué sería entonces? En el estado actual de las investigaciones no podemos responder categóricamente a esta pregunta. Esto nos lleva a

²³ El término registro se usa para referirse a los contextos de situación en que se utiliza el lenguaje y cómo este último varía dependiendo del primero (Halliday, 1994:46).

plantearnos si acaso debería definirse la media lengua reconsiderando la palabra kichwa *chawpi* (medio, mitad). Es decir, la media lengua podría mostrar en efecto una relexificación que iría desde un 50% en sus variedades menos castellanizantes hasta un 90% en las menos kichwizantes.²⁴ O bien, ¿no sería mejor considerar la media lengua un registro informal y no una nueva lengua?

También queda por investigar si la relexificación es en realidad el proceso más importante en la formación de la media lengua o, por el contrario, la translexificación, y cuál es el papel de la alternancia de códigos en la media lengua. El mismo Gómez Rendón (2008) afirma que la translexificación es el proceso más recurrente en la formación de la media lengua, aunque el término relexificación sigue apareciendo en su definición.

En este contexto el presente trabajo pretende contribuir con nueva información que permita una mejor comprensión de la situación sociolingüística de la media lengua en las comunidades de estudio y brinde más elementos para su definición. Al ser este un trabajo sociolingüístico que tiene como objetivo principal determinar la brecha existente entre las ideologías lingüísticas, plasmadas en el estereotipo del purismo, y las prácticas de los hablantes en diferentes espacios sociocomunicativos, busca conocer cómo los habitantes de las comunidades ven la media en la actualidad, así como el uso de esta en la vida comunitaria. El conocer la percepción de la gente acerca de la media lengua nos permitirá tener una idea más clara de esta variedad, partiendo de los mismos hablantes y así establecer una postura *a posteriori*. Los resultados en cuanto al uso de esta variedad nos darán pistas para comprender mejor la naturaleza de esta variedad. También tendremos nuevas ideas relacionadas a la génesis de la ML que podrían estar relacionadas a su expansión y mantenimiento.

Una vez que hemos presentado la literatura existente con relación a la media lengua, presentaremos brevemente los procesos lingüísticos más relevantes en la formación de la media lengua.

²⁴ Consideramos estos porcentajes tomando en cuenta los datos proporcionados por Muysken (1978; 1985; 1997) y Gómez Rendón (2008).

2.5. Procesos lingüísticos en la formación de la media lengua

Los cambios lingüísticos más importantes que han dado origen a la media lengua están relacionados principalmente con el léxico, aunque también existen cambios fonológicos, morfológicos y sintácticos. A continuación presentamos una breve descripción de los cambios más relevantes que se han registrado en la formación de esta media lengua (Muysken, 1996:396-399; Gómez Rendón, 2008:33-39).

2.5.1 Relexificación

Es el proceso lingüístico decisivo en la aparición de la media lengua de acuerdo con Muysken (cf. *supra*); consiste en la incorporación de gran parte del vocabulario de una lengua lexificadora o donante del léxico (el castellano) en una lengua matriz (el kichwa). Una vez adoptada en el léxico kichwa, la raíz española se comporta como raíz kichwa (Muysken, 1996:397; Gómez Rendón, 2008:34-35). Existe un aspecto interesante en cuanto a la relexificación y el origen de la media lengua que es necesario señalar. Al referirse técnicamente al proceso de relexificación, Muysken indica que en la relexificación de la media lengua se incorpora solo la forma fonológica de los lexemas castellanos y se mantienen intactos los rasgos semánticos del lexema kichwa, lo que sugiere que los elementos de una entrada léxica son independientes (Muysken, 1981:60-61). Esto quiere decir que los lexemas relexificados poseen solo la sustancia fónica del castellano y todos los otros componentes siguen siendo del kichwa. No obstante, el sistema fonológico de la media lengua no se adapta al kichwa en todos los casos. Por ejemplo en el caso de “cocinemos” se pronuncia con /-o/ [kozínáʃun] y no con /-u/ que sí es un fonema kichwa (Müller, 2011:30). Es decir, el grado de relexificación no es siempre igual como lo afirma Muysken. Además, en algunos casos el incorporar la sustancia fónica conlleva la incorporación de otros elementos de la entrada léxica, ya que la representación fonológica de una entrada léxica no puede separarse de sus otros componentes (Dikker, 2003:18, en Gómez Rendón, 2008:164-166). La conclusión a la que se llega es que el proceso principal de reemplazo léxico en la ML sería la translexificación y no la relexificación (Gómez Rendón, 2008:166).

2.5.2 Translexificación

Este cambio implica un remplazo que conserva la forma y el significado de la lengua proveedora del léxico, es decir, una especie de “relexificación completa” porque no se mantiene el sistema semántico del kichwa. En otras palabras, la translexificación incluye unidades léxicas que incorporan no solo la sustancia fonológica sino también sus rasgos semánticos y sintácticos, en diferentes proporciones. Sin embargo, este proceso, según Muysken (1981, 1996), no es tan frecuente como el anterior, por lo que la mayoría del léxico de la media lengua conserva la semántica kichwa. Por ejemplo, la translexificación de los términos del sistema de parentesco (Muysken, 1996:398-399; Gómez Rendón, 2008:34-36):

Kichwa	Media lengua	Castellano
Wawki (hermano del hermano) Turi (hermano de la hermana)	Irmanu	Hermano
Pani (hermana del hermano) Ñaña (hermana de la hermana)	Irmana	Hermana

Gómez Rendón (2008), no concuerda con Muysken y sugiere dar más importancia a la translexificación, ya que en la incorporación del léxico castellano se suele conservar los rasgos semánticos que tiene en esta lengua, sobre todo cuando se refiere a términos o ideas que no existen en la cultura kichwa. Esto es cierto si se considera que la lengua kichwa se usa más en el ámbito familiar (Haboud, 1008:105), por lo que un acto comunicativo relacionado con otros ámbitos necesariamente incorporará más elementos del castellano al no conocer el equivalente en kichwa. Por ejemplo, durante el trabajo de campo, observé que en una asamblea en la comunidad de Ucsha, donde se daba un informe de las gestiones realizadas por el cabildo en la ciudad, aparecieron palabras como *cedulata*, *copiata*, *fírmata*, *Asambleapi*. Ejemplos claros de translexificación.

2.5.3 Reduplicación

Este es un proceso lingüístico que consiste en la repetición de vocablos con el fin de reforzar o enfatizar un significado. Este proceso da una nueva función a los nuevos lexemas en el sistema morfológico de la lengua. Un ejemplo de reduplicación es el siguiente:

- 1) Yo-ga *bin-bin* tixi-y-da pudi-ni
1SG-TOP bien.bien tejer-INF-ACC poder-1SG
“Yo puedo tejer muy bien”

2.5.4 Congelamiento

Considerado uno de los aspectos más interesantes de la media lengua, consiste en la fusión de dos palabras de origen castellano en un solo lexema que se adapta a los procesos morfológicos y fonológicos del kichwa. Ejemplos de esto son los siguientes:

Media lengua	Castellano
Núway	No hay
Nuwabi-shka	No ha habido
Inki	En qué

2.5.5 Regularización de los verbos irregulares

En este caso los verbos irregulares del castellano se convierten en verbos regulares en media lengua, como se muestra a continuación:

Media lengua	Castellano
Azina ²⁵	Hacer
Uyina	Oír

²⁵ No confundir azina [azina] con *asina* [asina] que significa reír.

Los verbos ‘hacer’ y ‘oír’ son irregulares en castellano pero se han regularizado en media lengua porque se utilizan con la misma forma para todos los tiempos verbales. Los verbos en media lengua se derivan del infinitivo del castellano (Muysken, 1981:54)

La revisión de los aspectos de más ocurrencia en la media lengua nos da una idea más clara de la estructura de esta variedad mixta. Sin ser un estudio lingüístico descriptivo, este breve acercamiento a la estructura y tipología de la media lengua resulta imprescindible para comprender mejor el aspecto sociolingüístico que es la temática principal de esta investigación.

CAPÍTULO III

3.1 Situación sociolingüística de las comunidades de estudio

Las comunidades de estudio tienen una población aproximada de 3.500 habitantes (Gobierno Provincial de Imbabura, 2013), siendo Angla la comunidad demográfica y geográficamente más grande. A pesar de que estas cuatro comunidades se encuentran relativamente cercanas, cada una presenta características únicas que la diferencian de otras.

Se puede afirmar que las comunidades, lingüísticamente hablando, se agrupan por pares. Por una parte, Casco Valenzuela y Angla son reconocidas por un gran número de personas como las comunidades que hablan ML, mientras las comunidades de Ucsha y El Topo son reconocidas como las comunidades que hablan un kichwa considerado más puro. Sin embargo, de estas dos últimas, Ucsha es la comunidad a la que se atribuye el uso del “mejor kichwa”, porque, como los habitantes lo dicen, “en Ucsha se habla puro kichwa nomás” (Gráficos 2-5).

Gráfico 2

¿Dónde se habla el mejor kichwa? Según la comunidad El Topo.

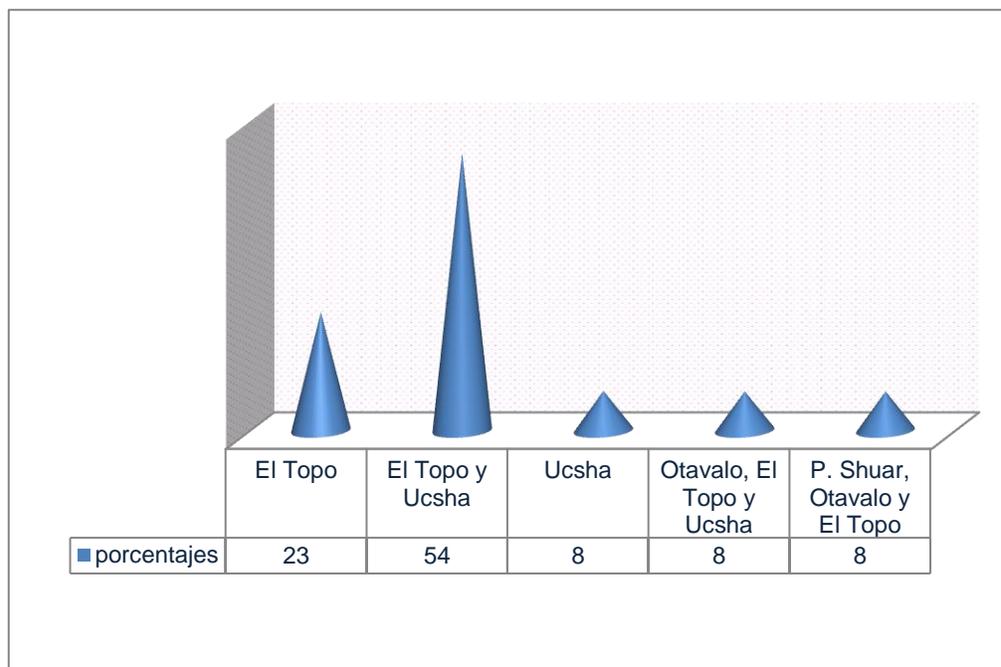


Gráfico 3

¿Dónde se habla el mejor kichwa? Según la comunidad Casco Valenzuela.

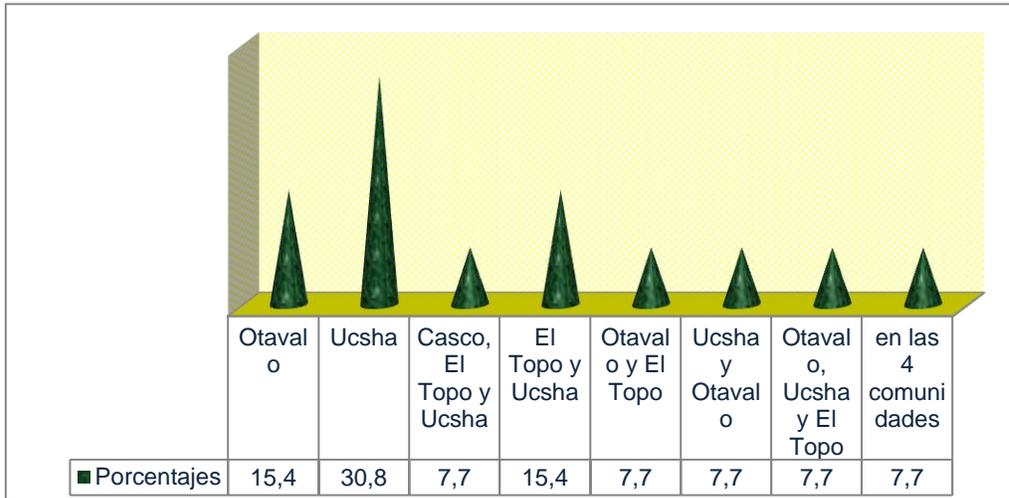


Gráfico 4

¿Dónde se habla el mejor kichwa? Según la comunidad Angla.

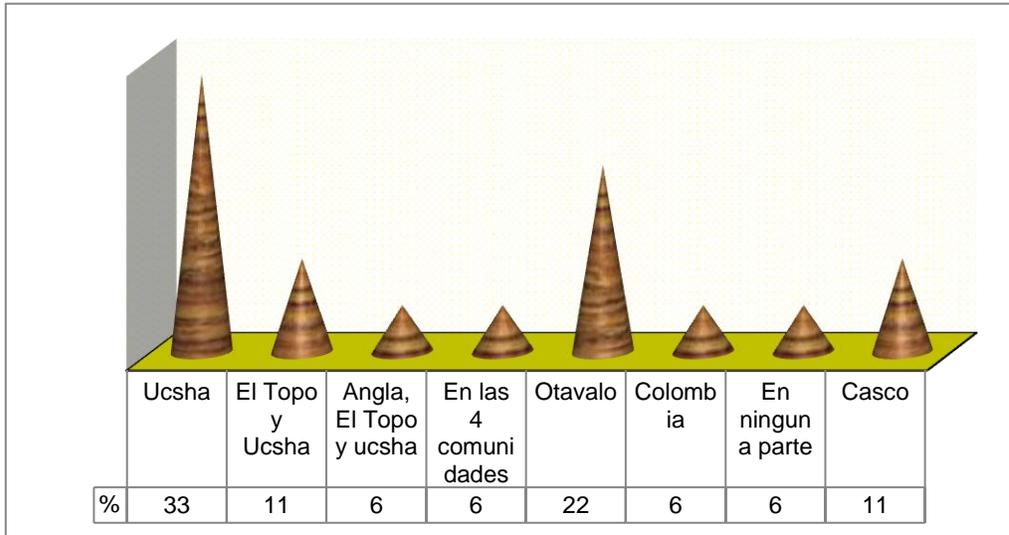
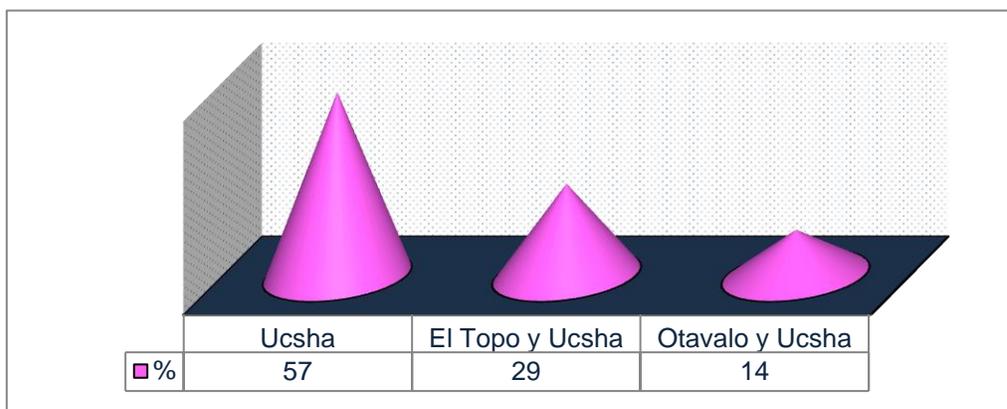


Gráfico 5

¿Dónde se habla el mejor kichwa? Según la comunidad Ucsha.



En los gráficos vemos las comunidades consideradas como aquellas que hablan “mejor kichwa”. En las cuatro comunidades se considera que en Ucsha y El Topo es donde se habla “mejor kichwa”; Ucsha y El Topo se ven a sí mismas como poseedoras de este, mientras que Angla y Casco Valenzuela no. Observamos también que en las cuatro comunidades, en diferentes porcentajes, se menciona a Otavalo como el lugar donde se habla el “mejor kichwa”. No obstante, si se habla solo de la zona de estudio, Ucsha es aquella que ocupa el primer lugar en cuanto a “mejor kichwa” se refiere. Además, notamos que en Ucsha y El Topo, en ningún momento se menciona a Angla o Casco Valenzuela como poseedores del “mejor kichwa”.

En las cuatro comunidades hay bilingües kichwa-castellano o media lengua-castellano y pocos monolingües en kichwa; entre los últimos está principalmente la gente que pasa de los sesenta años. Por ejemplo, en la comunidad de Ucsha hay gente que asiste a la alfabetización y no habla en ningún momento castellano porque solo tiene conocimientos muy básicos de esta lengua. Esto ocurre a pesar de que el instructor, originario de Gualaví,²⁶ no habla kichwa porque es monolingüe en castellano.

La media lengua la hablan personas de todas las edades aunque aparece siempre en alternancia con el kichwa y el castellano en un acto comunicativo familiar o comunitario.

²⁶ Gualaví es una comunidad mayoritariamente mestiza, que se encuentra como paso obligatorio hacia las comunidades de estudio, donde también se encuentra personas indígenas.

Durante mi permanencia en las comunidades observé que en la mayoría de los actos comunicativos se alternaban las tres variedades. Pese a esto, en Ucsha la alternancia con el castellano es menos frecuente que en las otras comunidades.

Aunque la ML ocurre más en las personas adultas, hay niños que también la hablan porque la han aprendido de sus padres o abuelos, quienes los cuidan mientras sus padres salen a trabajar en lugares tales como empresas florícolas, fábricas u otros. Por supuesto, este no siempre es el caso porque hay abuelos y abuelas que afirman que sus nietos les dicen que hablen castellano porque no les entienden cuando hablan en kichwa y, como dicen ellos, “tienen que hablar castellano así no quieran”, pero al no ser bilingües en esta lengua es muy posible que produzcan una mezcla que podría ser el origen de la media lengua.

Aunque la mayoría de niños tiene mejor dominio del castellano²⁷, esto no significa que no manejen ML, por lo que esta variedad, en tal sentido, sigue mostrando cierta estabilidad generacional pese a que la competencia lingüística en ML o kichwa ya no sea igual a la de sus padres o abuelos.

En cuanto a los jóvenes, si bien la mayoría habla castellano la mayor parte del tiempo, tiene un conocimiento pasivo del kichwa porque lo entiende cuando los adultos conversan o se dirigen a ellos en esta lengua. Esto lo confirman los padres de familia de Angla y Casco Valenzuela -exclusivamente- al afirmar que los jóvenes ya hablan “puro castellano” y aunque sí entienden “no pueden devolver” en kichwa. Debemos recordar que en el caso de El Topo y Ucsha la tendencia, incluso en los jóvenes, es más kichwizante. Si esta situación sigue, las siguientes generaciones, sobre todo en Angla y Casco Valenzuela, ya no hablarán ni kichwa ni media lengua a sus hijos, tal y como ocurre con sus padres ahora, aunque podrían mantener un conocimiento pasivo de ellas. Esto, una vez más, implica el desplazamiento hacia el castellano, especialmente en dos de las cuatro comunidades, Angla y Casco Valenzuela. Aparentemente El Topo y Ucsha son las que más conservan el kichwa.

²⁷ Aunque los niños tienen un mejor manejo del castellano que sus padres, el castellano de los primeros sigue manteniendo más características del castellano rural que del castellano andino.

En cuanto a la lengua que se prefiere hablar en casa, vimos que, en general, se utilizan los tres códigos. Sin embargo, se evidencia, nuevamente, que El Topo y Ucscha son las comunidades donde se habla más kichwa en casa (Gráficos 6 y 7).

Gráfico 6

¿Qué lengua prefiere hablar en casa? Comunidad El Topo

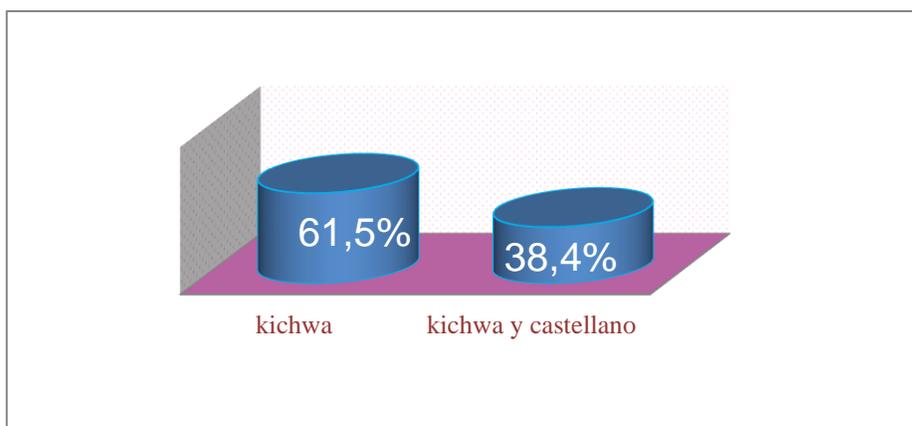
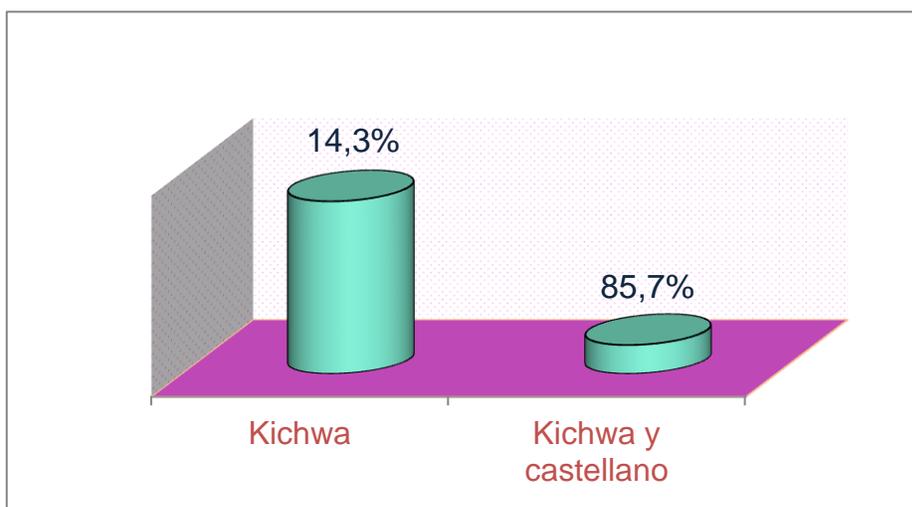


Gráfico 7

¿Qué lengua prefiere hablar en casa? Comunidad Ucscha.



Estos gráficos muestran que en Ucscha y El Topo el kichwa tiene gran presencia dentro del hogar. Aunque en las dos comunidades también aparece el castellano, este tiene menor presencia en Ucscha que en El Topo.

En Casco Valenzuela y Angla la gente dice hablar kichwa, castellano y media lengua, aunque predomina el castellano (Gráficos 8 y 9).

Gráfico 8
¿Qué lengua prefiere hablar en casa? Comunidad Casco Valenzuela.

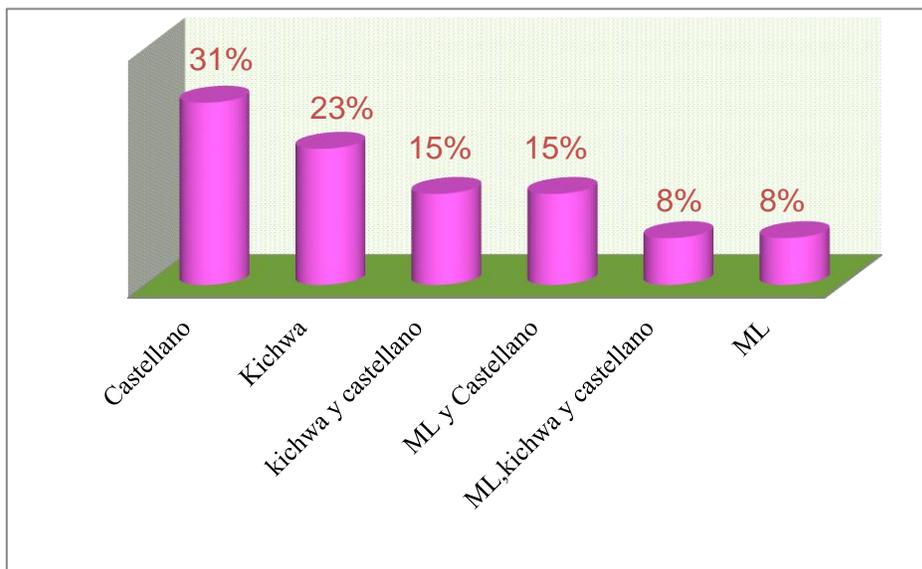
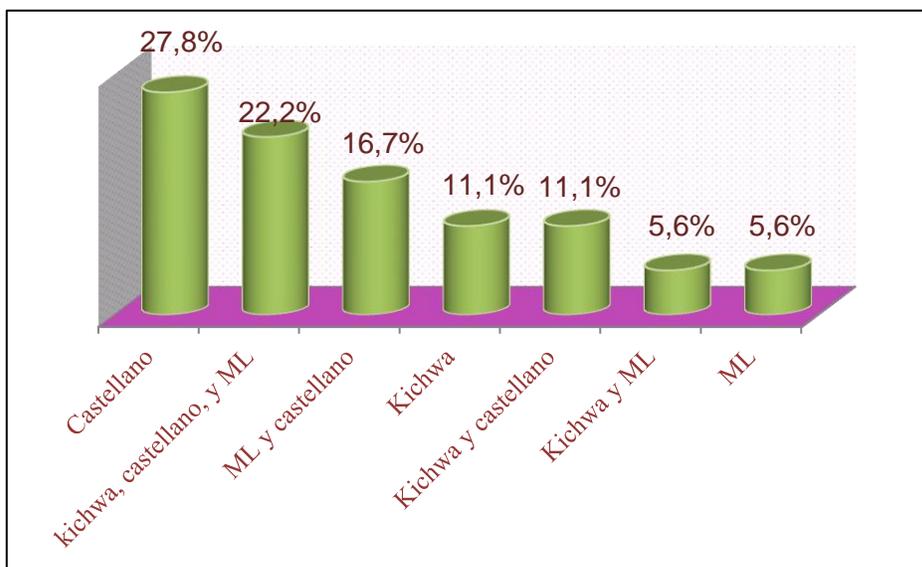


Gráfico 9
¿Qué lengua prefiere hablar en casa? Comunidad Angla.



En el caso de Angla y Caso Valenzuela observamos que la lengua que predomina en el hogar es el castellano. Según los gráficos, el castellano tiene más presencia en Casco Valenzuela que en Angla. El kichwa como lengua del hogar supera a la media lengua, aunque esta última muestra una presencia significativa.

Esta información se pudo contrastar con las observaciones hechas en las escuelas Galo Plaza Lasso y Tarquino Idrovo, donde los niños de El Topo y Ucsha son quienes más utilizan el kichwa dentro y fuera de las aulas y quienes tienen un kichwa más fluido. Ucsha es la comunidad donde el kichwa está más presente en la vida diaria de sus habitantes. Durante mis observaciones pude constatar que los niños, jóvenes y adultos hablan kichwa en siguientes situaciones comunicativas las asambleas, cuando se informa a través de los parlantes, cuando se saluda con los vecinos, cuando se va a la tienda o cuando se habla con los hijos e hijas dentro del hogar. En este sentido es preciso señalar que en principio toda la gente entrevistada de Ucsha dijo no hablar ML. A pesar de esto, después de varias preguntas y reflexiones acerca de la mezcla, algunos reconocieron que sí mezclan algunas palabras porque no saben cómo decirlas en kichwa pero esto no significa que hablen media lengua. En realidad, los hablantes se refieren a la media lengua como todo aquello que, para ellos, no es claramente kichwa o castellano. Nos referiremos a esto más adelante.

La situación de El Topo es similar a la de Ucsha, porque la gente afirma que mezcla ciertas palabras del castellano con el kichwa y que la mezcla es inevitable. Sin embargo, en esta comunidad hubo algunas personas que aceptaron hablar, en ocasiones, ML. Esto, sobre todo, en el Topo Bajo, colindante con Casco Valenzuela, donde sí se habla ML.

La aceptación de la media lengua como instrumento de comunicación por parte de los habitantes de Casco Valenzuela y Angla concuerda con su uso frecuente en la vida diaria de estas dos comunidades. Por supuesto, el negar su uso o no estar conscientes de ello no significa que la ML no ocurra también en diferentes situaciones sociocomunicativas en El Topo y Ucsha.

A pesar de que Ucsha sigue siendo una comunidad principalmente kichwahablante en relación con las otras tres, se pudo advertir la presencia de varios tipos de “mezcla” dependiendo de la situación, el contexto y el tema de comunicación.

A pesar de las diferencias entre comunidades existe un contacto intercomunitario permanente por diversas razones. En primer lugar está el hecho de que, en la mayoría de los casos, las personas tienen parientes, compadres o amigos en una o varias comunidades vecinas, por lo que están en constante comunicación. Por otro lado están las asambleas donde se reúnen los habitantes de todas las comunidades aledañas, en este espacio se tratan asuntos intercomunitarios relevantes como el agua. El estadio, ubicado en Angla, es otro punto de encuentro de las comunidades vecinas, sobre todo para el campeonato de fútbol al que acude gente de toda el área. Como puntos de comunicación intercomunitaria están también la Asociación Intercomunitaria El Topo y la Asociación Plaza Pallares, en Ucsha.²⁸ También, las clases de catecismo de todo este sector se imparten en la iglesia de Angla, donde asisten niños de las cuatro comunidades. No podemos dejar de mencionar que las fiestas tradicionales son un gran motivo de contacto entre comunidades vecinas, lo cual favorece la expansión no solo de la media lengua sino también del castellano.

A pesar de que el castellano predomina en diferentes ámbitos, la media lengua y el kichwa aún están presentes en la comunicación diaria porque, como dicen algunas personas, se habla de todo, “kichwa, castellano y media lengua, siempre se está mezclando las tres”.

En relación al kichwa, sobre todo la gente adulta se niega a aceptar que vaya a desaparecer; simplemente lo ven como un imposible. Esto en relación a la pregunta de qué pasaría si un día el kichwa desapareciera. En este punto es necesario resaltar que existe una brecha entre lo que la gente adulta percibe en cuanto a la desaparición del kichwa y lo que sucede en la práctica con el uso de la lengua dentro de las comunidades. Aunque en el imaginario de la gente adulta el kichwa no va a desaparecer, se reconoce, al mismo tiempo, que las generaciones más jóvenes son cada vez más competentes en castellano y menos competentes en kichwa. Esto refleja claramente una ideología en cuanto al mantenimiento de la lengua kichwa, ideología que se ha propagado, en gran medida, debido al

²⁸ Esta es una asociación que se formó hace cuatro años y actualmente cuenta con unos 100 socios; sus terrenos fueron parte de la Hacienda Zuleta y fueron adquiridos por los comuneros de Ucsha a Galo Plaza Pallares. Aunque la mayoría de socios es de Ucsha, hay socios de otras comunidades como Cochabambas (ubicada en Zuleta), Angla y El Topo. Los socios se turnan para trabajar en la asociación una semana al mes. Quienes trabajan aquí son principalmente mujeres, porque los hombres generalmente salen a trabajar en las ciudades para generar ingresos económicos. La asociación produce principalmente cebada y en menor grado papas, habas, quinua y chochos.

reconocimiento oficial y uso estratégico de ciertas frases en kichwa por parte del gobierno de turno y de dirigentes indígenas. La gente afirma que el kichwa “no se va a perder porque hasta el presidente ahora habla kichwa y está obligando a que otros aprendan,”. Esta ideología está presente en el discurso pero no siempre concuerda con las prácticas.

3.2. Educación formal

3.2.1. Centro Educativo Intercultural Bilingüe “Galo Plaza Lasso”

Las comunidades de Casco Valenzuela, El Topo y Angla cuentan con el Centro Educativo Galo Plaza Lasso para la educación básica de niños y adolescentes. Este centro se encuentra en la comunidad de El Topo y es producto de la unión de tres escuelas pluridocentes en 1988: Los Andes, en la comunidad de Angla, Tarquino Idrovo en la comunidad de Ucsha, y Galo Plaza Lasso, en adelante GPL, en la comunidad Casco Valenzuela (Gómez-Rendón, 2001:99). Sin embargo, la escuela Tarquino Idrovo, se separó de esta unidad y volvió a ser parte de Ucsha en 1995. La escuela es fiscal y actualmente tiene 453 estudiantes, entre hombres y mujeres; funciona en jornada matutina para todos los niveles y cuenta con 20 profesores. Algunos maestros hablan ML y todos viven en Casco Valenzuela, Angla o El Topo.

A pesar de que la escuela es bilingüe y que la gran mayoría de maestros han superado las pruebas de suficiencia del idioma kichwa, casi todas las clases se imparten en castellano, excepto las clases de kichwa y saberes ancestrales, donde se habla esta lengua y castellano. De las observaciones que realicé, los niños alternan el kichwa con el castellano dentro y fuera del aula, aunque se evidenció un predominio de esta última lengua en su variedad rural. A pesar de ello hay niños que hablan la mayor parte del tiempo en kichwa; generalmente son del sector alto de la comunidad El Topo. Entre los alumnos de bachillerato el uso del kichwa es notoriamente menor. La media lengua aparece solamente en frases esporádicas tanto en los alumnos de educación básica como en los de bachillerato. La estigmatización de esta variedad restringe su uso dentro del establecimiento educativo, por lo que su presencia es escasa. Aunque no escuché a menudo el uso de la media lengua, en un paseo de los alumnos sí constaté dicho uso en varias ocasiones. Esto sugiere que dentro de la escuela, por ser un espacio normativo, se evita el uso de ML, pero fuera de ella y en una situación más espontánea, sí se utiliza la variedad mixta.

Todas las demás clases se dictan en castellano y se recurre al kichwa solo en casos donde se busca captar más la atención de los alumnos, utilizando frases o palabras como *tiyaripay* (siéntate), *upallaychi* (cállense), o *shamuy* (¡ven!). Es preciso mencionar que el autor Gómez Rendón (2001:99), el autor observó que los niños se comunicaban exclusivamente en kichwa; sin embargo, esto ya no es cierto para los niños que actualmente estudian en esta institución. Durante los recesos, la comunicación es en kichwa, media lengua y castellano (rural), con predominio de este último en la mayoría de los casos. Alumnos y profesores hablan castellano cuando juegan en el patio, cuando van al bar o cuando compran en las tiendas que están junto a la escuela. Incluso en el minuto cívico predomina el castellano frente al kichwa; aunque se habla kichwa en lapsos cortos, el castellano es la lengua dominante en este espacio, en el que participan alumnos y maestros. Esto quiere decir que transcurridos doce años aproximadamente, el kichwa ha sido desplazado de manera notoria por el castellano, pero no ha desaparecido del todo.

3.2.2. Escuela “Tarquino Idrovo” (Comunidad de Ucsha)

La escuela fiscal mixta “Tarquino Idrovo” se encuentra a 3.066 msnm y es el punto referente de entrada a esta comunidad. La escuela cuenta con 53 alumnos de educación básica y tres profesoras principales que se encargan de los siete niveles divididos en tres ciclos. El primer ciclo incluye 1º, 2º, y 3º de básica; el segundo ciclo abarca 4º y 5º; y el tercer y último ciclo comprende 6º y 7º. La directora, maestra del tercer ciclo, comenta que debido al bajo número de estudiantes se corre el riesgo de que se cierre la escuela y envíen nuevamente a los alumnos a la escuela Galo Plaza Lasso. Afirma que los padres de familia se oponen rotundamente a esta idea y que al momento se encuentran realizando gestiones para que esto no ocurra.²⁹ La directora añade que la mayoría de niños que terminan el séptimo año no continúan sus estudios.

Dentro de las aulas, los alumnos se comunican, entre ellos, principalmente en kichwa. Sin embargo, cuando se dirigen a su profesora, hablan más castellano que kichwa.

²⁹ Existe un tipo de resentimiento por parte de los habitantes de Ucsha hacia la gente de El Topo porque, como varios de ellos afirman, hubo muchos problemas cuando se unieron las escuelas, ya que, según la gente de El Topo, los niños de Ucsha, al subir a sus casas después de la jornada estudiantil, destruían sus *chakras* y por eso los comuneros de El Topo pedían a sus padres que pagaran por los daños causados por los niños. Además, por esta y otras razones, tales como la distancia, la gente de Ucsha se niega abiertamente a que las dos escuelas se unan nuevamente

Las maestras tienen solo un conocimiento básico del kichwa, por lo que todas las clases se las imparte en castellano, incluida la asignatura kichwa. Ocasionalmente la maestra pronuncia frases en kichwa tales como *shamuy* (¡ven!) y *utiay* (¡rápido!) para llamar la atención de los alumnos. Fuera de las aulas predomina el uso del kichwa. Los niños hablan kichwa cuando compran en el bar, cuando juegan en el patio, o cuando van a recoger moras en los alrededores. Por ejemplo, mientras jugaban fútbol, se escuchaban frases como *shaina, shaina* (así, así) o *haika, haika* (toma, toma), *haytailla* (patea nomás), que no escuché en ningún momento en la escuela Galo Plaza Lasso. Sin embargo, también escuché decir frases como *na intindinichu* (no entiendo), *autota* (carro), *cuantopi* (¿en cuánto?). Esto sugiere que si bien los niños de Ucsha hablan más kichwa que castellano, también ocurren casos de mezcla como los que se encuentran en ML y, con menos frecuencia, frases en castellano.

3.3 La media lengua desde una perspectiva sociolingüística

Después de haber presentado una breve descripción lingüística de la media lengua, es momento de discutir diferentes aspectos sociolingüísticos relacionados con esta variedad. Los aspectos sociolingüísticos en los que nos centraremos son importantes para conocer más acerca del uso, mantenimiento y difusión del kichwa, la media lengua y el castellano

3.3.1. Génesis de la media lengua desde una perspectiva sociolingüística

Aunque el debate sobre la génesis de las lenguas mixtas bilingües se mantiene en los círculos académicos, queremos tratar aquí la teoría propuesta por Thomason quien, después de analizar los diferentes procesos que pueden considerarse responsables de la génesis de las lenguas mixtas bilingües, concluye que el mecanismo que puede ofrecer una explicación de la génesis de las lenguas mixtas es el cambio por decisión deliberada.

The idea that speakers can change a whole language simply by deciding to do so is not novel. Sometimes a group of people -usually quite a small group- will deliberately change their language in order to differentiate their language more sharply from those of neighboring communities (Thomason 2001:149-150).

De acuerdo con esto, la creación de la media lengua como cambio lingüístico se daría por decisión consciente de los hablantes, quienes deciden cambiar su lengua para diferenciarse de otros grupos. Desde esta perspectiva, la media lengua serviría como

marcador identitario del grupo que pretende diferenciarse. Observemos el siguiente fragmento de una entrevista que forma parte de nuestro corpus, relacionado con la creación consciente de la media lengua. Este testimonio representa el 4% de los entrevistados.

E: ¿dónde aprendiste la ML?

J.M.P.: cuando empezamos a salir a la escuela, ahí aprendimos ML, entre la escuela y la comunidad. En el hogar kichwa y en la escuela español, en la casa únicamente se hablaba kichwa y en la escuela solo hablaban español... había una discriminación porque hablábamos kichwa, nosotros, muy jóvenes, hablábamos kichwa pero nos discriminaban... nos decían “indios”, entonces hubo una necesidad muy fuerte de al menos tapar un poco ese kichwa y mezclarle...pero las otras generaciones igual habían sufrido lo mismo (Angla, J.M.P).

En este caso podemos observar que la discriminación hacia el individuo como kichwahablante influyó para que tratara de “tapar un poco el kichwa y mezclarlo”, creando así una variedad nueva (mezclada) en su repertorio lingüístico, variedad que le ayudaría a parecer “más mestizo” en el ámbito escolar. En efecto, el entrevistado acepta que empezó a mezclar las dos variedades de manera consciente, para dejar de ser objeto de discriminación en su escuela. La media lengua se utilizaría así como marcador identitario, es decir, para mostrar una identidad “menos indígena” y más cercana a la mestiza.

Muysken fue el primero en hacer esta afirmación en cuanto a la génesis de la media lengua al asegurar que esta apareció en un proceso de aculturación en que los kichwahablantes no se identificaban ni con la cultura indígena ni con la mestiza (Muysken, 1981: 75). Si aceptamos esta idea entonces la media lengua habría surgido, tal como lo sugiere Thomason, porque los kichwahablantes no se sentían identificados ni con la cultura indígena ni con la mestiza, por lo que redefinieron su identidad a través del uso de esta variedad. Si bien esto pudo darse en ciertos casos, especialmente si hablamos de la media lengua de Cotopaxi (San Andrés de Pilaló), debemos ser cuidadosos al afirmar que todas las variedades mixtas son producto de una redefinición identitaria de sus hablantes. En realidad, la media lengua al parecer surgió debido a otras circunstancias que no están solamente relacionadas con la identidad sino más bien con necesidades comunicativas.

Se conoce que la aparición de la media lengua de Imbabura se remonta a la década de los sesenta del siglo pasado (Gómez Rendón, 2008:56). Si bien esta variedad surgió en

esa década, debemos tomar en cuenta que día a día se van creando nuevas frases en media lengua, frases que se dan en el momento mismo de la comunicación, con la finalidad de transmitir el mensaje deseado. Entonces, si la media lengua aparece justo en el momento que la comunicación toma lugar, su aparecimiento no está siempre ligado a una definición identitaria de los hablantes sino a una necesidad comunicativa; más todavía, este origen hablaría de su origen como una forma de registro en lugar de una lengua propiamente dicha. Eso puede ocurrir principalmente cuando el emisor es kichwahablante y el receptor es hispanohablante. Uno de nuestros entrevistados, que representa el 4% de los participantes, lo explica de esta manera:

“...algunos [usos en] ML son intentos de expresarse, intentos de hacer[se] entender. Por ejemplo cuando dice “*volvimusha*”, está queriendo decir a alguien que entiende castellano pero el que comunica tiene un castellano muy elemental. Entonces no puede expresarse y decir “volveré”, o sea en su léxico no hay el tiempo futuro. Entonces, la primera raíz ‘volver’ domina pero no domina expresarse en función del tiempo “volveré”... pero en su mente hay ese concepto de espacio temporal pero de concepto kichwa “otro día” y para kichwa hay el /-sha/. Entonces, al no dominar bien el idioma castellano y quiere comunicarse, la intención es esa, pero al no tener en el léxico “*volveré*” termina diciendo “*volvimusha*” (Casco Valenzuela, J.M.C.).

De acuerdo con el entrevistado, la media lengua aparece como un intento por comunicarse con un interlocutor que no habla kichwa. Según este hablante, lo que contribuyó a la aparición de la media lengua fue una necesidad comunicativa en que los kichwahablantes hacían lo posible por expresarse en una lengua que no era la suya, y en ese intento mezclaban los dos códigos, mezcla que se iría intensificando poco a poco con el contacto con hablantes de media lengua. De acuerdo con esto, basándonos en Thomason y Kaufman (1988), la media lengua sería producto del aprendizaje de una segunda lengua y no del proceso de préstamo propiamente dicho.

Si la media lengua empezó a difundirse desde Pijal, debemos poner más atención a la manera en que apareció en ese sector. Los datos que tenemos apuntan a que los comerciantes de Pijal hablaban media lengua en la década de los setenta (Gómez Rendón, 2008: 56). Si los comerciantes de Pijal sabían que el castellano les ayudaría a tener más éxito en sus negocios entonces se entiende por qué hablaban media lengua. Es decir, los comerciantes de Pijal eran indígenas kichwa-hablantes que no manejaban bien el castellano, pero sabían que el manejo de este les beneficiaría y empezaron a usarlo en sus

transacciones con hispanohablantes. Como ellos no manejaban muy bien esta lengua o aprendieron un castellano básico, es comprensible que lo hayan mezclado al no ser capaces de separar los dos códigos y convertirlo así en media lengua. Esto sugiere que el castellano mezclado, no el kichwa, fue el origen de la media lengua. De esta manera, la media lengua en Pijal aparecería, en principio, por una necesidad comunicativa. Por supuesto, luego de esto empieza un proceso de mestizaje cultural que se da como resultado del contacto lingüístico.

También, es posible que la media lengua haya nacido dentro de las mismas comunidades y “reforzado” a través del habla de los comerciantes de Pijal. Esto parece lógico si tomamos en cuenta que las comunidades de estudio estuvieron, aunque en diferente medida, relacionadas con la hacienda y el huasipungo; es decir, los indígenas tenían que aprender castellano, aunque fuera básico, para comunicarse con los mestizos hispanohablantes. En un escenario del todo probable, los kichwahablantes que trabajaban en las haciendas, en su intento por comunicarse con los capataces, usaban el léxico castellano que conocían pero con estructuras kichwas. De esta manera los hablantes iban mezclando el léxico del castellano con la gramática del kichwa (hasta formar la ML), que era su lengua dominante. Este podría haber sido otro mecanismo que, por necesidades comunicativas, contribuyó a la aparición de la media lengua, por supuesto, sobre todo con aquellos hablantes que estaban directamente ligados al sistema de hacienda: los comuneros tenían que comunicarse en castellano porque si no lo hacían, eran castigados. Al respecto uno de nuestros entrevistados (4% de la muestra) de la comunidad El Topo nos cuenta lo siguiente:

...el mayordomo decía, ‘guambra verdugo tienes que hablar en castellano’, ‘caca boca’ decían cuando hablábamos kichwa. *Kichwaka* “caca boca”, era, que no hable, que hablemos solo en castellano; por eso también creo que se fue [perdiendo] poco, poco... no se podía hablar en kichwa, prohibían, estaban furiosos porque estaban perdiendo... por eso yo cuando era niño, los mayordomos bravos, bien malísimos eran, todo era castigo... (El Topo, L.C.).

Es así como la media lengua pudo aparecer por la presión del castellano en un contexto en que la lengua kichwa era desvalorizada completamente.

La media lengua tendría además otro posible origen, la escuela. En efecto, los hablantes monolingües de kichwa que se comunicaban en esta lengua en sus hogares aprendieron media lengua cuando entraron a la escuela; así ocurrió porque en la escuela se enseñaba y se hablaba principalmente en castellano, por lo que los niños empezaban no solo a introducir léxico castellano en su habla sino a mezclar las dos lenguas al no poder separar los dos códigos, mezcla que poco a poco se convirtió en ML. Por supuesto esto ocurrió con quienes habían crecido en un ambiente kichwahablante y, por lo tanto, eran más competentes en esta lengua. Consideremos al respecto el siguiente comentario: EL 8% de los entrevistados se refirió a este tema.

...mis hermanos entienden cuando mi mamá habla pero no se han puesto a hablar ellos también... yo pienso que eso cambió desde que mis hermanos se fueron a la escuela porque yo me acuerdo que desde que tenía uso de razón, cuando yo todavía no estaba en la escuela todos hablábamos en kichwa, pero cuando mis hermanos empezaron a ir a la escuela, ya empezaron a hablar más castellano y luego empezó a mezclarse, a mezclarse y desde ahí ya yo pienso que empezó como a desvanecerse el kichwa... (Angla, A.C.).

Evidentemente esto ocurrió con aquellos que pudieron ir a la escuela, porque la mayor parte de gente adulta afirma que no fue a la escuela porque tenía que ir a pastar los animales que tenían sus padres.

En resumen, podemos afirmar que la media lengua apareció por diferentes mecanismos, posiblemente en diferentes momentos y contextos comunicativos, los cuales se fueron reforzando mutuamente dentro de la comunidad de habla; si bien algunos de estos mecanismos están relacionados directamente con la identidad de los hablantes, como lo afirman Muysken y Thomason, otros están relacionados simplemente con necesidades comunicativas, aunque este aspecto aún no se ha tomado en cuenta cuando se habla del origen de la media lengua.

Una vez dicho esto, pasemos a tratar el tema de la “consciencia” lingüística de los hablantes y su relación con la media lengua.

3.3.2 La consciencia lingüística y su relación con la media lengua

La palabra consciencia en un contexto bilingüe se refiere a la elección que hace un hablante de una u otra lengua, considerando factores como el interlocutor, el tema de conversación o la situación comunicativa (Müller, 2011:39) La ‘consciencia lingüística’ se refiere al “conocimiento que tiene una persona de la o las lenguas que habla, conocimiento de su uso correcto en cuanto a la gramática y el ámbito social, y la disposición de actitudes y valoración hacia las lenguas” (Stroh, 1993:15, en Müller, 2011:40). Además, la consciencia lingüística está relacionada con la elección que hace un hablante de una forma lingüística de prestigio (A) frente a otra que ha sido estigmatizada (B); en esta elección intervienen factores individuales y sociales entre los que encontramos los siguientes: la manifestación de la identidad cultural, manifestación de poder y solidaridad (para establecer la distancia social entre los interlocutores), motivaciones políticas, situación y contexto de la comunicación, entre otros (Haboud, 1998:47; Moreno Fernández, 1998:150; López Morales, 2004:257). El 25% de los participantes concuerda con que se usa la media lengua dependiendo del interlocutor, por solidaridad con este. En este sentido, un hablante de El Topo se refiere al motivo por el cual elige una lengua u otra:

Hay personas que ya se les conoce ya, [con] quien habla en kichwa, hablamos en kichwa, con el que habla ML hablamos ML, y con las personas que hablan español, español. Ya se les conoce dentro de la comunidad, quienes hablan ML, kichwa o español (El Topo, P.C.).

Como podemos observar, el hablante elige una lengua tomando en cuenta la variedad que usa el interlocutor. Esto implica que las prácticas lingüísticas se han cristalizado en registros que los hablantes usan dependiendo de la situación. Esto equivale a afirmar que se elige la lengua por solidaridad con el interlocutor. Por supuesto que el interlocutor también tiene sus propias motivaciones.

Ahora bien, ¿cómo se relaciona la consciencia de los hablantes con la génesis de la media lengua? Ya mencionamos que un mecanismo que pudo contribuir a la aparición de la media lengua es el cambio por decisión deliberada, según lo propuesto por Thomason (2003). Sin embargo, la propuesta de Thomason asocia el cambio por decisión deliberada con el uso de la lengua mixta en cuanto símbolo identitario. Pero dijimos que esto no ocurre

siempre porque la media lengua aparece de una mezcla consciente pero con distintas finalidades, una de ellas, por ejemplo, hacer “bromas o chistes” a través de la mezcla de los dos códigos. En este caso lo único que se pretende al mezclar los códigos es crear una situación divertida, no mostrar una identidad diferente. El 25% de los entrevistados se refirió a este uso de la media lengua. Veamos el siguiente comentario de uno de nuestros entrevistados:

E: ¿En qué habla con sus compañeros de trabajo?

G. C.: castellano y kichwa

E: ¿solo las dos?

G. C.: sí

E: pero sí hay profesores que hablan ML...

G. C.: sí pero es por hacer mofa, hacer chiste... por reírse. Hablan ML pero por hacer chiste nomás (Angla, G.C.).

Observemos el siguiente fragmento de otra conversación con un profesor de la escuela GPL; él afirma que su compañero habla media lengua para hacer reír a los presentes:

...el caso del compañero Agustín, chuta, era el hombre más chistoso pues de ahí, salía con su *chawpi lengua*...sabía estar diciendo por molestar ahí “Mashiku yoka chíviremi kani” y la gente jajaja, así sabía estar Agustín y era el hombre que ponía el son, y había otro profesor indígena [...], él quedaba con esos ojos que salían ¿Cómo?, ¿Cómo? De ahí al Agustín le conocían como chévere, loco nomás (Casco Valenzuela, J.M.C).

Asimismo, un joven de Casco Valenzuela me contó que la pregunta *¿aquipichu kanki?* (¿aquí estás?), se formula “de chiste” cuando uno encuentra a una persona en determinado lugar. Aunque esta frase se dice “de chiste”, todos la conocen y en ocasiones la repiten.

Estos ejemplos demuestran que la media lengua aparece de manera consciente en diferentes situaciones y ámbitos. Si frases en media lengua como “*mashiku yoka chíviremi kani*” se empiezan a introducir en el habla, es posible que se difundan hasta formar parte de la lengua de la comunidad; es decir, de ser una creación momentánea puede volverse un modelo de habla, sobre todo cuando la dice un líder lingüístico, como puede ser un profesor. En el contexto que acabamos de describir la media lengua aparece como una

manera graciosa de utilizar el lenguaje y este uso se van propagando con el paso del tiempo.

Resumiendo, la media lengua se crea día a día dentro de las comunidades por medio del uso consciente de las lenguas y su mezcla; este hecho explicaría, al menos en parte, el porqué de su expansión.

Ahora que conocemos más acerca de la génesis de la media lengua y el papel que juega la “consciencia” de sus hablantes pasaremos a otro ámbito que nos interesa, el educativo. Empezaremos por referirnos a la estandarización del kichwa; luego nos referiremos al estereotipo del purismo y relacionaremos estos aspectos con la media lengua.

3.3.3 La estandarización lingüística: generalidades

La estandarización lingüística sigue siendo hasta hoy un tema de conflicto, mucho más si se trata de lenguas amerindias. Esto se debe a que en el proceso de estandarización entran en juego no solo ideologías lingüísticas sino también políticas e intereses de distintos grupos que pretenden beneficiarse con la estandarización. Por ello se puede afirmar que no existe una “verdad” absoluta en cuanto a la estandarización de una lengua (Howard, 2007: 64). Pese a ello nos referiremos a los aspectos principales que nos permitirán entender lo que es la estandarización a fin de relacionarla con las lenguas involucradas en este estudio.

La estandarización es el proceso de descripción de una lengua a través de una codificación que permitirá la elaboración de gramáticas, manuales, diccionarios, entre otros, que contienen normas de pronunciación y uso “correcto de la lengua” (Stewart, 1974: 228-230).

La estandarización involucra un intento de homogeneizar ya sea el habla, la lengua escrita, o ambas, por lo que una variedad de prestigio se convierte en modelo para una comunidad de habla; su función es la de marco de referencia, prestigio, participación y unificadora/separadora (que une a los hablantes de diferentes variedades de una misma lengua y los opone a los de otras lenguas). El aceptar una lengua estándar de ninguna manera implica erradicar las variedades no normalizadas del repertorio lingüístico de los

hablantes (Howard, 2007:64-66; Gimeno Menéndez, 1990:33-36), como sería la media lengua, variedad en muchos casos estigmatizada.

Algunos criterios que se aplican a una lengua estándar son los siguientes:

- 1) Una lengua estándar supone una red de variedades relacionadas que, por su estatus reconocido de “estándar”, implica otras variedades “no estándar.”
- 2) La lengua reconocida como estándar es aceptada por un grupo de hablantes que le otorgan un valor positivo con relación a otras variedades.
- 3) La estandarización implica una codificación escrita legislada y disponible para sus usuarios.
- 4) La codificación requiere de agentes culturales dentro de la comunidad encargados de controlar el desarrollo funcional de la lengua.

Estos criterios pueden tomarse como referencia para la estandarización de las lenguas amerindias, aunque la realidad es mucho más compleja que su simple aplicación.

En nuestro contexto de estudio, el kichwa y el castellano han seguido un proceso de estandarización pero la media lengua no. La media lengua, al ser una variedad estigmatizada, es considerada “no estándar”, informal, sin escritura y sin reglas, es vista como una deformación del kichwa debido a la incorporación de muchos términos del castellano. El considerar una variedad como degenerada hace que se la excluya de un estudio formal, favoreciendo así otras variedades consideradas de prestigio (Moreno Cárdenas, 2007:7; Flores Farfán, 2009:118). A continuación nos referiremos al kichwa como lengua estándar.

3.3.4. El kichwa como lengua estándar

Es preciso indicar que la estandarización del kichwa continúa siendo un tema de conflicto en la región andina; esto se debe, en parte, a la delimitación de las zonas dialectales del kichwa ecuatoriano y a la elección de la variedad considerada estándar. La estandarización del kichwa no ha sido una tarea fácil debido a las diferentes posturas ideológicas de los

dirigentes indígenas, ideologías que se evidencian fuertemente en procesos como este (Haidar, 1979:264; Howard, 2007:316).

En el caso del kichwa, la lengua estándar está presente, sobre todo, en la educación formal, y se difunde a través de la Educación Intercultural Bilingüe. No obstante, en la práctica, los hablantes deben enfrentar diferentes situaciones comunicativas en las que se debe utilizar diversas variedades o registros. Visto de esta manera, el kichwa estándar es solamente una parte de la realidad lingüística de los hablantes pero no su totalidad (De Diago, 1979:233; De la Vega, 2001:108). Una variedad estándar, desde un punto de vista descriptivo, no reúne un conjunto de expresiones mejores ni peores, sino que simplemente tienen funciones diferentes (De Diago, 1979:237).

La necesidad de estandarizar el kichwa se debe a la búsqueda de soluciones alfabéticas y ortográficas así como a la necesidad de elaborar material didáctico para la enseñanza y en la lengua. En este proceso, salen a la luz diferentes posturas ideológicas; por un lado están quienes reclaman un kichwa “legítimo” “puro” o “propio” y, por otro, quienes prefieren un kichwa comunicativo, que sea inteligible y al alcance de todos (Howard, 2007:308-316). En el Ecuador, la variedad estándar está representada por el kichwa unificado del cual hablaremos a continuación.

3.3.5. El purismo del kichwa unificado como estereotipo y la estigmatización de la media lengua como variedad no estándar

En el proceso de fortalecimiento de la lengua kichwa aparece inevitablemente el purismo lingüístico como una forma de evitar la presencia de elementos provenientes del castellano. Las ideas subjetivas de purismo provienen, generalmente, de personas con gran influencia dentro de una comunidad de habla. Entendemos por purismo lingüístico una posición de defensa que asumen los hablantes de una determinada lengua frente a influencias de otras (Davies y Langer, 2005:3-4; Howard, 2007:68). George Thomas apunta algunos de los siguientes aspectos en cuanto al purismo. Primero, señala que las ideas puristas son características de las lenguas estandarizadas; en segundo lugar, que las acciones normativistas están dirigidas generalmente a las influencias externas no deseadas pero que también puede haber un normativismo interno (selección entre dialectos); además, Flores

Farfán (2009) indica que la mayoría de ideas y prácticas puristas se enfocan principalmente en el léxico, sin tomar en cuenta que las estructuras -tipológicamente- son más cercanas al castellano (2009:34-39).

Los ejemplos más claros de protección de lenguas se encuentran en la vida y obra de las academias de la lengua como, por ejemplo, la Academia de la Lengua Kichwa del Ecuador. Una vez que se ha establecido una fuerte relación entre lengua y grupo de afiliación, la "protección" de la lengua para su preservación se convierte en un asunto primordial para sus hablantes. Las ideologías puristas se orientan a mantener una lengua libre de "intrusiones lingüísticas no deseadas"; aunque el purismo forma parte natural de los procesos normativistas (Edwards, 2009:89-90) se debe tener cuidado de no caer en un purismo extremo que puede ser perjudicial para el fortalecimiento de una lengua minorizada, como veremos más adelante.

En el Ecuador el purismo se evidencia en el "kichwa unificado" (*mushuk shimi* o "lengua nueva"); este kichwa unificado, como lengua "oficial", se utiliza en la escritura y se pretende divulgar a través del sistema educativo de Educación Intercultural Bilingüe (EIB). El problema en cuanto a esta variedad es que los hablantes no están familiarizados con ella (Howard, 2007:349) simplemente porque ni la hablan ni la entienden completamente. El 20 % de los entrevistados expuso este tema.

Destacamos a uno de nuestros entrevistados que se refirió al kichwa considerado puro como el que se enseña en la escuela:

E: ¿entonces será que en la escuela sí enseñan kichwa puro?

P.C.: creo que sí pero a veces este kichwa con lo que hablamos nosotros no entendemos. Por ejemplo hay términos bien diferentes de lo que enseñan y con lo que nosotros hablamos no se entiende. Caballo en kichwa le dicen...hmmm

E: ¿apiu?

P.C.: eso, eso

E: Pero eso enseñan en la escuela ¿Cómo se diría aquí caballo?

P.C.: caballo mismo, se le dice caballo. Por eso le digo lo que enseñan en la escuela es más ya técnico. Con lo que se habla así en kichwa mismo pero no estamos involucrados así tan perfectamente con kichwa que es (El Topo, P.C.).

Es decir, el kichwa unificado que se enseña en la escuela promueve un estereotipo de purismo en los hablantes, quienes consideran que ahora en la escuela sí se enseña

kichwa puro pero que ellos a veces no lo entienden porque tampoco lo hablan. Esto significa que un purismo extremo puede llevar a la ininteligibilidad; esto ocurre porque, para mantener una lengua “pura”, se incluyen lexemas obsoletos o arcaicos que crean un idiolecto artificial y poco entendible; esta variedad se ubica como hegemónica y ajena a los hablantes. El estereotipo del purismo influye en la consciencia lingüística de una comunidad porque puede producir ideologías lingüísticas negativas que favorecen un desplazamiento paulatino de la lengua minorizada (Flores Farfán, 2009:34-49). Una de nuestras entrevistadas, que representa el 4% de los participantes, nos cuenta cómo su compañera prefiere hablar castellano porque no domina el kichwa y le da vergüenza y “miedo a fracasar en alguna palabra”:

“...hay otra compañerita pero ella sí no habla [kichwa] porque nació en Quito (...), ella habla un castellano un poco distinto a nosotros también. Ella sí sabe kichwa también porque la abuelita habla en kichwa pero a ella dice que le da vergüenza porque no puede hablar bien, así correctamente, o sea hablar con seguridad, entonces tiene miedo a fracasar en alguna palabra y sentirse mal... dice que por eso no quiere hablar, pero sí hay palabritas que sí sabe decir y sí entiende” (Angla, A.C.).

La persona a la que se hace referencia, influida por la idea de un kichwa considerado puro, elige hablar castellano porque no quiere “fracasar” al hablar kichwa. Lo paradójico de esta situación es que no existe ningún hablante nativo del kichwa unificado, es decir, alguien que haya crecido hablando solamente esta variedad "pura", "verdadera" e "incontaminada". En la práctica la ideología del purismo produce, en algunos casos, inseguridad lingüística e incluso mutismo, contribuyendo así a la desaparición de las lenguas indígenas, porque fomenta la negación del habla propia y su desplazamiento (Flores Farfán, 2009:49,86), tal como vimos en el ejemplo anterior.

Lo anterior demuestra que el purismo, por ser una postura ideológica, produce discursos ambivalentes. Algunos, sin embargo, lo consideran positivo porque ayuda al mantenimiento y/o rescate de las lenguas minorizadas. De hecho, se piensa que la ausencia de acciones puristas puede ser un indicio de la mortandad de una lengua; en este sentido el purismo puede ser visto como una “estrategia” para fortalecer una lengua en peligro. Pero por otro lado están quienes consideran que el purismo es perjudicial por los efectos

negativos que puede causar en los hablantes (Flores Farfán, 2009:90-91; López Morales, 2004:255).

Finalmente, no debemos olvidar que los estereotipos del purismo son reflejo y a la vez consecuencia de la planificación educativa y lingüística nacional. Por ello es importante la posición de actores e instituciones frente a las variedades estigmatizadas y de prestigio (Pereira, 1979:100). Es preciso poner más atención en las ideologías extremas de purismo para aplicarlas hasta donde la situación lo permita, sin olvidar que la misma idea de purismo es subjetiva, pues lo que para unos es considerado puro para otros no lo es.

Como sugiere Flores Farfán (2009), la solución a este problema sería tener una visión menos extrema y asumir un purismo más tolerante al contacto y sus efectos, que tome en cuenta la realidad sociolingüística del país, donde el contacto es un hecho. Para poder lograrlo es importante conocer el estado real de las lenguas a fin de diseñar políticas lingüísticas dirigidas a su protección y fortalecimiento y no caer en ideales lingüísticos que impidan una visión objetiva de la realidad lingüística del país.

En el contexto ecuatoriano esto resulta sumamente relevante ya que la estructura social y política del país puede reproducir (a través del purismo extremo), un colonialismo interno, esto es, desde la burguesía nacional hacia los grupos étnicos locales (Moya, 1979: 134; Flores Farfán, 2009:91) que se internaliza en la sociedad y motiva cada vez el desplazamiento del kichwa.

Ahora bien, veamos cómo es vista la media lengua dentro de la planificación lingüística.

3.3.6. La media lengua y la planificación lingüística

Para empezar, la hibridación del kichwa hablado resulta problemática para los planificadores lingüísticos porque rompe las reglas de la variedad estándar que se pretende difundir como correcta. Esto ocurre sobre todo cuando se trata de la escritura porque “la hibridez de la lengua oral levanta problemas para la escritura” (Howard, 2007:339). No obstante, recordemos que el kichwa es una lengua oral por excelencia y la escritura resulta complicada sobre todo para la gente adulta que no está acostumbrada a ella. En el proceso

de planificación lingüística se debería considerar la media lengua como un registro informal pero no estigmatizarlo o considerarlo una deformación³⁰. Considero que para el caso de la educación formal es recomendable tener en cuenta la dinámica de la lengua y no defender un purismo difícil de encontrar en la práctica. Esto no resultaría problemático si tomamos en cuenta el contexto multicultural en el que vivimos. En todo caso, en un proceso de planificación lingüística debería considerarse que un hablante explota diferentes recursos de su repertorio lingüístico de acuerdo con la finalidad del posicionamiento discursivo (Howard, 2007: 342; Flores Farfán, 2009:31), por lo que todas las formas del repertorio son válidas.

3.3.7. El purismo del castellano estándar como estereotipo

Hemos mencionado ya que la determinación de una lengua estándar conlleva dificultades en todos los casos, y el castellano no es la excepción. Al respecto se puede decir que “una lengua altamente codificada no corresponde ni a los estratos más cultos”, por lo que resulta un tanto artificial, especialmente cuando nos enfrentamos al habla. En el Ecuador, el uso del castellano como lengua de instrucción ha provocado diversos problemas, sobre todo en territorios donde la lengua materna de los alumnos es otra. Antes de la aplicación de la EIB, los kichwahablantes fueron obligados a hablar y ser instruidos en castellano (De Diago, 1979:233-234). A partir de la creación de la Dirección Nacional de Educación Intercultural Bilingüe (DINEIB) en el año 1988 se aplica la Educación Intercultural Bilingüe (EIB) con la finalidad de institucionalizarla y oficializarla en el país (Cachimuel, 2001:35). Por EIB se entiende la instrucción a los niños de las diferentes nacionalidades en su lengua materna y la enseñanza del castellano como segunda lengua. Este modelo contempla también la aplicación de un currículo intercultural que tome en cuenta el contexto sociocultural de los pueblos (Howard, 2007:306). A pesar de esto, la EIB no ha sido bien acogida por la propia población indígena que en ocasiones se ha opuesto a ella ya sea por desconocimiento, porque no quiere una enseñanza solo en kichwa para sus hijos, o porque considera que no se da prioridad a la enseñanza del castellano, la lengua de mayor prestigio en el país (Cachimuel, 2001:94). Aunque la EIB se aplica -teóricamente- en los territorios de los pueblos originarios, en la práctica la enseñanza del kichwa ha pasado a ser una materia

³⁰ Recordemos que en el país no ha habido una planificación lingüística formal; es decir, una planificación regida por un marco legislativo, aunque sí ha habido intentos por hacerlo..

más. Casi todas las materias del currículo se imparten en castellano, con excepción de la materia de kichwa, en la que predomina el kichwa aunque también se habla castellano. De esta manera, el kichwa se enseña como segunda lengua y no como primera, como era la finalidad de la EIB. En este contexto, los alumnos de educación inicial aprenden un castellano “estándar” muy alejado de su realidad lingüística familiar y comunitaria. A esto se debe que, por ejemplo, los niños de la escuela GPL y Tarquino Hidrovo de El Topo y Ucsha, respectivamente, hablen un castellano rural, con alta influencia del kichwa. Su educación es básicamente en castellano, lo que influye en el desplazamiento de la lengua ancestral.

A pesar de que el castellano sigue siendo la lengua de instrucción, los alumnos tampoco han adquirido una variedad estándar, lo que en ocasiones causa su discriminación por parte de aquellos que consideran hablar “un buen castellano”. El estereotipo de un “buen castellano” está tan arraigado en la sociedad que si alguien no lo habla, simplemente es discriminado. Durante el trabajo de campo asistí a una clase de computación de 8° año de educación básica en la escuela GPL. Los alumnos de este nivel expusieron el resumen de una película que habían visto la clase anterior. Después de la exposición del primer grupo, el maestro de la materia me dijo lo siguiente: “¿Si les oye cómo hablan? Hablan con faltas de ortografía... ese es el problema cuando hablan kichwa...”. Lo dicho por este maestro implica que en su opinión hablar kichwa “es un problema”, porque su influencia no permite usar “un buen castellano”; es decir, esta forma de hablar no es socialmente aceptable, mucho menos dentro de un centro escolar. Así es como se reproduce el estereotipo de “un buen castellano” desde la propia escuela, que además implica una relación de poder: quien habla “un buen castellano” tiene más poder que quien no lo hace. Casos como este reproducen ideologías de colonialismo interno porque aún se piensa que una lengua es mejor que otra.

Por todo lo anterior concuerdo con Tusón cuando dice que “...la instrucción es un tesoro muy estimable; pero no podemos decir lo mismo de cualquier sistema escolar y menos aún de aquellos cuyos objetivos son la pérdida de los orígenes, el desclasamiento y la anulación de las diferencias” (Tusón, 1997:46-47, en De la Vega, 2001:91). Este es el

tipo de ideología que impera entre algunos maestros de escuelas monolingües y también de las interculturales.

En conclusión, la mezcla de lexemas del castellano con morfemas kichwas, o cualquier tipo de interferencia, se ve no solo como deformación del kichwa sino también del castellano (Moreno Cárdenas, 2007:7) Estas son posturas ideológicas altamente “institucionalizadas”, basadas en comportamientos anteriores modelados por condiciones socioeconómicas que contribuyen a su difusión (Moya, 1979:138-139); no olvidemos que las ideologías conllevan un alto nivel de subjetividad.

En este apartado nos hemos referido al purismo y sus implicaciones tanto para el kichwa como el castellano. Hemos visto que las ideologías se plasman en los estereotipos que se evidencian en el discurso no solo de planificadores sino también de profesores, padres y alumnos. De este modo, tanto las ideologías como los estereotipos de purismo pueden o no afectar las actitudes, primero, y las prácticas lingüísticas, después; del tema de las actitudes nos ocupamos a continuación.

3.3.8. Actitudes lingüísticas hacia la media lengua y su relación con la identidad de los hablantes de las comunidades de estudio

La revisión de las actitudes de los hablantes hacia la media lengua y sus variedades constituyentes es un aspecto relevante para nuestra investigación. Nos permitirá conocer diferentes posturas de los entrevistados hacia las tres variedades, así como su implicación para la identidad de los hablantes de esta zona.

Para empezar, sabemos que la manera de hablar de una persona o la manera que cree hablar, así como lo que piensa de otras variedades, puede derivar en juicios de valor, actitudes positivas o negativas y, a su vez, influir en su consciencia lingüística. Cada individuo posee sus propias ideas relacionadas al uso del lenguaje, ideas que repercuten al momento de catalogar una lengua como “mejor” o “peor”. En el contexto ecuatoriano, la gente tiene juicios de valor positivos hacia el castellano de España, el inglés o el francés, pero no hacia el kichwa o hacia ciertas formas locales de habla (De la Vega, 2001:72, 81).

Ideologías como estas influyen de manera decisiva en las actitudes de los hablantes: una actitud favorable o desfavorable puede hacer que un cambio lingüístico se propague rápidamente o simplemente desaparezca (Moreno Fernández, 1998:180).

Las actitudes lingüísticas, como ya lo mencionamos anteriormente, son manifestaciones implícitas o explícitas que hacen los hablantes cuando se refieren a determinada variedad así como al uso que se hace de esta; el lenguaje, en general, resulta idóneo para tratar el tema de creencias, preferencias, prejuicios o estereotipos lingüísticos (Moreno-Fernández, 1998: 180-181; Edwards, 2009:46).

A continuación nos referimos a las actitudes de los hablantes de las comunidades de estudio hacia cada una de las variedades. Es preciso notar, sin embargo, que el intento de dividir las actitudes hacia las tres variedades tiene propósitos académicos porque, generalmente, el referirse a una variedad inevitablemente implica a otras. Empezaremos con una revisión breve sobre las actitudes hacia el castellano, considerando el evidente prestigio de este frente al kichwa y la media lengua.

3.3.9. Actitudes hacia el castellano

El castellano, como lengua oficial del país está presente en todos los ámbitos sociocomunicativos -incluyendo el familiar- dentro de las comunidades; además, sigue teniendo más aceptación y prestigio que el kichwa. Muestra de ello es que muchos padres envían a sus hijos a escuelas monolingües -de San Pablo del Lago o de Otavalo- para que aprendan “bien” el castellano, a pesar de que allí no se enseña el kichwa ni siquiera como materia. Esto es una secuela del proceso histórico de discriminación por el que ha pasado el pueblo indígena, pero se debe sobre todo a la necesidad de aprender la lengua oficial para superar dicha discriminación. Esta, sin embargo, no es la tendencia generalizada, pues la mayoría de padres del sector envían a sus hijos a las escuelas GPL en El Topo y Tarquino Idrovo en Ucsha, lo que hace que los estudiantes aumenten cada año, sobre todo en la primera escuela, que cuenta con 453 estudiantes. En este contexto, donde unos prefieren la educación hispana y otros la EIB, uno de nuestros entrevistados nos explicó por qué, en su opinión, algunas personas prefieren las escuelas hispanas:

Tenemos una matriz ideológica en el país y es la matriz que tenemos que seguir. La gente por el mismo hecho de que no tiene una educación piensa que lo mestizo es lo mejor, entonces hay que educarle en español, hay que ponerles en escuelas hispanas y un montón de rollos... (Angla, J.M.P).

Cabe mencionar que nuestro entrevistado está inmerso en el ámbito político indígena y su identidad como tal es muy fuerte. Con este antecedente, se podría decir que el entrevistado muestra una actitud un tanto negativa hacia el castellano al decir que “la gente (...) que no tiene una educación piensa que lo mestizo es lo mejor...”, excluyéndose del grupo posiblemente porque tiene un nivel de instrucción superior. Por lo tanto, podemos asumir que también hay quienes muestran cierta actitud negativa hacia el castellano. De hecho, algunas personas adultas afirmaron que tienen que hablar castellano así no les guste porque sus hijos o nietos no entienden el kichwa.

Aunque el castellano es sin duda la lengua de mayor prestigio en el país y algunos padres prefieren la educación hispana, también encontramos personas cuya actitud positiva se inclina más hacia el kichwa. Revisemos enseguida las actitudes hacia esta lengua.

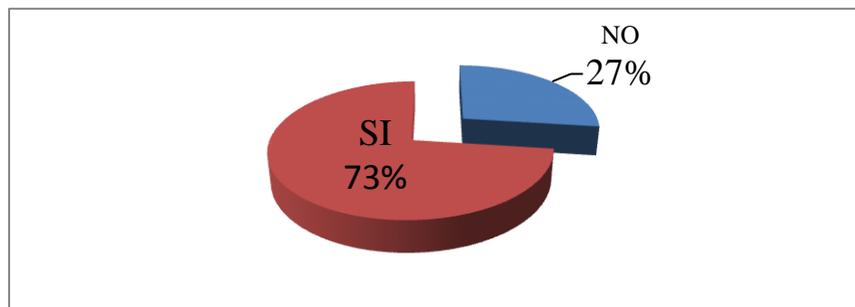
3.3.10. Actitudes hacia el kichwa e identificación indígena

En la situación ecuatoriana, el kichwa, al igual que otras lenguas originarias, está directamente relacionado con la identidad de los miembros de su nacionalidad. De hecho, la lengua es uno de los marcadores más importantes para los pueblos kichwahablantes; por supuesto, la identidad se define junto a otros marcadores, sobre todo con la raza y la territorialidad (Haboud, 1998:167), además del vestido, el color de piel, la herencia familiar, o el lugar de nacimiento, mencionados por los mismos entrevistados. En general, luego del trabajo de campo que realicé en las comunidades, puedo afirmar que las actitudes hacia el kichwa son positivas. También concuerdo con Müller cuando concluye que el kichwa “sigue teniendo un significado importante en la identificación de las personas como indígenas...” (Müller, 2011:78). No obstante, debo señalar que si bien el kichwa es importante para la identidad indígena de algunas personas, un porcentaje alto piensa que se sigue siendo *runa*³¹ a pesar de no hablar la lengua (Gráfico 10).

³¹ *Runa* significa persona, hombre, humano. Ejemplo; *runa shimi* lenguaje humano (Moreno Cárdenas, 2007, 176).

Gráfico 10

¿Si un *runa* ya no habla kichwa sigue siendo *runa*?



En este gráfico observamos que el 73% de participantes opinó que se sigue siendo *runa* aunque ya no se hable kichwa. Un porcentaje mucho menor dijo lo contrario.

Entre los comentarios que surgieron respecto a esta pregunta destaco los siguientes:

“Ya desde nacimiento somos *runas*, un *runa* no deja de ser *runa*... si es *runa*, *runa* se queda y así ha de morir...” (Casco Valenzuela, F.C.).

“Aunque no hablen ya se les conoce que son *runas*...” (El Topo, J.C.).

“Ser indígena se lleva por dentro, un indígena es indígena si se considera así...aunque no hable ni se vista...” (Casco Valenzuela, R.C.).

“El mono aunque se vista de seda, mono se queda” (Angla. S.C.).

Estas alusiones indican que si bien la lengua kichwa es parte de la identificación indígena, para la mayoría, el no hablarla tampoco significa dejar de ser *runa*. Esto concuerda con la afirmación de que:

...cuando dejamos de utilizar la lengua de nuestro grupo étnico lo que cambia es el uso lingüístico de nuestra identidad étnica: el sentido primordial de quiénes somos y a qué grupo creemos que pertenecemos y que pertenecemos, sigue siendo el mismo” (Eastman, 1984:261, en Haboud, 1998:135).

En todo caso, un 27% de los encuestados considera que si se pierde la lengua, sí se pierde la identidad indígena y se convierten, en el caso de las mujeres, en *pamba mishas* (mestizas del campo) o simplemente *mishus* (mestizos).

En términos generales, la lengua kichwa, como marcador étnico, ha dejado de ser fundamental en la identificación indígena, aunque su valor simbólico se haya reforzado por la tradición y la historicidad de la lengua (Müller, 2011:79). Si a esto sumamos su reconocimiento oficial en el artículo tercero de la Constitución del Ecuador (2008) y su uso por parte de dirigentes nacionales, tendremos un nuevo panorama. Por supuesto, como afirma Haboud, aunque el kichwa ha adquirido un valor simbólico, ello no garantiza su mantenimiento (Haboud, 1998:169) porque el castellano desplaza día a día a la lengua originaria. Recordemos que sobre todo las nuevas generaciones prefieren cada vez más hablar castellano.

La lengua y la identidad se relacionan en un contexto de revalorización de la lengua, creando actitudes positivas que se evidencian en el discurso de los hablantes. A la pregunta de qué lengua quisiera que sus hijos aprendieran en la escuela, el 99% mencionó que quisiera que sus hijos aprendieran kichwa y castellano. La gente afirma que “ahora el kichwa es importante”, que “están obligando a aprender hasta en universidades”, entre otros; por lo tanto, sus hijos deben aprenderlo. Uno de nuestros entrevistados de la comunidad El Topo lo dijo de la siguiente manera:

E: ¿o sea que el kichwa sí es necesario?

J.E.T.: [sí] porque ahora está obligando que hablen en kichwa, más están haciendo aprender kichwa... ya empiezan a hacer estudiar kichwa ahí [en la escuela], profesores de kichwa, todo hay... necesario es (El Topo, J.E.T.).

El reconocimiento del kichwa como lengua oficial indudablemente ha influido en estas respuestas. De hecho, esta misma persona aseguró que no dejará de hablar kichwa y que lo hablará “hasta morir”, lo cual no es sino otra manera de expresar una actitud positiva hacia la lengua.

Finalmente, recordemos que el kichwa tiene claramente más prestigio que la media lengua. El prestigio del kichwa frente a la media lengua sale a flote en las cuatro

comunidades de estudio. Esto lo podemos comprobar en la intervención de una joven de Angla:

E: ¿dónde cree que se hable mejor el kichwa?

A.C.: en Ucsha, El Topo también, sino que Casco creo que ya se está contagiando de Gualaví y próximamente Angla [con el castellano]...

E: ¿y la ML?

A.C.: se escucha diferente (...) es que digo, si vamos a hablar kichwa, hablemos kichwa, pero no le mezclamos, no le dañemos al idioma... porque ML ya está dañada, en serio porque estuve oyendo y dice, *casaman vamos*, y eso ¿qué es? castellano... porque sí se entiende; diga pues *haku wasiman*, se escucha diferente... por eso digo que es mejor el kichwa que la ML... (Angla, A.C).

Es decir, para esta joven hablar kichwa es “mejor” que hablar media lengua. Esta es una ideología que se ha arraigado dentro de las comunidades aunque, como los entrevistados mismos afirman, no se puede evitar su uso por diversas razones que trataremos más adelante.

Hemos visto que la lengua kichwa es considerada un símbolo identitario; sin embargo, esto no implica necesariamente mayor uso de la misma. Aunque se reconoce el valor simbólico del kichwa, no se considera un elemento primordial para la identificación indígena, como lo sostienen algunos argumentos de los mismos hablantes. En este punto es preciso aclarar que en ningún momento se mencionó la media lengua como un símbolo identitario; esto, a propósito de la afirmación de Muysken, para quien la media lengua es el símbolo de la redefinición identitaria de quienes no se sentían identificados ni con la sociedad mestiza ni con la indígena (Muysken, 1981:75).

Para concluir, reiteramos que el kichwa tiene más prestigio que la media lengua aunque también encontremos actitudes positivas hacia esta última. Nos ocupamos de las actitudes hacia la media lengua en el siguiente apartado.

3.3.11. Actitudes hacia la media lengua

Ya mencionamos que existen posturas divergentes hacia la media lengua. Por un lado están quienes tienen una actitud negativa hacia esta variedad y por otro quienes gustan de ella. Punto aparte es si la gente piensa que es necesario o no saber media lengua. Esto quiere decir que tener una actitud negativa hacia esta variedad no siempre significa que se la

considere innecesaria. Además, hay que señalar que al hablar de la media lengua, inevitablemente surgen ideologías de un kichwa “puro”, “completo”, “recto”, entre otros.

Empezaremos por revisar varios de los comentarios que reflejan una actitud positiva hacia la media lengua. Los siguientes fragmentos de entrevistas y conversaciones informales muestran una actitud positiva hacia esta variedad:

E: ¿Qué te parece la *chaupi* lengua?

M.C.: chévere, chistoso... me gusta más el *chaupi* lengua, con el Inti (hermano) aquí solo en *chaupi lengua* nomás manejamos, siempre hablamos en *chaupi lengua*. ... no sé, es más práctico, es a veces más gracioso hablar en media lengua porque se puede hablar palabras que usualmente no se pueden decir en castellano. Es más chistoso como suena (Casco Valenzuela, M.V.C.).

“...antes era prejuicio, ahora ya no...con tal que no se pierda la esencia del kichwa, está bien” (Casco Valenzuela, R.C).

“...está bien aquí se habla las tres palabras, las tres están bien (Angla, L.G.)”

Nótese que estos comentarios provienen de personas de Angla y Casco Valenzuela, donde, de hecho, se habla más media lengua que kichwa. En El Topo y Ucsha, por el contrario, la tendencia es a mostrar cierto rechazo hacia la variedad mixta, a pesar de que en ocasiones se produzcan frases en ML.

Otro aspecto digno de mencionar es que la presencia y uso de la media lengua se tornan positivos en cuanto esta es vista como una manera de preservar el kichwa. En este sentido, el que haya un alto porcentaje de mezcla es irrelevante siempre y cuando se mantenga “la esencia del kichwa”. En una reunión de vecinos en la casa que me acogió, al referirse a la media lengua, uno de los asistentes se expresó de la siguiente manera:

...la colonización no fue del todo efectiva porque aún se habla kichwa, esto es por la resistencia... la media lengua también es una forma de resistencia pero menos resistente, es como decir ‘háganme lo que quieran’ (risas)... eso es la media lengua... (Angla, G.C.).

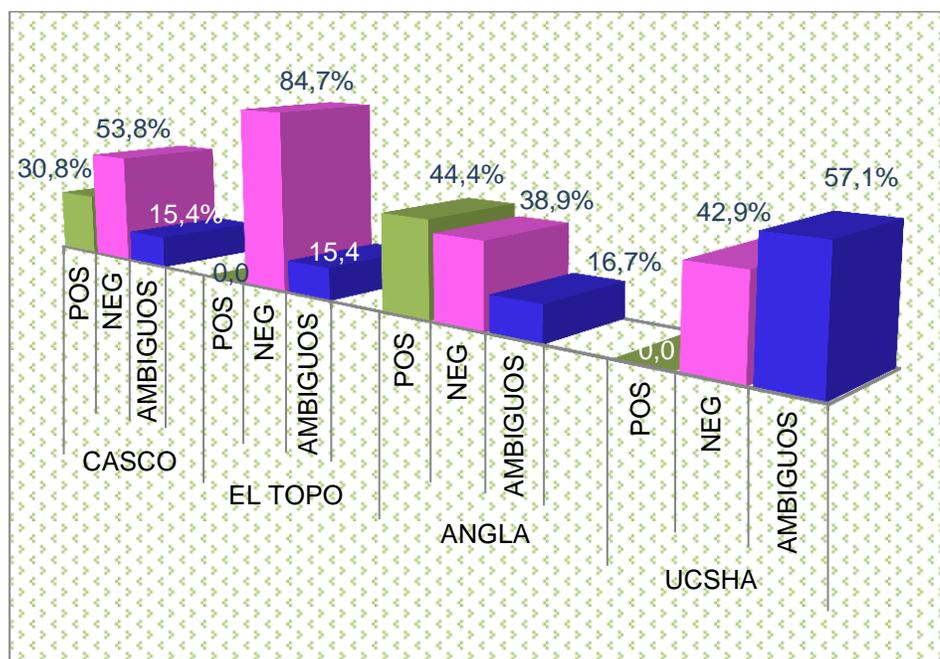
Vista de esta manera, y a pesar de la gran presencia de léxico castellano, la media lengua es para algunos una manera de mantener el kichwa frente a la gran presión del

castellano, con lo que se muestra una actitud positiva hacia la variedad mixta. Este punto es muy importante en cuanto a la relación de la media lengua con la identidad indígena.

Hemos dicho que el kichwa es un símbolo importante para la identificación indígena aunque muchas personas ya no lo hablen. Debido al continuo desplazamiento del kichwa y la difusión de la media lengua, es posible que en el futuro solo se logre mantener la media lengua como la única forma de kichwa que manejen los hablantes. Si esto sucede, entonces la media lengua reemplazaría al kichwa como marcador identitario; esto porque, como dicen los hablantes, “aunque sea media lengua se ha de hablar”. En tal caso, aunque en el imaginario de la gente se siga nombrando al kichwa como elemento para definir la identidad indígena, en realidad se referirá a la media lengua.

Ahora bien, veamos de qué manera la gente muestra actitudes negativas hacia esta variedad. Las actitudes negativas las encontramos en general en las cuatro comunidades, pero en especial en la comunidad de El Topo (Gráfico 11).

Gráfico 11
Comentarios acerca de la media lengua por comunidades



El gráfico revela las actitudes positivas y negativas hacia la media lengua en cada una de las comunidades de estudio. En El Topo y Ucscha no aparecen comentarios positivos hacia esta variedad mientras que en Casco Valenzuela y Angla sí, siendo Angla la única

comunidad donde los comentarios positivos superan a los negativos. También vemos que en todas las comunidades aparecen comentarios que muestran actitudes negativas hacia la media lengua, El Topo es la comunidad que sobresale en cuanto a los comentarios negativos relacionados con la media lengua.

Solamente en Angla los comentarios positivos superan a los negativos. Esto puede deberse a que se han hecho estudios anteriores que se han enfocado justamente en esta comunidad; por eso la gente está más consciente de su uso y de la relevancia de este fenómeno sociolingüístico. En las otras comunidades se ha implantado más bien una ideología de purismo y por eso hay más rechazo a la media lengua. El caso de El Topo no es sorprendente si tomamos en cuenta que la escuela, como centro normativo, se encuentra en el centro de la comunidad, esto podría influir de alguna manera en la estigmatización de la media lengua como forma “incorrecta” de hablar. Aquí vemos cómo la estandarización o no de una variedad provoca actitudes en los hablantes. Además, el claro rechazo a la media lengua puede estar relacionado con un proceso paulatino de transición hacia esta variedad. En este caso, la idea de una lengua “pura” ha penetrado en todas las comunidades donde se considera la media lengua una variedad “no reconocida”, “sin gramática”, o “sin estudios serios”. Esto refleja el poder que tienen las ideologías lingüísticas difundidas y apoyadas desde el Estado.

Revisemos ahora algunos de los comentarios negativos que surgieron en las cuatro comunidades en relación con la media lengua (Gráfico 11).

...yo mi[s]mo tan digo cuando están entreverando media lengua, hablan como gonzaleños, “tienen que hablar bonito ustedes ka en escuela están, tienen que hablar bonito”, digo...por eso mi papá tan dice “tienen que hablar bonito”, dice, “no ñachu vinikunki diciendo están, no hablan bonito” mi papá sabe decir... (Casco Valenzuela, M.I.).

El siguiente comentario surgió en relación a la pregunta ¿cree que es necesario hablar media lengua?

...yo creo que deberíamos aprender, si vamos a hablar kichwa, más kichwa, igual el español... pero hablar solo el kichwa o solo el español sin mezclar (EL Topo, H.Y.).

Un comunero de Ucsha se expresó de la siguiente manera:

...tenemos que hablar solo una cosa nomás. *Chapushka* por ejemplo yo diría comida de sal y comida de dulce, no está bien... (Ucscha, F.G.).

Al ser preguntada si había rechazo hacia la media lengua, una joven de Casco Valenzuela nos dijo lo siguiente:

...algunas personas sí...porque, por ejemplo, una prima que vive acá arriba sabe estar diciendo, “qué feo que hablan así”, así sabe decir. Ella dice, “no le harán aprender así a sus hijos, medio raro es hablar eso”... mezclado mismo habla ella también pero dice que no les haga aprender a los hijos. Ella sabía decir, “yo a mi hijo no le tengo que hacer aprender la media lengua porque es raro (Casco Valenzuela, N.P.).

Para finalizar quiero presentar algunos comentarios respecto a la media lengua que surgieron de manera informal durante el trabajo de campo y que difieren de alguna manera de los ya presentados (Tabla 2).

Tabla 2
Actitudes hacia la media lengua

Positivas	Negativas	Otros
-Sí me gusta, es más bonito el <i>chapushka</i> . (Casco V.)	-Aquí no se habla así porque no se escucha bien. (El Topo)	-Es entreverado y aquí se habla directo. (El Topo)
-Sí es bonito, es más sencillo, el kichwa es más brusco. (Casco V.)	-No me conformo, que hablen de una vez... Solo cuando falla toca hablar como en Angla. (El Topo)	-Algunos dicen que no vale pero ya nosotros estamos acostumbrados. (Angla)
-Está bien porque ya estamos acostumbrados a hablar así. (Angla)	-Para hablar con los que hablan así está bien, pero de ahí me gusta más el kichwa porque es una sola. (Casco V.)	-No me importa que se hable así. (Angla)
	-Parece que no está bien esta forma de hablar. (Casco V.)	
	-Bien mal porque se escucha feo y es muy fácil de entender. (Angla)	
	-Se escucha feo, no adecuado, es como mezclar blanco y negro y sale gris... (Angla)	

En este apartado hemos visto diferentes posturas ideológicas con respecto a la media lengua. Tanto las actitudes positivas como las negativas presentan argumentos que para los hablantes resultan válidos. Como vemos, el origen de las actitudes es variado y depende en gran medida de la experiencia propia de cada individuo. Aunque aparentemente los comentarios más recurrentes son los negativos, esto no ha impedido que se siga usando esta variedad. La difusión de la media lengua en las comunidades se debe, entre otros, a su uso inevitable, como lo veremos enseguida.

3.3.12. Usos de la media lengua en las comunidades de investigación

Una vez que hemos revisado las actitudes de los hablantes hacia el castellano, el kichwa y la media lengua, tenemos una idea más clara de cómo se ve cada variedad dentro de las comunidades de estudio. A pesar de que la media lengua no ha ganado tanto prestigio como el kichwa o el castellano, se sigue usando en diferentes situaciones comunicativas.

Mencionamos ya que la media lengua la hablan personas de todas las edades. Sin embargo, el grupo que cuenta con el mayor número de hablantes es el de 31 a 60 años de edad, según nuestro sondeo sociolingüístico. El grupo de 15 a 30 años, aunque sabe media lengua, prefiere hablar castellano la mayor parte del tiempo. Ahora bien, el uso de la media lengua se da principalmente dentro del área donde se ubican las comunidades. Esto ya lo indicó Muysken al afirmar que la media lengua es un código intragrupal (Muysken, 1981:75).

Aunque se habla media lengua dentro de toda la zona de estudio, no siempre es usada. Según los entrevistados la media lengua se usa en las siguientes ocasiones:

- 1) Cuando el interlocutor inicia una conversación en media lengua, es decir, por empatía con él o ella.
- 2) Cuando se quiere ser gracioso y hacer reír a los demás.
- 4) Cuando se ha hecho costumbre el comunicarse con determinadas personas en media lengua.

Todos estos contextos de uso concuerdan con lo propuesto por Moreno Fernández en el sentido de que

Los hablantes saben que dentro de su comunidad se prefiere unos usos lingüísticos a otros, reconocen también que unos usos son característicos de ciertos grupos; por ello eligen la variedad que les parece más adecuada de acuerdo con la situación comunicativa (Moreno Fernández, 1998:181).

Esto además está relacionado con la conciencia de los hablantes, especialmente cuando hablamos de la elección que hacen de una variedad u otra en cada acto sociocomunicativo, ya que, tal como lo afirma Tusón:

Todos somos capaces de cambiar de registro, si por ello entendemos la destreza de acoplarnos a las circunstancias ordinarias del habla y de tener en cuenta que los receptores de nuestros mensajes son diferentes, o como poco, que pueden clasificarse en grupos diferentes, según edad, grado de familiaridad, etc. (Tusón 1989:46).

Según los hablantes y las observaciones realizadas en campo, el uso en estos contextos sería las causas de la creciente difusión de la media lengua. No obstante, es preciso indicar que, según los hablantes, siempre están alternando las tres lenguas, según ellos, “un rato se habla kichwa, después en castellano y luego en media lengua y así se pasa”, especialmente en Angla y Casco Valenzuela pues en El Topo y Ucsha, como hemos insistido, sus habitantes afirman que solamente alternan el kichwa y el castellano.

En esta sección se han mostrado actitudes positivas y negativas de los hablantes hacia el kichwa, el castellano y la media lengua. Asimismo, se ha profundizado también en cuanto al uso de la media lengua en la actualidad. En suma, podemos concluir que ni las actitudes positivas hacia una variedad (como el kichwa) implican un mayor uso dentro de las comunidades así como las actitudes negativas hacia otra variedad (la media lengua) tampoco implican el desplazamiento de esta última.

La discusión previa sobre aspectos relacionados con la génesis de la media lengua, su mantenimiento y difusión dentro de las comunidades de estudio nos ayudará a entender mejor el porqué de la difusión de la media lengua en la zona. En un contexto de reafirmación del kichwa y de castellanización estimo pertinente finalizar con el siguiente cuestionamiento.

Las discrepancias entre las creencias, actitudes, y prácticas de los hablantes con la lengua étnica hacen que nos cuestionemos si es posible que el quichua sobreviva bajo presiones que obligan a no utilizar esta lengua y si la conciencia de la población indígena encontrará estrategias apropiadas para alcanzar la conservación de la lengua vernácula (Haboud, 1998:150).

CAPÍTULO IV

4.1. Análisis de posicionamientos discursivos

Como ya lo mencionamos, el discurso verbal es un medio idóneo para el análisis de las ideologías lingüísticas que giran en torno a la media lengua, el kichwa y el castellano. A través del discurso verbal -usos del lenguaje y argumentos- los hablantes no solo se posicionan a sí mismos sino que posicionan a los otros dentro del campo social, cultural y político (Howard, 2007:71-72). Para conocer los diferentes posicionamientos de los hablantes en lo que se refiere a la media lengua, el kichwa y el castellano recurrimos al Análisis Crítico del Discurso (ACD) en el marco de la propuesta de posicionamientos elaborada por Howard (2007) para el estudio de las ideologías lingüísticas en los Andes. Nuestra base empírica será la información recolectada durante el trabajo de campo. Su análisis nos permitirá conocer las ideologías lingüísticas que reflejan las relaciones de poder existentes entre diferentes comunidades y al interior de ellas. No olvidemos que los posicionamientos de los hablantes reflejan también cuestiones identitarias; esto es porque “mediante el uso estratégico y conceptual de los recursos lingüísticos los individuos construyen su sentido de identidad sociocultural de manera variada” (Howard, 2007:167). El ACD resulta imprescindible en nuestro estudio porque a través de él podemos enfocar argumentos claves que nos permiten evidenciar el papel que juega el lenguaje en la expresión de ideologías e identidades que no son estáticas sino que se van construyendo en el proceso de socialización.

Los posicionamientos que analizamos a continuación nos permitirán determinar las posturas de los hablantes (realidad discursiva) y la manera cómo éstas influyen en las prácticas dentro de las comunidades de investigación (usos lingüísticos). A continuación revisamos cada uno de los posicionamientos propuestos para nuestro análisis.

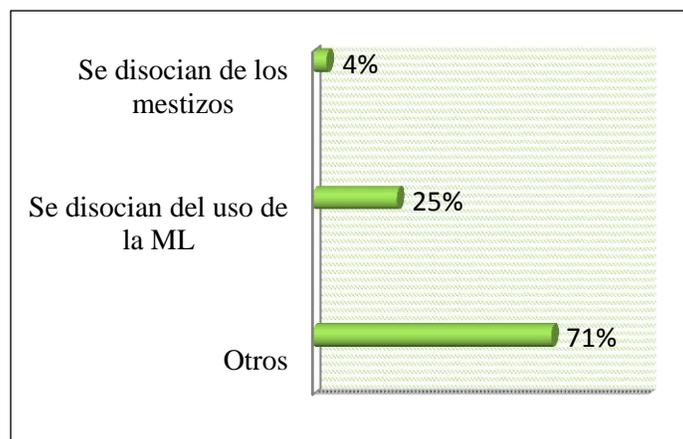
4.1.1. Posicionamiento personal

En este posicionamiento los participantes hacen uso de los pronombres personales para ubicarse a sí mismos y a los otros dentro del ámbito social. Los pronombres personales se usan como estrategia para asociarse o disociarse de un grupo de acuerdo con intereses personales (Howard, 2007:168). En nuestro contexto de estudio, los hablantes usan los

pronombres personales principalmente para incluirse o separarse de aquellos que hablan media lengua dentro de la zona y también para separarse de los mestizos (Gráfico 12).

Gráfico 12

Tipos de posicionamientos personales



En este gráfico observamos que el 4% de los entrevistados usa los pronombres personales para disociarse de los mestizos. El 25%, en cambio, recurre a este posicionamiento para excluirse de quienes, según ellos, hablan ML. Finalmente, el 71% de los entrevistados recurrió a este posicionamiento para referirse a otros temas como la cultura, identidad, costumbres, etc.

A continuación presentamos fragmentos de discursos que muestran la forma en que los entrevistados se disocian del uso de la ML. El primer testimonio, de una persona de Ucsha, surgió al preguntar si sabía cuándo se hablaba ML:

Testimonio 1.

E: ¿y sabe cuándo se habla media lengua?

M.I.C.: los de abajo entre ellos nomás hablan, hasta con nosotros no hablan así, cuando hablan con nosotros, misma palabra contestan como nosotros mismos. Entre ellos sí hablan, apenas ya cuando están hablando con nosotros, así normal como nosotros hablamos [hablan], pero apenas encuentran con ellos, comienzan a conversar así en media lengua. Aa, así son... (Ucsha, M.C).

En este testimonio vemos cómo la entrevistada usa repetidamente los pronombres “nosotros” y “ellos” para afirmar que existen dos grupos de hablantes. Por un lado, usa el

pronombre “nosotros” para referirse a quienes hablan kichwa (la gente de Ucsha) y afirma que “con nosotros [que hablamos kichwa] no hablan [ML]” sino que la “misma palabra [kichwa] contestan”. Asimismo, recurre al pronombre “ellos” para referirse a quienes hablan la variedad mixta, aclarando que “entre ellos nomás hablan [ML]” porque “con nosotros así normal como nosotros [hablan]”; en este caso, cuando usa “ellos” se refiere principalmente a la gente de Angla. Este uso alterno de la primera y la tercera persona del plural, además de permitirle asociarse y disociarse de un grupo, le sirve también para posicionar a su grupo o comunidad. En Ucsha existen dos ideas recurrentes: “los de Angla fiero hablan” y, los de Angla “no hablan bonito el kichwa”. Estas ideologías provocan dos cosas: 1) que se fomenten actitudes negativas hacia la variedad mixta; y 2) que los hablantes de media lengua estén más conscientes de la variedad que usan cuando se encuentran con la gente de Ucsha. Si vemos a la media lengua como un registro más informal y al kichwa como un registro formal, entonces podemos sugerir la causa del uso estratégico de ambos códigos; los hablantes usan ML (registro informal) con quienes no les van a criticar, pero usan kichwa (registro formal) con quienes, según ellos, hablan “mejor”, para que estos últimos no condenen su forma de hablar. De esta forma la ideología del “hablar bien” influye en la consciencia lingüística de los hablantes y, por ende, en sus prácticas lingüísticas.

Ahora bien, el posicionamiento personal no siempre aparece solo -como en el testimonio anterior- sino que a menudo recurre a otro u otros posicionamientos para reforzar el argumento discursivo del interlocutor, como en el testimonio 2, de una mujer de El Topo.

Testimonio 2.

E: ¿Usted ha oído comentarios acerca de esta forma de hablar?

H.Y.: Critican que la gente de allá habla así, que no debería de hablar así, que deberían hablar su lenguaje...hablar así a uno lo deja mal, no ve que nosotros nos estamos mezclando con la gente de allá. Se dan cuenta rapidito que nosotros nos mezclamos con la gente de allá (El Topo, H.S.Y).

Este testimonio es interesante porque presenta un tejido de posicionamientos que ayudan a la entrevistada a sonar más convincente. En esta estrategia discursiva vemos dos

coordenadas; en un eje tenemos un posicionamiento personal y en el otro un posicionamiento espacial; estos dos aparecen juntos cuando la entrevistada dice, "...no ve que nosotros nos estamos mezclando con la gente de allá", donde "nosotros" refleja un posicionamiento personal y "la gente de allá", es decir, de Angla y Casco Valenzuela, un posicionamiento espacial. No recurre solo a los pronombres para separarse del grupo que habla ML, sino que usa además un referente espacial (allá), con el que aclara mejor la distinción entre unos y otros. Este cruce de posicionamientos, para mostrar quién habla kichwa y quién habla ML, confirma no solo el prestigio del kichwa frente la variedad mixta sino también la ideología de purismo arraigada en las comunidades, que hace que la gente sectorice donde se habla "bien" y donde se habla "mal". Lo que interesa en este punto es notar la manera cómo una persona se incluye o se excluye de un grupo, de acuerdo con su percepción de lo que es "correcto" o "incorrecto".

A pesar de que el "kichwa kichwa" es el ideal de habla para la mayoría de hablantes, no vemos una desvalorización explícita de la ML, aunque el disociarse de aquellos que la hablan refleja indudablemente el desprestigio de la variedad mixta. Nótese también que los argumentos presentados provienen principalmente de personas de Ucsha y El Topo. Si bien es cierto que en estas comunidades se habla un kichwa más conservador, también es cierto que, en ocasiones, se mezclan los códigos, sobre todo cuando se tratan temas en los que, según los entrevistados, "a veces toca mezclar porque no se sabe la palabra en kichwa". Esto sugiere que la ideología de purismo imperante no siempre se puede aplicar en la práctica debido al constante desplazamiento de la lengua ancestral. Esto sale a la luz solo cuando se reflexiona, junto con los entrevistados, acerca del uso real de la lengua.

Hemos visto que algunas personas utilizan el posicionamiento personal para unirse o separarse de quienes hablan kichwa y ML, respectivamente. Veamos ahora cómo otra entrevistada usa los pronombres para hacer una distinción entre indígenas y mestizos y así disociarse de los últimos (Gráfico 12). El siguiente testimonio proviene de una joven de la comunidad de Ucsha y surgió como respuesta a la pregunta de si es necesario o no saber kichwa:

Testimonio 3.

H.M.C.: sí, porque actualmente ya es una lengua que el Ecuador mismo ya decide como idioma oficial y creo que todos deberíamos saber. Y la gente que no vive aquí también, porque así nosotros igual aprendemos castellano, yo creo que ellos también deberían aprender a hablar kichwa, Aquí es necesario saber porque al menos la gente mayor no puede comunicarse porque no puede hablar castellano, entonces ellos creo que necesariamente deberían aprender para comunicarse... (Ucsha, H.M.C).

En este testimonio quiero resaltar la manera en que la entrevistada usa los pronombres para referirse a indígenas y mestizos. Para empezar dice que “todos deberíamos saber [kichwa]” porque actualmente ya es una lengua oficial. Este uso tácito de “nosotros” se refiere a que todos los ecuatorianos, sin distinción, deberíamos saber kichwa, porque ya es una lengua oficial; es decir, es un “nosotros” inclusivo (indígenas y mestizos). Luego, ya no habla de los ecuatorianos como unidad sino que hace la división entre “nosotros” (indígenas) y “ellos” (mestizos). Esto lo hace al justificar lo expresado previamente a través de la frase “porque nosotros igual aprendemos castellano”; este “nosotros” ya no es inclusivo porque se refiere solamente a los indígenas. Cuando prosigue con su argumento dice, “yo creo que ellos también deberían aprender (...) kichwa”, refiriéndose a los mestizos. Ahora bien, el posicionarse como indígena, en el contexto de estudio, se da porque la entrevistada sugiere que ahora es tiempo de que los mestizos también aprendan kichwa así como la población indígena tuvo que aprender castellano.

Además, notemos que la entrevistada se posiciona, en todo momento, junto a su grupo, lo que le sirve, a su vez, para posicionar a quienes no pertenecen a este. Este posicionamiento muestra que la idea de que el kichwa es una lengua importante se está internalizando cada vez más en el país; por esta razón, más y más gente quiere aprenderla. El reconocimiento oficial del kichwa le da un estatus hegemónico frente a las demás lenguas originarias del país y esto se evidencia en el discurso como el que acabamos de mostrar.

4.1.2. Posicionamiento terminológico

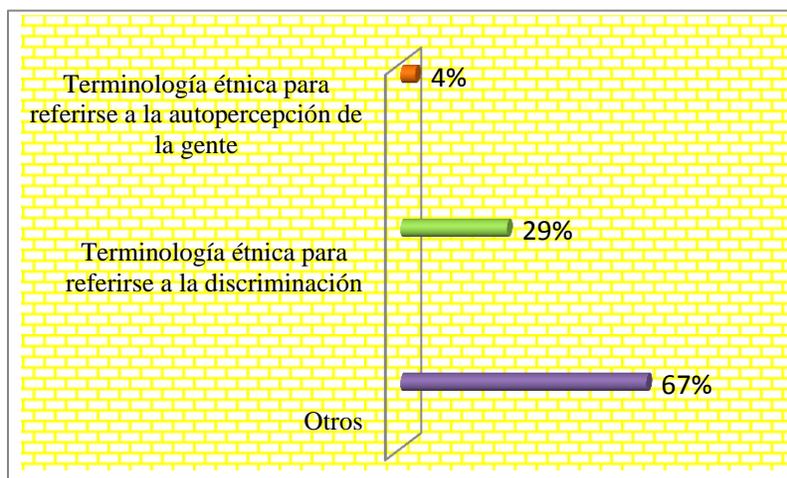
En este posicionamiento se usa una nomenclatura de clasificación étnica para ubicarse en el campo social, como “indio”, “indígena”, “mestizo”, etc. Para analizar este posicionamiento

se debe tener en cuenta que la autodefinición de una persona no necesariamente concuerda con la posición social que le atribuye un individuo que mira desde fuera. Las perspectivas de uno y otro pueden variar de acuerdo con la situación o el contexto de comunicación. Para este análisis debemos tomar en cuenta que desde la época colonial se ha utilizado una terminología clasificatoria para referirse a colonizados y colonizadores, lo que muchas veces contribuye al mantenimiento de una estructura social imperante desde la colonia (Howard, 2007:168,172).

Los entrevistados que usaron este posicionamiento se refirieron principalmente a la discriminación hacia la gente indígena y a la autopercepción de la gente de la zona (Gráfico 13).

Gráfico 13

Uso de la terminología étnica en las entrevistas



De acuerdo con el gráfico, el uso de la terminología étnica aparece sobre todo cuando se menciona el tema de la discriminación (29%). Por otro lado, el 4% de los participantes usó esta estrategia para referirse a la autopercepción de la gente refiriéndose al censo de 2001. El resto de entrevistados utilizó la nomenclatura étnica para tratar temas como la identidad.

Enseguida presentamos algunos testimonios que evidencian las posturas ya mencionadas.

Observemos en el siguiente testimonio cómo un hablante de El Topo usa una terminología clasificatoria para hacer alusión a la discriminación de la que ha sido objeto (Gráfico 13).

Testimonio 4.

...cuando era muchacho, entonces yo trabajaba en la hacienda y yo tenía un reloj...el mayordomo (...) me daba con el acial, era prohibido ver un indígena con reloj, un indígena no tiene reloj, prohibido, me daba con el acial. A uno le dábamos “buenos días amo”, decía, “no malcriado, tiene que decir a nosotros, por siempre alabado amo, sacando sombrero, nosotros somos señor, tiene que alabar”, y si no hacía, acial. Así era, eso me acuerdo... Cuando uno se daba, ‘buenos días’, ‘buenas tardes’, eso era pecado para ellos... tocaba sacar sombrero diciendo, “por siempre alabado amito”, si no decíamos [así], entonces acial... “indio verdugo”, decían.

Pero con gente mestiza he trabajado y ellas, “indio”, me decían; yo decía, “pero ¿cómo?, ¿por qué? pero [todos] somos indios mismo”, les decía. Claro, que somos nosotros propio indio, “a usted no podemos decir ni indio, ni nada... usted como pancito mal asado”, así les decía y ahí sí se renegaban y ahí no podían decir nada. Ahí ya no me molestaban, si no, me molestaban...pero unos simples, unos así... (El Topo, L.C.).

Enfoquémonos en la manera cómo el entrevistado usa los términos “indio” e “indígena” en el mismo discurso. Primero hace referencia al tiempo de la hacienda y habla de la discriminación que había por parte de los mayordomos. Cuando dice, “un indígena no tiene reloj, prohibido” recurre al discurso indirecto, con lo que hace suyas las palabras para decir que ningún indígena podía portar un reloj. Cuando dice “un indígena” se refiere específicamente a su grupo étnico. Luego, al final del primer párrafo recurre al discurso directo para reproducir las palabras de su “amo”, que lo llamaba “indio verdugo”³²; la palabra “indio” aquí tiene una carga discriminatoria más fuerte que indígena porque además proviene de quien se consideraba el amo; la discriminación verbal y psicológica iba acompañada también de maltrato físico, algo muy habitual en el sistema de la hacienda³³. Nótese que al inicio de esta narración el entrevistado no se refirió a su grupo como “indios” sino como “indígenas”.

³² Usos como el de “indio verdugo” comprueban que “la equivocada denominación que Colón dio a los habitantes originarios del continente americano fue intencionadamente mantenida por los españoles, cargándole al término significaciones peyorativas y envilecedoras, hasta convertirlo en un insulto y un baldón degradantes con el transcurso del tiempo, para utilizarlo así incluso en nuestros días (Estrada, 2007).

³³ Recordemos que la comunidad El Topo perteneció a la hacienda del mismo nombre hasta 1991 (Gómez Rendón, 2008:50)

La carga discriminatoria que tiene la palabra “indio” se confirma en el segundo párrafo, cuando el entrevistado afirma que la gente mestiza con la que trabajó lo llamaba “indio”. A partir de este momento, cambia el término “indígena” por el de “indio”, apropiándose así de la expresión utilizada por la gente mestiza que lo discriminaba para volverla en su contra. Ahora bien, una vez apropiado el término “indio”, el hablante lo usa con dos referentes; por un lado, cuando dice “[todos] somos indios mismo” quiere decir que también los mestizos tienen una raíz indígena y por eso también son “indios”; luego hace una aclaración y dice, “claro que somos nosotros propio indio” refiriéndose al grupo étnico en el que se incluye. En suma, hace una división entre “indio” y “propio indio”. Finalmente, vuelve a hacer una última distinción y esta vez excluye a los mestizos de la categoría “indio”, aseverando que a los mestizos no se les puede decir “ni indio ni nada” porque son como “pancito mal asado”; usa esta metáfora para decir que la gente mestiza es como algo que se echó a perder. Se advierte entonces dos momentos del término “indio”: el primero utilizado por el “amo”, con una connotación peyorativa (hacia los indígenas), y el segundo utilizado por el mismo entrevistado para ubicarse socialmente como “propio indio” y así discriminar a los mestizos, porque el “propio indio” es mejor visto que solamente el “indio” (o mestizo que es como “pancito mal asado”). El entrevistado sabe que los términos “indígena”, “indio” y “propio indio” tienen el poder de discriminar y luego de invertir sus valores los usa estratégicamente a su favor.

Aunque la discriminación hacia la gente indígena por parte de la población mestiza ha sido el común denominador a lo largo de la historia, a partir de la conquista, el siguiente testimonio muestra que esto ha ido cambiando a través de los años. El próximo pasaje pertenece a una joven de Angla que habla a propósito de la discriminación que sufría su madre cuando ella era pequeña (Gráfico 13).

Testimonio 5.

... yo desde pequeña (...) quería era saber, ser más grande y defenderle a mi mamá y decirles [a las señoras del mercado] que somos seres humanos y que el hecho de que yo sea indígena y de que me ponga centro y camisa y que hable kichwa no quiere decir que yo sea una mala persona, que sea un animal, que tenga mis derechos también... o sea eso yo quería aprender y aprendí... yo cuando estaba en el colegio, (...) nunca dije que era mestiza, jamás... aunque me ponía pantalón y todo pero decía, “soy indígena”...pero en la ciudad son más considerados...más

bien acá en la provincia, ahí había discriminación. En cambio, en la ciudad valoran mucho a la gente indígena porque decían que era gente trabajadora...(...) pero hay gente, la misma gente que ha salido de acá que ha salido a la ciudad, ellos nos discriminan, ellos nos discriminan (Angla, A.C.).

En este testimonio observamos nuevamente un uso estratégico de diferentes posicionamientos: personal, espacial, estético y terminológico. Aunque solo nos enfocaremos en este último, no debemos olvidar que la entrevistada entreteje diferentes posicionamientos para potenciar su efecto discursivo.

La entrevistada hace referencia a dos momentos del pasado. Primero habla de su niñez, cuando su madre era discriminada por ser indígena; afirma que quiso aprender a defender a su madre diciendo que el término indígena no es sinónimo de “mala persona”, objetivo que, según ella, lo cumplió. La discriminación está asociada a una ideología de hegemonía cultural que ha sido la base de la discriminación y la formación de prejuicios hacia la gente indígena, primero, y hacia su lengua, después. Pese a la discriminación vivida a través de su madre, la entrevistada afirma que nunca dijo ser mestiza porque se autoidentifica como indígena, a pesar de que a veces vista pantalón, que no es su vestimenta tradicional (posicionamiento estético). Luego menciona que ella sí reconocía su procedencia diciendo “soy indígena”. Notemos que aquí no se usa la palabra “indio” o “india”, como ocurrió en el testimonio anterior. Este testimonio demuestra que la discriminación no solo proviene de algunos sectores de la sociedad mestiza sino también de la misma población indígena. Es decir, los prejuicios provienen de dentro y fuera de la nacionalidad kichwa. Los prejuicios, cualquiera que sea su origen, promueven la desvalorización tanto de la cultura como de la lengua kichwa.

Finalmente, el siguiente entrevistado de Angla usa la nomenclatura étnica no para referirse a la discriminación hacia la población indígena sino para referirse al tema de la autopercepción de la gente del sector en el censo de 2001 (Gráfico 13).

Testimonio 6.

E: ¿y no sabes qué ha pasado con el censo, cómo se autoidentifica la gente?

J.M.P.: no, los últimos censos no sé pero yo hice el censo del 2001, en San Pablo, sobre todo, y entre mis compañeros hay ese tema ¿no?, yo sé que por muchas cuestiones somos indígenas, pero respondían de la siguiente forma... el más blanquito decía “yo soy blanco”, el trigueño decía, “yo soy mestizo” y gente como yo decíamos, “yo soy runa pues”. Imagínate, según el grado de color de la piel. Entonces mi pana que es un chiquito, que tiene la tez blanca, pasó a ser “blanco” y el blanco, antropológicamente, supuestamente es el que viene de España... es tergiversado. Esta vez no sé cómo responderían... yo sé que hay mucha juventud que está reaccionando, que algo dice pero yo creo que ha de [ha]ber habido muchas personas que dijeron que son mestizos (Angla, J.M.P).

Aquí el entrevistado toca un tema importante, y es que aún no ha sido posible establecer el número real de población indígena debido, entre otras razones, al estigma social que conlleva reconocerse como indígena. A propósito de esto recordemos que es necesario ser sensibles a la percepción del otro, aun cuando nuestra propia percepción sea diferente.

Retomando el tema del censo, nuestro informante afirma que en 2001 varias personas se autoidentificaron tomando en cuenta criterios fenotípicos, dejando así de lado aspectos culturales y de descendencia. Afirma que él sabe que es indígena “por muchas razones” -que nos las especifica-, pero que en el censo del año 2001 encontró que “el más blanquito decía, ‘yo soy blanco’, el trigueño decía, ‘yo soy mestizo’”, y asegura que la gente como él decía, “yo soy runa pues”. Advertimos que el entrevistado se posiciona entre aquellos que reconocieron ser “runas”; aquí los términos “indio” e “indígena” han sido desplazados por “runa”. De acuerdo con Howard, “en la lengua quechua el término primordial para identificarse desde el punto de vista indígena es “runa”, cuyo significado básico es “ser humano” (...) En muchos contextos el “ser runa” significa “ser indígena”” (Howard, 2007:174).³⁴ Aunque originalmente este término no tenía ninguna connotación peyorativa esto cambió en la época de la Colonia; el vocablo “runa” fue resemantizado y se utilizó para referirse a todo aquello que poseía, según los colonizadores, características negativas o que simplemente no tenía descendencia europea. Un ejemplo bien conocido y

³⁴ Es preciso mencionar que el término ‘indígena’ para autoidentificarse en el censo fue un error. Muchos indígenas -de distintas nacionalidades- no se reconocieron como tales sino con el nombre de su nacionalidad o de su grupo cultural. Por ejemplo, un shuar no dice ‘yo soy indígena’ pero sí ‘yo soy shuar’.

usado, hasta hoy, es la expresión “perro runa” para referirse al animal que no pertenece a una raza específica o que no tiene linaje. No obstante, en el contexto actual vemos que se está dando, en ciertos círculos académicos y urbanos, un proceso de ‘rerunificación’ de ciertos sectores de la sociedad ecuatoriana; una ‘rerunificación’ vista como proceso de recuperación y revalorización de la cultura ancestral.

Retomando nuestro testimonio, vemos que en este caso la percepción de la gente no concuerda con la percepción del entrevistado; claramente las perspectivas de uno y otro pueden variar dependiendo del contexto. En este caso, a pesar del papel del pueblo indígena en la actualidad y el reconocimiento del kichwa, algunas personas prefieren identificarse como mestizas porque eso conlleva menos estigmas sociales.

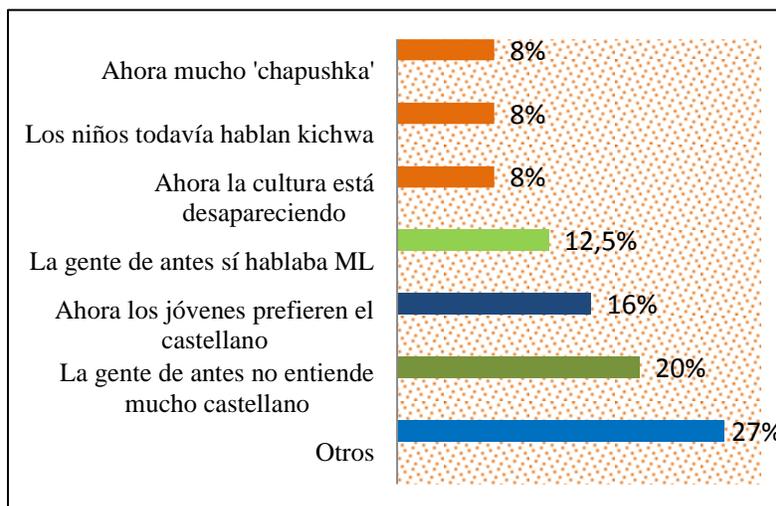
En este posicionamiento vemos la presencia de un vocabulario común presente en el discurso de nuestros entrevistados. La terminología se usa para referirse a la discriminación hacia el pueblo indígena no solo por parte de ciertos sectores mestizos sino también de los mismos indígenas. La terminología étnica está presente al hablar de la autopercepción de las personas que se basan en criterios fenotípicos para definir su identidad. Nótese además que en estos testimonios no se expresa explícitamente una relación indígena/indio/runa-kichwa, y mucho menos aparece una relación indígena/indio/runa-media lengua. La relación entre lengua e identidad la trataremos detenidamente en otro apartado.

4.1.3. Posicionamiento generacional

En este posicionamiento los hablantes hablan de las diferencias -culturales y lingüísticas- que se evidencian al comparar una generación con otra (Howard, 2007:168). En este posicionamiento los participantes se refirieron a diversos temas (Gráfico 14).

Gráfico 14

Tipos de posicionamiento generacional.



En este gráfico mostramos los diferentes temas que aparecieron al tratar el aspecto generacional. El 20% asevera que las generaciones mayores no entienden o entienden poco el castellano. Según el 16% la generación de los jóvenes prefiere el castellano al kichwa. Un 12,5% manifiesta que las generaciones anteriores hablaban ML. Un 8% opina que la cultura se está perdiendo, otro 8% cree que ahora se habla mucho *chapushka*. El mismo porcentaje afirma que los niños de ahora todavía hablan kichwa. Finalmente, el 35% se refirió a cambios generacionales en el transporte, en el desarrollo urbano, en la escolarización, etc.

Enseguida presentamos testimonios que hacen referencia al cambio cultural y lingüístico que se evidencia, sobre todo, en las nuevas generaciones (Gráfico 14).

Testimonio 7.

E: ¿y por ejemplo aquí en una asamblea no se habla [acerca] del kichwa?

J.M.P.: no, en realidad no. La gente, los liderazgos más o menos se dejan llevar por el desarrollismo, la carretera, las cunetas, el alumbrado... el otro tema ancestral, nuestras raíces, no se habla...peor el idioma. Algunas veces los mayores reclaman que se hable en kichwa pero la juventud tiene esa tendencia de hablar español... en la generación después de la mía, hay mucha desvalorización (Angla, J.M.P).

El entrevistado se refiere al desplazamiento del kichwa en la zona y afirma que en las reuniones ya no se habla en kichwa y mucho menos acerca del kichwa. Según él los

líderes “se dejan llevar por el desarrollismo” y esto causa que en un espacio tan tradicional como la asamblea no se toque “el tema ancestral (...)” y mucho menos el tema relacionado con la lengua. No obstante, asegura que “algunas veces los mayores reclaman que se hable en kichwa pero la juventud tiene esa tendencia de hablar español”. Esta afirmación sugiere que los adultos generalmente pide que se hable kichwa en las asambleas, porque “hay gente mayor que no maneja bien el español” y prefiere usar kichwa o ML, según sea el caso.

Aunque el castellano haya ido desplazando al kichwa a lo largo de la historia, dicho desplazamiento no ha sido tan fuerte en las generaciones anteriores como en las actuales. Cuando alguien “reclama” o “pide” que se hable en kichwa, hay un tipo de reflexión por parte de quienes presiden la reunión y “tratan” de hablar kichwa. No obstante, en comunidades como Angla, por ejemplo, el desplazamiento del kichwa es tan evidente que los asistentes simplemente no pueden mantener toda la comunicación en kichwa al no ser lo suficientemente competentes en esta lengua. Situaciones semejantes propician el uso de la media lengua porque el tratar temas relacionados con el mundo mestizo hace que la gente mezcle los códigos (préstamos, ML o alternancia de códigos) como un recurso válido de comunicación. Este tipo de escenarios muestran claramente la dinámica del lenguaje ya que en un acto comunicativo aparecen préstamos, alternancia de códigos, y media lengua. Aunque las generaciones mayores usaban más el kichwa, las nuevas generaciones ya no pueden hacerlo o simplemente no lo consideran funcional. A propósito de esto, la idea de que el kichwa solo sirve para tratar unos temas está tan difundida que influye de hecho en las prácticas lingüísticas. Un joven de Casco Valenzuela, cuando le pregunté cómo elegía el código de comunicación, me respondió que dependía del tema porque, por ejemplo, para hablar de política es mejor el castellano porque hay muchos términos que no hay en kichwa. Este “colonialismo lingüístico” influye en el desplazamiento del kichwa, sobre todo donde se lo toma como verdad absoluta. De esta manera vemos el poder que tiene una ideología, porque influye efectiva y eficazmente en las actitudes y prácticas de los hablantes.

A pesar del evidente desplazamiento del kichwa en la actualidad, testimonios recogidos en comunidades como Ucsha y El Topo confirman que allí el kichwa no ha sido desplazado en la misma medida que en Angla y Casco Valenzuela (Gráfico 14).

Testimonio 8.

M.C: ...cuando [mi hijo] no viene breve le digo “apura mijito qué estás haciendo hasta estas horas, ya es hora de merendar” le digo y de ahí dice él, él vuelta no habla en castellano *pukllana harkanchik muraypi* contesta. El otro también de dos [años] cuatro meses es y no mezcla (Ucscha, R.C).

Nuestra entrevistada sostiene que su hijo, que asiste a la escuela, “no habla en castellano” a pesar de que ella se dirige a él en esa lengua. En este sentido, el kichwa en esta comunidad se mantiene aún en las generaciones más jóvenes que, si bien saben castellano, prefieren hablar kichwa, al menos dentro de la comunidad.

Ahora bien, no todas las generaciones mayores hablaban más kichwa que las actuales, pues hay casos en que aquellas ya hablaban media lengua, tal y como sugiere el siguiente pasaje (Gráfico 14).

Testimonio 9.

...mis padres también hablaban ML, habla también mi mamá... igual de la generación de mi abuelo también han sabido hablar... más o menos mi abuelo creo que... por los años 1920, 10, por ahí creo que son mis abuelos. Claro porque mi papá era del 41, creo o 42 (Angla, G.C).

De acuerdo con esto se puede identificar la siguiente tendencia: las generaciones que ahora hablan “menos kichwa” tuvieron como referente lingüístico a personas kichwahablantes, por lo que de alguna manera aún conservan la lengua; en cambio, las nuevas generaciones que hablan más castellano, o tienen un algún grado de competencia en media lengua o kichwa, tuvieron como modelo lingüístico a personas que hablaban o preferían ML, lo que, en algunos casos, ha promovido el desplazamiento hacia el castellano.

Finalmente, las diferencias entre generaciones se evidencian no solo en la lengua sino también en el abandono de las tradiciones y la vestimenta propias de nacionalidad kichwa de la zona. El siguiente fragmento de una entrevista proviene de una persona de El Topo que habla al respecto. El 8% de los entrevistados se pronunció al respecto (Gráfico 14).

Testimonio 10.

Ahorita, la gente, la cultura mismo está desapareciendo, todo... ahora es todo puro fábrica... las mujercitas de aquí sabían hilar. Esos ponchos, esos sabían poner, nosotros alpargatas.....ahora yo qué soy, yo tan[bién] *mishu* he dicho, con zapato, con media, con pantalón, de todo... antes no había eso pues, no había nada. Ahora vaya a ver los jóvenes, mujercitas ya no hilan, ya no les veo, ahora estudio, estudio, todo es estudio. Ahora coge plata y vamos a feria, al mercado. Por eso le digo a la vecina, “ya con camisa y anako hasta cambia de color” (El Topo, L.C).

A pesar de centrarnos en el aspecto generacional de esta narración, advertimos también la presencia de otros posicionamientos. Para empezar, el entrevistado se posiciona en las generaciones anteriores para hablar de un “antes” y un “ahora”. Nos cuenta que ahora “es todo puro fábrica”, lo que de cierta manera es verdad. En realidad, la presencia de plantaciones y otras fábricas ha incidido, entre otros factores, en el desplazamiento de la lengua. Antes, la gente se dedicaba más a la agricultura pero esta actividad dejó de ser un medio de subsistencia hace varias décadas. Por lo general, las generaciones más jóvenes trabajan en plantaciones o fábricas fuera de las comunidades, lo cual afecta su comportamiento lingüístico, su forma de vestir y su forma de vida en general. Además, nuestro entrevistado reclama que ahora las mujercitas ya no hilan. Hilar era una actividad exclusivamente de las mujeres pero en la actualidad ya casi nadie lo hace. Vemos asimismo un posicionamiento estético al hablar de la vestimenta de antes y de la actual; a este posicionamiento nos referiremos más adelante. No obstante, a pesar de un proceso general de hispanización, aún se mantienen ciertas tradiciones que se pueden observar en celebraciones como el *pallay raymi* (fiesta de la cosecha) que se celebra en todas las comunidades de estudio en los meses de junio, julio y agosto, a pesar de que el entrevistado asegure que “ahorita” la cultura está desapareciendo. Aunque en esta celebración el castellano es la lengua dominante, las tradiciones están todavía presentes y se aferran a subsistir.

4.1.4. Posicionamiento mediante el compromiso social: discurso de la solidaridad

En este posicionamiento aparece la distinción entre la identidad como autodefinición (cómo me reconozco) y la identificación con un grupo o grupos (con quiénes me identifico) así como el compromiso social con tales grupos (Howard, 2007:222).

En el siguiente testimonio, donde una vez más se entretajan diferentes posicionamientos, resalta uno de tipo terminológico, donde destacamos la forma como se presenta el discurso de la solidaridad. Este testimonio representa el 4% del total de los entrevistados.

Testimonio 11.

...pero siempre que pasaba algo así [un acto discriminatorio], nos daban clases y nos decían, “ustedes piensan que son mestizos, ¡no!, todos somos indígenas, somos indios, porque solo hubo una que otra criadita que fue violada y de ahí nacen los mestizos, por culpa de los españoles, pero la mayoría somos indígenas, ¡indios!”. Y en verdad eso llegaba al corazón pues ¿no? Y es que la mayoría somos es, y la gente que en realidad es mestiza, esa gente no es mala, esa gente es una gente buena y es gente que valora todo, valora tanto a la persona indígena como a su idioma, todo... (Angla, A.C).

Aquí la entrevistada utiliza el discurso directo para involucrar a una tercera persona en su narración. Por un lado, se posiciona dentro del grupo de personas que eran discriminadas por su procedencia indígena. Por otro, evoca una situación en la que seguramente un maestro o autoridad del colegio se posicionaba frente a los demás alumnos cuando había ocurrido un acto discriminatorio. Si bien la entrevistada no se posiciona directamente, el posicionamiento de solidaridad del maestro hace que ella también adopte, luego, el mismo posicionamiento. Veamos cómo se da esto en el testimonio. Entendemos que ocurrió un acto discriminatorio de un mestizo hacia un indígena y que el maestro reacciona asumiendo una postura en la cual se identifica con el pueblo indígena, cuando dice “ustedes creen que son mestizos, ¡no! todos somos indígenas, ¡indios!”. Este *todos*, claro, incluye a indígenas y mestizos. Nótese que además usa la palabra “indio”, término que tiene una connotación más fuerte. Considero que esta persona no se auto-identifica como indígena en su diario vivir sino que en esta ocasión se identifica con la nacionalidad indígena para solidarizarse con quien ha sido discriminado/a. Ocurre pues que la entrevistada se adhiere a la posición del maestro cuando afirma que eso “le llegaba al corazón” porque efectivamente, “la mayoría somos eso”. Observamos una acción de solidaridad recíproca: mientras el maestro se solidariza e identifica con el pueblo indígena, la entrevistada se solidariza e identifica -después- con quienes defienden a la gente indígena, en este caso con un mestizo. Pero además podrían presentarse otros escenarios de posicionamiento:

- a) Alguien que se autoidentifica como indígena pero que se identifica con los mestizos (sobre todo cuando defienden y valoran al pueblo indígena).
- b) Alguien que se autoidentifica como indígena y no se identifica con los mestizos (justamente por la discriminación procedente de los últimos).
- c) Alguien que no se autoidentifica como indígena sino que se identifica con los mestizos (por razones de prestigio).
- d) Alguien que no se autoidentifica como indígena pero que se identifica con los indígenas (por los valores que les atribuye a estos).

Esta tipología sugiere que cada individuo posee un repertorio de identidades que no es estático y que lo usa dependiendo de la situación y el contexto. A pesar de auto-identificarse como indígena o mestizo, cualquiera puede identificarse con el otro, es decir, puede “llegar a sentir lo ajeno como propio”.³⁵ Además, es interesante si relacionamos esto con la lengua. El tomar una u otra postura influirá en el desplazamiento o difusión del kichwa, el castellano y la media lengua. Siguiendo el orden presentado, el resultado de cada posicionamiento en este caso podría ser el siguiente:

- a) Quien se autoidentifique como indígena, pero se identifique con los mestizos, podría terminar alejándose de su propia identidad y de la lengua kichwa, para apropiarse de aquellos con las que busca identificarse.
- b) Quien se autoidentifique como indígena y no se identifique con los mestizos podría motivar el uso y el mantenimiento del kichwa o, en su defecto, de la media lengua, como único recurso para mantener la lengua.
- c) Quien no se autoidentifique como indígena, a pesar de sus raíces, y se identifique con el pueblo mestizo, probablemente abandone la lengua, si es que ya no lo ha hecho.
- d) Quien no se autoidentifique como indígena pero se identifique con los valores, formas de vida, etc., de este grupo étnico, podría motivar el aprendizaje del kichwa

³⁵ De acuerdo con la RAE, identificarse es “llegar a tener las mismas creencias, propósitos, deseos, etc., con otra persona. Identificarse CON él” (www.rae.es).

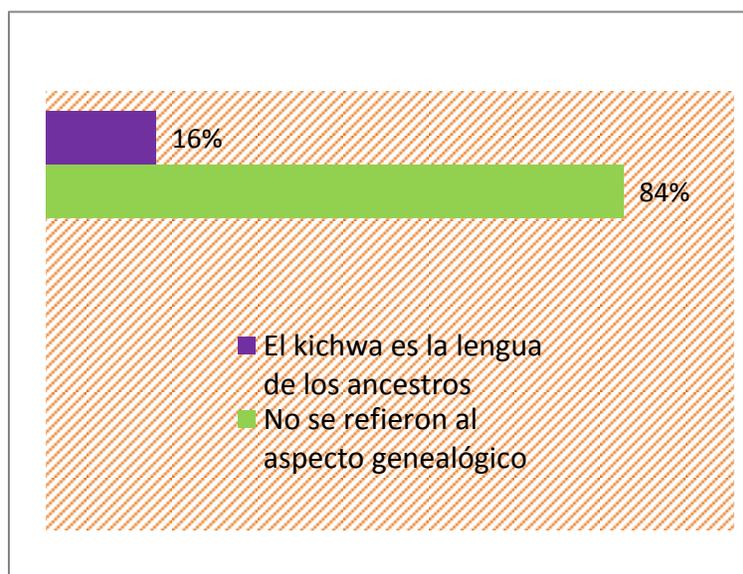
desde diferentes ámbitos y, por supuesto, aprender la lengua, asumiendo una suerte de postura indigenista.

El autoidentificarse con un grupo no siempre implica identificarse con él. En ocasiones, la autoidentificación indígena no siempre está relacionada con el mantenimiento de la propia lengua, ni la autoidentificación mestiza implica rechazo a la cultura y lengua kichwas. Lo cierto es que en cualquier caso las ideologías, los prejuicios y los estereotipos asociados con los pueblos indígena y mestizo (incluida su lengua) influyen de manera decisiva al momento de la autoidentificación y el uso de la lengua. Esto ocurre a pesar de que las ideologías, vistas como creencias u opiniones, no siempre tienen fundamento empírico.

4.1.5. Posicionamiento genealógico

En este posicionamiento los hablantes usan argumentos de ascendencia o descendencia para hacer distinciones culturales (Howard, 2007:168). El recurrir a hechos históricos le permite al individuo posicionarse socialmente. Este posicionamiento sirve para reclamar una identidad (en este caso indígena) cuando los hablantes se consideran herederos de un antepasado, lugar o lengua que les pertenece genealógicamente. En este posicionamiento los entrevistados se refirieron al kichwa como su lengua ancestral (Gráfico 15).

Gráfico 15
El kichwa como lengua ancestral



El gráfico muestra el porcentaje de personas que se refieren al kichwa como la lengua ancestral. El 84% de los entrevistados, sin embargo, no aparece en este posicionamiento. El próximo testimonio refleja este tipo de posicionamiento.

Testimonio 12.

E: ¿y por qué no se debe olvidar el kichwa?

L.C.: porque el kichwa es nuestro, de tiempo de Atahualpa que ya sabían hablar kichwa, entonces ese dialecto no hay que olvidar, ese es nuestro dialecto propio, nuestra lengua propia, lengua de aquí (El Topo, L.C).

El entrevistado sugiere que el kichwa no se debe olvidar porque es “dialecto propio”, con lo cual le reviste de una historia. A pesar de que el kichwa no fue la lengua originaria del Ecuador, ahora se la considera tal porque es la que se heredó de los padres y la que, a su vez, fue heredada de los Incas, cuyo personaje insignia es Atahualpa. En la actualidad, el kichwa constituye un símbolo de identidad para el pueblo ancestral a pesar de que, en muchos casos, ya no se hable. La ideología de que el kichwa es la lengua ancestral de los ecuatorianos está difundida y es aceptada en prácticamente todos los ámbitos; además, se la ha utilizado de manera estratégica para reclamar una herencia indígena. Esta es, sin duda, una ideología que tiene un poder efectivo porque ha servido como instrumento de posicionamiento no solo cultural sino también político. La oficialidad del kichwa demuestra cómo una ideología puede generar un gran cambio social ya que, como dijo un hablante, “esto de que las lenguas autóctonas del país sean oficiales, hace 20 años ¿quién iba a imaginar?, nadie” (Casco Valenzuela, J.M.C.).

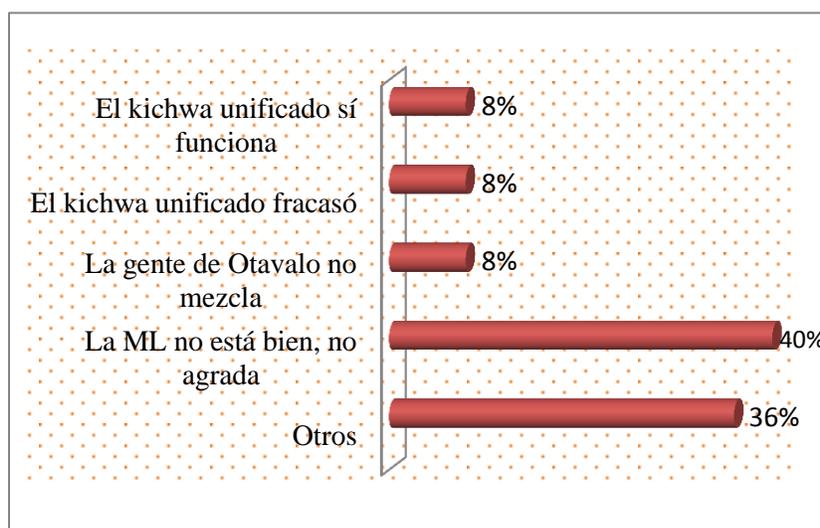
Un posicionamiento de este tipo puede revelar el imaginario cultural y cómo este se relaciona con el contexto social. Finalmente, resulta interesante que al referirse a aspectos genealógicos o de descendencia, siempre se hable solamente del kichwa, pero no de la media lengua, y mucho menos del castellano, lo que sugiere que ni de una ni de otra lengua es posible reclamar un pasado con el cual identificarse como grupo étnico.

4.1.6. Posicionamiento metalingüístico

Las reflexiones metalingüísticas son las que mejor revelan las ideologías acerca de las lenguas y sus usos, e influyen tanto en la consciencia como en el comportamiento

lingüístico de los hablantes. Sus reflexiones acerca del uso de la lengua hablan de formas “correctas” e “incorrectas”, “bonitas” o “feas”, o incluso “puras” o “impuras” (Müller, 2011: 18). Como ya mencionamos, este posicionamiento ha sido uno de los más recurrentes en nuestro corpus de entrevistas. El formato semiestructurado de entrevista que utilizamos en esta investigación incentivó a los entrevistados a hablar sobre el uso del lenguaje, tomando en cuenta que este siempre ha sido un detonante para la aparición de creencias, preferencias y prejuicios lingüísticos (Edwards, 2009:46). Los posicionamientos de esta categoría se presentan de maneras diversas en los testimonios, tal como lo veremos a en el siguiente gráfico.

Gráfico 16
Tipos de posicionamiento metalingüístico



El gráfico muestra los usos metalingüísticos de los entrevistados. El 8% opina que el kichwa unificado que se enseña en la escuela sí está funcionando adecuadamente. Otro 8% cree que el kichwa unificado fue un fracaso. Un último 8% considera que el kichwa de Otavalo no presenta mezcla con el castellano. Un 40% considera que la media lengua no está bien por lo que no les agrada. Entre otros comentarios tenemos que la media lengua es más fácil, que es graciosa, que el kichwa puro ya no se habla, etc.

Enseguida presentamos algunos de los testimonios que encajan en este posicionamiento.

La siguiente declaración pertenece a un maestro de la escuela GPL, que vive en Angla, y surgió al tocar el tema de la enseñanza del kichwa unificado. El 8% de los entrevistados mencionó el tema.

Testimonio 13.

E: ¿usted cree que sí funcione la unificación del kichwa?

G. C.: ya está funcionando...la mayoría de los profesores están con el kichwa unificado (...) las personas mayores han captado más rápido que los profesores. En la escritura es que se les va diciendo cómo es, pero en ningún momento se les dice que no hablen de una forma... igual que otras lenguas... ¿Cómo hablan los monos, por ejemplo? Suprimiendo letras, o sílabas... aunque caigan pero igual tienen que escribir bien. Hablar se puede hablar como nos dé la gana...jajaja. Algunos profesores resentidos hablan sin fundamento y dicen, “estos lingüistas vienen a imponer que se habla de una manera, con la <k>. Entonces, qué tiene que ver, la <k>, suena lo mismo... más bien los estudiantes no tienen problemas. Los profesores son los problemáticos. Uno a veces se ha dicho que ya es cuestión personal...algunos son resentidos con la propia lengua y no tienen la voluntad o la actitud de asumir los cambios que debería haber en cualquier idioma. No quieren asumir, eso es todo... (Angla, G.C).

En esta narración aparecen diferentes posicionamientos discursivos que permiten al hablante validar su argumento. Aquí nos enfocaremos en la manera como usa el lenguaje para hablar del lenguaje, es decir, en su posicionamiento metalingüístico. Este maestro confirma que el kichwa unificado ya se está enseñando en las escuelas de educación bilingüe pero que “la gente mayor ha captado más rápido que los profesores”. Esto quiere decir que más bien la gente adulta ha aceptado los cambios en la escritura del kichwa unificado mientras que algunos maestros no lo han hecho. Para el entrevistado, la enseñanza de la escritura del kichwa unificado no ha sido problemática porque “los mayores” lo han comprendido. Afirma que el kichwa unificado de ninguna manera se impone en el habla, porque en ningún momento se dice a la gente “que no hablen de una forma” y lo hagan de otra; es decir, no se pretende imponer una forma de hablar. Para certificar lo dicho se vale de un ejemplo fuera del contexto andino al referirse al habla de la gente de la región costa (conocidos como ‘monos’). El ejemplo resulta idóneo para validar su aseveración, “aunque caigan” en el habla igual tienen que “escribir bien”. Nótese que caigan aquí significa “equivocarse” o “cometer errores” al hablar. Entonces, aunque en la práctica se “caiga” o no se hable bien, lo importante es no hacerlo en la escritura porque

“hablar se puede hablar como nos dé la gana” siempre y cuando se escriba bien. Ahora bien, encontramos que lo dicho se podría relacionar con la media lengua de la siguiente manera: aunque se “caiga” y se hable ML, lo importante es no hacerlo en la escritura; mientras la media lengua no aparezca en la escritura, puede aparecer en el habla porque el habla no se puede restringir; y de hecho esta podría ser la razón por la que no hay una tradición literaria en ML.³⁶No obstante, podemos relacionarlo también con el kichwa porque algunas personas pueden considerar que hablarlo significa “caer”.

Siguiendo con el análisis, el hecho de que la gente mayor acepte los cambios que implica la unificación del kichwa se debe a que esto, en general, no afecta su habla. Esto confirma que la forma estándar (en este caso, el kichwa unificado) es una variedad formal aplicable fácilmente a la escritura pero difícilmente al habla. Luego, el entrevistado afirma que algunos profesores son quienes se resisten a los cambios que implica la enseñanza del kichwa unificado y aseguran que “esos lingüistas vienen a imponer que se hable de una manera, con la <k>”, porque ellos estaban familiarizados con la forma ortográfica anterior donde se usaba <c> y <q>. Continúa diciendo que los estudiantes tampoco tienen problema en cuanto a la aplicación del kichwa unificado y reitera que “los profesores son los problemáticos”. Esto evidencia la dificultad de aplicar el kichwa unificado en las escuelas de EIB porque, en ocasiones, los mismos profesores, “resentidos con la lengua” no quieren aceptar los cambios propuestos que requiere un proceso de estandarización. Esta narración evidencia la lucha de poderes presente en el proceso de estandarización de una lengua. Aunque la propuesta del kichwa unificado provenga de la academia (institución de poder), algunos maestros desafían la normalización del kichwa y ello se traduce en una lucha ideológica constante.

Pero las posturas de rechazo no provienen solamente de algunos maestros sino también de ciertos padres de familia quienes, debido al cambio del sistema educativo, decidieron enviar a sus hijos a una escuela “hispana” (Gráfico 16). Nuestro entrevistado de El Topo nos lo cuenta de la siguiente manera:

³⁶ Es preciso mencionar que en octubre del presente año se publicó el primer libro en ML, cuyo título es ‘Cuentos y Tradiciones de Pijal: Relatados en ML’. Este libro es una compilación de relatos y fue coordinado por Jesse Stewart (Canadá), quien ha trabajado con la media lengua de Pijal.

Testimonio 14.

E: ¿Por qué no envió a sus hijos a la escuela de El Topo?

L.C.: no ve que enredaron, nosotros aquí hablamos como kichwa de otavaleño no como el de Chimborazo y ahí fracasó... entonces mi hijo un año estuvo aquí y de ahí se fue a Otavalo... bueno ahora ya está compuesto, antes era así. Ahora habla como Imbabura mismo. Nosotros decimos /atálpa/ y ellos dicen /atášpa/, entonces nosotros qué vamos a estar con ese dialecto (El Topo, L.C.).

En este caso el entrevistado ve el kichwa unificado desde otra perspectiva: no le resulta problemática la escritura sino la pronunciación. Para su argumento acude a un posicionamiento espacial cuando afirma que la EIB les confundió porque “nosotros aquí hablamos como kichwa de otavaleño, no como el de Chimborazo”. Consciente de la diferencia dialectal que existe entre una y otra zona, no quería que sus hijos aprendieran el dialecto de Chimborazo, que según él estaban enseñando en la escuela de El Topo. Para demostrar que se estaba enseñando el kichwa de otro lugar pone como ejemplo la palabra kichwa *atallpa* (gallina), que se pronuncia diferente en el norte y en el centrosur del país. Este padre de familia esperaba que sus hijos aprendieran el dialecto de Otavalo, que considera su dialecto, y que indudablemente tiene mucho prestigio. Sin embargo, recordemos que en esta zona se habla uno de los cinco subdialectos que se encuentran en Imbabura pero no precisamente el de Otavalo (Stark et al. 1973). En resumen, la percepción de que se estaba enseñando el kichwa de otro lugar fue la causa para que enviara a sus hijos a una escuela hispana en San Pablo ya que para él, la EIB fue un “fracaso”. Aunque esto ocurrió en los primeros años de implantación de la EIB, “el fracaso” fue una idea que logró influir en los padres hasta el punto de provocar el cambio de una escuela bilingüe por una ‘hispana’, o quizá fue una manera de justificar que se prefiriera la educación ‘hispana’. Aunque afirma que “ahora ya está compuesto”, sus nietos también acuden a la misma escuela a la que acudieron sus hijos, y aquellos ya no hablan kichwa.

En este testimonio aparece una referencia implícita que sugiere el prestigio del kichwa de Otavalo frente a otros dialectos.³⁷ En el siguiente testimonio, de una persona de Angla, vemos cómo el prestigio de esta variedad se expresa abiertamente (Gráfico 16).

³⁷ El prestigio de la variedad de Otavalo es principalmente por su estilo de vida y poder económico. Este prestigio incluye a su habla la cual es considerada el referente de lengua ideal.

Testimonio 15.

E: ¿Dónde le parece que se habla el mejor kichwa?

R.C.: los otavalos, no mezclan ellos, yo vivía trabajando con ellos y por eso aprendí más kichwa, me llamaban y me decían “¿Rosa tía ondepitak kanki?” de repente yo me olvidaba y hablaba ML y me decían: “¡Ay Rosita!” y yo les decía: “ Ay ese es mi idioma, déjemen”. Ellos son puros no mezclan, hablan bien castellano y hablan bien kichwa, ML ellos no (Angla, R.C).

Los diferentes posicionamientos que usa la entrevistada son importantes porque le permiten ser más clara en su argumento. Primero legitima la idea de que “los otavalos no mezclan” porque “son puros (...), hablan bien castellano y bien kichwa”. El pueblo Otavalo es por excelencia el referente lingüístico del “kichwa propio” para la gente de la zona, por encima incluso del kichwa de Ucsha y El Topo, conocido también por ser “un buen kichwa”. Este estereotipo está ampliamente difundido en el sector a pesar de que el “kichwa puro” es un ideal lingüístico asociado al poder económico del pueblo Otavalo, lo cual evidencia una vez más las relaciones de poder a nivel regional.

En ocasiones los hablantes de la variedad de prestigio pueden, de manera consciente o inconsciente, sentirse con el poder de corregir a aquellos que, en su opinión, no hablan bien. La entrevistada se refiere a esto y dice, “de repente yo me olvidaba y hablaba ML y me decían, ‘Ay Rosita’” para que corrigiera su habla mezclada. Nuestra entrevistada, sin embargo, no permitió que esto le afectara y pidió que la dejaran en paz porque ese es su idioma, a pesar de que también habla kichwa. La anécdota no deja de ser interesante porque revela que la ML sí aparece fuera de la comunidad, aunque no con tanta frecuencia. Esto demuestra que la consciencia lingüística no siempre influye en las prácticas lingüísticas. Lo más curioso, sin embargo, es la estructura de la pregunta que formula el indígena otavaleño que sanciona la mezcla, como se aprecia a continuación:

1) *Rosa tía ondepitak kanki*

Rosa tía onde- pi- tak ka-nki

Rosa señora donde- LOC - INT Verb-2S

“Señora Rosa, ¿dónde está?”

No sabemos con certeza si esta pregunta la hizo un indígena otavaleño o si la entrevistada lo narró a su manera. En todo caso, lo cierto es que no todos los indígenas de Otavalo hablan kichwa, mucho menos “kichwa puro”.

Finalmente, presentamos un posicionamiento, de una persona de Angla, que revela una ideología preponderante en toda la zona de estudio. Testimonios como este muestran el rechazo a la variedad mixta (Gráfico 15).

Testimonio 16.

...yo digo si mi hija habla kichwa, que hable kichwa como es, como se debe de hablar, no con ML. No digo que hable un solo idioma tampoco... pero si va a hablar castellano que hable bien el castellano y si va a hablar kichwa que hable bien el kichwa. Que sepa los dos idiomas pero bien, no así con ML, la media lengua, a mí no me agrada mucho (Angla, A.C.).

Lo que me interesa enfatizar en este testimonio es que la entrevistada declara que prefiere el kichwa o el castellano pero no la ML. Cuando habla de la lengua que quiere que aprenda su hija dice, “si mi hija habla kichwa, que hable kichwa como es, como se debe de hablar, no con ML”. El “kichwa como es” viene a ser un buen kichwa, que no se mezcle con el castellano. El ideal lingüístico de esta zona es que se hable “bien el castellano” y “bien el kichwa” pero que no se hable “así con ML”.

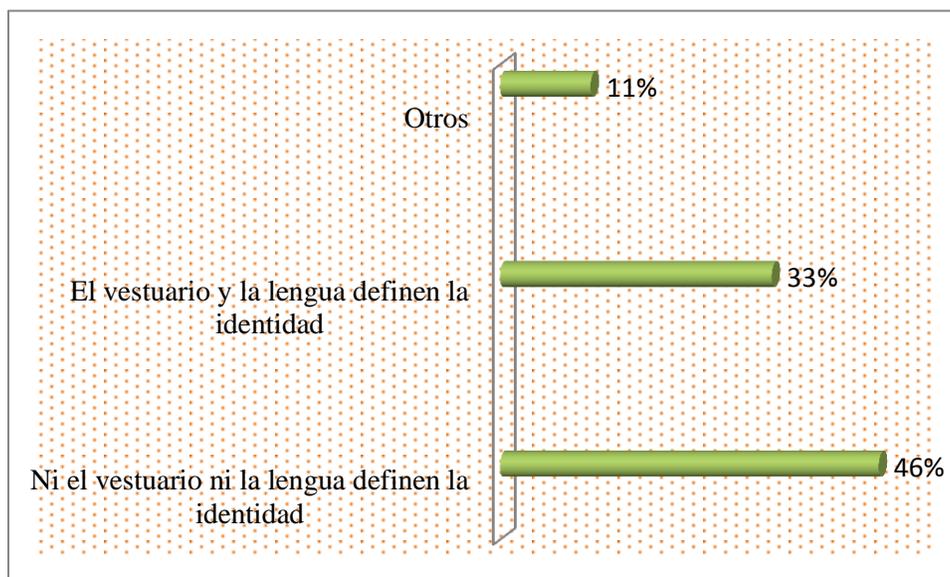
Ahora que hemos revisado varios posicionamientos metalingüísticos, debemos indicar que si bien las actitudes hacia las lenguas se fundamentan en cuestiones de pronunciación y formación de palabras, el origen de dichas actitudes es más profundo: “la gente reacciona ante el hecho de que otros signifiquen de modo distinto al suyo, y se siente amenazada por este hecho” (Halliday, 1994:211). Es decir, detrás del rechazo a la mezcla y la búsqueda de una lengua pura, está el temor a que los kichwahablantes se alejen de su identidad indígena y que la lengua y cultura kichwas desaparezcan por completo. La idea de mantener un kichwa puro se justifica por el fin de mantener las raíces de la cultura kichwa. Sin embargo, el manejo político y la manipulación de esta idea purista pueden causar más bien el desplazamiento de la lengua al fomentar la discriminación y la clasificación entre “buenos” y “malos” hablantes.

4.1.7. Posicionamiento estético

Este tipo de posicionamiento incluye la manera en que ciertos símbolos expresivos, como el vestido o la música, se asocian con la identidad de un grupo (Howard, 2007: 168). En las entrevistas realizadas en la zona de estudio existe la tendencia a asociar el vestido o traje típico con el apego o desapego a la identidad indígena. Por supuesto, encontramos posicionamientos divergentes en cuanto a este tema (Gráfico 17).

Gráfico 17

Tipos de posicionamiento estético



El posicionamiento estético apareció en el testimonio de los entrevistados para referirse a la relación vestimenta tradicional e identidad. Vemos que el 46% de ellos considera que el vestuario no es el elemento definitorio de la identidad. Por otra parte, el 33% cree que el vestuario confirma una identidad indígena.

Los testimonios que presentamos enseguida muestran cómo se materializó este posicionamiento en el discurso mismo. Veamos lo que dijo un entrevistado de Casco Valenzuela al preguntarle si un *runa* que ya no habla kichwa sigue siendo *runa*.

Testimonio 16.

...la lengua no es la definitoria, incluido hasta el vestuario. El vestuario es un elemento muy importante pero no es la definitoria. Lo principal es la actitud, la identidad con que uno ha crecido, se sigue manteniendo su identidad como indígena o como otro miembro de otra sociedad. Cualesquiera si a mí me preguntan sigue siendo indígena vestido terno, pues sigo siendo indígena. Y a veces por necesidad he tenido que ponerme (Casco Valenzuela, J.M.C).

El tema de la identidad, de una u otra manera, está asociado con la lengua y la vestimenta, y es frecuente cuando nos encontramos frente a este tipo de posicionamientos discursivos. Para nuestro entrevistado “la lengua no es la definitoria” para determinar la identidad, como tampoco lo es el vestuario. Afirma el entrevistado que “lo principal es la actitud con que uno ha crecido”, es decir, si el individuo sigue considerándose indígena o si ya se considera “miembro de otra sociedad”. El entrevistado sostiene que, en su caso, así vista de terno seguirá reconociéndose como indígena. Es decir, el abandono del vestido no siempre implica el abandono de la identidad. Esta postura propone que ni el kichwa ni el vestido tradicional son elementos definitorios de la identidad pero sí la actitud. Ahora bien, si el kichwa no define una identidad indígena mucho menos lo hará la media lengua. En otras palabras, hablar kichwa o media lengua no influye en el reconocerse como indígena porque lo que define la identidad es visto como algo más subjetivo. Aunque se puede suponer que este es un discurso válido para quienes ya no hablan la lengua, nuestro entrevistado demuestra que no siempre es así, porque él mismo habla kichwa, castellano y media lengua. Este testimonio revela una ideología según la cual ni la lengua ni el vestido tradicional definen la identidad de una persona. Si tomamos en cuenta que en la actualidad casi ningún hombre viste su atuendo original podemos decir que, en este caso, existe coherencia entre discurso y práctica. El atuendo tradicional de los hombres se usa en determinadas ocasiones, como en un matrimonio, aunque tampoco ocurre siempre. En el caso de los hombres, lo que usualmente se conserva es el sombrero, sobre todo entre la gente adulta, pues los jóvenes ya no lo usan. El *muchiju* o sombrero es un rasgo propio del pueblo Kayampi que se resiste a desaparecer.³⁸

³⁸ En el caso de los otavalos, el rasgo que define a los hombres es la trenza.

El caso de las mujeres es diferente porque ellas son quienes, por excelencia, deben mantener su vestimenta tradicional. Veamos cómo se presenta el discurso femenino cuando se toca el tema de la identidad y la vestimenta. Este testimonio proviene de una mujer de Angla (Gráfico 17).

Testimonio 17.

E: ¿y si un *runa* ya no habla kichwa, sigue siendo *runa*?

A.C.: si es que él sabe, si conoce su identidad, sí... pero si no conoce su identidad y está indeciso, no. Si conoce su identidad, y si no sabe kichwa, pero sabe de dónde viene, cuál es su tierra natal, entonces sí sabe que es indígena. Yo de mi parte sé que sí soy *runa*, aunque hable castellano, aunque me ponga pantalón a veces (Angla, A.C.).

En este caso, hablar de la identidad evoca, además de la lengua, elementos identitarios como el lugar de origen. Como en el testimonio anterior, nuestra entrevistada dice que lo importante es “conocer su identidad” indígena aunque no se hable kichwa. Para ella, si una persona “sabe de dónde viene, cuál es su tierra natal, entonces sí sabe que es indígena”. El nuevo elemento identitario que observamos aquí es el lugar de origen. Por lo tanto, una persona sabe que es indígena por el lugar donde nació. La entrevistada manifiesta tener una identidad clara al decir, “yo de mi parte sé que soy *runa*, aunque hable castellano, aunque me ponga pantalón a veces”. Vemos también un posicionamiento terminológico cuando ella misma se identifica como *runa* a pesar de que anteriormente había utilizado el término indígena.

Testimonio 17.1.

...aquí estamos con botas y todo, pero cuando ya vamos a Otavalo, ahí sí su sombrero, sus aretes, sus *wallkas*, sus camisas de mejor color, sus alpargatas... entonces es un cambio grande y se ve diferente... entonces nosotros tenemos identidad y podemos cambiar (...), ahora ya por los trabajos ya nos toca poner overoles... en la casa sí con pantalón pero de ahí para salir así siempre elegante (Angla, A.C.).

De acuerdo con esto, el tener una identidad indígena clara hace que el cambio de vestimenta tradicional no cree conflictos de identidad. Y sin embargo, la hablante afirma que dentro de sus casas pueden vestir de cualquier manera pero que para salir a la ciudad visten su traje típico completo, que para ella es la forma ‘elegante’ de vestir. Considero que

existe aquí una postura un tanto conflictiva porque en la primera parte, la entrevistada afirma que lo importante es reconocerse indígena así no se hable ni se vista como indígena, pero luego reconoce que lo ideal es vestir el elegante traje típico que confirma la identidad kichwa. Notemos que el traje de la mujer es el que se considera importante al momento de hablar de identidad, lo cual no ocurre con la vestimenta de los hombres del pueblo Cayambi, quienes han adoptado actualmente la vestimenta mestiza.

El hablar de la identidad en general, y de identidad indígena en particular, es un tema que provoca posiciones ambivalentes. Mientras para algunos, no saber kichwa no significa dejar de ser *runa*, para otros, la lengua es un elemento imprescindible para reclamar una identidad indígena, como trasluce el siguiente testimonio (Gráfico 17).

Testimonio 18.

...en las asambleas a mí me gusta expresarme en kichwa, son indígenas pero la mayoría habla en español pero a mí me gusta hablar en kichwa. En los rituales de aquí, de Angla, yo hablo kichwa, la vestimenta mismo significa que yo soy kichwa entonces yo hablo kichwa...Yo trabajaba con gente vestidas Natabuela, *wallka*, todo, todo completo pero hablar... y sabían ir de confianza los señores de la comunidad, como somos interculturales, y ellos llegaban conversando en kichwa y ellas cualquier cosa solo “*ari, ari*” cualquier cosa “*ari, ari*” y sabían decían decir: “compañera Rosita nosotros fuimos pero sus compañeras no han sabido hablar kichwa, han sido falsas indígenas”, todo vestido completo pero no sabían kichwa... Ya no se es *runa* ya, sin raíz... solamente son copias pero como disfrazados (Angla, R.C.).

Este testimonio muestra una ideología opuesta a las anteriores, según la cual la vestimenta es vista como elemento de la identidad indígena pero debe ir acompañada de la lengua (Gráfico 16). Para esta entrevistada la lengua es lo más importante pero el vestido es un elemento complementario. Es decir, lengua y vestimenta deberían estar presentes siempre. Afirma que quien ya no habla la lengua propia “ya no es *runa*” aunque vista el atuendo tradicional completo; quienes lo hacen “son solamente copias pero como disfrazados”; en otras palabras, no son verdaderos indígenas. Se pone como ejemplo a las mujeres del pueblo Natabuela³⁹, pero lo dicho se aplicaría a cualquier otra nacionalidad

³⁹ El pueblo Natabuela está ubicado en la provincia de Imbabura, cantón Antonio Ante, ubicada a 2,5 km. de la capital provincial y a 174 km de la capital ecuatoriana (Gobierno de la Provincia de Imbabura 2013).

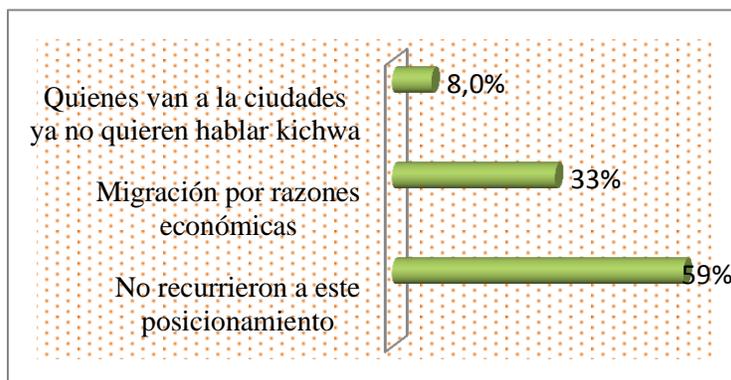
porque, para ella, no es lo mismo “ser que parecer indígena” (Sánchez Parga, 2009: 113). Notemos que este discurso ha sido influido fuertemente por terceros. La cuestión problemática con esta posición es la potencial discriminación hacia quienes son considerados “copias de los verdaderos indígenas”. La idea de “falsos” y “verdaderos” indígenas podría internalizarse de tal manera que fomente el distanciamiento entre los pueblos kichwahablantes en lugar de promover una revalorización de la nacionalidad kichwa en su conjunto. Esto demuestra también que la idea de purismo se extiende hacia ámbitos que no son precisamente lingüísticos.

Vemos pues cómo el vestido es un símbolo que reafirma una identidad indígena pero no es su elemento definitorio. No olvidemos que ni la lengua ni la identidad son estáticas. Los testimonios muestran cómo el tema de la identidad es negociable para unos pero innegociable para otros, al menos a nivel discursivo. En ocasiones los hablantes “refuerzan su identidad étnica con su identificación lingüística” (Sánchez Parga, 2009:68), pero en otros casos esto no es posible y recurren a elementos como el lugar de origen, la convicción, la descendencia, etc. Aunque la lengua kichwa tiene un valor simbólico al momento de hablar de identidad, ya no se considera un elemento definitorio. La media lengua tampoco se considera un elemento de identificación indígena. Concordamos en este punto con Müller cuando afirma que “hoy en día la media lengua no es un símbolo [identitario] para un grupo de hablantes” (Müller, 2011:88).

4.1.8. Posicionamiento espacial

Este posicionamiento se usa para hablar de principios de distanciamiento espacial en referencia no solo a la identidad sino también al desplazamiento del kichwa como consecuencia de la migración. Tomemos en cuenta que “en el siglo veinte, la ciudad se volvió otro destino más para la gente del campo que buscaba mejorar sus oportunidades” (Howard, 2007:168,208).

Gráfico 18
Tipos de posicionamiento espacial



En este gráfico aparecen los comentarios que surgieron en este posicionamiento. El 33% cree que el desplazamiento hacia otras ciudades es por causas económicas. El 8% de los entrevistados asegura que quienes migran a la ciudades ya no quieren hablar kichwa

Esto influyó en el comportamiento lingüístico y cultural de la gente. Como respuesta a la pregunta sobre qué hacer para mantener el kichwa, el testimonio que presentamos a continuación menciona las causas y consecuencias de la migración de los habitantes de la zona (Gráfico 18).

Testimonio 19.

...aquí hay un gran pero, por la falta de... económicamente no fueron a estudiar y salieron tempranamente por la migración salieron a las ciudades y ahí se terminó la raíz del kichwa y así mismo también unos se van a preparar también por ejemplo mis hijos ya se van al jardín español, se van a la escuela español, al colegio español, a la universidad español, solo aquí en la casa, en la familia es que tenemos que mantener. A veces vienen profesores que no hablan bien pero son profesores, uno por falta de preparación no puede enseñar (Angla, R.C).

La entrevistada menciona un tema clave para el contexto de estudio: la migración. Afirma que el factor económico ha sido una de las razones para que la gente empezara a migrar. El salir a las ciudades y aprender a hablar solo castellano en este espacio ha provocado que se termine con la “raíz del kichwa”, es decir, que desaparezca paulatinamente. Otro de los factores a los que la entrevistada atribuye el desplazamiento de la lengua originaria es la preparación académica. Pone como ejemplo el caso de sus propios

hijos, quienes “se van al jardín español, se van a la escuela español, al colegio español, a la universidad español”. Para ella, solo “en la casa, en la familia” se puede mantener el kichwa. Esto se debe en parte a que hay profesores “que no hablan bien pero son profesores”. La ideología de que la EIB va a reforzar el aprendizaje y mantenimiento de la lengua, en ocasiones, tiene tanto poder que se piensa incluso que la responsabilidad de mantener la lengua es únicamente de la escuela y no de los padres, lo que privilegia el uso del castellano en el hogar. Ahora bien, el alejarse de la comunidad de origen por diversas razones y el abandono de la lengua materna están relacionados con otro factor: la vergüenza de hablar y reconocerse como indígena para evitar cualquier tipo de discriminación. Veamos ahora lo que nos cuenta un entrevistado de Ucsha a propósito del tema de la migración (Gráfico 18).

Testimonio 20.

F.G.: la gente que se va Quito y viene casi que no quieren hablar en kichwa. Nosotros sí entendemos vuelta, sí entendemos en castellano y en kichwa. Pero los jóvenes ya no quieren hablar, parece que tienen medio recelo, algo así; pero sí entienden. Así los jóvenes que vienen de Quito no hablan kichwa en el carro, ya llegando a la casa, hablan (Ucsha, F.G.).

A pesar de que se menciona a la ciudad de Quito como destino de quienes deciden emigrar, la gente también se desplaza a San Pablo, Ibarra, Otavalo, o en el caso de los hombres, a la Amazonía. El salir a trabajar fuera de la comunidad implica, en ocasiones, sentirse ajeno a la cultura y la lengua kichwas. El cambio lingüístico y cultural que implica la migración hacia las ciudades influye en la manera de pensar y hablar de las personas. Al experimentar la hegemonía de la lengua y la forma de vida del mundo mestizo, los hablantes en ocasiones le restan valor a su lengua y su cultura, llegando a sentir vergüenza de ellas. Como tendencia general, quienes salen a vivir en las ciudades ya no enseñan kichwa a sus hijos y solo oyen el kichwa de sus abuelos cuando van de visita. Esto no quiere decir de ninguna manera que todos quienes emigran a las ciudades ya no quieran hablar kichwa. Durante mi investigación de campo conocí a personas que después de haber vivido en Quito por varios años, habían regresado y no habían olvidado el kichwa ni mucho menos dejado de hablar. Ellos, de manera contraria, afirman que estar lejos de su comunidad les hizo valorar mucho más su cultura y su lengua.

4.1.9. Posicionamiento epistemológico

Aquí se postulan distinciones socioculturales relacionadas con diferentes sistemas del saber o del conocimiento, como por ejemplo en los campos de la educación y la medicina (Howard, 2007:236). El 8% de nuestros entrevistados se refirió al tema. El siguiente testimonio, de un padre de familia de Ucsha, refleja este posicionamiento.

Testimonio 21.

B.C.: Hasta 95-96 teníamos profesores contratados aquí en la escuela y pagábamos nosotros porque el caso fue que en al año 1988 más o menos ya fue creada la EIB, en la administración del Rodrigo Borja. Entonces, la escuela de aquí fue a El Topo, entonces como abajo en El Topo era escuela bilingüe, mi hija también estaba abajo, entonces ahí fue bastante fracaso la educación bilingüe porque alumnos casi de cuarto y quinto no sabían ni tabla de multiplicación, no sabía casi nada, ni leer, ni escribir, o sea nada, nada, no avanzaban nada. Entonces, viendo en comparación con alumnos de otro establecimiento del mismo grado, ellos ya sabían multiplicación todo lo que ellos avanzaban. Entonces, los alumnos de El Topo eran bien bajísimo con el rendimiento; entonces por eso, nosotros separamos de ahí, de esa escuela. Antes de separar la escuela de El Topo a Ucsha, algunos compañeros separamos lo que eran nuestros hijos nomás y fuimos a dejar en otra escuela de Cochas. Entonces ahí la escuela era de jurisdicción bilingüe pero los profesores fueron hispanos de Ibarra, entonces el aprendizaje era diferente, en la escuela de El Topo era puro [profesor] otavalo. Bueno, creo que ahí ni siquiera enseñaban kichwa de aquí de la provincia de Imbabura sino que enseñaban kichwa de Cotopaxi y ahí hablan casi de otro tipo ¿no?, los de Chimborazo, los de Tungurahua también hablan diferente... parece que hay parte en donde se habla medio parecido pero hay diferentes cambios, entonces los materiales de los textos llegaban así... por eso no entendían los alumnos. No sé cómo mismo sería porque ahí fue bastante fracaso sobre cuestión de la educación... (Ucsha, B.C.)

El entrevistado nos habla de la implementación de la EIB en el país en 1988. Para implantar este nuevo modelo de educación la escuela de la comunidad de Ucsha tuvo que unirse a la escuela GPL de El Topo. Este padre de familia dice que para él la fusión de las escuelas fue un fracaso por el bajo nivel de enseñanza. Justifica su argumento al decir que “en comparación con alumnos de otro establecimiento del mismo grado (...) los alumnos de El Topo eran bien bajísimos”. Esto causó preocupación entre los padres de familia de la comunidad, porque querían que sus hijos e hijas siguieran mejorando sus conocimientos en aspectos básicos como la lectoescritura (en castellano). Debido a esta percepción de “fracaso” el entrevistado cambió a su hija a otro establecimiento donde le enseñaron mejor,

quizás porque los profesores eran hispanos mientras que en la escuela de El Topo “era puro [profesor] otavalo”. Para esta persona, el éxito o fracaso de la educación depende de la procedencia de los maestros. Primero culpa del fracaso de la EIB a los profesores y luego al kichwa que se enseñaba, según él, un dialecto diferente al de Imbabura, que los alumnos no comprendían. La oposición de los padres al sistema de EIB, por lo menos en los primeros años, es un tema bastante conocido; sin embargo, lo que quiero resaltar aquí es el hecho de que los padres de familia de Ucsha prefieren la educación hispana a la educación en su propia lengua. Luego de varias discrepancias, la escuela de Ucsha finalmente se separó de la escuela GPL. A partir de ahí, como afirma el entrevistado, “la comunidad no quería que la escuela sea de la educación bilingüe por lo que era atrasado con la educación; la comunidad quería que sea parte de la hispana”. Esto nunca se pudo concretar y actualmente esta institución sigue siendo parte de la jurisdicción bilingüe. Lo dicho hasta aquí sugiere que una comunidad lingüísticamente más conservadora no prefiere necesariamente una educación en kichwa. De esta manera se legitima la hegemonía del castellano frente a la lengua ancestral. Aun entonces, si el kichwa se mantiene y predomina en el ámbito familiar, los niños lo seguirán aprendiendo y esto hará que se mantenga la lengua. En resumen, la ideología imperante en esta comunidad es que en la casa y en la comunidad se habla kichwa pero en la escuela se debe aprender castellano.

4.1.10. Posicionamiento afectivo

Este posicionamiento contempla el uso de expresiones sentimentales relacionadas con la lengua y la cultura kichwas. El hablar de la lengua propia revela diferentes emociones y sentimientos que salen a flote en el discurso. Este tipo de posicionamiento lo podemos ver en el siguiente testimonio de una persona de Angla, emitido como respuesta a la pregunta de en qué comunidad se sigue hablando kichwa. Este posicionamiento apareció en el 4% de los participantes.

Testimonio 22.

...kichwa hablan en El Topo... y ML, castellano también... en Ucsha sí es kichwa, ahí sí todavía se mantiene, también hay personitas que han salido de ahí pero todavía hablan kichwa. Ahí hay jóvenes, que yo todavía me sorprendo porque hay jóvenes, al menos aquí es imposible que hablen kichwa pero en Ucsha sí hablan

kichwa entre ellos. Los niños también hablan en kichwa, es bien lindo escucharles hablar en kichwa (Angla, A.C).

Dejando a un lado por un momento los distintos posicionamientos que aparecen en este testimonio, quiero resaltar la manera afectiva en que la entrevistada se refiere al kichwa. Esta persona confirma que Ucsha es la comunidad donde más se mantiene el kichwa. Cuando se refiere al tema de la migración afirma que incluso la gente que ha salido de la comunidad todavía habla kichwa. Enseguida declara que le sorprende el hecho de que incluso los jóvenes todavía hablen kichwa. Según ella, en Angla “es imposible que [los jóvenes] hablen kichwa”. La parte afectiva aparece en la última oración del testimonio cuando dice que a los niños “es bien lindo escucharles hablar en kichwa”. El que los niños hablen kichwa provoca un sentimiento de admiración y a la vez de alegría porque demuestra que la lengua se sigue transmitiendo a las nuevas generaciones. La lengua, el vestido, el lugar de origen, la comunidad en sí, son aspectos que evocan sentimientos de afectividad por quienes se identifican como indígenas. A pesar de la hegemonía y el prestigio del castellano y a pesar de la presencia de la media lengua, no apareció en nuestro corpus ningún comentario que demostrara un elemento afectivo hacia estas variedades, lo que sí ocurrió al hablar del kichwa.

Finalmente, es preciso aclarar que los posicionamientos onomasiológico e idealizante no aparecieron en nuestro corpus de estudio por lo que no se encuentran en este análisis.

En esta sección se han analizado individualmente los tipos de posicionamientos discursivos de los entrevistados. No obstante, como lo mencionamos al inicio, su tratamiento independiente sirve únicamente para propósitos de análisis, porque en realidad los posicionamientos se relacionan y entrelazan continuamente en el tejido del discurso. En efecto, los entrevistados utilizan diferentes estrategias para crear argumentos más convincentes y claros. El ACD ha sido indispensable para determinar las ideologías lingüísticas y culturales que están detrás de los discursos de los hablantes. Los testimonios analizados provienen de las cuatro comunidades, por lo que nos permiten tener una idea clara de las ideologías imperantes en la zona de estudio. A través del ACD hemos podido

conocer la “representación” del discurso para poder determinar la brecha que en ocasiones existe con las prácticas de los hablantes. La relación entre representación discursiva y práctica lingüística la trataremos en la última parte de esta disertación.

4.2 Las ideologías lingüísticas en torno a la media lengua, el kichwa y el castellano

En la sección 3.1 presentamos la situación sociolingüística de la media lengua en la zona de estudio. Aunque la estructura de esta variedad mixta es interesante, nos hemos enfocado en su aspecto sociolingüístico y el de sus variedades constituyentes, el kichwa y el castellano. El aspecto sociolingüístico es fundamental para entender cómo las ideologías lingüísticas influyen en el mantenimiento y difusión de la variedad mixta. Estas ideologías, que revelan el imaginario cultural y el contexto social de la zona de estudio, las pudimos dilucidar a través del ACD.

Después de tratar el aspecto sociolingüístico y aplicar el ACD, vemos que en los testimonios analizados predomina de una u otra forma la ideología de un purismo lingüístico. Aunque ya hemos tratado el tema del purismo desde una perspectiva teórica, es necesario mostrar cómo este se ha materializado en las prácticas y usos lingüísticos de los propios hablantes. El tema del purismo tiene varias aristas que van perfilándolo como la ideología imperante en la zona. Al conocer los diferentes ‘rostros’ del purismo podemos afirmar que, como la identidad y el lenguaje, estos se presentan según el contexto y el tema que se trata. Todos los testimonios se entretajan para conformar una ideología particular de purismo lingüístico, cuyos aspectos discutimos a continuación.

El purismo se revela, en primer lugar, cuando se concibe la existencia o la posibilidad de un kichwa “propio”. Cuando hablan del kichwa “auténtico”, los entrevistados inmediatamente se refieren al kichwa de Otavalo, visto como un kichwa libre de mezcla y digno de admiración. Los entrevistados afirman que la gente de Otavalo siempre utiliza kichwa para comunicarse y que aquel es el kichwa “original”, “verdadero”, “propio”. La gente de Otavalo, conocedora de su prestigio lingüístico, ha llegado incluso a corregir el habla de quienes consideran que no hablan “bien”. Para ellos la mezcla con el castellano simplemente no es aceptable. Por lo tanto, Otavalo es un referente en cuanto al habla “pura”. Esta idea, muy bien difundida en la zona, refleja claramente una relación de

poder; se evidencia la hegemonía y el prestigio del kichwa de Otavalo frente a las otras variedades kichwas del país. Aunque la creencia general es que en Otavalo se habla el kichwa “propio”, esto es parte del imaginario lingüístico porque no existe lengua que no haya sufrido la influencia de otra a través del tiempo y que, por lo tanto, sea “pura”. Esta es una ideología que, de una u otra manera, provoca la marginación de las variedades que no son consideradas “propias”. Aunque ninguna de las comunidades de estudio se vea como poseedora del kichwa “propio”, la lengua kichwa sigue siendo un símbolo de la identidad indígena a pesar de que no se la habla “correctamente” o que incluso ya no se la habla. Lo dicho hasta aquí concierne, sin embargo, al habla. Cuando se trata del kichwa escrito, aparece en escena el kichwa estandarizado de la escuela. Este tema sugiere otro aspecto ideológico del purismo.

En el caso del kichwa escrito, el referente del purismo es el kichwa que se enseña y se aprende en las aulas. En general, la creencia imperante es que en la escuela se enseña el kichwa “como es”, es decir, un kichwa “puro” o “técnico”. De hecho, de acuerdo con los entrevistados, en la escuela uno aprende *cómo* se debe decir *todo* en kichwa; por lo tanto, ese es el kichwa que se debe aprender formalmente junto con el castellano. Nótese que pensar que el kichwa que se enseña en la escuela es “puro” también es una ideología, la cual se cuestiona cuando se reconoce que muy pocos profesores son competentes en la lengua o que, en algunos casos, simplemente no saben kichwa. Esto nos remite al tema de la EIB, asunto que evidencia una constante lucha ideológica. Por un lado, en Angla, Casco Valenzuela y El Topo, generalmente se piensa que la EIB fortalecerá el kichwa y por eso la lengua no desaparecerá. Esto muchas veces provoca que ya no se hable kichwa en el ámbito familiar porque se asume que la escuela es la responsable de mantener y enseñar un “buen” kichwa; en consecuencia, en el hogar se debe reforzar más bien el castellano. En Ucsha, por otro lado, se piensa que en la escuela se debe enseñar y aprender “bien” el castellano porque el kichwa ya se habla en los ámbitos familiar y comunitario. Las dos posturas muestran el trabajo ideológico del discurso cuando este logra influir en las acciones de las personas; en ambos casos, sin embargo, se legitima el poder del castellano frente al kichwa.

A pesar de lo conflictivo de la situación en cuanto a la EIB, en lo que la mayoría de entrevistados está de acuerdo es que el kichwa “propio” no debe desaparecer porque es la

lengua de los ancestros, la lengua que hablaba Atahualpa. En este contexto, la media lengua sirve solamente para hablar de manera informal con aquellos que la prefieren o la entienden, pero no para la escuela. Igualmente, la media lengua es vista como un caso que solo se da en la zona y no llega al estatus de oficial como el kichwa o el castellano. Esta creencia fomenta el estigma de la variedad mixta. De esta manera aparece la hegemonía de un kichwa imaginario frente a un kichwa real con diferentes grados de mezcla.

Ahora bien, si analizamos este aspecto vemos que existe un conflicto discursivo. Por un lado se expresa que lo ideal es hablar un kichwa “puro”, pero, por otro lado, se acepta el uso de ML siempre y cuando no sea parte de la educación formal. En suma, se piensa que “el kichwa es mejor que la media lengua” y que, de hecho, “es lindo escuchar” hablar kichwa porque la media lengua es una mezcla que “no está bien”. Lo ideal sería hablar o solo kichwa o solo castellano, pero esto no ocurre en la realidad. La relación entre ideología y uso del kichwa y ML la veremos en el último apartado.

A propósito del castellano, veamos las ideologías en torno a él. Cuando los entrevistados hablan sobre el castellano, sacan a la luz las ideologías que están detrás de la hegemonía lingüística del país. Los entrevistados aseguran que la migración, ya sea por estudio o por trabajo, causa la pérdida del kichwa y de sus raíces. Como la educación en la ciudad es principalmente en español, los hijos e hijas de quienes migraron ya no saben kichwa; aunque lo entienden, ya no pueden hablar, y para no “quedar mal” hablan solamente castellano. Esto ocurre porque en las ciudades solo se habla castellano y este inevitablemente desplaza a la lengua ancestral⁴⁰. La hegemonía del castellano se ha internalizado en los hablantes, haciendo ver al kichwa como una lengua no funcional para hablar de temas como la política. Esto, a su vez, es la causa de que ahora se hable “menos kichwa” que antes. Por otro lado, quienes han salido a la ciudad, han alcanzado cierto nivel de educación y ahora pasan la mayor parte del tiempo en sus comunidades, también desapruaban el habla mezclada y dicen que se debería “hablar como es”, es decir, bien kichwa o bien castellano. Es decir, no todos quienes migran a las ciudades prefieren usar el

⁴⁰ Sin embargo esto no siempre ocurre. Hoy en día vemos cada vez más y más grupos de personas con una fuerte identificación indígena que, a través de diferentes grupos y eventos recrean la vida comunitaria y, así, fomentan el uso y mantenimiento del kichwa y sus tradiciones dentro del área urbana.

castellano en sus comunidades sino que, por el contrario, reclaman un kichwa más conservador.

Como hemos visto, se desaprueba en general la mezcla entre el kichwa y el castellano, pero ¿qué significa “mezcla” en el discurso de los entrevistados? ¿Qué tipo de mezcla es aceptable y qué tipo no lo es? Después de revisar nuestro corpus hemos determinado que el término “mezcla” no siempre tiene el mismo referente. Por ello debemos ser cuidadosos en cuanto a su uso e interpretación.

Veamos la diferencia en cuanto al uso de este término. Por una parte, la gente de Ucsha y El Topo afirma que la gente de Angla y Casco Valenzuela habla ‘mezclado’ solo cuando se comunican entre ellos. No obstante, reconocen que en sus comunidades (Ucsha y El Topo) no se habla un kichwa propiamente “puro” porque, en ocasiones, sí se utilizan préstamos del castellano. Es decir, aseguran que a veces también ‘mezclan’ pero no de la misma manera que lo hace la gente de Angla y Casco Valenzuela. Por tal motivo, cuando una persona de Ucsha o de El Topo dice “los de abajo hablan mezclado” se refieren a la ML, pero si dicen “nosotros también hablamos mezclado” se refieren al uso de préstamos que no llegan a ser ML. La ideología de una lengua “pura” (sin palabras del castellano) es lo que provoca que estas comunidades, principalmente kichwahablantes, no se reconozcan como poseedoras de un kichwa “puro”. En este punto es pertinente notar la diferencia en el uso de los términos “puro”, “propio” y “bueno”. Se considera que el kichwa “puro”, por ejemplo, se habla en Otavalo, aquel es el “propio”; es decir, estas dos palabras se usan como sinónimas. Pero si se habla del kichwa de Ucsha y de El Topo vemos que el que se hable “puro kichwa” en dichas comunidades no significa que se hable “kichwa puro”. En realidad, “puro kichwa” significa “solo kichwa” pero no “kichwa puro”.

Ahora bien, volviendo al uso de la palabra “mezcla”, notamos que en Casco Valenzuela y en Angla “mezcla” se refiere en primera instancia a la ML (si se habla de sus propias comunidades) pero no, si se habla de Ucsha o El Topo porque ahí “mezclan una que otra palabra” pero no hablan ML. De esta manera se legitima la idea de que las dos últimas comunidades “mezclan” kichwa y castellano pero no hablan ML. Resumiendo, la palabra “mezcla”, común en contextos bilingües, se aplicaría para Ucsha y el Topo, pero la “mezcla”, que entra en la categoría de ML, aparece principalmente en Angla y Casco

Valenzuela. Igualmente, al hablar de quienes, en mayor o menor grado, “mezclan”, aparece una sectorización que ubica y separa a quienes están más cerca o más lejos del ideal purista. El posicionamiento espacial se usa, en este caso, para ubicarse dentro o fuera del sector donde se habla ML. Esta sectorización revela el estigma asociado al uso de la media lengua.

Hablar un kichwa que se acerque o se aleje del ideal lingüístico, en general, no afecta la identidad indígena de las personas. La gran parte de nuestros entrevistados asevera que aunque ya no se hable la lengua o no se vista el atuendo tradicional, se sigue siendo *runa*. La identidad, para unos, se lleva en la sangre o es cuestión de actitud. Para una minoría, sin embargo, la vestimenta y la lengua son necesarias para reclamar una identidad indígena. Estos posicionamientos discursivos producen además categorías clasificatorias de quienes son considerados “propios” o “falsos” indígenas; para quienes hacen dicha clasificación la lengua sí constituye un elemento importante de la identidad indígena. A pesar de que ambos posicionamientos son contrarios, incluso los últimos afirman que el perder la lengua y la vestimenta no significa perder la identidad indígena. Esto nos lleva a confirmar que la identidad se “negocia” de acuerdo con el contexto y la situación, tal como lo explicamos a continuación.

Dijimos ya que cada individuo posee un repertorio de identidades que negocia dependiendo de la situación y el contexto. Pero ¿qué quiere decir “negociar la identidad”? En este caso hablamos de negociar en el sentido de que el hablante busca un acuerdo implícito con el interlocutor en el que se acuerdan líneas de conducta. Desde una perspectiva más moderna, vemos la identidad como algo que se construye a través del discurso y de las prácticas sociales a lo largo de la vida y no como algo que se adquiere una sola vez. Por ejemplo, si un indígena kichwa va a la ciudad, entonces presentará una identidad que esté relacionada con la vida urbana. Si este mismo hablante asiste a un acto relacionado con su nacionalidad, su identidad será otra. En cambio, si va a su propia comunidad, observará otra identidad. Esto no quiere decir que esta persona no tenga una identidad clara sino que tiene diferentes identidades que usa y negocia constantemente tanto en el discurso como en las prácticas sociales. En este sentido, se ve la identidad como algo más subjetivo, dejando a un lado elementos objetivos como la lengua o la vestimenta. Todo

esto nos permite hacer la siguiente conclusión: cuando una persona habla ML, está simplemente usando una identidad de su repertorio porque el contexto así lo permite. Esto confirma, además, que la media lengua no es un símbolo identitario fijo para la gente de la zona de estudio. En realidad, el kichwa es el que goza de este estatus.

Esta delimitación -entre quienes hablan kichwa, con algún grado de mezcla, y quienes hablan ML- hace que se manifiesten, a través de un posicionamiento metalingüístico, frases de rechazo hacia la media lengua. El purismo se evidencia cuando los entrevistados dicen, “no deberían hablar así”, “se escucha feo”, “fiero hablan los de Angla”, “puro *chapushka* nomás es por abajo”, “ellos no hablan completo”, “por qué tan hablarán así”. Estas expresiones asumen un ideal de habla que propicia abiertamente una ideología de purismo, que se traduce a su vez en expresiones como “hablan mezclado y deberían hablar bonito”, “una sola”, “completo”, “no le dañemos al idioma”, “hablemos el kichwa como se debe y el castellano como se debe”. A propósito del uso de estos términos recordemos que “mezclado” en este contexto tiene dos referentes: la mezcla por préstamos y la mezcla en un porcentaje muy alto que es ML. Pero “hablar una sola” o “hablar completo” se constituye en oposición no solo a los préstamos masivos de la media lengua sino también a la alternancia de códigos. Esto lo comprobamos al recibir un ejemplo de ML de una mujer de El Topo: “apurayari breve, llamata llukshin, apura breve” (D.C.). Como se observa, esta es una alternancia interoracional y no todas las frases son en ML. En este caso tenemos tres oraciones que merecen ser analizadas en más detalle.

1) *Apurayari* *breve*

Apura-yari breve.

Apurar-IMP:ENF. ADV.

¡Apúrate pues!

2) *Llamatak* *llukshin*

llama-tak llukshi-n

oveja-ENF salir-3S

“¡La oveja se va!”

3) *Apura* *breve*

Apurar.IMP breve

“Apúrate”

La primera oración entra directamente en la categoría de ML, la segunda es una oración propiamente kichwa y la tercera una oración en castellano rural andino. Nos preguntamos qué implicaciones tiene este ejemplo para determinar la naturaleza de ML. Después del analizar varios ejemplos y de acuerdo con las observaciones realizadas vemos que frases como estas, para algunos entrevistados, también son ML. No obstante, desde el análisis lingüístico se trataría de alternancias de código. Esto sugiere que “chapushka”, “mezclado”, “completo” no se refiere solamente a ML como tal sino a la alternancia de los tres códigos. Por lo tanto, el término “mezcla” tendría tres referentes y no solo dos: 1) cierto nivel de préstamos del castellano, 2) la media lengua, y 3) la alternancia de códigos. Esto apunta a que la media lengua como tal no existiría como una lengua independiente sino como un registro consistente en la alternancia de frases en kichwa, castellano y media lengua, tal como el ejemplo que acabamos de presentar.

La línea que divide la ML y la alternancia es muy tenue, por lo que el uso de estos términos siempre debe ser analizado con cautela. De acuerdo con la percepción de los hablantes, la media lengua constituye una variedad que no es ni completamente kichwa ni completamente castellano, ya que presenta un grado considerable de hispanismos, ya sea como préstamos, alternancia o mezcla. A partir de esto entiendo que los posicionamientos de los entrevistados se dan teniendo como referencia esta variedad mezclada. En todo caso, queda claro finalmente es que la tendencia a afirmar que es preferible hablar kichwa “puro” y no “mezclado”.

Todas estas formas de referirse a la media lengua, directa o indirectamente, forman una ideología lingüística de purismo proveniente de los propios hablantes, la cual podríamos formular como sigue:

El kichwa propio es el de Otavalo; ellos no mezclan el kichwa y el castellano como ocurre en la zona. Angla y Casco Valenzuela son los que hablan ML por excelencia. En Ucsha y

El Topo, si bien se habla un kichwa más conservador, tampoco se habla “kichwa puro”; a veces en estas comunidades también mezclan, aunque no llegan a hablar ML como en Angla o Casco Valenzuela. Ningún grado de mezcla es bien visto porque lo ideal es hablar y aprender kichwa “puro”, “propio”, “completo” junto con el castellano, pero no mezclar las lenguas. La mezcla, en general, y la media lengua en especial “dañan” al idioma. El kichwa fue y sigue siendo la lengua ancestral que hablaban los abuelos, que se heredó de Atahualpa, la que se debe enseñar en la escuela y es, por lo tanto, la que se toma como símbolo identitario, lo cual no se puede decir de la media lengua ni del castellano.

Esta ideología de purismo lingüístico que proviene de instituciones de poder tales como la academia o agrupaciones políticas, se ha internalizado en los hablantes, quienes la expresan de diferente manera, siempre con la idea de que lo “puro” y “sin mezcla” es lo que se debe alcanzar y mantener.

Finalmente, es preciso señalar que si bien la ideología que aparece en la zona de estudio sostiene que es preferible hablar kichwa “puro” a ML, aparece otro nivel discursivo en el que se reconoce que no es posible hablar kichwa “puro” ya sea por la falta de competencia o porque hablar ML es necesario ya que se ha convertido en un instrumento de comunicación, sobre todo para la gente de Angla y Casco Valenzuela. Este doble discurso se evidencia en las prácticas lingüísticas. El grado de correspondencia entre lo que se considera ideal con lo que realmente se hace lo veremos al contrastar esta ideología del purismo, que se expresa a nivel discursivo, con los usos lingüísticos en la práctica.

4.3. La relación entre ideologías lingüísticas y uso de media lengua

Toda vez que hemos descrito la “representación” de los usos lingüísticos en el discurso de los entrevistados, es necesario indagar cómo dicha “representación” se concreta en las prácticas lingüísticas, es decir, explorar la relación entre discurso y práctica. Al contrastar el discurso con la práctica podremos determinar la brecha existente entre lo que se dice y lo que se hace.

En primer lugar vimos que la creencia general es que en Otavalo se habla un kichwa “puro”, “propio” o “correcto”, por lo que este es un referente del “habla ideal”. A pesar de que esta es una ideología que tiene mucho poder en la zona, no tiene fundamentos

empíricos, lo cual es frecuente al hablar de ideologías lingüísticas. Aunque este estudio no incluye comunidades del pueblo de Otavalo, podemos remitirnos a estudios que muestran que en el kichwa de esa zona sí se usan préstamos del castellano. Gómez Rendón después de un análisis de un extenso corpus del kichwa de Imbabura encontró que el porcentaje de préstamos del castellano fue de alrededor de 25%, lo que confirma que el kichwa de la zona, incluyendo el de Otavalo, sí cuenta con léxico castellano y de ninguna manera puede considerarse “puro” (Gómez Rendón, 2008b:318).

Esto significa que la ideología de un kichwa “puro” no concuerda con la realidad de las prácticas lingüísticas. A pesar de que el kichwa de Otavalo puede ser considerado más conservador, ello no significa que sea “puro”. Este es un estereotipo del purismo que fomenta la desaprobación no solo de la media lengua sino también de cualquier tipo de mezcla. Así lo evidencia el hecho de que incluso la gente de Ucsha y El Topo, comunidades principalmente kichwahablantes, no se reconozcan como poseedoras de un “kichwa puro” como el de Otavalo. Es una muestra del poder que ejerce la ideología del purismo en la zona, poder que llega a influir en las prácticas, sobre todo en El Topo y Ucsha, donde pude observar que algunas personas en realidad “corrigen” a aquellos que hablan ML diciendo frases como “¡habla bonito!” o “¡ya estás hablando como angleño!”. Esta ideología aparece al referirse al habla considerada “pura”, pero veamos lo que sucede en cuanto al uso de la lengua en la escuela.

Al hablar del kichwa que se enseña en la escuela aparecen las ideologías relacionadas con la EIB en general. En cuanto al kichwa que se enseña a través de la educación formal, vimos que existen ideologías diversas que manifiestan una lucha ideológica constante. En Casco Valenzuela, El Topo y Angla se identificaron dos ideologías. Por un lado, algunos entrevistados piensan que en la escuela sí se aprende un kichwa “puro” y que la escuela, como institución educativa, es la encargada de fortalecer, difundir y mantener la lengua. Esta ideología tiene poder en tanto algunos padres delegan el mantenimiento del kichwa a la escuela y dan prioridad al manejo del castellano incluso en el ámbito familiar. Cuando eso sucede es porque dicha ideología ha logrado influir eficazmente en las prácticas, ya que en el hogar se da prioridad al castellano. Esto contribuye de cualquier manera al desplazamiento de la lengua ancestral. Pero ¿se está en

realidad promoviendo el uso del kichwa en la escuela tal y como asumen los padres? Teóricamente sí, pero las prácticas no coinciden con la propuesta teórica de la EIB. En el caso de la escuela GPL, ubicada en El Topo, se observa el uso frecuente en el aula de una alternancia de códigos, aunque el castellano es la lengua que predomina al estar presente prácticamente en todas las actividades escolares, en el ‘minuto cívico’, en los actos festivos, en el recreo, en el bar, y en casi todas las clases. Los maestros se comunican principalmente en castellano, incluso entre quienes son kichwahablantes de la propia zona. Esto sucede pese a que, con excepción de dos maestros, todos han superado las pruebas de suficiencia en lengua kichwa, que predomina solamente en la asignatura del mismo nombre; fuera de la cual aparece solo esporádicamente. Sin embargo, su presencia es más notoria entre los alumnos que entre los profesores. De hecho, si un alumno pregunta en kichwa, el maestro casi siempre responde en castellano. Incluso los profesores que son de Otavalo, considerados hablantes del kichwa “puro”, dan prioridad al castellano. El director de la institución es quien usa el kichwa con más frecuencia. Estas prácticas sugieren un claro distanciamiento de aquello que se piensa de la EIB y lo que realmente sucede en las instituciones.

Otra de las ideologías en cuanto a la enseñanza del kichwa en la escuela sostiene que aquí no se brinda una instrucción que pueda fortalecer la lengua indígena debido a la falta de maestros que dominen la lengua. Quienes reconocen esta falencia afirman que el mantenimiento de la lengua será posible solo si se habla kichwa desde el hogar. Por supuesto, esta creencia no siempre influye en las prácticas lingüísticas. Aunque en el espacio doméstico, en Angla y Casco Valenzuela, se tiende a alternar el kichwa, el castellano y la media lengua, esto no significa que se dé prioridad al kichwa; todo depende de la situación de comunicación y sus participantes. En el caso de El Topo y Ucsha, la tendencia general es hablar kichwa tanto en el ámbito familiar como en el espacio comunitario. Sin embargo, Ucsha se diferencia de las otras comunidades porque acepta la EIB a nivel discursivo si bien en la práctica prefiere que la escuela refuerce el aprendizaje del castellano. La gente reconoce la hegemonía de la lengua oficial del país y esto se evidencia claramente en dar prioridad a esta lengua dentro de la educación formal. La gente de Ucsha asegura que el kichwa ya se habla dentro de la comunidad y el hogar, y por tanto es el castellano el que se debe reforzar. En realidad, allí la presencia del kichwa es muy

fuerte. La gente de Ucsha habla kichwa en sus casas, en las reuniones, en la calle, en la tienda, etc.

El aceptar la EIB no concuerda con el hecho de que en la práctica se prefiera el castellano en el aula. Estas ideologías las expresa la gente que vive dentro de las comunidades, pero ¿qué pasa con quienes salen, por trabajo o estudio, hacia las ciudades? ¿Cuáles son sus ideologías sobre la lengua? En forma general los entrevistados aseguran que la migración hacia las ciudades o centros urbanos es la causa del desplazamiento del kichwa. Algunas personas se apropian de esta creencia y dejan que ejerza su poder. Quienes la aceptan, generalmente ya no hablan kichwa a sus hijos e hijas porque ya no lo consideran funcional en la ciudad. Pese a esto, no podemos negar que hay también quienes desafían esta ideología y, de cualquier modo, fomentan el uso y mantenimiento del kichwa dentro del área urbana. Estos últimos se resisten a la desaparición del kichwa y, de manera consciente o inconsciente, hacen que la oficialidad del kichwa se refleje en las prácticas lingüísticas. En ocasiones la gente que ha migrado es la que está más consciente de lo que ocurre con la lengua dentro de sus comunidades y son quienes más condenan el uso de la ML. El ideal lingüístico de una lengua “pura” en realidad se alimenta de instituciones de poder como la escuela y las organizaciones políticas indígenas. Esto ha permitido que esta ideología penetre y se convierta en un imaginario lingüístico.

La ideología del purismo lingüístico es la más recurrente en las comunidades y se manifiesta de diferentes maneras. Pese a ello, los mismos entrevistados declaran que no pueden hablar kichwa “puro” por razones diversas. En El Topo y Ucsha, como aseguran los entrevistados, no hablan kichwa “puro” porque desconocen cómo se dicen determinadas palabras en kichwa, por lo que, para facilitar la comunicación, recurren a palabras del castellano. En estas comunidades el grado de uso de palabras del castellano varía de acuerdo con el tema que se trate, por lo que la mezcla tiene una función referencial. Por ejemplo, en una reunión para tratar asuntos de la escuela aparecen varios préstamos, necesarios e innecesarios, del castellano; pero si se trata de una reunión para tratar asuntos comunitarios la presencia de hispanismos es notoriamente menor. Así lo pude advertir durante el trabajo de campo. En el caso de Angla y Casco Valenzuela los participantes manifiestan que la falta de competencia o la necesidad de hablar ML como instrumento de

comunicación es lo que no les permite hablar el kichwa “propio”. Por ejemplo, un tendero de Casco Valenzuela maneja los tres códigos pero deja que su interlocutor sea quien elija la variedad para comunicarse. Según afirmó, usa el código con el que su interlocutor se siente más cómodo.

En este caso el uso de las tres variedades es estratégico y le permite ganar clientes. Sin embargo, gracias a las observaciones que pude hacer durante mi estancia, puedo afirmar que la alternancia de códigos se ha vuelto espontánea no solo en el hogar sino también fuera de él. En las calles de Casco Valenzuela y Angla la gente utiliza de igual manera los tres códigos. Unos conversan en kichwa, otros en castellano y otros en ML. Aunque en general se piensa que solo en Angla y Casco Valenzuela “hablan *chapushka*”, la media lengua sí se habla, se reproduce o se crea en todas las comunidades de estudio siempre que la finalidad sea crear una situación graciosa o cuando se recurre al discurso directo. Finalmente, a pesar de que se considera que el uso de ML es solo a nivel intercomunitario, no siempre lo es. La gente que ha migrado a otras parroquias se ha llevado consigo la variedad de ML de la zona y la sigue hablando. Por ejemplo, un pariente de la familia que me acogió y que habla media lengua, migró a Cuenca y vive allí ya varios años. A pesar de esto, la migrante sigue hablando media lengua, según me contaron sus familiares, y es posible que utilice esta variedad en el lugar donde ahora vive.

Al relacionar ideologías y prácticas lingüísticas hemos encontrado en términos generales que existe una brecha entre la ideología del purismo y las prácticas lingüísticas. Nadie habla un kichwa “puro”, entendiéndose como aquel libre de toda influencia del castellano. Esto concuerda con el punto de vista teórico que hemos asumido en esta investigación: las lenguas “puras” simplemente no existen.

Por otra parte, el análisis del discurso nos mostró que la gente habla de un “kichwa puro” y de un “buen kichwa”. Como el “kichwa puro” solo existe en el imaginario de las personas, no es posible encontrar concordancia entre ideología y prácticas lingüísticas en este caso. Sin embargo, si hablamos del “buen kichwa”, entonces la situación cambia. Al afirmar que se habla “buen kichwa” vemos que en algunos casos sí existe cierta correspondencia porque la ideología que aparece en el discurso concuerda con las prácticas lingüísticas, siempre y cuando se suponga el “buen kichwa” como aquel que presenta

préstamos del castellano pero que no llega a ser media lengua. Esta concordancia es mucho más frecuente en El Topo y Ucsha, comunidades kichwahablantes por excelencia. No ocurre lo mismo en las comunidades que hablan media lengua, Angla y Casco Valenzuela. En estas comunidades la gente afirma que sí hablan kichwa e incluso “buen kichwa” pero que también hablan ML porque es un instrumento de comunicación adecuado en ciertos espacios y con determinadas personas.

Aunque no se acepta que ML forme parte de la educación formal los entrevistados reconocen que su uso “no está mal” si se trata de hallar eficacia en la comunicación. Es decir, cuando los entrevistados aseguran que hablan “buen kichwa” con quienes también lo hablan, se evidencia una relación entre discurso y práctica. Asimismo, cuando la gente habla media lengua y asegura que esta es la forma de hablar que prefieren y que “también está bien”, hay igual concordancia entre lo que dicen y lo que hacen. Esto significa que el uso tanto del discurso como las prácticas son estratégicos. Por esta razón, afirmar unívocamente que hay o no una brecha entre discurso ideológico y prácticas lingüísticas es algo superficial. En realidad, la relación entre discurso y prácticas o usos lingüísticos es situacional en cuanto se influyen mutuamente. Es decir, no es que solamente las ideologías influyen en las prácticas sino que las prácticas se justifican y legitiman a través de las ideologías.

El relacionar las ideologías lingüísticas, determinadas a través del ACD, con los usos reales de la lengua nos permite concluir que no es posible afirmar la existencia o ausencia de una brecha entre lo que se dice y lo que se hace, y que más bien la relación ideología-práctica depende del contexto y la situación del acto comunicativo que se toma como referencia. Dicho de otra manera, tanto el discurso como las prácticas están condicionados por la situación y el contexto del acto comunicativo; ambos se usan estratégicamente. Esto no es sorprendente si recordamos que ocurre lo mismo con la identidad. Tal y como aceptamos en este estudio, un individuo posee un repertorio de identidades que las usa de acuerdo con la situación. Es decir, si hay un repertorio de identidades, hay un repertorio de discursos y prácticas que aparecen motivadas por el contexto y la situación. Por tal motivo, para establecer una brecha entre ideología y práctica es necesario analizar la situación en la que se da el acto comunicativo.

El contacto entre el kichwa y el castellano en la región andina ha tenido consecuencias sociales, culturales y, por supuesto, lingüísticas. Una de las consecuencias de dicho contacto ha sido la aparición de una variedad mixta conocida como media lengua. Aunque se han hecho estudios enfocados en la estructura de esta variedad, este es el primer trabajo que toca el aspecto sociolingüístico de la media lengua en su relación directa con la ideología y la identidad en el Ecuador. El aspecto sociolingüístico es imprescindible para tratar el tema de las ideologías lingüísticas en torno no solo a la media lengua sino también al kichwa y al castellano, que son sus variedades constituyentes y que, además, están presentes en la comunicación diaria de la zona. La parte sociolingüística es fundamental si tomamos en cuenta que las lenguas no son entidades autónomas que se desarrollan por sí mismas sino que existen por los hablantes. Esta es razón más que suficiente para tomar en cuenta el entorno social y cultural en que se desarrollan. El objetivo principal de este trabajo fue identificar y analizar los estereotipos del purismo existentes en relación con la media lengua, el kichwa y el castellano y cómo estos determinan las prácticas lingüísticas. Para cumplir este objetivo nos respaldamos en una investigación teórica y en una empírica, las cuales nos han permitido determinar la situación sociolingüística actual de la zona de estudio de manera sistemática y realista.

En primer lugar, hemos identificado y descrito la ideología del purismo que existe en la zona de estudio. Esta ideología se manifiesta en los estereotipos, que se traducen en frases que evocan una lengua “pura”, “propia” o “correcta”. Determinar las ideologías y los estereotipos que engendran fue posible gracias al uso del ACD y en particular a la teoría de los posicionamientos discursivos de Howard (2007). Por un lado, se constata la hegemonía del castellano frente a las otras lenguas del país, incluido el kichwa. Por otro, se certifica la hegemonía del kichwa frente a la media lengua y a las otras lenguas originarias. Igualmente, se evidencia el poder de las ideologías del purismo que transmiten instituciones de poder como la escuela. A pesar de que el objetivo de la EIB es fortalecer la lengua kichwa, en la práctica ésta refuerza principalmente el castellano.

Los posicionamientos se entretajan en el discurso para ubicar a los entrevistados dentro o fuera de determinado grupo y, además, para manifestar un repertorio de actitudes

lingüísticas que aparecen según el contexto de la comunicación. A través del ACD pudimos determinar que el estereotipo del purismo aparece, primero, al hablar del kichwa considerado “puro”, característica que se atribuye al kichwa de Otavalo. Sin embargo, el estereotipo del purismo aparece con más fuerza al hablar del kichwa que se enseña en la escuela, es decir, el kichwa unificado. En la escuela se aplica en teoría la EIB aunque los niños alternan con frecuencia el kichwa, el castellano y la media lengua, con un predominio del castellano (rural). En el caso de los maestros, por otra parte, prevalece el uso del castellano en todos los espacios comunicativos dentro de la escuela. A pesar de que la ideología imperante es que en la escuela “sí enseñan un buen kichwa” (por lo que no es aceptable que la media lengua sea parte de la educación formal), hay personas que prefieren que sus hijos se eduquen en instituciones monolingües para que aprendan “bien” el castellano. Es decir, la gente de la zona manifiesta que en la escuela se debe aprender solo kichwa correcto y castellano correcto porque ambas lenguas son importantes debido a su estatus oficial. No obstante, los entrevistados también reconocen que no entienden esta variedad y mucho menos la hablan, pues está alejada de su competencia lingüística.

La ideología del purismo lingüístico es más evidente en los espacios donde se encuentran personas de las comunidades de Ucsha y El Topo. Al vivir en comunidades consideradas principalmente kichwahablantes, las personas de Angla y Casco Valenzuela prefieren usar el mismo código que utiliza la gente de Ucsha, es decir, el kichwa. Por otro lado, la hegemonía lingüística del castellano se materializa sobre todo cuando la gente emigra a las ciudades. La migración, ya sea por estudios o por trabajo, influye decisivamente en el comportamiento lingüístico y cultural de los habitantes de la zona. En algunos casos es la causa el desplazamiento del kichwa.

9. Conclusiones

Gracias a la convivencia, la observación, las encuestas y entrevistas realizadas, así como la participación en diferentes actividades con la gente de las comunidades se puede concluir lo siguiente.

En relación con los objetivos planteados se pudo determinar que la media lengua aparece en diferentes espacios sociocomunicativos dentro de las comunidades. En Angla y

Casco Valenzuela la media lengua aparece siempre que el interlocutor prefiere utilizar este código mixto independientemente del lugar en que se dé la situación. De acuerdo con la información obtenida, se recurre a esta variedad porque se la considera más fácil y cómoda, sobre todo para quienes ya no son tan competentes en kichwa. Esto implica que, sobre todo en estas comunidades, las prácticas lingüísticas se han cristalizado en registros y la media lengua aparece dependiendo de la situación y el contexto de comunicación. El uso de la media lengua es un recurso válido de comunicación y, aunque la variedad mixta no es un ideal lingüístico, se reconoce que es un instrumento para comunicarse, por lo que se la sigue usando. Esto influye también para que el rechazo hacia esta variedad no sea tan fuerte. En el caso de El Topo y Ucsha observamos que aparecen frases en media lengua especialmente cuando se recurre al discurso directo de personas de Casco Valenzuela pero sobre todo de Angla, cuando se desea causar chiste o imitar el uso de la media lengua. Según los datos obtenidos, El Topo y Ucsha se refieren a la media lengua como un uso incorrecto de la lengua kichwa y estigmatizan este código. En estas comunidades se da prioridad al uso del kichwa. Esto, sin embargo, no impide que en ocasiones se use frases en media lengua.

El estereotipo de purismo está presente en el discurso de la gente de las cuatro comunidades pero influye con mayor fuerza en las situaciones en las que se cuenta con la presencia de personas de El Topo y Ucsha, a quienes se les atribuye el uso de un kichwa más conservador. También, la ideología de purismo aparece en los espacios educativos de la zona, especialmente en el Centro Educativo Galo Plaza Lasso donde profesores y alumnos evitan el uso de la media lengua. En realidad, en este centro educativo predomina el uso del castellano. En la escuela Tarquino Idrovo, por otro lado, predomina el uso del kichwa con algunos préstamos del castellano. Por otra parte, las asambleas comunitarias son asimismo un espacio propicio para el uso de media lengua porque allí se tratan temas relacionados con la vida urbana, por lo que la mezcla de códigos y el uso de la media lengua son prácticamente inevitables. Generalmente, la asamblea es un espacio sociocomunicativo donde se reclama el uso del kichwa por lo que se hace presente la ideología de purismo; no obstante, la influencia del castellano y el tema de conversación impiden que esto ocurra, especialmente en dicho espacio comunicativo

De acuerdo con esto estoy en condiciones de afirmar que el estereotipo de purismo no siempre influye en las prácticas lingüísticas, ni siquiera en las prácticas de aquellos que se consideran hablantes de un buen kichwa. Los hablantes muestran un repertorio de discursos que lo usan de acuerdo con el contexto y la situación. En otras palabras, la relación entre ideología de purismo y prácticas lingüísticas solo se la puede analizar dependiendo del contexto específico en que aparecen; si la situación comunicativa y el contexto lo permiten habrá concordancia entre discurso y práctica lingüística, pero si no lo permiten, no habrá concordancia. Considero que ocurre algo similar con las prácticas lingüísticas, ya que estas se vuelven situacionales y contextuales. En este sentido tanto discurso como prácticas son, generalmente, estratégicos. Por esta razón, ideologías y prácticas muestran concordancia en unas ocasiones y en otras no.

Como el uso de las variedades es estratégico, es fácil comprender por qué la media lengua sigue difundándose. La media lengua simplemente es útil para determinadas situaciones, pero no lo es para otras; lo mismo ocurre con el castellano porque no siempre se lo prefiere. Por supuesto, el castellano, por ser la lengua hegemónica del país, se utiliza en más ámbitos y ello influye en el desplazamiento no solo del kichwa sino también de la media lengua. No obstante, queda pendiente realizar un estudio lingüístico del kichwa de estas comunidades que complementen estas afirmaciones basadas en la percepción de la gente entrevistada y la observación de campo.

En relación con la “mezcla” proponemos que este término se refiere a la alternancia interfrasal (*code switching*) de frases en kichwa, castellano y media lengua. La dinámica del lenguaje hace que este tipo de alternancias aparezcan con mucha frecuencia en los espacios sociocomunicativos. Esto nos hace suponer que la media lengua no existe como un código uniforme sino que aparece siempre con algún tipo y algún grado de alternancias, reclamando más bien ser definida como un registro. Esto tomando en cuenta que: 1) el registro está relacionado con el hecho de que la lengua que hablamos y escribimos varía dependiendo de la situación y el contexto y que, 2) para los hablantes, la media lengua es un término *a priori* que limita la dinámica real de la lengua. Al analizar los discursos de los entrevistados, las encuestas y las entrevistas, se concluyó que para la gente de esta zona, media lengua se refiere a todo aquello que no es ni completamente kichwa ni

completamente castellano, esto incluye a la alternancia de códigos, ya sea intrafrasal o interoracional, a la gran presencia de préstamos, así como la notable presencia de mezcla lingüística entre morfemas del castellano y del kichwa; los diferentes posicionamientos discursivos se han dado teniendo esto como referente y no solo una postura teórica actual que se enfoca en la relexificación y translexificación. Esta aseveración, sin embargo, ha de ser confirmada con un análisis lingüístico detallado y extenso de la media lengua de la zona. Esto nos permitirá comprobar la propuesta de que la media lengua no es una lengua nueva sino que es un registro que las personas de esta zona lo usan estratégicamente dependiendo de la situación. Determinar esto es un trabajo pendiente porque aún es necesario conocer cuál es el papel de la alternancia de códigos en la media lengua para saber su origen y su estatus lingüístico. Sugerimos, por tanto, un análisis lingüístico de conversaciones espontáneas en media lengua como el mejor medio para establecer la composición de la mezcla. Esto por supuesto es una tarea pendiente.

A pesar del desplazamiento del kichwa y de la media lengua, ambas todavía tienen gran presencia en la zona. La presencia de dos comunidades por excelencia kichwahablantes, de alguna manera, motiva al mantenimiento del kichwa dentro de la zona de estudio.

Aunque se estigmatiza el uso de la media lengua, ello no impide que se la siga utilizando. La realidad lingüística de la zona es muy dinámica y la media lengua se sigue expandiendo, de acuerdo con los entrevistados y mis observaciones, por las siguientes razones:

- La media lengua es más funcional cuando los interlocutores son bilingües kichwa castellano o castellano kichwa. En lugar de hablar solo castellano o solo kichwa, es mejor utilizar un registro intermedio que sea entendible para todos los interlocutores.
- Los hablantes conocen a las personas que prefieren la media lengua como instrumento de comunicación y usan esta variedad por solidaridad con su interlocutor.

- A diario aparecen nuevas frases en media lengua sobre todo con la finalidad de crear situaciones divertidas donde se evidencia la creatividad en cuanto al uso del lenguaje; en ocasiones estas frases se imitan y empiezan a difundirse, fomentando así, por una parte, la difusión de la media lengua.

Esto nos permite sugerir que la media lengua sigue siendo un código estable porque las nuevas generaciones también la hablan aunque prefieran utilizar el castellano; esta situación se mantendrá siempre y cuando el castellano no desplace completamente al kichwa. Igualmente, la variedad mixta seguirá difundiéndose porque, de acuerdo con la información obtenida a través de los hablantes y de la observación, es un instrumento de comunicación, sobre todo, en Casco Valenzuela y Angla; también porque se considera que es más fácil, especialmente cuando ya no se es tan competente en la lengua ancestral. El uso de la media lengua se mantiene porque, según los hablantes, es más funcional en determinados contextos. Todo lo dicho nos lleva a confirmar que en realidad cada individuo posee un repertorio de usos lingüísticos que los usa de acuerdo con la situación y el contexto comunicativos.

Después de analizar los aspectos relacionados con la media lengua, el kichwa y el castellano en la zona de estudio, encontramos que ni la media lengua ni el kichwa constituyen un elemento definitorio de la identidad indígena. Aunque el kichwa sigue teniendo el valor simbólico de la identidad, ya no se considera un componente indispensable para reclamarse indígena. La identidad, en realidad, se ve como algo más subjetivo, que engloba a su vez un repertorio de identidades que varían de acuerdo con la experiencia de cada individuo y, al igual que la lengua y el discurso, se usan dependiendo de la situación y el contexto. Esto demuestra que la identidad no es estática sino que se va construyendo, modificando y cambiando a través de la experiencia de vida de cada individuo. En este sentido, el estereotipo lingüístico del purismo en ocasiones, pero no siempre, se relaciona con un purismo étnico. El tema identitario refleja las ideologías diversas que aparecen en torno a este tema; las ideologías evidencian, a la vez, posturas políticas diversas. En realidad, el discurso refleja diferentes posturas ideológicas de purismo que se reproducen en un primer nivel de discurso de los hablantes pero que en un segundo nivel del discurso aparecen como utópicos.

El contar con un repertorio de identidades hace que exista a su vez un repertorio de discursos y prácticas lingüísticas. Esto no significa que un hablante no tenga una identidad definida sino que simplemente posee varias identidades que se complementan en la interacción cotidiana, corroborando así las palabras de Bucholtz y Hall:

Identity is a relational and socio-cultural phenomenon that emerges and circulates in local discourse contexts of interaction rather than a stable structure located primarily in the individual psyche or in the fixed social categories (2010:18).

En último lugar, en lo que respecta a nuestra hipótesis de trabajo, afirmamos que no existe una concordancia entre el estereotipo de purismo y las prácticas lingüísticas de los hablantes, con esto comprobamos nuestras hipótesis de estudio. Esto tomando en cuenta que la lengua que se considera pura sería aquella que no posee ninguna palabra o influencia del castellano. El contacto entre el kichwa y el castellano ha causado su influencia mutua por lo que no se puede hablar de lenguas o prácticas lingüísticas puras. También, vemos que lo que en realidad determina el desplazamiento del kichwa y de la media lengua es la fuerte presencia del castellano y la presencia de las ideologías lingüísticas del purismo introducidas por instituciones hegemónicas como la escuela. El discurso purista se reproduce y expande rápidamente en argumentos de mestizos e indígenas. Por esto, es necesario que la población en general tome en cuenta el Análisis Crítico del Discurso como un instrumento de lucha en contra de la discriminación y sometimiento lingüístico o de cualquier clase.

Los resultados de esta disertación invitan a realizar un estudio más amplio que corroboren la información aquí obtenida.

Finalmente, con esta investigación nos cuestionamos si la media lengua es o no un paso hacia el desplazamiento del kichwa como lengua ancestral. Esperamos que esta disertación haya contribuido con información relevante para conocer mejor la situación sociolingüística de la media lengua de Imbabura y en tal medida la realidad lingüística del Ecuador como país plurilingüe.

10. Bibliografía

LIBROS CONSULTADOS DE FORMA FÍSICA

- Abram, M. (1990). *Lengua, cultura e identidad: El proyecto EIB 1985-1990*. Quito: Editorial Abya-Yala.
- Appel, R., y Muysken, P. (1996). *Bilingüismo y contacto de lenguas*. Barcelona: Editorial Ariel S.A.
- Blas Arroyo, J. L. (2005). *Sociolingüística del español: desarrollos y perspectivas en el estudio de la lengua española en contexto social*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Bucholtz, M., y Hall, K. (2010). Locating identity in language. En C. Llamas y D. Watt (Eds.), *Language and identities* (p. 18-28). Edinburgh: Edinburgh University Press. Ltd.
- Cachimuel, G. (2001). “Vuelta arriba acabamos la escuela, vuelta abajo no podemos”: Opiniones de la comunidad educativa frente a la EIB en una comunidad del Ecuador. (Tesis sin publicar). Universidad Mayor de San Simón, Bolivia
- Caicedo, J. y Lenk, S. (1989). *Coba y jerga estudiantil: una alternativa para la comunicación*. Quito: PUCE.
- De Diago, M. (1979). Lengua y cultura en el Ecuador. En I. Almeida et al., *Consideraciones sobre la norma en la enseñanza del castellano* (p. 234-242). Otavalo: Instituto Otavaleño de Antropología.
- De la Vega, E. (2001). *Las ciencias del lenguaje y la variación lingüística sociocultural*. Quito: P.U.C.E.
- Fishman, J. (1995). *Sociología del lenguaje*. (4ta. ed.). Madrid: Ediciones cátedra.
- Gómez Rendón, Jorge (2001). *La deixis pronominal en Media Lengua: comunidades de El Topo y Casco Valenzuela*. Quito: P.U.C.E.

- Gómez Rendón, J. (2008). *Mestizaje lingüístico en los andes: Génesis y estructura de una lengua mixta*. Quito: Editorial Abya-Yala.
- Gómez Rendón, J. (2008b). *Typological and social constraints on language contact. Tesis de doctorado*. Universidad de Ámsterdan.
- Haidar, J. (1979). Lengua y cultura en el Ecuador. En I. Almeida et al., *Problemática en torno a la forma estándar del quichua ecuatoriano* (p. 252-270). Otavalo: Instituto Otavaleño de Antropología.
- Haboud, M., y E. de la Vega (2008). El español en América: Ecuador. En A. Palacios (Coord.), *El Español en América: Contactos Lingüísticos en Hispanoamérica* (p. 161-185). Barcelona: Editorial Ariel S.A.
- Hagège, C. *No a la muerte de las lenguas*. Barcelona: Editorial Paidós
- Halliday, M. A. K. (1994). *El lenguaje como semiótica social*. Santafé de Bogotá: Fondo de Cultura Económica Ltda.
- Howard, R. (2007). *Por los linderos de la lengua*. Perú: Pontificia Universidad Católica del Perú- Fondo Editorial.
- Hudson, R. A. (1981). *La sociolingüística*. Barcelona: Editorial Anagrama.
- Joseph, J. (2010). Language and Identities. En C. Llamas y D. Watt (Eds.), *Language and identities* (p. 1-14). Edinburgh: Edinburgh University Press. Ltd.
- Lipski, J. (1996). *El español de América*. Barcelona: Ediciones Cátedra.
- López Morales, H. (2004). *Sociolingüística* (3ra ed.). Madrid: Editorial Gredos.
- López, L. E., y García, F. (2009). Ecuador andino. En I. Sichra (Ed.), *Atlas sociolingüístico de pueblos indígenas en América Latina* (p. 589-603). Quito: Imprenta Mariscal-Ecuador.

- Merino, M. E. (2005). Prejuicio étnico en contra de los mapuches. En S. Coronel-Molina y L. Grabner-Coronel, (Eds.), *Lenguas e Identidades en los Andes: Perspectivas Ideológicas y Culturales* (p. 194-197). Quito: Editorial Abya-Yala.
- Moreno-Fernández, F. (1990). *Metodología sociolingüística*. Madrid: Editorial Gredos.
- Moreno Fernández, F. (1998). *Principios de sociolingüística y sociología del lenguaje*. Barcelona: Editorial Ariel S.A.
- Moya, R. (1979). Lengua y cultura en el Ecuador. En I. Almeida et al., *Estructura del poder y prestigio lingüístico en Taacazo* (p. 130-150). Otavalo: Instituto Otavaleño de Antropología.
- Muysken, P. (1981). Halfway between Quechua and Spanish: the case for relexification. En A. Highfield & A. Valdman (Eds.), *Historicity and variation in creole studies* (p. 52-78). Karoma Publishers, Inc., Ann Arbor.
- Muysken, P. (1996). Contactos entre quichua y castellano en el Ecuador. En S. Thyssen y S. Moreno-Yáñez (Coords.), *Memorias del Primer Simposio Europeo sobre Antropología del Ecuador* (p. 377). Quito: Abya-Yala.
- Müller, A. (2011). *La media lengua en comunidades semi-rurales del Ecuador: uso y significado social de una lengua mixta bilingüe*. (Disertación doctoral no publicada). Universidad de Zürich.
- Sánchez Parga, J. (2009). *Qué significa ser indígena para el indígena: más allá de la comunidad y la lengua*. Quito: Abya-Yala.
- Pereira, J. (1979). Lengua y cultura en el Ecuador. En I. Almeida et al., *Algunos factores del bilingüismo quichua-castellano* (p. 96-118). Otavalo: Instituto Otavaleño de Antropología.
- Stark, L. et al. (1973). *El Quichua de Imbabura: una gramática pedagógica*. Otavalo: Instituto Otavaleño Nacional de Antropología e Historia.

Stewart, J. (2011). An acoustic vowel space analysis of Pijal media lengua and Imbabura quichua. (Tesis sin publicar). Universidad de Manitoba, Canadá.

Tusón, J. (1989). *El lujo del lenguaje*. Barcelona: Paidós Comunicación.

Yzerbyt, V., y Schadron, G. (1994). Estereotipos y juicio social. En R. Bourthis y J. Leyens (Eds.), *Estereotipos, discriminación y relaciones entre grupos* (p. 113-114). Madrid: MacGraw-Hill.

LIBROS CONSULTADOS DESDE LA WEB

Bakker, P. (2003). Mixed languages as autonomous systems. En P. Bakker y Y. Matras (Eds.), *Trends in Linguistics: The mixed language debate*. Recuperado de <http://books.google.com.ec/books?id=qZMRV8y6T8AC>

Davies, W., y Langer, N. (2005). An introduction to linguistic purism. En W. Davies y N. Langer (Eds.), *Linguistic purism in the Germanic Languages* (p. 1-20). Recuperado de [http://books.google.com.ec/books?id=y1rZCJkqLYQC&printsec=frontcover&dq=an introduction to linguistic purism in the germanic languages&hl=es&sa=X&ei=tRScUoPIL460kAfi34HoAQ&ved=0CDAQ6wEwAA](http://books.google.com.ec/books?id=y1rZCJkqLYQC&printsec=frontcover&dq=an+introduction+to+linguistic+purism+in+the+germanic+languages&hl=es&sa=X&ei=tRScUoPIL460kAfi34HoAQ&ved=0CDAQ6wEwAA)

Edwards, J. (2009). *Un mundo de lenguas*. Recuperado de [http://books.google.com.ec/books?id=JHhVzJ0MxDkC&pg=PA93&dq=john edwards actitudes lingüísticas&hl=es&sa=X&ei=y_1aUbOEOrDC4AOPoIH4Cw&ved=0CDAQ6wEwAA](http://books.google.com.ec/books?id=JHhVzJ0MxDkC&pg=PA93&dq=john+edwards+actitudes+lingüísticas&hl=es&sa=X&ei=y_1aUbOEOrDC4AOPoIH4Cw&ved=0CDAQ6wEwAA)

Gil-Juárez, A., y A. González. (2011). *Comunicación y discurso*. Recuperado de [http://books.google.com.ec/books?id=esIfRuzFbbEC&pg=PA121&dq=posicionamiento en el discurso&hl=es&sa=X&ei=6TnXUZaBJcPuiQLTpoCACQ&ved=0CC8Q6wEwAA](http://books.google.com.ec/books?id=esIfRuzFbbEC&pg=PA121&dq=posicionamiento+en+el+discurso&hl=es&sa=X&ei=6TnXUZaBJcPuiQLTpoCACQ&ved=0CC8Q6wEwAA)

Hernández Campoy, J. (1999). *Geolingüística: Modelos de interpretación geográfica para lingüistas*. Recuperado de http://books.google.com.ec/books?id=T8ucr6WnixkC&printsec=frontcover&dq=geolingüística&hl=es&sa=X&ei=RTfOUau9F4y89QS_94CoAQ&ved=0CDAQ6wEwAA

Lara Piña, F. (2009). *Representación del discurso y representaciones sociales del maestro y movimiento magisterial en chiapas*. Recupero de http://books.google.com.ec/books?id=aJlrMkAeY_0C&pg=PA122&dq=posicionamiento en el discurso&hl=es&sa=X&ei=6TnXUZaBJcPuiQLTpoCACQ&ved=0CDUQ6wEwAQ

Silva-Corvalán, C. (2001). *Sociolingüística y pragmática del español*. Recuperado de http://books.google.com.ec/books?id=jvIe0-Qu32wC&pg=PA317&lpg=PA317&dq=silva corvalan alternancia de codigos&source=bl&ots=VHUPwq_BCu&sig=NeK45yoNCZYOXJFU_ys_OUTHq0o&hl=es&sa=X&ei=9oBcUd2_OabtiwKiiDgCg&ved=0CCoQ6AEwAA

Van-Dijk, T. (2008). *Ideología y discurso*. Recuperado de <http://books.google.com.ec/books?id=Nz4iy0RNuTYC&printsec=frontcover&dq=ideología y discurso&hl=es&sa=X&ei=Du4sUa3IDvS10QG6m4HQDQ&ved=0CC8Q6wEwAA>

ARTÍCULOS CITADOS

Backus, A. (2005). Codeswitching and language change: One thing leads to another? *International Journal of Bilingualism*, 307-336. DOI: 10.1177/13670069050090030101

Colta, B. (2013). *Constitución jurídica de la comunidad Primavera-Ucsha*. Manuscrito sin publicar.

DICCIONARIOS CITADOS

Moreno Cárdenas (Coord.). (2007). *Shimiyukkamu Diccionario: kichwa-español/ español-kichwa*. Quito, CCE Benjamín Carrión.

FUENTES ELECTRÓNICAS

Constitución *de la República del Ecuador*. (2008). Recuperado de http://www.asambleanacional.gov.ec/documentos/constitucion_de_bolsillo.pdf

Davies, B. y Harrié, R. (1999, enero-abril). Posicionamiento: la producción discursiva de la identidad. *Revista sociológica*, Año 14 (39). Recuperado de <http://www.revistasociologica.com.mx/pdf/3912.pdf>

Definición de epistemología <http://definicion.de/epistemologia/#ixzz2e8Rq6WKA>

Flores Farfán, J. (2009). *Variación, ideologías y purismo lingüístico: el caso del mexicano o náhuatl*. Recuperado de <http://jaf.lenguasindigenas.mx/docs/2009-variacion-ideologias-y-purismo-linguistico.pdf>

Floyd, S. (2005). Purismo lingüístico y realidad local: ¿quichua puro o puro quichuañol? Recuperado de http://pubman.mpg.de/pubman/item/escidoc:547578:2/component/escidoc:547577/Floyd_Quichua_Spanish.pdf

Gómez Rendón, J. (2012). Dos caminos del mestizaje lingüístico, *Revista Letras*. Vol.54. N° 86. Recuperado de http://www.academia.edu/4514251/DOS_CAMINOS_DEL_MESTIZAJE_LINGUISTICO_Revista_Letras

Gobierno provincial de Imbabura. (2013). Recuperado de http://imbabura.gob.ec/lavoz/index.php?option=com_k2&view=item&id=84:poblacion-de-san-pablo&Itemid=47

- Hall, M. (2000). Los terremotos del Ecuador del 5 de marzo de 1987. *Estudios de geografía*, 5-6. Recuperado de <http://www.eird.org/deslizamientos/pdf/spa/doc15079/doc15079-a.pdf>
- INEC. (2010). *VII censo de población y VI de vivienda 2010*. Recuperado de 2013 <http://redatam.inec.gob.ec/cgi-bin/RpWebEngine.exe/PortalAction?&MODE=MAIN&BASE=CPV2010&MAIN=WebServerMain.inl>
- Merino, M. y Tocornal, X. (2012, Agosto). Posicionamientos discursivos en la construcción de identidad étnica en adolescentes mapuches de Temuco y Santiago. *Revista Signos: Estudios de Lingüística*, 45 (79), Recuperado de http://www.scielo.cl/scielo.php?pid=S0718-09342012000200003&script=sci_arttext
- Proyecto político de la confederación de nacionalidades indígenas del Ecuador (CONAIE)*. (2001). Recuperado de <http://www.llacta.org/organiz/coms/com862.htm>
- Stewart, W. (1974). *Un bosquejo de tipología lingüística para describir el multilingüismo*. Recuperado de [http://www.postgradolinguistica.ucv.cl/dev/documentos/5,170,UNBOSQUEJO DE TIPOLOGIA .pdf](http://www.postgradolinguistica.ucv.cl/dev/documentos/5,170,UNBOSQUEJO%20DE%20TIPOLOGIA.pdf)
- Van-Dijk, T. (1999). Análisis Crítico del Discurso. Recuperado de <http://cmap.upb.edu.co/rid=1J59CGKZN-84T0XK-C2/analisisCriticodeDelDiscurso.pdf>
- Van-Dijk, T. (2007). *Discurso en sociedad*. Recuperado de [http://www.discursos.org/Entrevista ALED.pdf](http://www.discursos.org/Entrevista%20ALED.pdf)
- Diccionario de la Real Academia de la Lengua*. Recuperado de <http://lema.rae.es/drae/?val=identificar>

11. ANEXOS

ANEXO 1

Enc No. Fecha

ENCUESTA SOCIOLINGÜÍSTICA INDIVIDUAL

Entrevistado: _____ Sexo Edad _____

Comunidad: _____ Nacionalidad _____

Lugar de nacimiento: _____ Fecha de nacimiento _____

¿Siempre ha vivido aquí? SI NO

(Si la respuesta es NO) ¿En dónde? _____

¿Usted viaja a otras comunidades? SI NO

(Si la respuesta es SI) ¿A dónde? _____

¿Hasta qué grado o curso estudió? _____ Tipo de escuela? Hispana Bilingüe

Estado civil: _____ Nacionalidad o pueblo del cónyuge: _____

Religión: _____

I. CONOCIMIENTO Y USO DE LA LENGUA

1. ¿Cuál es su lengua materna? Kich Cast ML
2. ¿Qué otra lengua habla? _____
3. ¿Con cuál de ellas se siente más cómodo hablando? Kich Cast ML
4. ¿Qué lengua prefiere hablar en casa? Kich Cast ML
5. ¿En qué lengua escribe usted? Kich Cast ML
6. ¿Qué lengua es más fácil para usted cuando habla con:

	ML	Kichwa	Castellano	Todas
<ul style="list-style-type: none"> - Con su padre - Con su madre - Con sus hijos varones - Con sus hijas - Con su cónyuge - Con sus hermanos - Con sus hermanas - Con sus amigos kichwas - Con las autoridades locales - En su trabajo - En la ciudad - En el hospital - En la iglesia - En las reuniones comunitarias - En las ceremonias tradicionales - En los partidos de fútbol - Cuando habla por telefono/s (cel) - Cuando manda mensajes *Escritos: *En celular: - *Cuando manda correos electrónicos - *Cuando chatea: <p>(*si es pertinente para el entrevistado)</p>				

II. CAMBIO LINGÜÍSTICO

DIFERENCIA ENTRE ANTES Y AHORA

- | | | | |
|--|------|------|----|
| 1. ¿Cuál es la lengua que más usaban sus abuelos? | Kich | Cast | ML |
| 2. ¿Cuál es la lengua que mas usaban sus papas? | Kich | Cast | ML |
| 3. ¿Cuál es la lengua que ahora usa más la gente aquí? | Kich | Cast | ML |
| 4. ¿Y entre los jóvenes, qué lengua se usa más? | Kich | Cast | ML |

5. ¿La gente mayor mezcla el kichwa con el castellano? SI NO

6. ¿La gente joven mezcla el kichwa con el castellano? SI NO

Ejemplo: _____

7. ¿Qué le parece esa forma de hablar? _____

IV. VARIACIÓN DIALECTAL

Me han comentado que en cada comunidad se habla un kichwa distinto:

1. ¿Dónde se habla igual que en esta comunidad? _____

2. ¿Dónde se habla un poco diferente que aquí pero todavía se entiende? _____

3. ¿Dónde le parece que se habla el mejor kichwa? _____

4. ¿Por qué le parece que es mejor? _____

5. ¿En su comunidad quiénes hablan mejor el kichwa? _____

Los jóvenes _____

Los hombres adultos _____

Las mujeres adultas _____

8. ¿Entiende siempre que alguien de otra comunidad cuenta chistes en kichwa? SI NO
(Si la respuesta es NO: Por qué? _____)

9. ¿Entiende siempre que personas de otra comunidad discuten en kichwa? SI NO
(Si la respuesta es NO: Por qué? _____)

V. LENGUA Y EDUCACIÓN FORMAL

1. ¿Hay alguien que escribe en kichwa? SI NO
(Si la respuesta es SI, ¿Quién? _____)

2. ¿Qué se ha escrito en kichwa? _____

3. ¿Le interesa escribir en kichwa? SI NO
¿Por qué? _____

4. ¿Qué quisiera que se escriba en kichwa? _____

5. ¿En qué lengua quisiera que sus hijos aprendan a escribir? Kich Cast ML
6. ¿Le interesa leer en kichwa? SI NO
¿Por qué? _____
7. ¿En qué lengua quisiera que sus hijos aprendan a leer? Kich Cast ML
8. ¿Hay una escuela bilingüe en esta comunidad? SI NO
9. ¿En qué hablan los profesores? Kich Cast ML
10. ¿Qué opina de la educación bilingüe? _____

VI. PERCEPCIONES DE LA LENGUA

1. ¿Le parece a usted que las mamás de esta comunidad hablan en kichwa a sus hijos?
Siempre Algunas veces Nunca
2. ¿Y los niños, en qué lengua contestan a su mamá?
Kichwa Castellano
Ambas
3. ¿Hablan las mamás el kichwa a sus hijas?
Siempre Algunas veces Nunca
4. Y las hijas, ¿en qué lengua contestan a su mamá?
Kichwa Castellano
Ambas
5. ¿Le parece a usted que los papás de esta comunidad hablan en kichwa a sus hijos?
Siempre Algunas veces Nunca
6. Y los niños, ¿en qué lengua contestan a su papá?
Kichwa Castellano
Ambas
7. ¿Hablan los niños el kichwa cuando juegan juntos?
Siempre Algunas veces Nunca
8. Si un runa ya no habla kichwa ¿sigue siendo runa? SI NO
¿Por qué? _____
9. ¿Cree que después de veinte años, la gente de esta comunidad seguirá hablando kichwa? SI
NO Quizás Más o menos Otro _____

10. ¿Qué pasará si un día el kichwa ya no se habla más? _____

11. ¿Qué cree que se puede hacer para conservar la lengua? _____

Comentarios del Entrevistador _____

ANEXO 2
ENTREVISTA SOCOLINGÜÍSTICA

Datos informativos

Nombre y apellido: _____ Sexo _____ Edad _____

Comunidad: _____ Lugar de nacimiento _____

Tiempo que lleva en la residencia actual: _____

Sitios a donde viaja con mayor frecuencia: _____

Motivos por los que viaja: _____

Nivel de instrucción: _____ Tipo de escuela: Hispana/ Bilingüe

Estado civil: _____ Religión: _____

Preguntas acerca de la lengua

1. ¿Cuál es su lengua materna? _____
2. ¿Habla otras lenguas? Si / No ¿Cuáles? _____
3. ¿Dónde las aprendió? _____
4. ¿Qué lengua utiliza más? : kichwa, media lengua o castellano

	KICHWA	CASTELLANO	MEDIA LENGUA
Con sus padres			
Con sus abuelos			
con su esposa (o)- hijos (as)			
Con personas que no son de la comunidad			
En las asambleas			
Con los compañeros de trabajo			

Con sus vecinos			
Con cuñados			
Con sus compadres			

5. ¿Sabe lo que es la media lengua/ chapu shimi? _____
6. ¿Habla media lengua? Si / No
Si no habla, ¿entiende cuando alguien habla en ml?
7. ¿Si alguien le preguntara qué es la media lengua, qué le respondería?
8. ¿Qué dice la gente acerca de la media lengua?
9. ¿Sabe desde hace cuándo se habla la media lengua? ¿Por qué se empezó a hablar así?
10. ¿Con quién y dónde habla media lengua? _____
11. ¿Qué opina de la media lengua? _____
12. ¿El kichwa y la media lengua son parecidos? ¿En qué se parecen?
13. ¿Cree que la media lengua es más kichwa o más castellano? ¿Por qué? _____
14. ¿Cree que la ml hace perder el kichwa en la comunidad?
15. ¿Cree que es necesario saber media lengua para comunicarse con los demás? ¿Por qué? _____
16. ¿Cree que es necesario saber kichwa?
17. ¿Por qué? _____
18. ¿Qué lengua es más fácil para usted el kichwa, la media lengua o el castellano?

19. ¿Cómo es el kichwa que se habla en esta comunidad?
Puro _____ mezclado _____
¿Por qué? _____
20. ¿Cómo es el kichwa que se habla en las comunidades vecinas?
Puro _____ mezclado _____ ¿Por qué? _____
21. ¿Dónde se habla kichwa puro? ¿A qué se debe que hablen un kichwa más puro? _____
22. ¿Cree que en su comunidad se habla kichwa puro? Si / No
23. ¿Cree que el kichwa puro se está perdiendo o no? ¿Por qué? _____
24. Para usted ¿Cómo es el kichwa puro? Por favor descríballo

25. ¿Quién habla kichwa puro ahora? _____
26. ¿Antes ¿aquí se hablaba kichwa o media lengua?
27. ¿Y ahora qué se habla más en esta comunidad, kichwa, media lengua o castellano?

28. ¿Cree que hablar media lengua significa perder el kichwa?
Si/no ¿Por qué? _____
29. ¿Cree que quienes hablan media lengua siguen siendo indígenas o ya no?
¿Por qué? _____
30. ¿Hay un rechazo a la ml? ¿si lo hay por qué es el rechazo?
31. ¿Cree que los niños en la escuela deberían aprender kichwa, media lengua, o castellano? ¿Por qué? _____
32. ¿Cree que en la escuela enseñan kichwa puro? si /no ¿Por qué?) _____
33. ¿Dónde se aprende el kichwa puro? y ¿Dónde se aprende la media lengua?
34. ¿Puede contarme algo en media lengua y en kichwa?

ANEXO 3

Guía de Observación

Lugar:

Comunidad:

Persona que preside la asamblea/ Profesor: _____ ¿Qué lengua utiliza? _____

Número de participantes/alumnos: _____

Lengua (s) que usan los participantes: _____

Temas a tratarse/materia:

¿Qué ocurre cuando se habla castellano?

Comentarios metalingüísticos/otros

¿Se evidencia alternancia de código o préstamos? _____

ANEXO 4

LISTA DE ENTREVISTADOS

NOMBRE	SEXO/EDAD	COMUNIDAD	SIGLAS CON QUE APARECE EN LOS TESTIMONIOS
Nedia P.	Femenino/ 21 años	Casco Valenzuela	N.P.
Marco Vinicio C.	Masculino/21 años	Casco Valenzuela	M.V.C.
María C.	Femenino/43 años	Casco Valenzuela	M.C.
José Manuel E.	Masculino/45 años	Casco Valenzuela	J.M.E.
Dominga I.	Femenino/57 años	Casco Valenzuela	D.I.
José María C.	Masculino/53 años	Casco Valenzuela	J.M.C
Hilda Yáñez	Femenino/24 años	El Topo	H.Y.
José Elias T.	Masculino/26 años	El Topo	J.E.T.
María Jesusa G.	Femenino/39 años	El Topo	M.J.G.
Patricio C.	Masculino/32 años	El Topo	P.C.
María Dolores C.	Femenino/61 años	El Topo	M.D.C.
Leonidas C.	Masculino/68 años	El Topo	L.C.
Hilda C.	Femenino/20 años	Ucsha	H.C.

José C.	Masculino/17 años	Ucscha	J.C.
María Rosa C.	Femenino/47 años	Ucscha	M.R.C.
Francisco G.	Masculino/36 años	Ucscha	F.G.
María Isabel C.	Femenino/68 años	Ucscha	M.I.C.
Luis C.	Masculino/52 años	Ucscha	L.C.
Ana C.	Femenino/23 años	Angla	A.C.
José María P.	Masculino/28 años	Angla	J.M.P.
Rosa C.	Femenino/45 años	Angla	R.C.
Gabriel C.	Masculino/48 años	Angla	G.C.
Mercedes P.	Femenino/55 años	Angla	M.P.
Juan Manuel C.	Masculino/63 años	Angla	J.M.C.

ANEXO 5

GLOSARIO DE TÉRMINOS UTILIZADOS EN LA GLOSAS

ACC	Acusativo
ADT	Aditivo
ADVLZ	Adverbializador
ADV	Adverbio
ENF	Enfatizador
GER	Gerundio
INT	Intensificador
IMP	Imperativo
LOC	Locativo
PL	Plural
POSS	Posesivo
1PL	Primera persona del plural
3PL	Tercera persona del plural
REFL	Reflexivo
1S	Primera persona del singular
2S	Segunda persona del singular
3S	Tercera persona del singular

ANEXO 6

MAPA DE LA ZONA DE ESTUDIO

